

Aeneida longe sequi?

**Ambiguierung und Disambiguierung als
spezifische Formen der intertextuellen
Kontrastimitation zwischen der *Aeneis* des
Vergil und der *Thebais* des Statius**

Inauguraldissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg,

vorgelegt von

Carolin Ullrich (geb. Warmer),

Erstgutachter: Prof. Dr. Gerrit Kloss,

Zweitgutachter: Prof. Dr. Karla Pollmann,

Tag der mündlichen Prüfung: 16. Dezember 2013

Bruchsal, August 2015

Vorwort

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um eine überarbeitete Version meiner noch unter meinem Mädchennamen Carolin Warmer eingereichten Dissertation, die unter dem Titel „*Aeneida longe sequi? – Ambiguierung und Disambiguierung als spezifische Formen der intertextuellen Kontrastimitation zwischen der Aeneis des Vergil und der Thebais des Statius*“ im Wintersemester 2013/2014 von der Philosophischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg angenommen wurde. Die insbesondere in Kapitel 2 gewonnenen Ergebnisse meiner Arbeit gehen zurück auf die 2010 unter dem Titel „*Forsitan et comites non aspernabitur umbras / Euryalus Phrygiique admittet gloria Nisi. Die Nisus-Euryalus-Episode in Vergils Aeneis und die Dymas-Hopleus-Episode in der Thebais des Statius – Ein Vergleich*“ in Heidelberg eingereichte Wissenschaftliche Arbeit (Wissenschaftliche Staatsprüfung für das Lehramt an Gymnasien). Literatur, die nach dem Februar 2014 erschienen ist, konnte nicht mehr berücksichtigt werden.

Ich danke vor allem Herrn Prof. Dr. Gerrit Kloss (Heidelberg), der das Entstehen der Arbeit als Betreuer und Erstgutachter in allen Phasen mit beständigem Engagement und wertvollen Anregungen begleitet hat. In besonderer Weise bedanken möchte ich mich auch bei Frau Prof. Dr. Karla Pollmann (Canterbury), die mich während meines Forschungsaufenthalts an der University of Kent durch zahlreiche produktive Gespräche unterstützt und die das Zweitgutachten übernommen hat. Herrn Prof. Dr. Jürgen Paul Schwindt (Heidelberg) danke ich für die freundliche Übernahme des Prüfungsvorsitzes.

Danken möchte ich zudem meinen Studienfreunden Eva Noller, Martin Stöckinger, Dr. Kathrin Winter und Dr. Anke Walter für zahlreiche anregende Gespräche und Hinweise zu meiner Arbeit sowie meiner akademischen Lehrerinnen Frau Dr. Sandra Kluwe (Germanistik Heidelberg) und Frau PD Dr. Melanie Möller (Klassische Philologie) für ihre freundliche Förderung.

Ferner bin ich dem Land Baden-Württemberg für ein Promotionsstipendium nach dem Landesgraduiertenförderungsgesetz (Januar 2011-Dezember 2013) sowie dem Deutschen Akademischen Austauschdienst für ein Zusatzstipendium während meines Auslandsaufenthaltes (April-Juli 2013) zu großem Dank verpflichtet.

Von ganzem Herzen danke ich meinen Eltern, Elke und Dieter Warmer, sowie meiner Schwester Mareen für den beständigen Rückhalt und die vielen Gespräche während meines gesamten Studiums und insbesondere während meiner Promotionszeit. Bei meinem Mann Dr. Heiko Ull-

rich möchte ich mich ebenfalls in besonderer Weise für die zahlreichen Anregungen und die liebevolle Unterstützung während der Abfassung und Publikation der Dissertationsschrift bedanken. Ihnen allen widme ich diese Arbeit.

Bruchsal, im August 2015

Carolin Ullrich (geb. Warmer)

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	4
1.1	Forschungsbericht	8
1.2	Auswahl der Textstellen.....	12
1.3	Methodische Grundlegungen.....	15
1.3.1	Intertextualität: Autor – Text – Leser	15
1.3.2	(Dis-)Ambiguierung	18
2	Dymas und Hopleus auf den Spuren von Nisus und Euryalus.....	25
2.1	Die Nisus-Euryalus-Episode (<i>Aen.</i> 9,176-449).....	25
2.1.1	Die Vorbereitung (<i>Aen.</i> 9,176-313)	25
2.1.2	Die Durchführung (<i>Aen.</i> 9,314-366).....	31
2.1.3	Die Entdeckung und der Tod der Protagonisten (<i>Aen.</i> 9,367-445)	35
2.1.4	Die abschließende Apostrophe (<i>Aen.</i> 9,446-449).....	38
2.2	Die Dymas-Hopleus-Episode (<i>Theb.</i> 10,347-448)	40
2.2.1	Die Vorbereitung (<i>Theb.</i> 10,347-363).....	40
2.2.2	Die Durchführung (<i>Theb.</i> 10,364-383).....	43
2.2.3	Die Entdeckung und der Tod der Protagonisten (<i>Theb.</i> 10,384-444)	44
2.2.4	Die abschließende Apostrophe (<i>Theb.</i> 10,445-448).....	50
2.3	Der Vergleich der beiden Episoden	51
2.3.1	Die einleitenden Verse (<i>Aen.</i> 9,176-183; <i>Theb.</i> 10,347-350)	51
2.3.2	Die ersten Reden (<i>Aen.</i> 9,184-196; <i>Theb.</i> 10,351-359)	52
2.3.3	Die Antworten und die zweite Rede des Nisus (<i>Aen.</i> 9,197-221; <i>Theb.</i> 10,360-370)	53
2.3.4	Die Unternehmen (<i>Aen.</i> 9,314-366; <i>Theb.</i> 10,363-383).....	54
2.3.5	Die Entdeckung und der Tod der Protagonisten (<i>Aen.</i> 9,367-445; <i>Theb.</i> 10,384-444)	56
2.3.6	Die Schlussapostrophen (<i>Aen.</i> 9,446-449; <i>Theb.</i> 10,445-448).....	60
2.3.7	Zwischenfazit: Dymas und Hopleus – makellose Helden	63
3	Das Umfeld der Dymas-Hopleus-Episode	67
3.1	Die Thiodamas-Episode (<i>Theb.</i> 10,156-346) und ihr vergilisches Vorbild (<i>Aen.</i> 9,176-366)	67
3.1.1	Die göttliche Inspiration	67

3.1.2	Das Gemetzel	77
3.1.3	Zwischenfazit: Thiodamas – Gemetzel mit Berechtigung	83
3.2	Die Reaktion auf den Tod der beiden Heldenpaare (<i>Aen.</i> 9,450-472; <i>Theb.</i> 10,449-492)	85
3.2.1	Trauer und Freude.....	85
3.2.2	Zwischenfazit: Dymas und Hopleus – schuldloses Säumen.....	89
3.3	Euryalus und Parthenopaeus: Sieger im Wettlauf (<i>Aen.</i> 5,286-361; <i>Theb.</i> 6,550-645)	90
3.3.1	Nisus und Euryalus vs. Salius	90
3.3.2	Parthenopaeus vs. Idas	93
3.3.3	Zwischenfazit: Dymas und Parthenopaeus – Fairness gewinnt	98
4	Was haben Aletes und Dymas gemeinsam?	100
4.1	Dymas – Gefährte des Aeneas im Kampf um Troja (<i>Aen.</i> 2,336-430)	100
4.1.1	Der Aufruf zu der nächtlichen Aktion	100
4.1.2	Die Durchführung des Unternehmens.....	102
4.1.3	Zwischenfazit: Vergils Dymas – Tod durch Täuschung	107
4.2	Aletes – ein Greis in der <i>Thebais</i> (<i>Theb.</i> 3,176-217).....	108
4.2.1	Vergangenheit	108
4.2.2	... und Zukunft.....	112
4.2.3	Zwischenfazit: Statius' Aletes – der Blick eines Realisten.....	114
5	Argia und Polynices, Dido und Aeneas – (Dis-)Ambiguierung als konstantes Muster?	116
5.1	Das Abschiedsgespräch der beiden Paare (<i>Aen.</i> 4,265-396; <i>Theb.</i> 2,306-362).....	116
5.1.1	Die Reden der Frauen.....	116
5.1.2	Die Antworten der Männer	122
5.1.3	Zwischenfazit: Argia und Polynices – eine harmonische Ehe	126
5.2	Die Selbstanklage des Aeneas und der Argia (<i>Aen.</i> 6,450-476; <i>Theb.</i> 12,312-348)	127
5.2.1	Der situative Kontext	127
5.2.2	Die Reden	130
5.2.3	Zwischenfazit: Argia – unbedingte Liebe auch über den Tod hinaus	133
6	Schlussbetrachtung und Ausblick.....	136

7	Literaturverzeichnis	144
7.1	Ausgaben, Kommentare und Übersetzungen.....	144
7.2	Allgemeine Nachschlagewerke	146
7.3	Weiterführende Literatur	147

1 Einleitung

1992 spielte die italienische Musikgruppe „Gang“ auf ihrem Album „Storie d’Italia“ die Ballade „Eurialo & Niso“ ein. Verfasst und 1996 auch im Rahmen des eigenen Albums „Amore e guerra“ interpretiert wurde der Titel von dem italienischen Sänger, Produzenten und Komponisten Massimo Bubola,¹ der eine Episode der vergilischen *Aeneis* (*Aen.* 9,176-449) in die Zeit der Partisanenkämpfe im Italien des Zweiten Weltkriegs überträgt.²

La notte era chiara, la luna un grande lume
Eurialo e Niso uscirono dal campo verso il fiume
e scesero dal monte lo zaino sulle spalle
dovevan far saltare il ponte a Serravalle.
Eurialo era un fornaio e Niso uno studente
scapparono in montagna all’otto di settembre
i boschi già dormivano, ma un gufo li avvisava
c’era un posto di blocco in fondo a quella strada.
Eurialo fece a Niso asciugandosi la fronte:
„Ci sono due tedeschi di guardia sopra il ponte“
la neve era caduta e il freddo la induriva
ma avevan scarpe di feltro e nessuno li sentiva.
Le sentinelle erano incantate dalla luna
fu facile sorprenderle tagliandogli la fortuna
una di loro aveva una spilla sul mantello
Eurialo la raccolse e se la mise sul cappello.
La spilla era d’argento, un’aquila imperiale
brillava nella notte più di un’aurora boreale
fu così che li videro i cani e gli aguzzini
che volevan vendicare i camerati uccisi.
Eurialo fu sorpreso in mezzo a una radura
Niso stava nascosto spiando di paura
Eurialo circondarono coprendolo di sputo
a lungo ci giocarono come fa il gatto col topo.
Ma quando vide l’amico legato intorno al ramo
trafitto dai coltelli come un San Sebastiano
Niso dovette uscire che troppo era il furore

¹ Vgl. dazu Giazzi/Vites 1996, 22, 199-201, Cotto/Bubola 2006, 154-157, 162 und Strukul 2008, 274, 276, 281, 283. Der Text folgt dem Abdruck in Strukul 2008, 119f.

² Vgl. dazu auch Bubola selbst: „Alla fine, l’essere innovativi credo si risolva nel riuscire a guardare a queste storie con la cultura e il linguaggio di un’altra epoca“ (zitiert nach Strukul 2008, 227). Vgl. zu diesem Verfahren Bubolas auch Strukul 2008, 130: „Massimo Bubola cambia la scenografia, sposta l’azione: i Rutuli divengono tedeschi e i due eroi troiani sono invece soldati partigiani, il campo nemico diventa un posto di blocco ma il meccanismo narrativo, i fatti, sono gli stessi. È la storia struggente di un’amicizia che si consuma in tragedia ed è anche la miglior dimostrazione di come possa essere usata con intelligenza l’epica delle nostre radici latine all’interno di nuove forme di racconto.“ Bubola selbst erklärt, warum er gerade dieses Stück antike Literatur als Vorlage für seinen Liedtext verwendet hat (Strukul 2008, 126, vgl. auch Strukul 2008, 103, Giazzi/Vites 1996, 42 und Cotto/Bubola 2006, 115f.): „[...] il testo di questa ballata l’ho scritto in omaggio a mio padre, comandante a soli ventidue anni della Brigata partigiana ‚Adige‘ di ‚Giustizia e libertà‘. Visto il suo amore per la cultura classica e per Virgilio in particolare, ho cercato di collegare idealmente questa storia d’amore e di guerra, ambientata nel 1943, con l’episodio dell’*Eneide* in cui due soldati troiani Eurialo e Niso vanno a compiere l’azione notturna nel campo dei Rutuli.“

quattro ne fece fuori prima di cadere.
E cadde sulla neve ai piedi dell'amico
e cadde anche la luna nel bosco insanguinato
due alberi fiorirono vicino a quel cimitero
i fiori erano rossi sbocciavano ogni inverno.
La notte era chiara, la luna un grande lume
Eurialo e Niso uscirono dal campo verso il fiume ...

Bubolas Umformung des vergilischen Textes in einen Popsong reiht sich ein in eine Tradition von Bearbeitungen der Nisus-Euryalus-Episode.³ Eine besonders auffällige Orientierung an der Vorlage der *Aeneis* lässt sich im zehnten Buch der *Thebais* des flavischen Epikers Statius beobachten (*Theb.* 10,347-452). Auch dort überträgt ein Dichter einzelne Motive und Elemente der Handlungsstruktur aus der vergilischen Episode auf eine Passage seines eigenen Epos, allerdings ohne – im Gegensatz zu Bubola – seine eigenen Figuren nach den vergilischen zu benennen. Dieses Verfahren ist ein weit verbreitetes Phänomen der antiken Literatur, die die Qualität eines dichterischen Werkes weniger nach der originellen Erfindung eines Stoffes als nach dessen jeweils unterschiedlicher Ausgestaltung durch den einzelnen Dichter bemisst, wobei diese Ausgestaltung meist eine oder mehrere vorangegangene Bearbeitungen variiert. So stellt die Vorlage des Statius, Vergils *Aeneis*, ebenfalls ein typisches Beispiel für diese Art der Rezeption dar: Auch Vergil übernimmt Handlungselemente aus den homerischen Epen, wobei er sie auf einen anderen Mythos und damit auf andere Figuren überträgt: Die Figurencharakteristik des Aeneas nimmt Elemente des homerischen Odysseus auf, die der Dido Elemente der Nausikaa, das Unternehmen von Nisus und Euryalus ist, zumindest teilweise, nach dem Vorgehen des Odysseus und Diomedes in der *Dolonie* (Hom. *Il.* 10) gestaltet. Während Vergil durch die Umarbeitung seiner Prätexthe das Werk Homers, der bereits der Antike als größter griechischer Dichter gilt, für die römische Literatur erobert, können seine Nachfolger bereits auf einen zentralen Aspekt intertextueller Beziehungen zwischen Homer und Vergil, nämlich den Sprachwechsel, verzichten: Schon Lucan greift im fünften Buch seines *Bellum ciuile* bei der Gestaltung der Sturmepisode (Lucan. 5,476-721, insbesondere 504-514) nicht alleine auf die homerischen Figuren des Odysseus und Diomedes zurück, sondern auch auf Nisus und Euryalus,⁴ Gestalten des längst zum römischen Klassiker avancierten Vergil.

Die vorliegende Arbeit macht es sich zum Ziel, an einigen aussagekräftigen Fallstudien, unter

³ Vgl. z.B. Elemente der Cloridano-Medoro-Episode im 18. Gesang von Ariosts 1516 publiziertem *Orlando furioso* (vgl. dazu z.B. Moretti 1969, Feinstein 1990 und Pavlock 1990, 170-186). Vgl. auch Wilson-Okamura 2010, 111-113 zu der Bedeutung der Episode für Dichter der Renaissance allgemein.

⁴ Vgl. Thompson/Bruère 1968, 10-12 sowie Matthews 2008, 20f.

anderem zur Nisus-Euryalus-Episode, zu untersuchen, wie Statius in seiner *Thebais* ausgewählte Episoden der vergilischen *Aeneis* aufnimmt und umgestaltet. Mit der Beschränkung auf die Untersuchung der Beziehungen zwischen *Thebais* und *Aeneis* soll nicht bestritten werden, dass Statius sich auch durch andere Prätexte wie z.B. die *Metamorphosen* Ovids, die Dramen Senecas oder das lucanische *Bellum civile* hat anregen lassen und weitere intertextuelle Zwischenschichten vorhanden sind.⁵ Die explizite Nennung der vergilischen Figuren Nisus und Euryalus (*Theb.* 10,448) sowie der Verweis auf das vergilische Epos als entscheidendes Vorbild in der *Thebais* selbst (*Aeneida*, *Theb.* 12,816)⁶ ermöglichen es jedoch, sich der Intertextualität – nach einer Formulierung Gérard Genettes – „von ihrer sonnigsten Seite her [zu] nähern, nämlich jener, bei der die Ableitung des Hypertextes vom Hypotext zugleich massiv (das ganze Werk B wurde vom ganzen Werk A abgeleitet) deklariert wird und mehr oder weniger offiziell erfolgt.“⁷ Das Vorgehen des Statius zeigt nicht nur, dass die *Aeneis* für ihn aus den übrigen Prätexten herausragt, so dass es dem Dichter geraten schien, seine Leser auch durch die direkte Nennung des Vorbildes auf dessen große Bedeutung für sein Werk hinzuweisen; vielmehr ergibt sich aus dem ausdrücklichen Bekenntnis des Statius zu seiner Vergilnachfolge für den späteren Autor die Notwendigkeit, sich in einer bestimmten Art und Weise zu seinem Vorgänger zu positionieren. Indem Statius den Leser durch die Betonung auffälliger Gemeinsamkeiten mit dem Prätext dazu zwingt, den eigenen Text vor der Folie eines anderen Textes zu lesen, lenkt er den Blick des Lesers auch auf die Unterschiede zwischen Vorlage und eigenem Werk.⁸ Auch deshalb eignen sich diejenigen Stellen der *Thebais*, an denen eine starke Orientierung des Statius gerade an der *Aeneis* deutlich wird – neben der Dymas-Hopleus-Episode handelt es sich dabei um den nächtlichen Überfall der Argiver auf die Thebaner unter der Führung des Priesters Thiodamas (*Theb.* 10,156-346), den Wettlauf zwischen Idas und Parthenopaeus (*Theb.* 6,550-645), die statianischen Figuren Dymas (*Theb.* 10,347-452) und Aletes (*Theb.* 3,176-217) sowie zwei Szenen zwischen Argia und Polynices (*Theb.* 2,306-362, 12,312-348), – in besonderem Maße, um ein in der Forschung unter dem Begriff der „Kontrastimitation“ gefasstes Phänomen der intertextuellen Bezug-

⁵ Vgl. dazu z.B. Newlands 2012, 10, Delarue 2000, Teil 1 (3-187), Parallelstellen z.B. bei Lehaneur 1878, 244-259 und zur literarischen Bildung des Statius z.B. *silv.* 5,3,146-161 sowie den Aufsatz von Bonadeo 2007.

⁶ Vgl. dazu auch Pollmann 2004, z. St.

⁷ Genette 1993, 20. Zur Ableitung der Gesamtstruktur der *Thebais* von der *Aeneis* vgl. unter anderem Pollmann 2001, 11-13.

⁸ Vgl. zu Funktionen von Intertextualität allgemein z.B. Schulte-Middelich 1985.

nahme näher zu beleuchten. Dieser Terminus wird bereits von Burck/Rutz 1979 für den Umgang der kaiserzeitlichen Dichter mit ihren augusteischen Vorlagen gebraucht⁹ und von Montiel/Alvarez Morán 1984 auf die *Thebais* angewendet.¹⁰ Unter der Kontrastimitation der *Thebais* soll dabei eine bestimmte Form der Imitation verstanden werden, die einzelne Elemente des Vorgängertextes in der eigenen Darstellung – z.B. Bewertungen von Handlungen oder Figuren – in ihr genaues Gegenteil umschlagen lässt und so eine maximale Kontrastierung gegenüber dem Vorgängertext bewirkt.¹¹ Der flavische Epiker vereindeutigt oft vergilische Figuren, die ein widersprüchliches, häufig mit negativen Charakterzügen einhergehendes Verhalten zeigen, zum Positiven hin. Für diese Methode des Statius wird hier der Begriff der Disambiguierung eingeführt (vgl. dazu ausführlicher Kap. 1.3.2), der betonen soll, dass Statius den vergilischen Text an den entsprechenden Stellen als ambig liest und bei seiner Umformung zu eindeutig(er)en Urteilen zu gelangen sucht. An einigen Stellen jedoch erfährt dieses grundsätzliche Verfahren der Disambiguierung eine Modifikation; rückt im statianischen Epos das Verhältnis der Menschen zu den Göttern in den Blick, findet häufig eine Ambiguierung des vergilischen Prätexes statt, die als genaue Gegenbewegung zur Disambiguierung von Vergil in diesem Fall eindeutig (positiv) bewertete (göttliche) Figuren oder Mächte in der statianischen Darstellung einer Relativierung unterzieht.¹²

⁹ Burck/Rutz 1979, 155: „Waren für Vergil und seine Vorgänger die homerischen Epen – neben mannigfachen Anregungen aus der klassischen und hellenistischen Dichtung der Griechen – das große Vorbild gewesen, so traten jetzt die Dichtungen der Augusteer als zweite Anregungsgruppe daneben, mit der man in einen intensiven Wettbewerb eintrat. Für die Dichter und ihre Hörer ist eine intime Kenntnis Vergils, Ovids und der anderen Augusteer vorauszusetzen. Bei diesem doppelten Agon handelte es sich nicht etwa nur um die gelegentliche Übernahme und Umschmelzung einzelner Motive, Situationen und sprachlicher Wendungen, sondern es kam sehr häufig zu gezielten Kontrastimitationen im ganzen Werk.“ Von Kontrastimitation spricht dann auch Hartmann 2004, 93.

¹⁰ Vgl. Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 354. Vgl. auch Micozzi 1995, 418: „[...] quelle corrispondenze testuali, che [...] sono indicative di un rapporto dialettico e conflittuale con il grande maestro; rapporto che si palesa nel manifesto rovesciamento delle situazioni virgiliane inizialmente assunto a modello.“ Vgl. außerdem Walter 2010, 79f., die hinsichtlich der statianischen Coroebus-Szene von einem „vergilischen“ Rahmen“ spricht, der jedoch „durch seinen Inhalt grundlegend in Frage gestellt“ werde.

¹¹ Dieses Verfahren antiker Autoren wird in der älteren Forschung zuweilen auch als *oppositio in imitando* bezeichnet. Vgl. zunächst Kuiper 1896, 114, dann Giangrande 1967, 85 im Hinblick auf die Bezugnahme alexandrinischer Poesie auf die Epen Homers und die homerischen Hymnen.

¹² Die „notorische moralische Ambiguität“ der statianischen Götter betont schon Schetter 1960, 26. Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, dass Statius auch andere Verfahren des Umgangs mit dem vergilischen Text anwendet. (Dis-)Ambiguierung als Verfahren der Kontrastimitation stellt jedoch eine Methode der Umformung des vergilischen Textes dar, die in besonderem Maße für den Umgang des Statius mit der *Aeneis* charakteristisch ist und daher besondere Beachtung verdient.

1.1 Forschungsbericht

Untersuchungen am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, die sich mit dem Verhältnis zwischen der statianischen *Thebais* und der vergilischen *Aeneis* beschäftigen und auch auf die o.g. Stellen eingehen, begnügen sich überwiegend damit, wörtliche Übereinstimmungen zwischen den beiden Werken aufzuführen, ohne diese jedoch für eine Interpretation der *Thebais* fruchtbar zu machen. In dieser Tradition stehen beispielsweise die Arbeiten von Deipser 1881, Kulla 1881, Lehaneur 1887, Helm 1892, Curcio 1893, Eissfeld 1904, Daniells 1906 und auch noch Mozley 1933, die zudem häufig mit einer Abwertung des flavischen gegenüber dem augusteischen Epiker einhergehen:

„Mais, comme ses contemporains encore, il [d.i. Statius, C.U.] sait Virgile par cœur, et il l’imite partout, dans la composition, les caractères, les ornements et le style: la citation de Virgile est presque devenue son expression naturelle, et l’on croirait quelquefois qu’il doit s’efforcer pour ne pas écrire en centons de l’*Énéide*. Malheureusement il imite mal: ce qu’il a appris de Virgile, ce n’est pas l’art de choisir un sujet, la disposition naturelle et harmonieuse, la forme pure, forte et flexible, exactement modelée sur une riche matière; de la parfaite statue il n’a pas senti la vie secrète, il n’a vu, lui aussi, que l’étoffe qui la faisait valoir, et quand il a voulu le reproduire il n’a ébauché qu’un corps inanimé et disgracieux, dont quelques lambeaux brillants voilent mal les difformités.“¹³

Kißel 2004 sieht diese Forschungstradition Mitte der dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts als beendet an und fasst die sich anschließende Phase der vergleichenden Untersuchung der *Aeneis* und der *Thebais* folgendermaßen zusammen:

„Der von Statius selbst als Grundkonstante seines epischen Schaffens benannte Vergilbezug [...] wird im Berichtszeitraum [d.i. 1934-2003, C.U.] kaum noch durch neues Stellenmaterial untermauert, dafür jedoch zunehmend substantiell in seiner strukturellen Bedeutung und seiner gestalterischen Komplexität gewürdigt.“¹⁴

¹³ Legras 1905, 348. Die Arbeit von Legras zeichnet sich dadurch gegenüber den oben angeführten Untersuchungen aus, dass sie nicht nur (griechische und lateinische) Parallelstellen auflistet, sondern auch einen erläuternden Kommentar dazu gibt.

¹⁴ Kißel 2004, 153. Juhnke 1972 setzt in der Tradition Knauers 1964 die *Thebais* in Bezug zu den homerischen Epen und berücksichtigt dabei oft auch die „Zwischenstufe“ Vergil.

Wie häufig und wie intensiv dabei jedoch die o.g. Stellen untersucht und in Bezug zur *Aeneis* gesetzt werden, variiert erheblich: Was einen Vergleich zwischen den Paaren Dido – Aeneas und Argia – Polynices betrifft, ist die Forschung über einige wenige Ausführungen nicht hinausgekommen. Helzle 1996, 161-164, 169-171 im Rahmen seiner Untersuchungen zum Stil der Rede im römischen Epos und Anzinger 2007, 301-305 in ihrer Arbeit zum Schweigen im römischen Epos heben den grundsätzlichen Unterschied in dem Verhältnis der Paare Dido – Aeneas sowie Argia – Polynices hervor, was sich auch im Nachruf der Argia auf den toten Polynices zeige: „Argeia verspricht ihrem Mann ewige Treue, Dido verflucht später ihn [d.i. Aeneas, C.U.] und alle seine Nachkommen.“¹⁵ Dietrich 2004, 9-12, 15-17 akzentuiert in ihrem Aufsatz unter anderem die Rolle der Argia als treuer Ehefrau und Mutter im Gegensatz zu Dido. Kontraste werden so zwar in diesen Untersuchungen deutlich gemacht; dass diese Kontraste aber vor allem durch das Verfahren der (Dis-)Ambiguierung entstehen, wird nicht umfassend erkannt. Parallelen zur Didohandlung der *Aeneis* führen zudem die Kommentare von Mulder 1954 (zum zweiten Buch der *Thebais*) sowie Hoffmann 1999 und Pollmann 2004 (jeweils zum zwölften Buch der *Thebais*; Pollmann mit einem Einleitungskapitel zur Gestalt der Argia [44-48]) an.

Ein detaillierter Vergleich zwischen dem vergilischen Dymas und seinem statianischen Namensvetter sowie den beiden Figuren, die in der *Aeneis* bzw. *Thebais* den Namen Aletes tragen, ist bisher ein Desiderat der Forschung. Der statianische Dymas wurde noch nicht auf der Folie des vergilischen interpretiert; für den vergilischen und den statianischen Aletes wurde bisher fast ausschließlich die Identität der Namen konstatiert.¹⁶

Der Gegenüberstellung der beiden Wettlaufszenen in der *Aeneis* und der *Thebais* hingegen widmen sich mehrere Arbeiten. Krumbholz 1955, 101-108 vergleicht in seinem Aufsatz anhand der Wettlaufszenen den Stil des Statius mit dem Vergils, der Kommentar von von Stosch 1968 zum sechsten Buch der *Thebais* führt interpretierend Parallelen zur Wettlaufszene in der *Aeneis* an. Kytzler 1968 macht in seinem kurzen Artikel zu den Wettspielen des Statius deutlich, dass gerade auch im Wettlauf in der *Thebais* im Vergleich zur *Aeneis* „eine ethische

¹⁵ Helzle 1996, 171.

¹⁶ Die Dissertation von R.W. Cowan (Cowan, R.W. [2002], „In my beginning is my end“. Origins, cities and foundations in Flavian epic, Diss. Oxford), der dem Vernehmen nach auf S. 217f. den vergilischen mit dem statianischen Aletes vergleicht, war mir leider nicht zugänglich.

Wertung der Geschehnisse in den Vordergrund gerückt¹⁷ werde. Ausführlicher mit einem Vergleich der Szenen beschäftigt sich dann Lovatt 2005, 55-100 in ihrer Monographie zu den Wettspielen bei Statius. Sie unterstreicht bereits, dass die dem Wettlauf bei Vergil inhärente „moral ambiguity“¹⁸ in der statianischen Version getilgt werde, und beschäftigt sich dann im Weiteren vor allem mit der Repräsentation heroischen Verhaltens und der Präsentation erotischer Elemente in beiden Szenen. Auch Klodt 2009, 193-209 stellt in ihrem Aufsatz fest, dass die Darstellung des Statius sich deutlich von der seines Vorgängers unterscheide, wenn sie betont: „Vergils Moralisierung und zarte Erotisierung des homerischen Wettlaufs ist die Basis, auf der Statius seine hocherotisch aufgeladene, geradezu antimoralische Version entfaltet.“¹⁹ Wie Moral und Antimoral hier in Beziehung zu setzen sind und welche Figuren als moralisch integer aus der Untersuchung hervorgehen, wodurch die These einer (Dis-)Ambiguierung des vergilischen Textes unterstützt wird, soll im entsprechenden Kapitel noch deutlicher herausgearbeitet werden, als dies bisher geschehen ist.

Die umfassendste Forschungsarbeit wurde bisher zu einem Vergleich der Dymas-Hopleus- mit der Nisus-Euryalus-Episode geleistet.²⁰ Bereits vor der Publikation des Kommentars von Williams 1972 zum zehnten Buch der *Thebais*, der meist ohne weitere Interpretation die Parallelen zur Nisus-Euryalus-Episode der *Aeneis* anführt, vergleicht Krumbholz 1955, 94-101 die beiden Episoden detaillierter vor allem unter dem Aspekt des verschiedenen Stils der beiden Dichter. Kytzler 1969, 209-219 stellt dann bei seinem Vergleich der Szenen die *pietas* des Dymas und des Hopleus in den Vordergrund und betont, dass Statius die Geschehnisse im Vergleich zu den vergilischen so „auf eine höhere sittliche Ebene“²¹ hebe. Diese starke Betonung der *pietas* der beiden statianischen Helden gegenüber ihren vergilischen Vorgängerfiguren steht dann auch im Zentrum der vergleichenden Deutungen von La Penna 1996, 163-165 und Ripoll 1998b, 291-296, 402-405 sowie von Markus 1997, die die Episoden ausgehend

¹⁷ Kytzler 1969, 10.

¹⁸ Lovatt 2005, 57.

¹⁹ Klodt 2009, 217f.

²⁰ Monographien und Dissertationen zur *Thebais* des Statius wie vor allem die von Ahl 1966, Vessey 1973, Franchet d'Espèrey 1999 und Delarue 2000 verweisen bei der Interpretation der Dymas-Hopleus-Episode im Rahmen ihres jeweiligen Erkenntnisinteresses auf die entsprechende vergilische Szene, ohne jedoch eine Detailinterpretation vorzunehmen. Die Monographie von Criado 2000 bezieht den „Anti-Vergilianismus“ vor allem auf die Darstellung der Götter, relativiert die Orientierung des Statius an der *Aeneis* und untersucht, wie Statius, was das Götterbild in der *Thebais* betrifft, auf die griechische Tragödie sowie Ovid, Seneca und Lucan verweist.

²¹ Kytzler 1969, 217.

vom Selbstmord des Dymas betrachtet, der ihrer Meinung nach den Versuch des Statius darstellt, Dymas gleichwertig neben dem vergilischen Helden Nisus zu positionieren.²² Auch Ganiban 2007, 131-136 hebt in seiner Monographie insbesondere die *pietas* von Dymas und Hopfeus hervor und zeigt, dass die zentrale Tugend der *Aeneis* in der *Thebais* auf einzelne Episoden beschränkt wird. Zwar verwirklichten Dymas und Hopfeus *pietas*, zeigten durch ihr Scheitern jedoch gleichzeitig „the irrelevance – if not impossibility – of *pietas* in the *Thebaid*.“²³ Dass die der Dymas-Hopfeus-Episode vorausgehende Szene, der Mord an den Thebanern unter der Führung des Priesters Thiodamas, ebenfalls Entsprechungen zu der Nisus-Euryalus-Episode aufweist, zeigen Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984 in ihrem detaillierten Vergleich dieser Szene und der eigentlichen Dymas-Hopfeus-Episode mit der Nisus-Euryalus-Episode, wobei jedoch die Berücksichtigung auch der Thiodamas-Episode für einen Vergleich mit der Nisus-Euryalus-Episode in der weiteren Forschung kaum ein Echo gefunden hat. Burgess 1971-1972, 58f. (vgl. dann auch Burgess 1978, insbesondere 175-179) und Pollmann 2001 machen schließlich im Kontext einer detaillierten Gegenüberstellung der vergilischen Nisus-Euryalus- und der stätianischen Dymas-Hopfeus-Episode deutlich, dass Statius eine in doppelter Weise gegensätzliche (kontrastierende) Umformung der vergilischen Episode vornimmt:

„In Vergil, the final self-sacrifice of Nisus comes too late; both friends fail in their military and ethical behaviour. But these shortcomings and displays of impiety (differentiated by the mutual love of the two) are to be seen within the framework of piety and of the finally successful overall action, that is, that Aeneas and his warriors manage in the end to settle in Italy and become, therefore, the ancestors of the Roman race. This frame (that is, the Roman Empire) is explicitly referred to by Vergil, *Aen.* 9.446-9, in a way which is singular within the whole of the *Aeneid*: the two failed friends are promised immortal remembrance within the institution of the Roman Empire; the positive reality outside the epic is blended in, a reality, about whose very beginnings the epic talks (with a teleological perspective) and which in a way gives sense to the couple’s failure. The two heroes are blessed because their failure is part of an overall success story. In the *Thebaid*, on the other hand, the protagonist Dymas does

²² Die Bedeutung des Selbstmordes des Dymas im Vergleich zum Tod des Nisus im Kampf ist auch Thema in den Arbeiten von McGuire 1997, 17-20 und Kirkpatrick 2000, 125-129.

²³ Ganiban 2007, 132. Ähnlich auch bereits Burgess 1978, 175: „[...] the story of Hopfeus and Dymas (10.347-448), another attempt to bury loved ones, illustrates simply an innate universal opposition to human *pietas*.“

the right thing; his self-sacrifice is a successful way out of the moral dilemma, at least as seen from a philosophical point of view. But this ethical success, as it were, is embedded in an overall reality of destruction and peril where there are no real victors – not even at the end of the epic, when the Argive women are at last allowed to lament their fallen warriors. The reality outside the individual's ethically good behaviour contains no positive perspectives."²⁴

Ausgehend von diesem Befund soll in der vorliegenden Arbeit die Aufwertung der einander entsprechenden Figuren durch Statius als Verfahren der Disambiguierung interpretiert werden, das die positiven Charaktermerkmale der vergilischen Figuren zu verstärken und die negativen abzuschwächen oder zu eliminieren sucht. Wenn letztlich dennoch der Ausgang dieser Episode – wie auch im Falle der anderen untersuchten Stellen – die der *Aeneis* inhärente Tragik für die *Thebais* eher noch steigert, indem trotz vorbildlicher Einhaltung der *pietas* durch die stadianischen Gestalten kein glücklicher Ausgang möglich scheint, liegt dies in einer gleichzeitigen Abwertung – oder genauer Ambiguierung – der übermenschlichen Sphäre der Götter und des *fatum* begründet. Mit diesen beiden Verfahren der Kontrastimitation variiert Statius die vergilische Textaussage im Sinne der antiken Rhetorik und ihres Doppelgebots der *imitatio* und *aemulatio*.²⁵

1.2 Auswahl der Textstellen

Für die Untersuchung der kontrastiv-imitierenden Strategien der Ambiguierung und Disambiguierung bei Statius eignet sich in besonderem Maße die Nachbildung der Nisus-Euryalus-Episode (*Aen.* 9,176-449) in der Darstellung des Todes von Dymas und Hopleus (*Theb.* 10,347-448), da in dieser ein expliziter Hinweis des Erzählers auf die vorbildhafte Stelle der *Aeneis* und damit eine direkter Aufruf zum Vergleich vorliegt (*Theb.* 10,448).²⁶ Hier soll herausgearbeitet werden, inwieweit die, was die Struktur der Handlung angeht, als Entsprechungen zu Nisus und Euryalus angelegten Figuren des Dymas und Hopleus als Ge-

²⁴ Pollmann 2001, 27. Vgl. zu der unterschiedlichen Konzeption der Epen allgemein, wie sie sich auch bereits in den jeweiligen Proömien zeigt, Pollmann 2001, 14-16.

²⁵ Vgl. zu diesen beiden Begriffen z.B. Reiff 1959 sowie Kaminski 1998, 235-246 zu einer Definition von *imitatio* und dem Verfahren der *imitatio* in der Antike und Bauer 1992, 141-150 zu einer Definition von *aemulatio* und dem entsprechenden Verfahren in der Antike.

²⁶ So spricht Kytzler 1969, 209 mit Bezug auf den Vers *Theb.* 10,448 von der „wohl einzigen Stelle in der antiken Literatur, an der der Dichter am Ende seiner Darstellung selbst namentlich auf die imitierte Stelle hinweist und so zum Vergleiche mehr als üblich auffordert.“ Ähnlich auch Markus 1997b, 114: „[...] this is one of the rare cases of intertextuality where the author informs us of his intentions to imitate [...]“

genentwürfe zu ihren Vorgängern interpretiert werden können, also das Verfahren der Kontrastimitation zu erkennen ist. Dabei ermöglicht die ambige Gestaltung der Figuren des Nisus und Euryalus durch Vergil, die sich z.B. in der extrem positiven Darstellung der beiden Männer in der Schlussapostrophe auf der einen und in der Bezeichnung des Nisus als *imprudens* (*Aen.* 9,386) und des Euryalus als *immemor* (vgl. *Aen.* 9,374) während des Unternehmens auf der anderen Seite äußert, sowie die Zeichnung einer Götterwelt, die kausal-logisch agiert, eine Vereindeutigung auf Menschen- sowie eine Ambiguierung auf Götterseite durch Statius, die durch die Interpretation im Einzelnen nachgewiesen werden soll.

Wie diese Kontrastimitation durch das Verfahren der Disambiguierung bewirkt wird, zeigt sich besonders deutlich auch an einer weiteren, aus der Nisus-Euryalus-Episode heraus entwickelten Szene der *Thebais*: Während das Gemetzel des Nisus und Euryalus unter den Rutulern (auch) der günstigen Situation geschuldet ist (*Aen.* 9,319-323), motiviert Statius das nächtliche Blutbad, das die Argiver unter den Thebanern anrichten (*Theb.* 10,156-346), vor allem durch eine göttliche Eingebung und verschiebt damit die Bewertungsmaßstäbe in Richtung einer eindeutigen Legitimation des Vorgehens; dennoch bleibt beispielsweise zweifelhaft, welche Gottheit den Priester inspiriert. Die Ereignisse nach dem Tod der beiden Heldenpaare zeigen die disambiguierende Kontrastimitation des Statius im direkten Dialog mit dem Vorgängertext: Wenn die Argiver sich das Ausbleiben von Dymas und Hoplaus durch deren Säumen erklären (*tardumque Dymanta queruntur*, *Theb.* 10,465), trifft dieser Vorwurf Dymas zu Unrecht; die Vorgängerfiguren Nisus und Euryalus dagegen verlieren tatsächlich ihr Ziel, Aeneas zu benachrichtigen, aus den Augen, wenn sie durch ihren Entschluss, das Gemetzel unter den schlafenden Feinden auf eigene Faust durchzuführen, nicht nur eine Verzögerung, sondern letztlich sogar ihren Tod selbst verschulden. Statius gelingt es hier nicht nur, seine Figuren gegenüber den vergilischen Vorbildern aufzuwerten; er erreicht die Aufwertung an dieser Stelle auch durch eine direkte Abwertung der Figuren seines Vorgängers, auf die das *tardum* der statianischen Argiver eigentlich gemünzt ist. Ähnliches geschieht beim Wettlauf zwischen Idas und Parthenopaeus (*Theb.* 6,550-645, vgl. *Aen.* 5,286-361), wenn Statius dem Betrug des Nisus, den der vergilische Erzähler als *munus [...] amici* (vgl. *Aen.* 5,337) verklärt, die egoistische Tat des Idas entgegenstellt, die zudem eindeutig als *dolus* und *fraus* (vgl. *Theb.* 6,614) verurteilt wird, so dass sich der Erzähler der *Thebais* hier die Sichtweise des betrogenen Salius bei Vergil zu eigen macht, der ebenfalls von *dolus* spricht (vgl. *Aen.* 5,342).

Ein besonders deutliches Beispiel für die Kontrastimitation stellt auch die Wahl des Namens Dymas durch Statius dar: Der vergilische Dymas ist ein Mitläufer des Aeneas (*Aen.* 2,336-430) und nimmt teil an Aeneas' letztlich erfolglosem, durch List (*dolus*, *Aen.* 2,390) und Lüge (*mentita[...]* *tela*, *Aen.* 2,422) bewerkstelligtem Versuch, die griechischen Angreifer durch das Anlegen erbeuteter griechischer Rüstungen zu täuschen. Dabei versuchen die verkleideten Trojaner unter anderem, die Seherin Cassandra zu retten, was dem Versuch des statianischen Dymas entspricht, der Leiche des Parthenopaeus habhaft zu werden. Hier wird nicht nur das positive Element in der Darstellung der vergilischen Figuren fortgeführt und verstärkt, vielmehr werden zusätzlich die negativen Elemente des *dolus* und der Spolierung des Gegners eliminiert – ein in besonderer Weise disambiguierender Kontrast auch vor dem Hintergrund der Tatsache, dass eben diese Spolierung des Gegners einer Vorgängerfigur des statianischen Heldenpaares, dem vergilischen Euryalus, letztlich den Tod bringt (*Aen.* 9,373f.). Ausgehend von dieser aufschlussreichen Übernahme eines Figurennamens soll am Beispiel der beiden Aletes-Figuren die gegenläufige Tendenz einer Disambiguierung menschlicher Handlungsträger bei besonders prägnant gestalteter, gleichzeitiger Ambiguierung göttlicher Handlungsträger aufgezeigt werden. Während der vergilische Aletes Nisus und Euryalus in ihrem letztlich fatalen Vorhaben bestärkt (*Aen.* 9,246-256) und dabei (zu Unrecht) auf die Unterstützung der Götter vertraut (*Aen.* 9,246-250), erscheint die gleichnamige Figur bei Statius als kompetenter Deuter der (düsteren) Zukunft, eben weil ihm (zu Recht) der Glaube an das Wohlwollen und die Verlässlichkeit der Götter fehlt (*Theb.* 3,176-217).

Die Tendenz einer vereindeutigenden Aufwertung der menschlichen Handlungsträger, die jedoch unter dem Wirken unberechenbarer höherer Mächte stehen, zeigt sich auch bei einem Vergleich der Szenen zwischen Argia und Polynices mit den vorbildhaften Passagen aus der Dido-Aeneas-Geschichte Vergils. Während Polynices Argias Sorgen wegen seiner bevorstehenden Abreise mit gutem Gewissen beruhigen kann und beide Eheleute ein – am Ende wenig gerechtfertigtes – Vertrauen in die Götter demonstrieren (*Theb.* 2,306-362), ist das Gespräch zwischen Dido und Aeneas von gegenseitigen Vorwürfen und selbstbezogenen Motivationen geprägt; Aeneas dienen die Götter zur – gerechtfertigten – Untermauerung seiner Begründung, Karthago verlassen zu müssen (*Aen.* 4,265-396). Konsequentermaßen verfolgt Aeneas diese Argumentationsstrategie auch bei der Begegnung in der Unterwelt, worauf Dido mit unversöhnlichem Hass reagiert (*Aen.* 6,450-476). Argia dagegen nimmt mehr Schuld am Tod ihres

Gatten auf sich, als ein unvoreingenommener Leser der *Thebais* ihr wohl zur Last legen würde (*Theb.* 12,312-348). Ihr fast schon sarkastisch wirkender Dank an die Götter für das Auffinden der Leiche (*Theb.* 12,338f.) zeigt die Grausamkeit der Götter gegenüber der liebenden und die Götter stets ehrenden Frau.

Diese Grundtendenzen der statianischen Umformung der *Aeneis*, die durch eine detaillierte Betrachtung der inhaltlichen und sprachlichen Entsprechungen und Unterschiede in den genannten Szenen belegt werden sollen, werden ihren Beitrag zu einer Gesamtdeutung der *Thebais* leisten, die, noch stärker als bisher geschehen, die Leistung des flavischen Epikers als eines produktiven Rezipienten des augusteischen Klassikers würdigt und zur Interpretation des *Thebais* als eines eher pessimistisch ausgerichteten Epos beiträgt.²⁷

1.3 Methodische Grundlegungen

1.3.1 Intertextualität: Autor – Text – Leser

Die auf den ersten Blick so auffällige explizite Nennung von Nisus und Euryalus am Ende der Dymas-Hopleus-Episode (*Theb.* 10,448) hat nicht die Funktion einer Markierung²⁸ des intertextuellen Verhältnisses, sondern hebt auf das spezifische Verfahren der Disambiguierung an dieser Stelle ab und kann daher erst nach erfolgter Detailinterpretation abschließend gedeutet werden (vgl. Kap. 6). In jedem Fall ist die Orientierung des Statius an den vergilischen Figuren des Nisus und Euryalus für die Gestaltung des Dymas und des Hopleus nicht prinzipiell anders zu bewerten als die an der Dido der *Aeneis* für die Darstellung der Argia. Statius schließt sich in beiden Fällen bewusst an das vergilische Vorbild an und rechnet mit einem Leser, der sein Epos und dessen einzelne Teile als Nachahmung der *Aeneis* erkennt. Für dieses Verfahren, das Statius selbst mit dem rhetorischen Konzept der *imitatio* (*nec tu diuinam Aeneida tempta, / sed longe sequere et uestigia semper adora*, *Theb.* 12,816f.) und *aemulatio* (*nostra / Thebais multa cruciata lima / temptat audaci fide Mantuanae / gaudia famae*, *silv.* 4,7,25-28) verbindet,²⁹ hat sich in der modernen Literaturwissenschaft seit den

²⁷ Vgl. zu optimistischen, pessimistischen und pluralistischen Tendenzen einer Gesamtdeutung der *Thebais* zusammenfassend Braund 1996, 17f. und Ganiban 2007, 5f.

²⁸ Der Terminus Markierung findet ausführliche Behandlung bei Broich 1985 und Helbig 1996.

²⁹ Vgl. Anm. 25 und Kap. 2.3.6 mit Anm. 231. Diese beiden sich widersprechenden Textstellen werden schon von Pollmann 2001, 11 gegenübergestellt.

Arbeiten von Michail Bachtin und Julia Kristeva der Terminus der Intertextualität eingebürgert.³⁰ Dabei ist eine fortschreitende Problematisierung des Konzepts der Autorintention zu beobachten, die auf die Auflösung des klassischen Dreiecks von Autor, Text und Leser abzielt,³¹ während dieses in neueren Ansätzen wieder stärkere Berücksichtigung findet.³² Tatsächlich scheint das idealtypische Funktionieren von Intertextualität nicht nur davon abzuhängen, dass der Autor die Vorlage bewusst nachahmt, sondern auch davon, dass der Leser in ausreichendem Maße gebildet ist, die Vorlage erkennen zu können. Zwar kann Statius nicht mit einem Leser gerechnet haben, der die *Aeneis* nicht kennt; dennoch besteht ein Unterschied zwischen der Kenntnis des Prätextes und der Fähigkeit, bei der Lektüre an jeder beliebigen Stelle Parallelen zwischen diesem und dem Nachfolgetext ziehen zu können: Ein und derselbe Leser des Statius kann bei der Lektüre der Dymas-Hopleus-Episode die Parallelen zu Nisus und Euryalus bereits vor der expliziten Nennung der vorbildhaften Figuren erkennen, während ihm beim Lesen der Argia-Polynices-Szenen die Entsprechungen zu Vergils Dido-Aeneas-Geschichte entgehen,³³ was Umberto Eco mit dem Satz: „Die Kompetenz des

³⁰ Kristeva 1972, 348 [1320] interpretiert jeden Text als „Mosaik von Zitaten“ und beruft sich dabei auf Bachtins Theorie der Dialogizität mehrerer Soziolekte im modernen Roman (vgl. Bachtin 1979, 166, 183).

³¹ Vgl. z.B. Pfister 1985, 7f., 22.

³² Vgl. allgemein zu einem Überblick hinsichtlich des Begriffs Intertextualität z.B. Aczel 2008. Im Rahmen klassisch-philologischer Überlegungen zu diesem Themenkomplex können z.B. Farrell 1991, 23 (vorsichtiger Farrell 2005), Thomas 1999, 1 und Heath 2002, 43f. als Vertreter einer auf den Autor und dessen Intention ausgerichteten Perspektive genannt werden. Den Leser als Rezipienten des Textes, der im Lesen intertextuelle Verbindungen herstellt, rücken z.B. Conte 1986, 35, Martindale 1993a, 3, Lyne 1994 (der in seiner Publikation von 1987 jedoch noch mit dem Terminus „allusion“ arbeitet), Fowler 1997, 25, Fowler 2000b, 111, Gale 2000, 5f. und Edmunds 2001, 165 in den Vordergrund. Barchiesi 2001a, 142 will die Autorintention nicht gänzlich ausgeschlossen wissen, warnt aber vor einer allzu starken Berücksichtigung derselben. Auch Hinds 1997, 119, Hinds 1998, 48, 144 und Ganiban 2007, 7 versuchen, zwischen beiden Positionen zu vermitteln. Vgl. für einen Überblick auch den Artikel von Edmunds 1995, insbesondere 3f., 12-22, D’Ippolito 1995, insbesondere 69-86 und Bendlin 1998, Sp. 1045: „Kristevas Programm des universalen Intertextes fand seine Fortführung im Dekonstruktionismus. Gleichzeitig wurde in kritischer Auseinandersetzung mit diesem universalistischen Ansatz die an den Bedürfnissen der Philologie orientierte textanalytische Methode einer spezifischen I. formuliert, welche die bewußten, intendierten und markierten Bezüge zwischen einem Text und vorliegenden lit. Praetexten beschreibt. Dieser deskriptive I.-Begriff macht nicht nur die Entgrenzung des Textbegriffes rückgängig, sondern behält gleichzeitig den Begriff der auktorialen Intentionalität bei.“

³³ Vgl. dazu auch Bendlin 1998, Sp. 1045f.: „Wichtig ist, daß unter Unterscheidung einer produktionsästhetischen und einer rezeptionsästhetischen I. zwar an der relativen Offenheit der Sinnproduktion des lit. Textes festgehalten wird: Nicht alle vom Autor intendierten intertextuellen Bezüge müssen zum unmittelbaren Verständnis des Textes vom Rezipienten erfaßt werden, ebenso wie der Rezipient aufgrund vorheriger Texterfahrungen intertextuelle Bezüge herstellt, die von der Produktionsseite nicht vorgegeben oder intendiert sind.“ Im Falle der *Thebais* ist der Bezug auf die *Aeneis* jedoch so überaus deutlich, die Parallelen zwischen den untersuchten Textstellen so signifikant, die von Statius verwendete Strategie der Kontrastimitation so durchgängig durchgeführt, dass für alle hier verhandelten Passagen von einer bewussten Bezugnahme des Statius auf den Prätext ausgegangen werden kann. Vgl. dazu auch die Textstellen in Kap. 1 („Einleitung“), die verdeutlichen, dass Statius die *Aeneis* explizit als Referenzrahmen festsetzt.

Empfängers ist nicht notwendigerweise die des Senders“³⁴ im Zusammenhang mit seinem Konzept des Modell-Lesers beschreibt. Natürlich ist auch der umgekehrte Fall denkbar; in diesem Fall jedoch würde der Leser durch den expliziten Hinweis des Erzählers am Ende der Episode auf ein Versäumnis hingewiesen. Ohne die Annahme einer rekonstruierbaren Autorintention ist diese Lenkung des Lesers durch elaborierte – letztlich vom Autor verantwortete – Textstrategien ebenso wenig vorstellbar³⁵ wie die Möglichkeit einer intersubjektiv nachvollziehbaren Interpretation der Aufgabe und Funktion einer intertextuellen Beziehung zwischen den Handlungsstrukturen ganzer Texte oder Textabschnitte, die hier nach einer Bestimmung Genettes als Hypertextualität bezeichnet werden soll.³⁶ Auch Genette pocht auf die jeder Interpretation vorausgehende und daher prinzipiell unabhängig von dieser existente hypertextuelle Beziehung zwischen einzelnen Texten:

„Ich kann in jedem beliebigen Werk die partiellen, lokalisierten und flüchtigen Echos irgendeines anderen, früheren oder späteren Werks verfolgen. Ein derartiger Zugang hätte zur Folge, daß die Gesamtheit der Universalliteratur im Feld der Hypertextualität aufginge, was ihre Untersuchung zu einer kaum zu meisternden Aufgabe machen würde; vor allem aber räumt sie der hermeneutischen Tätigkeit des Lesers [...] eine Bedeutung ein und schreibt ihr eine Rolle zu, der ich nicht zustimmen könnte. [...] Die Beziehung zwischen dem Text und seinem Leser sehe ich unter einem sozialisierteren, vertragsähnlichen Blickwinkel als Bestandteil einer bewussten und organisierten Pragmatik.“³⁷

Der Literaturwissenschaftler hat also – im Gegensatz zu einem nicht-wissenschaftlichen Leser – die Aufgabe, die einzelnen Textsignale zu einer kohärenten und überzeugenden Textaussage zusammenzufügen und dabei das subjektive Empfinden des Lesers soweit wie möglich auszu-

³⁴ Eco 1998, 64 (im Original kursiv).

³⁵ Vgl. dazu auch Heath 2002, 63f.: „So asking questions about authorial intention does not commit us to enquiring into the author’s psyche *rather than* the text. The enquiry is precisely into the text as the product of purposive behaviour. The author is an indispensable element of the text conceived in this way, since the text *is* the product of purposive behaviour *because* it was produced by an author.“ Bereits Bendlin 1998, Sp. 1046 kommt zu dem Schluss: „Die Intention des Autors sowie die Einheit des überl. Textes haben ihre Anziehungskraft auf die Klass. Phil. nicht eingebüßt.“

³⁶ Vgl. zu der Definition von Hypertextualität Genette 1993, 14f.: „Darunter verstehe ich jede Beziehung zwischen einem Text B (den ich als *Hypertext* bezeichne) und einem Text A (den ich, wie zu erwarten, als *Hypotext* bezeichne), wobei Text B Text A auf eine Art und Weise überlagert, die nicht die des Kommentars ist. [...] Wir gehen vom allgemeinen Begriff eines Textes zweiten Grades [...], d.h. eines Textes aus, der von einem anderen, früheren Text abgeleitet ist.“

³⁷ Genette 1993, 20.

schalten. Die Existenz einer Autorintention widerspricht der prinzipiellen Mehrdeutigkeit eines poetischen Textes nicht: Die Intention eines Autors kann durchaus darin bestehen, Figuren oder Handlungen als so widersprüchlich und uneindeutig darzustellen, dass der Interpret sowohl zu einer überwiegend positiven als auch zu einer überwiegend negativen Beurteilung kommen kann.³⁸ Dennoch setzt auch in diesem Fall die Autorintention – selbst wenn sie den Interpreten nicht vollständig festlegt – den möglichen Lektüren eines Textes Grenzen; zwar ist mehr als eine Interpretation von der Autorintention gedeckt, andere jedoch liegen außerhalb des vom Text (und damit letztlich vom Autor) gewährten Deutungsspielraums.³⁹

1.3.2 (Dis-)Ambiguierung

So geht auch die vorliegende vergleichende Untersuchung ausgewählter Episoden der vergilischen *Aeneis* und der statianischen *Thebais* von der Tatsache aus, dass das augusteische Epos von der Forschung zu Recht als „anything but a fixed and stable monument of unitary meaning“⁴⁰ angesehen wird. Einen wichtigen Anstoß zu einer differenzierten Interpretation der *Aeneis* liefert der von Adam Parry 1963 publizierte Aufsatz „The two voices of Virgil’s Aeneid“: Parry sieht in der *Aeneis* zwei Stimmen wirken – eine offiziell-panegyrische und eine privat-trauernde, emphatisch-pazifistische Stimme, eine „public voice of triumph“ neben einer stärker akzentuierten „private voice of regret“.⁴¹ In der Nachfolge Parrys bilden sich

³⁸ So auch Heath 2002, 69: „Intentionalists do not assume a single, univocal meaning. An author intended whatever he or she intended [...]. But that does not imply that the intended meaning must be either univocal (there are intended ambiguities) or single (consider utterances that have a subtext designed for those in the know).“

³⁹ Vgl. dazu Eco 1992, 49: „Die Initiative des Lesers besteht im Aufstellen einer Vermutung über die *intentio operis*. Diese Vermutung muß vom Komplex des Textes als einem organischen Ganzen bestätigt werden. Das heißt nicht, daß man zu einem Text nur eine einzige Vermutung aufstellen kann. Im Prinzip gibt es unendlich viele. Zuletzt aber müssen diese Vermutungen sich an der Kongruenz des Textes bewähren, und die Textkongruenz wird zwangsläufig bestimmte voreilige Vermutungen als falsch verwerfen. Ein Text ist ein Mechanismus, der seinen Modell-Leser hervorbringen möchte. Der empirische Leser ist ein Leser, der eine Vermutung über den vom Text postulierten Modell-Leser aufstellt. Das heißt, daß der empirische Leser nicht über die Intentionen des empirischen Autors, sondern über die des Modell-Autors Vermutungen anstellt. Der Modell-Autor ist jener Autor, der, als Textstrategie, einen bestimmten Modell-Leser hervorbringen möchte. Und das ist der Punkt, an dem die Suche nach der *intentio auctoris* und die nach der *intentio operis* zusammenfallen. Sie fallen zusammen zumindest in dem Sinn, daß (Modell-)Autor und Werk (als Kohärenz des Textes) der virtuelle Punkt sind, auf den die Vermutung abzielt.“

⁴⁰ Farrell/Putnam 2010, 2.

⁴¹ Vgl. zu den Begriffen „two voices“, „public voice of triumph“ und „public voice of regret“ Parry 1963, insbesondere 69f., 78f. (Kritik an den Ausführungen Parrys übt z.B. Martindale 1993a, 40-43). Eine gute Zusammenfassung des Aufsatzes von Parry bietet Thomas 2014. Zu „optimistischen“ und „pessimistischen“ Lesarten des *Aeneis* zwischen 1500 und ca. 1800 vgl. Kallendorf 2010, 234-239. Erste Ansätze zu der Theorie z.B. bereits bei Sforza 1935.

dann zwei Schulen, die entweder die optimistische („europäische“) oder die pessimistische („amerikanische“) Deutung der *Aeneis* in den Vordergrund rücken und insbesondere diskutieren, ob Vergil in seinem Epos die Herrschaft des Augustus bejahe oder einer Kritik unterziehe.⁴² Vermittelnd argumentiert E.A. Schmidt, der eine ideologische Deutung der *Aeneis* ablehnt und auf die grundsätzliche, unauflösbare Spannung hinweist, die dem vergilischen Text inhärent sei:

„[...] that Vergil refrained from expressing partisan views and was not ideologically committed in his poem. Both pro-Augustan and anti-Augustan interpretations can then be seen to be inadequate, that is, incomplete, one-sided, and suppressing evidence of their contraries. The concept of ‚Vergil’s epic objectivity‘ permits us to tolerate tensions and contradictions in the *Aeneid*. The great goal of Roman history as proclaimed in the prophecies does not, then, demand that all the steps toward its fulfillment will be moral or consistent with each other. The killing of Turnus, then, is neither a necessarily good and divinely sanctioned act nor, on the other hand, even if taken to be wrong and cruel, does it cast in doubt or even spoil the historical goal [...].“⁴³

Das hier beschriebene Spannungsverhältnis zwischen überindividuellem *fatum* und den für die einzelnen Figuren verbindlichen, von dem *fatum* unabhängigen Moralvorstellungen drückt sich in einem Handeln dieser Figuren aus, das sie als vielschichtige, komplexe Charaktere erscheinen lässt. Dieses Nebeneinander von verschiedenen, miteinander konkurrierenden Handlungsmotivationen im Kosmos der vergilischen Figuren soll hier mit dem Begriff der „Ambiguität“ näher gefasst werden, der die „Mehrdeutigkeit eines Textelements oder -aspekts (eines Wortes, einer syntaktischen Konstruktion, eines Motivs, eines Charakters, einer Szene

⁴² Vgl. zur „two-voices“-Theorie und zur „Harvard School“ allgemein z.B. Radke 2003, Schmidt 2007, Burkard 2010 und O’Hara 2014b.

⁴³ Schmidt 2001a, 169. Vgl. auch Schmidt 2001b, 86: „Daher stelle ich den beiden parteilichen Lesungen die epische Objektivität der *Aeneis* entgegen, epische Weltdeutung aus den Erfahrungen der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit des Dichters. Diese epische Objektivität ist so wenig wie in den homerischen Epen desinteressierte Neutralität. Sie ist betroffenes Fragen, grübelndes Analysieren der Welt in poetischen Bildern und Handlungen, mit tiefstem leidendem Engagement. Vergil war Dichter und dichtete, gerade weil er nicht Parteigänger war. Er schrieb die *Aeneis*, um die Grundfrage und -spannung zwischen Staat und Herrschaft, Macht und Mission auf der einen Seite und auf der anderen Seite menschlichem Glück, einem Leben ohne Opfer, Leiden und Schuld, in größter Tiefe und höchstem Ernst immer aufs neue zu verlebendigen.“ Vgl. auch z.B. Martindale 1984, 11f.: „It is worth asking whether there may not be both merit and special pleading in these two opposed readings (we should also beware of working with crude categories of optimism and pessimism). The poem may be, in the fashionable terminology, a ‚dialectic‘, incorporating in some measure both viewpoints, and transcending both.“ Ähnlich z.B. auch Williams 1984, 27f., Suerbaum 1999, 373 und Baumbach/Polleichtner 2013, 9.

o.ä.) oder des Textganzen“⁴⁴ bezeichnen soll.⁴⁵ Die aus der Psychologie stammende Bezeichnung einer „widersprüchliche[n] Anlage, Haltung oder Verhaltensweise einer fiktionalen [...] Figur“⁴⁶ als Ambivalenz soll hier als eine mögliche Voraussetzung von Ambiguität verstanden werden. Statius jedoch erkennt als Leser und Interpret Vergils⁴⁷ verschiedenartige Probleme und Widersprüche im Verhalten einzelner vergilischer Figuren und löst diese bewusst auf:⁴⁸ Zumeist handelt es sich bei diesen Widersprüchen um eine Diskrepanz zwischen – vom epischen Erzähler, den betrachteten Figuren selbst oder anderen Figuren – formuliertem Anspruch und tatsächlichem Handeln, die von dem flavischen Dichter in der imitierenden und zugleich kontrastierenden Nachbildung einzelner Szenen und Figuren disambiguiert wird – deutlich geschieht dies beispielsweise in der Schlussapostrophe auf Dymas und Hopleus, in der der flavische Dichter den Widerspruch zwischen einer expliziten und einer impliziten vergilischen „Stimme“ auflöst (vgl. Kap. 6). Außerdem soll deutlich werden, dass auch das

⁴⁴ Bode 1997, 67. Hier soll also Ambiguität auf lexikalischer, syntaktischer oder phonetischer Ebene höchstens eine untergeordnete Rolle spielen (vgl. zu diesen Formen von Ambiguität zusammenfassend z.B. Bernecker/Steinfeld 1992, Sp. 437). Zur Bedeutung des Konzepts von Ambiguität in der Antike z.B. bei Platon, Cicero und Quintilian vgl. Bernecker/Steinfeld 1992, Sp. 437-439. Vgl. zur Definition von Ambiguität auch Braendlin 1988, 1: „The word *ambiguous* goes back to the Latin *ambigere* (to wander) which combines *ambi-* (about, around) with *agere* (to do, to act). The etymology implicates the occurrence and perception of ambiguity as an indefinite wandering, a continuous activity about or around meaning which is inconclusive to the extent that no central meaning becomes fixed in the process.“ Prominenz erlangte der Begriff im 20. Jahrhundert vor allem durch William Empsons Monographie „Seven types of ambiguity“ (zuerst 1930), in der Empson versucht, verschiedene Stufen von Ambiguität festzulegen (Feinheiten in der Interpretation bis hin zu einander ausschließenden Interpretationen), jedoch dabei eine sehr weite und daher wenig praktikable Definition des Begriffs gibt (Empson 1953, X): „We call it ambiguous [...] when we recognize that there could be a puzzle as to what the author meant, in that alternate views might be taken without sheer misreading.“ Vgl. auch Empson 1953, 1: „An ambiguity, in ordinary speech, means something very pronounced, and as a rule witty or deceitful. I propose to use the word in an extended sense, and shall think relevant to my subject any verbal nuance, however slight, which gives room for alternative reactions to the same piece of language.“ Empson (vs. Wimsatt/Beardsley 1946) betont dabei die Autorität des Autors und bezieht sein Konzept von Ambiguität stark auf die Biographie des Autors. Vgl. zur Ambiguität der *Aeneis* im Speziellen Perkell 1994, 71 (vs. z.B. Galinsky 1991, 478, vgl. auch Martindale 1993b): „[...] text in the absence of explicit authorial instruction. There is no single ‚correct reading‘ of these passages. To read ambiguity in these instances is not to yield in despair to the interpretative course of last resort, but to give a legitimate account of the text’s refusal to be reduced to a univocal, unambiguous reading.“ Vgl. jüngst auch den Artikel zur Ambiguität in den Werken Vergils von O’Hara 2014a.

⁴⁵ Schmidt 2001b, 87 hingegen wendet sich gegen die Applizierung der Begriffe „Ambivalenz“ oder „Ambiguität“ auf die *Aeneis*. Er lässt diese Begriffe nur für politisch-ideologisch tendenziöse Literatur gelten.

⁴⁶ Bode 1997, 68. Vgl. auch Pollmann 2008, 355 Anm. 1.

⁴⁷ Vgl. dazu Hardie 1993b, xii: „In the ‚Alexandrian‘ tradition of imitation inherited by Virgil and his successors, there is no sharp demarcation between the activities of poet and critic: Ovid, Lucan and the rest are all extremely sharp and informative readers on the *Aeneid*.“

⁴⁸ Vgl. Hardie 1993b, xi: „The successors to Virgil, at once respectful and rebellious, constructed a space for themselves through a ‚creative imitation‘ that exploited the energies and tensions called up but not finally expended or resolved in the *Aeneid*.“ Vgl. auch Barnes 1995, 281f.

gegenläufige Verfahren der Ambiguierung und Problematisierung des vergilischen Textes seinen Ausdruck in dem statianischen Text findet – Disambiguierung auf der Ebene der menschlichen Figuren geht nicht selten mit einer Ambiguierung auf Seiten des Götterapparates einher: In der *Aeneis* sorgt die alles überragende Bedeutung eines deutlich zielgerichteten *fatum*⁴⁹ für eine gewisse Eindeutigkeit (Disambiguität) im Handeln der Götter. Das auf ein Ziel hin ausgerichtete, unpersönliche *fatum* ist die übergeordnete, sinnstiftende Instanz, der sich auch die Götter unterwerfen müssen.⁵⁰ Niemand stellt die Gründung Roms als Ziel der Handlung in Frage; während die eine Partei der Götter diese Entwicklung zu beschleunigen sucht, unternimmt die andere – auch von dieser selbst als vergeblich erkannte⁵¹ – Anstrengungen, das Unvermeidliche hinauszuzögern.⁵² Der Anspruch der Götter und des *fatum*, die Beförderer der römischen Mission deswegen zu belohnen, weil diese über die Eigenschaft der *pietas* verfügen (z.B. Latinus in der Rolle des wohlwollenden Gastgebers, *Aen.* 7,192-211), während ihre Gegner auch deshalb scheitern müssen, weil sie keine *pii* sind (z.B. Amata, von Allecto beeinflusst, als hinderndes Element, *Aen.* 7,341-405, insbesondere 386), wird erfüllt – hier wird vor allem die „public voice of triumph“⁵³ hörbar. Die „private voice of regret“⁵⁴ hingegen lässt sich zum einen vernehmen, wenn es zu einer Kollision zwischen überindividuellem *fatum* und individuellem Verhalten kommt, wenn Figuren in ihrem Handeln zwar der Erfüllung des *fatum* im Weg stehen, aber dennoch aner kennenswerte Eigenschaften besitzen

⁴⁹ Vgl. Suerbaum 1999, 338: „Diese geschichtliche Entwicklung begreift Vergil offenbar [...] als notwendig und sinnvoll, nämlich als Entwicklung zu einem Ziel hin, das eben als durch die Fata gewollt hingestellt wird: die Begründung der römischen Herrschaft und ihre Ausdehnung als ein Reich der Ordnung und des Friedens über die ganze bewohnte Welt.“

⁵⁰ Vgl. dazu z.B. auch Schubert 1984, 16: „Bei Vergil wird der Wille der Götter (!) und der Fata [...] von Anfang an als Leitmotiv des gesamten Epos betont: [...] (Aen. 1,1-4). Das Verkünden der Fata im ersten Aeneisbuch (Aen. 1,257-296) ist eine Richtschnur des Geschehens, das über sich hinausweist und die Aeneis so zum nationalen Epos werden läßt.“

⁵¹ Vgl. dazu z.B. *Aen.* 7,313f. und *Aen.* 10,67f.

⁵² Vgl. dazu Suerbaum 1999, 337f.: „Der allwissende Dichter hat nicht nur Einblick in das Denken und Handeln von olympischen Göttern, sondern auch in das Walten der Fata. Deren Macht steht noch über der der Götter. Selbst Jupiter nämlich findet die Fata vor und ist ihr Vollstrecker. Auch wenn das Jupiter-Bild mit der Fata-Konzeption in der *Aeneis* nicht genau abgestimmt ist, kann man sagen, daß Jupiter die Personifizierung der Fata ist. Während alle anderen Götter bestenfalls implizit im Sinne der Fata wirken (indem sie mithelfen, die Aeneaden aus Gefahren mannigfacher Art zu retten, sie schließlich nach Latium zu bringen und ihnen dort den Sieg zu sichern), manche umgekehrt versuchen, die Verwirklichung der Fata zu verhindern oder wenigstens zu verzögern, ist Jupiters Handeln bewußt darauf gerichtet, die Fata durchzusetzen (oder sich durchsetzen zu lassen).“

⁵³ Vgl. Anm. 41.

⁵⁴ Vgl. Anm. 41.

(Ambiguität, z.B. Lausus, Turnus⁵⁵). Zum anderen finden sich aber auch unter den Beförderern der römischen Mission Figuren, deren Handeln als ambig beschrieben werden kann. Diese erfüllen die Anforderungen der *pietas* nicht in allen Situationen gleichermaßen, verfehlen also diesen Anspruch, ohne deshalb jedoch die Gunst des *fatum*, auf dessen Seite sie nach wie vor stehen, zu verlieren. So wird beispielsweise der Heldentod von Nisus und Euryalus in einer ausführlichen Apostrophe verklärt, obgleich die beiden Trojaner bei ihrem nächtlichen Unternehmen die in sie gesetzten Erwartungen aufgrund ihres Fehlverhaltens nicht erfüllen können (vgl. Kap. 2.1.4, 2.3.6, 6). Auch Aeneas gelangt schließlich an sein Ziel, obwohl er sich Dido gegenüber nicht immer korrekt verhält (vgl. Kap. 5).⁵⁶

In der *Thebais* hingegen lässt sich eine klare Zielrichtung von Iupiters Handeln nicht mehr erkennen: Der von Iupiter selbst formulierte Anspruch, lediglich die Schuldigen bestrafen zu wollen und bisher bestraft zu haben, wird von dem höchsten Gott aufgegeben, wenn dieser aus einer Laune heraus formuliert, er wolle nun das gesamte Geschlecht der Argiver und der Thebaner bestrafen (*Theb.* 1,214-247).⁵⁷ Der Kosmos der *Thebais* zeichnet sich durch ein chaotisches Mit- und Gegeneinander der Götter und der (zumindest teilweise personifizierten) göttlichen Mächte aus, die in ihrem Handeln keinem übergeordneten *fatum* mehr unterworfen sind. Jedem dieser Götter wohnt eine eigene Psychologie inne.⁵⁸ Sie vertreten verschiedene

⁵⁵ Vgl. zu Turnus z.B. Parry 1963, 68: „The explicit message of the *Aeneid* claims that Rome was a happy reconciliation of the natural virtues of the local Italian peoples and the civilized might of the Trojans who came to found the new city. But the tragic movement of the last books of the poem carries a different suggestion: that the formation of Rome’s empire involved the loss of the pristine purity of Italy. Thus the plot of the closing books of the poem centers on Turnus, Aeneas’ antagonist, who is made the embodiment of a simple valor and love of honor which cannot survive the complex forces of civilization.“

⁵⁶ Der Aufsatz von Parry 1963 beschäftigt sich in großen Teilen mit der Interpretation des Verhaltens des Aeneas.

⁵⁷ Vgl. auch *Theb.* 3,244-252 und Schubert 1984, 87: „Jupiter geht es um die Strafe als Selbstzweck. Nach der persönlichen Schuld des einzelnen wird – das fällt besonders im Hinblick auf Adrastus auf – nicht erst gefragt.“ Vgl. auch Dominik 1994a, 3: „To judge from the examples of divine punishment that the poet selects for incorporation into the speeches and narrative of the *Thebaid*: divine retribution appears to consist of harsh punishments that generally far exceed in magnitude the seriousness of the offences committed and that are directed against humanity irrespective of the degree of involvement, intention or guilt of particular individuals. Thus the malevolence of the gods is stressed and the controlling idea of supernatural injustice is advanced.“ Vgl. auch Dominik 1994a, 7-11, hier 7: „[...] there seems to be no justification in the *Thebaid* for the death and suffering to be endured by the Theban and Argive races on account of a few of their members, whose crimes in any case are either committed unintentionally, motivated primarily by the supernatural powers, or have already been avenged (cf. *Theb.* 1.227-47).“

⁵⁸ Vgl. Schubert 1984, 169f.: „Selten werden die **fata** im Zusammenhang mit allen Göttern genannt (*Theb.* 3,629f.; 10,591f.). Weitaus häufiger werden sie als alleine wirkend gesehen. [...] sind die **fata** diejenigen, die Jupiters Willen ausführen. Gleichwohl sind sie trotz dieser subalternen Position keine blassen Figuren, sondern besitzen so etwas wie Persönlichkeit.“ Vgl. auch Dominik 2012, 198: „Naturally the Fates assume an important role in the unfolding of events in the *Thebaid*. At the second Olympian assembly (3,241-243) and in a

und teilweise widersprüchliche Interessen – so kann ein und dieselbe Gottheit sogar einer Figur in einem Moment helfend zur Seite stehen und sie in einem anderen Moment schädigen wollen (vgl. Kap. 3.3.2). Das Wirken Iuppiters und der göttlichen Mächte erfährt so eine Pervertierung, das *do-ut-des*-Prinzip wird außer Kraft gesetzt, den Menschen wird die Möglichkeit genommen, auf das generelle Wohlwollen der Götter zu vertrauen (*Theb.* 2,358-360), die Götter und göttlichen Mächte werden zu einem unberechenbaren Faktor (Ambiguierung).⁵⁹ Auf der Ebene der untersuchten menschlichen Handlungsträger hingegen agieren Figuren, die mit ihrem auf ein Ziel hin fixierten Verhalten und der dabei konstant verwirklichten *pietas* in Kontrast zu ihren vergilischen Pendants treten (Disambiguierung). Trotz der Verwirklichung ihres individuellen moralischen Anspruchs können diese statianischen Figuren auf keine Belohnung ihrer *pietas* durch ein positiv lenkendes *fatum* mehr hoffen, sondern werden vielmehr von einem nicht mehr berechenbaren Iuppiter und den göttlichen Mächten bestraft, obwohl sie ihren eigenen Ansprüchen und gesteckten Zielen treu bleiben (vgl. insbesondere Kap. 2.3.7).

Grundlage für die gewählte Vorgehensweise des Statius ist eine von der philologisch-literaturwissenschaftlichen deutlich unterschiedene Lektüre, die sich nicht darauf beschränkt, den vorliegenden Text (die *Aeneis*) zu beschreiben und zu analysieren, sondern die als produktive Rezeption die als solche wahrgenommenen Stärken und Schwächen der Vorlage zur Produktion eines eigenen Textes nutzt, indem sie die Stärken übernimmt und die Schwächen „verbessert“. So versucht Statius einerseits, dem epischen Vorgänger den gebührenden Respekt zu erweisen (*nec tu diuinam Aeneida tempta, / sed longe sequere et uestigia semper adora*, *Theb.* 12,816f.); andererseits baut er, indem er den vergilischen Text (dis-)ambiguierend neu ausgestaltet, eine produktive Spannung zwischen Altem und Neuem auf (*mox, tibi si quis adhuc praetendit nubila liuor, / occidet, et meriti post me referentur ho-*

speech to Bacchus (7,197f.) Jupiter claims that the Fates are responsible for the war in the *Thebaid* (3,241-243; 7,197f.), whereas the comments of various characters suggest that he is the co-executor or superintendent of fate (3,304f., 316; cf. 1,705-707; 3,67-69; 5,735-740, esp. 736, 739f.) [...]. Other references by various characters (e.g., 3,471, 488) and the narrative, which shows the Fates following the lead of Jupiter (1,212f.), point to him being the supreme arbiter of human destiny. Nonetheless the Fates intervene frequently in human affairs with disastrous consequences (cf. 3,179f.). [...] Like the aforementioned deeds of the Furies, these specific actions advance Jupiter's general plan to punish Thebes and Argos.“ Ähnlich bereits Dominik 1994a, 25-28.

⁵⁹ Vgl. Schubert 1984, 171f.: „[...] verleiht PS [d.i. Statius, C.U.] seinem Jupiter menschliche Züge. Sein Jupiter ist Herr der schicksalsverhängenden Gottheiten. Er selbst verkündet die **fata** nicht nur, sondern er schafft sie kündend. Die **fata** sind die Exekutoren von Jupiters Willen; zu ihrer Wirksamkeit tragen andere Gottheiten bei. Der Mensch wird über die Absichten Jupiters nicht aufgeklärt; er kann sie nur vermuten und unterstellt Jupiter dabei Wohlwollen. [...] Meist erkennt der Mensch die **fata** nur ex eventu. Dem dadurch naheliegenden Fatalismus hat der Mensch entgegenzuwirken. [...] erscheint Jupiter hier nicht als ein den Menschen angenäherter, sondern als den Menschen und Göttern entfremdeter Gott.“

nores, *Theb.* 12,818f.) – eine Spannung, die nicht nur dazu beiträgt, neue Einsichten in die Deutung des Vorgängertextes zu gewinnen,⁶⁰ sondern vor allem die spezifische Eigenart der *Thebais* als Hypertext der *Aeneis* zu illustrieren: Im Vergleich zur *Aeneis* verschiebt die *Thebais* folglich die Ambiguität aus dem Bereich der menschlichen in den der göttlichen Figuren. Vergils tragische Figuren scheitern – überspitzt gesagt – vorwiegend an sich selbst, die des Stätius an der Tatsache, dass es sich in der *Thebais* bei der göttlichen Sphäre eben nicht mehr um eine berechenbare Größe handelt, sondern um ein chaotisches Ensemble einzelner Götterfiguren, deren Verhalten zudem dem von den Menschen nach wie vor an die Götter gestellten Anspruch eines konsequenten, die *pietas* der Menschen belohnenden Handelns nicht erfüllt. Die vergilischen Figuren leben in einem Kosmos, der durch die eindeutig handelnden Götter und das alles und alle lenkende *fatum* geordnet wird, und verursachen durch ihr ambiges Verhalten im übergeordneten Rahmen dieses Kosmos ein begrenztes Maß an Chaos. Letztlich jedoch kann dieses von Menschen verursachte Chaos die Stabilität des rahmenden Kosmos nicht gefährden, das ambige Verhalten zieht keine über den einzelnen Menschen hinausreichenden negativen Konsequenzen nach sich. Die *Thebais* dagegen stellt die einzelnen Figuren in eine von Chaos und Uneindeutigkeiten geprägte Welt. Die Menschen versuchen, durch ihr persönliches konsequentes Handeln für sich eine begrenzte Ordnung innerhalb des sie umgebenden Chaos zu schaffen. Dies kann ihnen jedoch nicht gelingen, da die Ebene des statianischen Pantheons, die sich dem Einfluss der menschlichen Figuren entzieht, vom ambigen Verhalten einzelner Götterfiguren geprägt ist.

⁶⁰ Vgl. dazu Hardie 1990, 3 und Hardie 1993a, 59: „[...] modern readers will find in the epics of Lucan, Stätius, Valerius Flaccus and Silius Italicus some of the most penetrating readings available of the *Aeneid*.“ Vgl. auch allgemein Pfister 1985, 26f.: „So treibt Intertextualität immer auch zu einem gewissen Grad Metatextualität hervor, eine Metatextualität, die den Prätext kommentiert, perspektiviert und interpretiert und damit die Anknüpfung an ihn bzw. die Distanznahme zu ihm thematisiert.“ Ähnlich auch z.B. Ben-Porat 1976, 114 Anm. 9, Plett 1985, 87, Schulte-Middelich 1985, 201f., 214f., 217, Ramires 1987, 352, Lyne 1994, 200f., Henderson 1993, 188, Martindale 1993a, 35, 53f., Barchiesi 2001a, 142 und Dominik 2003, 109.

2 Dymas und Hopleus auf den Spuren von Nisus und Euryalus

2.1 Die Nisus-Euryalus-Episode (*Aen.* 9,176-449)⁶¹

2.1.1 Die Vorbereitung (*Aen.* 9,176-313)

Die Gestalten des Nisus und Euryalus treten bereits im fünften Buch der *Aeneis*, im Rahmen der Wettspiele für den verstorbenen Anchises, in Erscheinung.⁶² Indem Nisus, der während des Laufes stürzt, einen Gegner zu Fall bringt, ermöglicht er seinem Freund Euryalus den Sieg. Während die beiden Trojaner im fünften Buch der *Aeneis* in einer von unbeschwertem Wetteifer geprägten Atmosphäre agieren, werden sie dem Leser im neunten Buch des Epos in weniger unbeschwertem Kontext präsentiert; die kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Trojanern und Latinern haben bereits begonnen.⁶³ Aeneas befindet sich nicht bei seinen Landsleuten, sondern sucht bei dem arkadischen König Euander Hilfe im Kampf gegen die Feinde. Die Trojaner halten sich eingeschlossen im eigenen Lager auf und können weder fliehen noch kämpfen.

Als erster der beiden Männer wird Nisus näher vorgestellt. Er hat die angesichts der feindlichen Belagerung und der Abwesenheit des Aeneas verantwortungsvolle Aufgabe, das Tor zu bewachen (*Nisus erat portae custos, Aen.* 9,176). Auch sein Name „Nisus“ deutet auf einen ihm inhärenten Charakterzug hin; sein drängendes Verhalten findet sich in dem Wort *niti* ausgedrückt.⁶⁴ Zusätzlich werden seine Tatkraft, wenn es um den Einsatz von Waffengewalt

⁶¹ Vgl. zu den homerischen Prätexten der Episode (*Dolonie*, Hom. *Il.* 10, *Presbeia*, Hom. *Il.* 9,178-657) z.B. Hardie 1994, 29, der als weiteres Modell zudem die *Telemachie* anführt, Farrell 1997, 233f., Schmit-Neuerburg 1999, 24, Cowan 2002, 14 und Niehl 2002, 169. Wie Vergil die Homer-Exegese in „seine“ *Dolonie* eingebaut hat, beschreiben Schmit-Neuerburg in seiner Monographie von 1999 und Casali in seinem Aufsatz von 2004. Pavlock 1990, 88 und Konstan 1994-1995, 15 sehen zudem als weiteres Vorbild die Zeichnung des Verhältnisses zwischen Achilles und Patroklos und die Reaktion des älteren auf den Tod des jüngeren Kämpfers an. Außerdem heben König 1970, 91 und Pavlock 1990, 89 den Einfluss des (pseudo-)euripideischen *Rhesus* als Modell für die vergilische Episode hervor. Wardy 2007 erkennt Parallelen zwischen der vergilischen Episode und Phaedrus' Rede in Platons *Symposium* (Pl. *Smp.* 178a6-180b8) (vgl. dazu bereits Cowan 2002, 14f.). Rabel 1981, 803 führt zudem die Rede des Sarpedon an Glaucus (Hom. *Il.* 12,290-328) als Vorbild für die erste Unterredung zwischen Nisus und Euryalus (*Aen.* 9,176-223) an. Vgl. zu einer Gliederung der Episode Duckworth 1967, 138.

⁶² Vgl. dazu ausführlich Kap. 3.3.

⁶³ Vgl. zu diesem Kontrast z.B. Heinze 1915, 154, Zinn 1960, 47f., Otis 1963, 274, Kraggerud 1968, 194f., 197, 210, Burck 1979a, 68f., Bishop 1988, 98f., 108, Glei 1991, 298, Dingel 1997, 100, Dunkle 2005, 165, Fratantuono 2007, 139 und Wardy 2007, 166.

⁶⁴ Vgl. Kraggerud 1968, 183, der auch auf das Partizip *conixus* (*Aen.* 9,410) aufmerksam macht. Mørland 1957, 94 sieht im Namen des Nisus dessen unterstützendes Verhalten gegenüber dem Freund ausgedrückt. Vgl. dann auch Dupont/Éloi 2001, 80f. und Fratantuono 2010, 49: „[...] *Nisus* lives up to the associations of his name: he

geht, sowie sein schnelles Handeln im Umgang mit Waffen akzentuiert (*Aen.* 9,176, 178). Euryalus wird als jugendlicher Charakter eingeführt (*Aen.* 9,181); im Gegensatz zu Nisus ist er noch nicht in Kontakt mit Waffen und Kampf gekommen (*Aen.* 9,180). Nachdem so zunächst ein Gegensatz zwischen den beiden Trojanern aufgemacht worden ist, werden im folgenden Vers die Gemeinsamkeiten der Männer akzentuiert: Beide besitzen *ein* Verlangen (*unus amor*, *Aen.* 9,182);⁶⁵ gemeinsam wollen sie sich in den Krieg stürzen (*pariterque in bella ruebant*, *Aen.* 9,182); gemeinsam bewachen sie das Tor (*communi portam statione tenebant*, *Aen.* 9,183).⁶⁶ Zudem wird Nisus als *comes Aeneae* (vgl. *Aen.* 9,177) bezeichnet; auch Euryalus erhält die Bezeichnung *comes* (*Aen.* 9,179, 223) in Bezug auf sein Verhältnis zu Nisus.⁶⁷ Bereits hier deutet sich also an, dass beide von ähnlicher geistiger Verfassung, jedoch unterschiedlich in Bezug auf ihre praktische Erfahrung im Krieg und im Kampf sind.

Die ersten Worte des Nisus stehen in engem Zusammenhang mit dessen Charakterisierung durch den Erzähler. Zum Ausdruck kommt erneut der Tatendrang des Nisus, sein „irrationaler, impulsiver Erlebnisdrang und Ehrgeiz“⁶⁸, wenn Nisus in Zusammenhang mit seinen

strives and exerts effort [...].“

⁶⁵ *Amor* wird hier verschiedentlich interpretiert: a) *amor* = Verlangen/Drang, zu kämpfen (vgl. OLD, 133 s.v. *amor* 7): z.B. Perret 1980, 179 Anm. mit Verweis auf *Aen.* 9,197, Dingel 1997, z. St.; b) *amor* = freundschaftliche und nicht erotisch geprägte Zuneigung (vgl. OLD, 133 s.v. *amor* 3a mit Verweis auf *Aen.* 9,182): z.B. König 1970, 109, Schlunk 1974, 77, Lee 1979, 110, Gleis 1991, 206, 255, Pizzolato 1995, 278 mit Anm. 60f. und Schmit-Neuerburg 1999, 37; c) *amor* = Liebe/(homo-)erotische Beziehung (vgl. OLD, 133 s.v. *amor* 1a, b): z.B. Otis 1963, 349, Klingner 1967, 524, Nethercut 1971-1972, 138, Briggs 1975, 272, Johnson 1976, 62, Lennox 1977, 340, Hanson 1982, 698, La Penna 1983, 308, La Penna 1996, 162, La Penna 2005, 158, Lilja 1983, 66f., 69, Gransden 1984, 102f., 118, Griffin 1986, 93f., Williams 1986, 218, Lyne 1987, 229, Putnam 1988, 184 Anm. 55, Putnam 1995, 312 Anm. 28, Cairns 1989, 228f., 242, Farron 1992, 268, Farron 1993, 25, Hardie 1993b, 50, Hardie 1994, 27, Cristofoli 1996, 262f., Heinrich 1996, 7, Ross 1998, 127, Fantham 1999, 224, Laird 1999, 171, Fowler 2000a, 95, Cowan 2002, 14, McGlashan 2003, 56, Holzberg 2006, 188, Fratantuono 2007, 137, 270 (vgl. aber auch Fratantuono 2010, 51f. mit Anm. 22), Hughes 2007, 46, Beye 2008, 35, Powell 2008, 48, 156, 161, 167, 289 und Jenkyns 2010, 453. Dass es sich dabei um eine Beziehung handelt, die dem griechischen *erastes-eromenos*-Verhältnis nachgebildet ist, unterstreichen zudem z.B. Pavlock 1990, 15, 92, Hardie 1994, 32, Williams 1995, 534 mit relativierender Anm. 96, Williams 2010, 126 mit relativierenden Worten 129 (beide werden im Verlauf der Episode mit *uri* angeredet, vgl. *Aen.* 9,252, 376, 471), Oliensis 1997, 309f., Petrini 1997, 24f., Dupont/Éloi 2001, 72, Lovatt 2005, 55, 57, 60 Anm. 11, 62, 67f., Ross 2007, 36 und Wardy 2007, 161. Weiteres Vorbild ist möglicherweise die sog. Heilige Schar von Theben, eine Eliteeinheit thebanischer Streitkräfte, die aus Liebespaaren bestand (so z.B. Wilkinson 1978, 30; allgemein zur Heiligen Schar vgl. Dover 1989, 192, Leitao 2002, Williams 2010, 128 sowie z.B. Plu. *Pel.* 18 und *Ath.* 13,561F).

⁶⁶ Kraggerud 1968, 196 Anm. 222 und Hardie 1994, z. St. betonen zudem, dass das Homoioteleuton in *ruebant* und *tenebant* die in den Worten *unus*, *pariter*, *communi* zum Ausdruck kommende Gemeinsamkeit der beiden Männer verstärkte.

⁶⁷ Nach Schauer 2007, 147 „weist *comes* in der *Aeneis* immer auf eine untergeordnete Stellung hin“ (vgl. OLD, 394 s.v. *comes* 2a).

⁶⁸ Raabe 1974, 118.

Tatendrang von *ardor* und *dira cupido* spricht und sich fragt, ob die Götter Leidenschaft im Menschen weckten oder der eigene Drang zum Gott werde (*Aen.* 9,184f.). In der konkreten Situation stellt sich also die Frage, ob der von Nisus gefasste Plan von den Göttern inspiriert ist oder ob er aus eigenem Antrieb gefasst wird, einem Antrieb, den die Menschen zu göttlichem Status erheben. Bezeichnend ist hier vor allem das Adjektiv *dira*, welches die *cupido* eindeutig negativ konnotiert und auf den unheilvollen Ausgang der Episode vorausweist.⁶⁹ Dass sich die Begierde des Menschen bemächtigt, wird durch die Wortwahl der folgenden Verse unterstrichen: Nisus wird von seinem Inneren dazu getrieben (*mens agitat*⁷⁰ *mihi*, *Aen.* 9,187), sich entweder in einen Kampf zu begeben oder „etwas anderes Großes“ zu vollbringen (*Aen.* 9,186). Auch das Verb *inuadere* zeigt an, dass es sich bei dem *aliquid* [...] *magnum* (*Aen.* 9,186, vgl. *Aen.* 9,232) um ein kühnes Unternehmen handeln muss,⁷¹ und deutet so auf die Taten des Nisus und Euryalus voraus. Nachdem Nisus Euryalus seinen Plan dargelegt hat (*Aen.* 9,188-193), betont er, dass er für Euryalus materiellen Lohn zu fordern gewillt ist, ihm selbst jedoch immaterieller Ruhm ausreiche (*Aen.* 9,194f.).⁷² Bereits hier deutet sich eine Motivation hinter dem Unternehmen an, die auch im fünften Buch der *Aeneis* eine Rolle spielt: Das Streben nach materiellem und immateriellem Lohn. Deutlich wird diese Motivation hier insbesondere, indem Nisus' Fähigkeit, einen Weg finden zu können, in einem Konditionalgefüge (*Aen.* 9,194-196) davon abhängig gemacht wird,⁷³ ob Euryalus Belohnungen zugesprochen werden. Die erste Rede des Nisus ist so von Motiven geprägt, die wichtig für den weiteren Verlauf der Handlung sein werden, nämlich der Begierde, die sich des Menschen bemächtigt, sowie dem Streben nach Ruhm und Belohnung.

Die Aussicht auf Anerkennung hinterlässt bei Euryalus einen starken Eindruck (*Aen.* 9,197).⁷⁴ Unterstrichen durch Wortwahl, Tempuswechsel und Alliteration (*ardentem adfatur amicum*,

⁶⁹ Fratantuono 2007, 271 verweist in diesem Zusammenhang auf *Aen.* 6,373, 721: „In book 6 [...] the phrase *dira cupido* described the ardent desires of the dead: Nisus (and his young friend [...]) are as good as dead before they even set out on their night raid.“ Vgl. auch Littlewood 2013, 288: „Nisus' ominous expression, *dira cupido* (9.185), resonates as a leitmotif through the whole episode, as their impetuous choices and personal passions undermine noble aspirations and national interest.“

⁷⁰ Das Intensivum *agitare* lässt die Handlung gesteigert erscheinen.

⁷¹ Vgl. OLD, 1051 s.v. *inuado* 7b: „to enter boldly on, plunge into (a course of action)“.

⁷² Vgl. Beye 2008, 35.

⁷³ So auch Dingel 1997, z. St.

⁷⁴ Vgl. dazu Pavlock 1990, 93: „Vergil uses strong language to convey the intensity of the youth's response: *obstipesco* denotes a state of being struck senseless with astonishment, and *percutio* implies a violent blow.“

Aen. 9,198), versichert er Nisus, mit diesem losziehen zu wollen (*Aen.* 9,199f.). Er bezeichnet sich dabei selbst als *socius* (vgl. *Aen.* 9,199, vgl. *comes*, *Aen.* 9,179, 223) des Nisus und nimmt die Worte seines Freundes (*aliquid [...] magnum*, *Aen.* 9,186) in gesteigerter Form auf (*summis [...] rebus*, *Aen.* 9,199, vgl. *Aen.* 9,227). Indem Euryalus sich selbst als *animus lucis contemptor* (*Aen.* 9,205) charakterisiert, macht er deutlich, dass er sein Leben verachtet und bereit ist, es um der Ehre willen hinzugeben (*Aen.* 9,206).⁷⁵ Auch die Rede des Euryalus zeigt den jüngeren der beiden Trojaner als von der Aussicht auf Ruhm geprägten Menschen.

Nisus versucht im Folgenden, Euryalus von dem Unternehmen abzuhalten. Er verweist dabei auf das geringe Alter des Euryalus (*Aen.* 9,212), auf eine ordnungsgemäße Bestattung seiner selbst im Falle eines Umkommens bei dem Unternehmen (*Aen.* 9,213-215) und auf die Mutter des Euryalus (*Aen.* 9,216-218). Zudem betont er, dass das Vorhaben der beiden Männer, sei es durch Zufall, sei es durch das Eingreifen eines Gottes (*casusue deusue*, *Aen.* 9,211), scheitern könne. Sowohl die eigene Begierde als auch andere Einflüsse, die der Mensch nicht kontrollieren kann, lassen das Unternehmen so zu einem gefährlichen werden.

In einem einzigen Satz qualifiziert Euryalus jedoch alle von Nisus vorgebrachten Argumente als nichtig – doppelt akzentuiert durch *nequiquam* und *inanis* (*Aen.* 9,219). Euryalus selbst gibt das Zeichen zum schleunigen Aufbruch (*acceleremus*, *Aen.* 9,221) und veranlasst zudem, dass der Wachdienst von anderen Männern übernommen wird (*Aen.* 9,221f.), was ein erstes Abweichen von der ursprünglichen Aufgabe bedeutet.⁷⁶ Deutlich wird, dass Hierarchieverhältnisse hier brüchig werden, setzt sich Euryalus doch über die Bedenken des Nisus hinweg und übernimmt schließlich sogar die Initiative zum Gang zur Trojanerversammlung.

Das ehrgeizige Verhalten des Nisus und des Euryalus erfährt im Folgenden eine zusätzliche Akzentuierung, wenn diesem Verhalten die ruhige Atmosphäre der Umwelt (*Aen.* 9,224f.) entgegengesetzt wird: Die beiden Männer bitten unverzüglich (*confestim*, *Aen.* 9,231) und aufgeregt (*alacres*, *Aen.* 9,231, vgl. *trepidus*, *Aen.* 9,233) um Eintritt. Erneut wird die enge Verbindung der beiden Freunde betont (*Nisus et una / Euryalus*, *Aen.* 9,230f.).⁷⁷ Dass Nisus

⁷⁵ Vgl. Raabe 1974, 117.

⁷⁶ Vgl. dazu auch Bishop 1988, 296: „The words *statione relicta* clearly indicate that the two have acted irresponsibly, for Nisus was *portae custos* (9.176) and a soldier more experienced than Ascanius would have immediately despatched Nisus back to his post.“

⁷⁷ Kleinere Handschriften (e/f/v) überliefern für *Aen.* 9,236 *sepulti*, was Nisus' Überzeugungskraft steigern und

Euryalus' Teilnahme an dem Unternehmen akzeptiert hat, geht aus den folgenden Worten hervor: Hier spricht Nisus in der ersten Person Plural davon, dass er und sein Freund einen Weg durch das Lager der Feinde erspäht hätten (*Aen.* 9,237); an der entsprechenden Stelle seiner Rede an Euryalus (*Aen.* 9,195f.) hatte er noch in der ersten Person Singular gesprochen. Nisus präsentiert dem Trojanerrat seinen Plan, jedoch in Worten, die eine eindeutige Interpretation der Episode erschweren:⁷⁸ Ziel der Mission ist es, Aeneas aufzusuchen (*quaesitum Aenean*, *Aen.* 9,241),⁷⁹ zusätzlich werden Kriegsbeute (*cum spoliis*, *Aen.* 9,242) und ein Blutbad (*ingenti caede peracta*, *Aen.* 9,242)⁸⁰ in Aussicht gestellt. Die Satzstruktur impliziert, dass zunächst Aeneas aufgesucht, dann Beute gemacht werden soll.⁸¹ Deutlich wird in jedem Fall, dass hier im Verlaufe der Episode zwei Ziele miteinander in Konflikt geraten: Hatte Nisus in seinen ersten Worten an Euryalus ausschließlich auf das (Primär-)Ziel, Aeneas von der gefährlichen Lage zu unterrichten, rekurriert (*Aen.* 9,192f.),⁸² kommt nun als zweites (Sekundär-)Ziel hinzu, Beute zu machen und Feinde zu töten.⁸³

zudem auf das Blutbad, das Nisus und Euryalus anrichten, vorausweisen würde. Diese Lesart wird vehement von Murgia 1988 verteidigt. Ramires 2000 untersucht in seinem Artikel das Fortleben der vergilischen Worte *somno uinoque soluti/sepulti*, auch im Hinblick auf Statius, der nach Meinung von Ramires *sepulti* gelesen haben muss (vgl. Ramires 2000, 109f.).

⁷⁸ Paratore 1982, z. St. und Dingel 1997, z. St. beispielsweise sehen in *insidiis* (*Aen.* 9,237) einen Vorverweis auf das spätere Blutbad.

⁷⁹ Wardy 2007, 167 mit Anm. 45 vermutet, dass der Subjekts-Akkusativ in diesem Vers bewusst in der Schwebelage gelassen werde.

⁸⁰ Dass Nisus hier bereits auf das Blutbad, das er und Euryalus anrichten werden, explizit verweist, betonen z.B. Heinze 1915, 217, Duckworth 1967, 132, Maurach 1968, 360-362, Burgess 1971-1972, 58, und Fratantuono 2007, 273. Dass das Töten der Feinde lediglich der günstigen Situation geschuldet und nicht primäres Ziel der Expedition sei, unterstreicht Lennox 1977, 336f. mit Verweis auf *Aen.* 9,320, 329. Potz 1993, 339 hebt hervor, dass „ein Qualitätsmerkmal des vergilischen Helden gerade darin besteht, eine Vielzahl von Feinden getötet zu haben“ (ähnlich bereits Williams 1983, 227 und vgl. auch Horsfall 1995, 174; gegenteilig Petrochilos 1989-1990, 103). Er betont zudem (Poz 1993, 328f.): „Das Unternehmen, welches [...] die Absicht, möglichst viele der schlaftrunkenen Feinde zu töten, in sich einschließt, erfährt eine indirekte Charakteristik als *meritum* (256) durch drei Instanzen: die des weisen Aletes (246), des *pius* Aeneas (255), des Ascanius (256). Die Bewertung der Tat entspricht dabei den römischen Wertbegriffen der *dignitas*, der *gloria* (252) und des *mos maiorum* (253).“

⁸¹ So auch Hardie 1994, z. St.

⁸² Vgl. dazu auch Bishop 1988, 320, der darauf hinweist, dass Aeneas vor seiner Abreise ausdrücklichen Befehl, nicht zu handeln, gegeben hatte (vgl. *Aen.* 9,40-43): „No order could be more explicit. The Trojans are to stay within the camp. The story of the ninth book is the story of the Trojans' disobedience, inspired by Nisus and Euryalus and condoned, indeed approved, by Ascanius.“

⁸³ Vgl. dazu z.B. Pizzolato 1995, 266 und Konstan 1994-1995, 15f.: „The purpose of Nisus and Euryalus' adventure is to get word to Aeneas that the Trojan encampment is in danger of being overrun. The return of Aeneas, as Ascanius explains, is the sole hope of salvation (9.257). The raid on the Italians is a distraction: useful to the extent that it weakens their forces but wholly subordinate to the primary mission of contacting Aeneas (9.258-62).“ Dagegen Harrison 1995, 161f.: „[...] they need to kill the enemy to get through on their mission [...]“

Dass die Aussicht auf materiellen Gewinn und (materielle) Belohnung weiter im Vordergrund steht, wird an den Worten des Greises Aletes deutlich (*Aen.* 9,252-256).⁸⁴ Ascanius bekräftigt die Worte seines Vorredners (*Aen.* 9,257-262) und kommt dann ebenfalls auf die Belohnungen zunächst für Nisus zu sprechen (*Aen.* 9,264-274). Diese ersten Worte des Ascanius zeigen, dass es ihm darum zu tun ist, seinen Vater möglichst schnell wieder zu sehen und diesen sicher in das Lager der Trojaner zurückbringen zu lassen (*Aen.* 9,261f.). Er stellt also hier das oben erwähnte Primärziel in den Vordergrund.⁸⁵ Die übermäßigen Geschenkversprechungen des Ascanius hingegen lassen das Sekundärziel (materieller Ruhm und Beute) wieder näher in den Blick treten, verspricht er Nisus doch unter anderem Gegenstände, die Aeneas als Beutestücke gewonnen hat (*Aen.* 9,264). Euryalus hingegen wird von Ascanius in Aussicht gestellt, in Zukunft als dessen *comes* (vgl. *Aen.* 9,277) zu gelten.⁸⁶ In seiner Gegenrede unterstreicht Euryalus noch einmal seine Entschlossenheit (*Aen.* 9,281-283). Er bittet jedoch darum, möglicherweise angeregt durch ein Argument des Nisus (*Aen.* 9,216-218, vgl. insbesondere *miseræ*, *Aen.* 9,216 – *miseram*, *Aen.* 9,285 sowie *magni nec moenia curat Acestae*, *Aen.* 9,218 – *non moenia regis Acestae*, *Aen.* 9,286), dass Ascanius sich seiner Mutter annehmen möge. Dies lässt Euryalus zunächst als durchaus einfühlsamen Charakter erscheinen.

Die Ausrüstung der beiden Trojaner mit Waffen macht nochmals die führende Stellung des Nisus deutlich: Er erhält ein Löwenfell (*Aen.* 9,306f.) – eine Vorausdeutung auf Nisus' animalisches Wüten im Gemetzel (*Aen.* 9,339-341) –⁸⁷ sowie einen Helm (*Aen.* 9,307), Euryalus wird lediglich als *armatus* bezeichnet (vgl. *Aen.* 9,308). Ascanius bemüht sich schließlich, die beiden Freunde mit Worten zu instruieren (*multa patri mandata dabat portanda*, *Aen.* 9,312) – Worte, die für die Erfüllung des eigentlichen Auftrages (Primärziel) möglicherweise wichtig

⁸⁴ Die „schönsten“ Belohnungen, so Aletes, werden den beiden Trojanern die Götter und die eigenen *mores* geben (*Aen.* 9,253f.) – der Mond jedoch, in den Versen *Aen.* 9,403-405 als Mondgöttin von Nisus angerufen, wird Euryalus verraten; und das eigene Verhalten lässt die beiden Männer scheitern. Die Prämien des Aeneas (*Aen.* 9,254f.) werden Nisus und Euryalus nie empfangen. Vgl. zum Vertrauen des Aletes auf die Götter ausführlich Kap. 4.2).

⁸⁵ Vgl. Bishop 1988, 296.

⁸⁶ So auch Wiltshire 1989, 49, Petrini 1997, 23 und Reed 2007, 39. Vgl. dazu auch Wardy 2007, 165: „[...] when Ascanius is falling over himself to shower our daring duo with prodigal gifts, that *bina*, *geminos*, *duo*, and *bis* (263-72) are all for Nisus, Euryalus asking for *unum* (284), can be read as a quiet anticipation of their final, fatal splitting.“

⁸⁷ Vgl. dazu Hardie 1994, zu *Aen.* 9,339-341, Petrini 1997, 25, Dué/Ebbott 2010, 146 und Stephens 1990, 124: „At their departure the coming events are symbolically foreshadowed by Mnestheus' gift to Nisus of a lionskin (306-07). The haunting trophy suggests both the young man's violent, predatory nature and his eventual role as victim. Later while indulging in an orgy of slaughter he is likened to an unfed lion [...].“

gewesen wären, die die beiden Freunde aber nicht mehr erreichen (*sed aurae / omnia discerpunt et nubibus inrita donant*, *Aen.* 9,312f.) und die zudem anzeigen, dass sich die Mission ins Negative verkehren wird.⁸⁸ Die Winde zerreißen das (*dis-cerpunt*, *Aen.* 9,313), was die beiden Freunde zusammenhalten würde, nämlich gemeinsam Aeneas Meldung zu machen und nicht individuell zu plündern und sich dabei zu trennen. Das, was wirklich wichtig ist, fällt den Wolken als Geschenk zu (*donant*, *Aen.* 9,313); die Geschenke, die Ascanius Nisus und Euryalus gemacht hat, verlieren hingegen, da sie die Empfänger nie erhalten werden, ihren Wert.⁸⁹ Erkennbar wird einmal mehr, wie sich die Priorität der Ziele zu verschieben beginnt und immer weniger deutlich sein wird, welchem Zweck das Unternehmen der beiden Trojaner dient.

2.1.2 Die Durchführung (*Aen.* 9,314-366)

Auf ihrem Weg durch das gegnerische Lager machen sich die Freunde daran, viele Feinde zu töten (*Aen.* 9,315).⁹⁰ Sie nehmen so das Sekundärziel stärker in den Blick, wiewohl Nisus betont, dass der Mord an den Feinden der günstigen Situation geschuldet sei (*nunc ipsa uocat res*, *Aen.* 9,320) – die schlafenden Feinde sind über die Wiese verteilt und offenbaren kein Prinzip von Ordnung (*passim*, *Aen.* 9,316, *inter lora rotasque*, *Aen.* 9,318, *simul [...] / [...] simul*, *Aen.* 9,318f.).⁹¹ Deutlich wird, wie Nisus und Euryalus nicht planvoll, sondern affektgesteuert handeln. Die günstige Situation bringt die beiden Trojaner dazu, zu morden und ausgiebig zu plündern, das Primärziel scheint zunächst völlig aus dem Blick zu verschwinden.⁹² Nisus übernimmt die Führungsposition (*te [...] ducam*, *Aen.* 9,323) und versetzt

⁸⁸ So auch z.B. auch Duckworth 1967, 138, Paratore 1982, z. St. und Pollmann 2001, 19 Anm. 28.

⁸⁹ Vgl. di Cesare 1972, 416.

⁹⁰ Vgl. zu *Aen.* 9,315f. Conte 2009 im textkritischen Apparat: „[...] *nonnullos criticos haec sententia uexauit, sed tamen uersibus 312sq. opponitur* (sed ... *inrita donant*) *ubi Euriali et Nisi mors praenuntiatur* (cf. *Aen.* 10,509) [...]“ Die Feinde erscheinen hier bereits hier wie leblose Gestalten, werden sie doch als *corpora* (*Aen.* 9,317) – *corpus* in der Bedeutung „Leiche“ (vgl. OLD, 492 s.v. *corpus* 3 und Dingel 1997, z. St.) – bezeichnet.

⁹¹ Vgl. dazu auch Dingel 1997, z. St. und Mazzocchi 2000, 335f. zu *Aen.* 9,316-319: „Vi è questa descrizione una certa sovrabbondanza (*somno ... per herbam / corpora fusa ~ uiros ... iacere; uino ... uina*) che tende, credo, tanto a riprodurre la confusione della scena che gradatamente si delinea, con crescente perspicuità e ricchezza di particolari, allo sguardo di chi avanza nella semioscurità, quanto a focalizzare fin d’ora l’attenzione del lettore su elementi e motivi che giocheranno un ruolo drammatico di primo piano nella strage che sta per compiersi: parlo essenzialmente del sonno, del vino e della greve inerzia dei corpi.“

⁹² Ähnlich auch Schlunk 1974, 74-76. Vgl. auch Littlewood 2013, 288: „Bursting into the Trojan council, the pair win instant admiration for their heroic scheme to deliver a message to the absent Aeneas and, on the way, to wreak carnage in the Rutulian camp, before continuing their journey. But their double objective is too ambitious. They repeat the tragic mistakes of youth, and the poet loses no opportunity to heighten the pathos of their failure

Euryalus in die Rolle, die dieser zu Beginn der Episode innehatte (*custodi*, *Aen.* 9,322, vgl. *Aen.* 9,179). Er macht so deutlich, dass er das Vorgehen lenken wird und die Freunde nicht als gleichberechtigt angesehen werden können. Zunächst tötet Nisus den Augur Rhamnes,⁹³ der zufällig (*forte*, *Aen.* 9,325) auf dem von Nisus eingeschlagenen Weg schlafend liegt. Auch die nächsten Opfer des Nisus sind planlos ausgewählte Opfer (*temere*, *Aen.* 9,329), ebenso wie ein Wagenlenker, auf den Nisus ebenfalls nur unvermutet trifft (*nactus*, *Aen.* 9,331).⁹⁴ Deutlich wird hier also vor allem, wie der Zufall die Opfer bestimmt.⁹⁵ Die Brutalität, mit der Nisus gegen seine Opfer vorgeht, wird mit dem nachfolgenden Vergleich illustriert: Nisus verhält sich auf seinem Weg durch das Lager wie ein Löwe, der von unbeherrschter Fressgier getrieben wird (*suadet enim uesana fames*, *Aen.* 9,340),⁹⁶ die ihre Entsprechung in den Worten *nimia cupido* (vgl. *Aen.* 9,354) finden.⁹⁷ Obwohl Nisus Euryalus zu Beginn des Unternehmens angewiesen hatte, lediglich Rückendeckung zu geben,⁹⁸ hält dieser sich nicht an die Anweisung seines Freundes und mordet ebenfalls.⁹⁹ Das Hinmorden der Feinde wird erneut

as they gradually lose sight of their main purpose of bringing help to the leaderless Trojans.“ Vgl. auch Reed/Thomas 2014, 907: „ASCANIUS and the other surrogate leaders authorize the mission, which rapidly descends from its original purpose to a graphic description of the pair’s exuberant slaughter, apparently for its own sake, of sleeping Rutulian soldiers [...].“

⁹³ Vgl. Pavlock 1990, 173: „[...] impiety latent in Nisus’s attack by noting that his first victim, Rhamnes, was a priest. This act sets the tone for the brutality that follows.“

⁹⁴ So auch Hardie 1994, z. St. (vgl. OLD, 1270 s.v. *nanciscor* 5b mit Verweis auf *Aen.* 9,331). Gegen Dingel 1997, z. St., der hier *nancisci* im Sinne von „erbeuten/erjagen“ versteht.

⁹⁵ Vgl. auch Mazzocchini 2000, 338f.: „Sono cinque attendenti di Remo concentrati in tre versi: segno di un’accelerazione del ritmo della narrazione la quale, dopo aver indugiato su di un personaggio di ‚qualità‘ come Ramnete, trascorre più velocemente su figure senza nome, utili soprattutto a rappresentare la quantità, ovvero l’ampliarsi rapido ed indiscriminato della strage.“

⁹⁶ Vgl. dazu Pavlock 1990, 175: „Vergil’s lion image adds to the surrealistic quality of an episode in which *virtus* and *pietas* have gone awry and so functions as a moral comment.“ Auch Sauvage 1979, 215 legt den Löwenvergleich negativ aus; Vergil glorifiziere die Tat der beiden Männer nicht, sondern stelle so deren *furor* heraus.

⁹⁷ Vgl. z.B. Hornsby 1970, 66, Hardie 1994, z. St. und insbesondere Schlunk 1974, 79: „Perhaps, too, it would not be too extravagant to suggest that this insane hunger, or lust, is the equivalent of *dira cupido*. At any rate, in his youthful hunger/desire for the glory of some great deed [...], Nisus has embarked not only on a dangerous mission, but has indulged as well in a wanton and unreasoned act of slaughter [...] and disregarded the danger which was soon to befall them [...]. [...] This particular simile has still further significance within the total framework of the *Aeneid*. The phrase, *fremit ore cruento*, is used first in the *Aeneid* to describe the demonic *Impius Furor* in Jupiter’s prophecy of the future grandeur of Rome (I.296), and again in a lion simile used to characterize Turnus at the very opening of the last book of the *Aeneid*. Here, as well as in its other occurrences, it is clearly symbolic of the madness and fury of men in war. The other addition to the Homeric simile is no less symbolic. The phrase, *suadet enim vesana fames*, is reminiscent of another demon, one of many which haunt the gates of the underworld, *malesuada Fames* (VI.276).“ Ähnlich auch Hanson 1982, 698.

⁹⁸ Dies betont z.B. auch Mazzocchini 2000, 347.

⁹⁹ Umstritten ist, ob sich der Löwenvergleich auch auf Euryalus beziehen lässt, wofür Dutra 1987, 82, Pavlock 1990,

als *caedes* (vgl. *Aen.* 9,342, 354, vgl. auch *Aen.* 9,242) bezeichnet, die Feuermetaphorik, die in dem ersten Gespräch zwischen Nisus und Euryalus zur Bezeichnung der Begierden verwendet worden war (vgl. *Aen.* 9,184, 198), wird in gesteigerter Form aufgenommen (*incensus*, *Aen.* 9,342, *feruidus*, *Aen.* 9,350).¹⁰⁰ Verstärkt durch die Litotes *nec minor* (*Aen.* 9,342) und durch die Wortwahl in *multam in medio sine nomine plebem* (*Aen.* 9,343) wird deutlich, dass auch Euryalus „wahllos jeden“¹⁰¹ in seinem Umfeld tötet. Dazu kommen vier namentlich genannte Männer (*Aen.* 9,344), deren Namen polysyndetisch durch *-que* verbunden werden, so dass auch hier die Planlosigkeit des Gemetzels des Euryalus zum Ausdruck kommt.¹⁰² Nisus versucht schließlich, Euryalus von weiterem Morden abzuhalten. Vier Gründe bewegen Nisus zu seinen Worten, von denen er nur die letzten drei Euryalus gegenüber artikuliert. Zum einen bemerkt er, dass eine Grenze überschritten zu werden droht (*nimia caede atque cupidine ferri*, *Aen.* 9,354).¹⁰³ Die Diathese von *ferri* zeigt an, dass sich die Begierde im Menschen nun endgültig selbstständig gemacht hat und diesen zum Objekt degradiert,¹⁰⁴ wessen sich Nisus jedoch durchaus bewusst ist (*sensit*, *Aen.* 9,354). Wer jedoch Gefahr läuft, die Grenze zu überschreiten, geht aus Worten des Nisus nicht eindeutig hervor und schließt daher beide Trojaner ein.¹⁰⁵ Als zweiten Grund dafür, mit dem Morden aufzuhören, führt Nisus die Tatsache an, dass der Morgen, der hier als *inimica* näher qualifiziert wird, bald kommen werde (*Aen.* 9,355).¹⁰⁶ Dass man die Feinde nun genügend bestraft habe, ist nach Nisus der dritte Grund dafür, dem Morden ein Ende zu machen (*poenarum exhaustum satis est*, *Aen.* 9,356) – ein Grund jedoch, der in dem Gespräch zwischen Nisus und Euryalus und

99, 175 und Hardie 1994, z. St. plädieren.

¹⁰⁰ Vgl. Boyle 1972, 66.

¹⁰¹ Dingel 1997, z. St. vgl. auch Hardie 1994, z. St.

¹⁰² Vgl. Pavlock 1990, 100. Vgl. auch Mazzocchi 2000, 347f.: „[...] una fitta accumulazione (v. 344) di nomi (personaggi evidentemente più illustri) la cui funzione sembra più che mai, anche per effetto degli omoteleuti, del polisindeto e delle sinalefi, quella di evocare in crescendo la foga sterminatrice del giovane.“

¹⁰³ Vgl. Hardie 1994, z. St.

¹⁰⁴ Vgl. Hardie 1994, z. St.

¹⁰⁵ Vgl. dazu Dingel 1997, z. St.: „Als Subjekt des A.c.I. wird seit den antiken Erklärern gewöhnlich *Euryalum* ergänzt [...]. Doch ist es möglich, daß Nisus das Übermaß auch seiner eigenen Gier erkennt und zügelt, hat er doch auch mit einer gewissen inneren Distanz von seinem Tatdrang gesprochen (184f).“

¹⁰⁶ Schlunk 1974, 73 schließt aus diesen Worten, dass die beiden Freunde durch ihr Plünderung eine Verzögerung in der Ausführung des ursprünglichen Vorhabens in Kauf genommen haben. Auch Duckworth 1967, 133 und Pollmann 2001, 19 betonen, dass es ein entscheidender Fehler des trojanischen Paares sei, eine Verzögerung zugelassen zu haben. Vgl. auch Cowan 2002, 15: „In a literal, prosaic way, it is because they spend so long killing that they are still around when the Latins arrive [...].“

in dem in der Trojanerversammlung nicht explizit thematisiert worden war.¹⁰⁷ Als letzten Grund führt Nisus die Tatsache an, dass nun ein Weg durch die Feinde gemacht sei (*Aen.* 9,356), wobei unklar bleibt,¹⁰⁸ ob dieser Weg nicht schon bereits vorhanden war (*hac iter est*, *Aen.* 9,321) oder erst gebahnt werden musste¹⁰⁹ (*haec ego uasta dabo et lato te limine ducam*, *Aen.* 9,323). Die beiden Trojaner machen sich dann tatsächlich auch auf und verzichten darauf, große materielle Beute zu machen.¹¹⁰ Lediglich Euryalus vergreift sich an dem Brustschmuck und dem Gürtel des Rhamnes (*Aen.* 9,359)¹¹¹ – Beutestücke, die Nisus wohl nicht angerührt hatte, war er es doch gewesen, der Rhamnes den Todesstoß versetzt hatte (*Aen.* 9,324-328).¹¹² Bereits an dieser Stelle deutet sich also an, dass es Euryalus ist, der weit unverständiger und unüberlegter handelt als Nisus.¹¹³ Ebenso bemächtigt sich Euryalus des Helmes des Messapus (*Aen.* 9,365) – Euryalus wird dabei als *immemor* bezeichnet (vgl. *Aen.* 9,373f.)¹¹⁴ –, und somit desjenigen Rüstungsteils, den Nisus bereits besitzt (*Aen.* 9,307)

¹⁰⁷ Vgl. dazu Paratore 1982, z. St.: „*poenarum*: nel senso di *caedes*, anche se si affaccia l’idea che i giovani volevano vendicarsi dell’assalto dei rutuli.“

¹⁰⁸ Vgl. Hardie 1994, z. St.: „This line encapsulates the problem of the motivation of Nisus and Euryalus: is it primarily to kill Rutulians or to get a message to Aen.?“ Ähnlich auch Pollmann 2001, 16, die von einer Ambivalenz der Motivation der beiden Trojaner spricht. Vgl. auch OLD, 2221 s.v. *uastus* 3c mit Verweis auf *Aen.* 9,323: „desolate as a result of destruction, laid waste“.

¹⁰⁹ So Conington 1883, z. St. und Pizzolato 1995, 268.

¹¹⁰ Was Thornton 1976, 171 z.B. als Beweis dafür auslegt, dass die Taten des Nisus und Euryalus nicht zu verurteilen seien.

¹¹¹ Die (unklare) Geschichte des Gürtels ist bereits mit Tod und Kampf verknüpft (im Wortsinne, *iungeret*, *Aen.* 9,361) und weist so auf den bevorstehenden Tod des Euryalus voraus. Vgl. dazu auch Kraggerud 1968, 237: „Auch der Name Caedicus, der als erster diese *aurea cingula* übergibt, gibt durch die Assoziationen seines Namens mit *caedere* eine düstere Vordeutung. Das *post mortem* verleiht dem letzten Vers der Beschreibung eine schicksalsschwere Ahnung. Darum ist auch der Vers absichtlich nicht eindeutig formuliert.“ Ähnlich Pavlock 1990, 101, die zudem ergänzt: „The original recipient of the belt, Remulus, may furthermore recall the founders of the Roman state, Romulus and Remus, whose struggle for power ended in the violence that marked the beginning of Rome.“ Auch die nähere Qualifizierung der Handlung des Euryalus als *nequiquam* (*Aen.* 9,364) lässt das Scheitern der Expedition hier erneut augenfällig werden (so auch z.B. Duckworth 1933, 90, Duckworth 1967, 138, Cleary 1982, 27 Anm. 32 und Pollmann 2001, 19 Anm. 28, dagegen irrig Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 366: „[...] mientras Virgilio no deja entrever hasta el final la muerte de los jóvenes y va describiendo objetivamente el desarrollo de los acontecimientos [...].“).

¹¹² Vgl. Dingel 1997, z. St.

¹¹³ Vgl. auch Dué/Ebbott 2010, 146: „[...] the teamwork that we have seen to be important for Diomedes and Odysseus’ success seems to break down between this pair of ambushers in the *Aeneid*. Like Odysseus (*Iliad* 10.479-481), Nisus divides the tasks to be done in the ambush (*Aeneid* 9.321-323), but Euryalus goes beyond the task of standing guard, and does not immediately heed Nisus’ command that they should leave (*Aeneid* 9.355-356).“ Perotti 2005 gibt in seinem Artikel einige Belege für die kindliche Unreife des Euryalus, die zum Untergang beider (!) Freunde führen.

¹¹⁴ Vgl. zu *immemor* die interessante Parallele zu *Theb.* 9,737f. bei Ramires 1987, 372-374, wo von Parthenopaeus gesagt wird, dass er *patriae matrisque sui que / inmemor* sei (Ramires 1987, 373f.): „L’essere *immemor*

und der zum Verrat der beiden Freunde führen wird. Deutlich werden in den Versen, die das Blutbad, das die beiden Trojaner anrichten, zum Inhalt haben, mehrere Dinge: Die Priorität der Ziele beginnt, sich zu verschieben; die Motivation für den Mord an den Feinden ist nicht zuletzt der günstigen Situation geschuldet und erscheint damit weniger planvoll, was durch die Beschreibung der Feinde als wehrlose, von Schlaf und Wein übermannte Menschen gestützt wird. Die Frage nach der Notwendigkeit des Tötens vieler Feinde, um durch das feindliche Lager zu gelangen, wird nicht beantwortet; die Begierde nach Ruhm, Ehre und materiellem Gewinn, die den beiden Trojanern innewohnt, verselbstständigt sich. Nisus und Euryalus verlieren das anfangs von Nisus geäußerte Ziel, Aeneas zu benachrichtigen, in ihrer Begierde, zu töten und zu rauben, zunächst aus den Augen, bis Nisus ein Zuviel an Mord und Begierde erkennt und einsieht, dass alles getan ist, um nun konsequent das eigentliche Ziel zu verfolgen (*Aen.* 9,356). Ein Grund für den Untergang der beiden Männer ist die Unbesonnenheit des Euryalus, der im Gegensatz zu Nisus auch das Sekundärziel komplett (*cum spoliis ingenti*, *Aen.* 9,242) verwirklicht sehen will. So wird deutlich, dass die beiden Männer im Laufe des Unternehmens unterschiedliche Interessen verfolgen und die Ziele miteinander in Konflikt geraten.¹¹⁵ Die beiden Trojaner präsentieren sich somit als Menschen, die in ihrem Verhalten disharmonisch erscheinen.

2.1.3 Die Entdeckung und der Tod der Protagonisten (*Aen.* 9,367-445)

Nach der Entdeckung durch die Feinde fliehen die beiden Trojaner in den Wald. Das Waldstück wird als undurchdringliche, schreckenserregende Gegend näher beschrieben (*late dumis atque ilice nigra / horrida*, [...] *densi complerant undique sentes*, *Aen.* 9,381f.): Es bietet zwar Deckung und Schutz (*occultos*, *Aen.* 9,383), verhindert jedoch, sofern Flucht die oberste Priorität hat, ein Entkommen.¹¹⁶ Es bietet vor allem nicht das, was sich Nisus und Euryalus im vorhergegangenen Gemetzel erkämpft hatten: einen deutlich erkennbaren Weg (*Aen.* 9,323,

che sarebbe stato fatale ad Eurialo, lo sarà anche per Partenoepo: l'*imitatio* è limitata al ripetersi dell'espansione attributiva: l'*interpretatio* risiede nei tre genitivi di specificazione, *patriae matrisque suique*, e specialmente nel terzo, che quasi suggerisce la consapevolezza dello stesso Partenoepo della propria inettitudine militare.“

¹¹⁵ Vgl. dazu Heinrich 1996, 14: „Yet while the desire for spoils and carnage (*cum spoliis ingenti caede peracta*) may be a standard component of Homer's heroic culture, in Vergil's world these values prove to be entirely at odds with the pair's avowed public duties, *quasitum Aenean* ...“

¹¹⁶ Vgl. auch Hardie 1994, z. St.: „An ecphrasis of a forest, one of the many scenes in the *Aen.* set amidst dark woods, which constantly hover on the edge of becoming symbolic *selve oscure*. [...] Here the dark spaces of the *fallax silva* (392) are the setting for a failure of reason [...], and perhaps also symbolize the return of Nisus and Euryalus from the world of war to the adolescent world of the hunt, under the sign of Diana.“

356).¹¹⁷ Stattdessen lässt es Euryalus die Orientierung verlieren (*fallitque timor regione uiarum*, *Aen.* 9,385, vgl. *nec nos uia fallit euntis*, *Aen.* 9,243).¹¹⁸ Hatte Nisus zu Beginn des Unternehmens noch davon gesprochen, das Unternehmen unter Zuhilfenahme einer List (*insidiis*, *Aen.* 9,237) durchführen zu wollen, lässt sich sein Freund nun selbst täuschen (*fallitque*, *Aen.* 9,385, vgl. *fallax*, vgl. *Aen.* 9,392¹¹⁹). Nisus hingegen behält einen klareren Verstand (er agiert als Subjekt, vgl. *Euryalum*, *Aen.* 9,384 – *Nisus*, *Aen.* 9,386) und kommt davon. Zu Beginn des Unternehmens hatte er zu Euryalus noch gesagt, dass er darauf brenne, etwas Großes zu leisten (*aliquid iam dudum inuadere magnum*, *Aen.* 9,186), nun muss er sich glücklich schätzen, den Feinden entflohen zu sein (*euaserat hostis*, *Aen.* 9,386).¹²⁰ In dieser Situation entschließt sich Nisus, nicht den ursprünglichen Auftrag auszuführen, also eine absente Person, Aeneas (*genitore reducto*, *Aen.* 9,257), zu einer präsenten Person zu machen, sondern auf die Suche nach dem abwesenden (*absentem*, *Aen.* 9,389) Freund zu gehen,¹²¹ den er in der Gewalt der Feinde findet und den er zu befreien versucht. Das Primärziel ist somit gänzlich aus dem Blick des Trojaners geraten, das Sekundärziel nicht mehr relevant; ein Tertiärziel, das sich erst im Laufe des Unternehmens entwickeln konnte, nun aber in Konkurrenz insbesondere zum Primärziel tritt, schiebt sich in den Vordergrund: die Hilfe und Opferbereitschaft für den Freund.¹²²

Bevor Nisus versucht, den Freund mit Waffengewalt zu befreien, richtet er ein Gebet an die Göttin Luna/Diana, also an die Instanz, die mit ihrem Licht für den Verrat des Euryalus – die

¹¹⁷ Vgl. Dingel 1997, z. St.

¹¹⁸ Vgl. Hardie 1994, z. St.

¹¹⁹ Diese Ähnlichkeit erkennt schon Dingel 1997, zu *Aen.* 9,392.

¹²⁰ Umstritten ist, wie das Prädikativum *imprudens* (*Aen.* 9,386) zu deuten ist. Möglich wäre, es auf die Art des Flucht des Nisus zu beziehen: Nisus flieht nicht planvoll, sondern ohne darüber viel nachzudenken. Es handelt sich um eine Flucht durch unbekanntes Terrain, die der plötzlichen Überraschung durch feindliche Soldaten geschuldet ist. Conington 1883, z. St., Perret 1980, z. St., Paratore 1982, z. St., Dingel 1997, z. St. und Paschalis 1997, 311 beziehen es auf die Tatsache, dass Nisus Euryalus vergisst.

¹²¹ Vgl. zu Parallelen zum zweiten Buch der *Aeneis* (Flucht aus Troja und Verlust von Creusa) z.B. Putnam 1965, 53-55, Putnam 1995, 297, Kraggerud 1968, 194 Anm. 219, Paratore 1982, z. St., Hardie 1994, z. St., Oliensis 1997, 309, Ramires 2000, 105 Anm. 6 und Niehl 2002, 166.

¹²² Vgl. z.B. Otis 1963, 350, Duckworth 1967, 134, Raabe 1974, 129, Rabel 1978, 39, Petrochilos 1989-1990, 103 und Pizzolato 1993, 131. Vgl. auch Littlewood 2013, 289: „When Nisus manages to evade pursuit, he does not cut his losses for the greater good of bringing help to the beleaguered Trojans. [...], Nisus' love for Euryalus surpasses all other loyalties.“

Reflektion des Mondeslichts auf dem Helm – verantwortlich war.¹²³ Die Göttin wird mit dem Prädikativum *praesens* (*Aen.* 9,404) näher bezeichnet. Sie wird als anwesend gedacht und steht mit ihrer Anwesenheit in Kontrast zur Abwesenheit des Euryalus (*Aen.* 9,389) und des Aeneas (*Aen.* 9,257).¹²⁴ Zudem wird die Göttin als *nemorum Latonia custos* (*Aen.* 9,405) angerufen. Erneut wird einer Person, hier einer göttlichen, die Aufgabe des *custos*, welche Nisus und Euryalus vor ihrem Unternehmen erfüllt hatten, zugesprochen und so auf die Pflichtverletzung der Trojaner aufmerksam gemacht.¹²⁵ Die Speere, die Nisus auf die Feinde richtet, treffen diese,¹²⁶ so dass das Gebet des Nisus als erfülltes erscheint.¹²⁷ Die Wut des feindlichen Anführers, Volcens, jedoch wird durch die versteckten Angriffe des Nisus gesteigert (*Aen.* 9,420f.).¹²⁸ Er geht auf Euryalus los (*Aen.* 9,422). Die ursprüngliche Intention, die hinter dem Ermorden der Feinde durch Nisus und Euryalus steht (*poenas*, *Aen.* 9,422, vgl. *Aen.* 9,356), verkehrt sich hier und richtet nun gegen Euryalus selbst; das Gebet erscheint pervertiert. In einer kurzen Rede wendet sich Nisus an die Feinde (*Aen.* 9,427-430), nimmt alle Schuld auf sich – ohne dass dafür ein Grund vorläge (*Aen.* 9,199f., 205, 219-221) –¹²⁹ und bezeichnet seine Tat als *fraus* (*Aen.* 9,428). Er belegt sein Handeln also mit einem negativ

¹²³ Vgl. z.B. Schlunk 1974, 74 und Hardie 1994, 21. Vgl. auch Fratantuono 2007, 276: „If moonlight had betrayed Euryalus, it is highly ironic for Virgil now to depict Nisus as praying to the moon goddess, Luna, for help.“ Nisus bekräftigt zudem später einen Schwur bei den Sternen (*Aen.* 9,429) – die Mondgöttin hatte er als *astrorum decus* bezeichnet (*Aen.* 9,405). So wird deutlich, dass der Versuch, den Freund zu retten, zum Scheitern verurteilt ist.

¹²⁴ Vgl. auch *Aen.* 9,427.

¹²⁵ Vgl. auch *Aen.* 9,380.

¹²⁶ Vgl. dazu Fratantuono 2007, 276: „Nisus fatally wounds Sulmo, and then, ‚fiercer‘ (416 [...]) because of his success, he aims again, this time killing Tago – in a sense Nisus has started to repeat the cycle he and Euryalus began when they slaughtered the sleeping Rutulians: the first taste of blood and victory has aroused a lust for more.“

¹²⁷ Dass Diana Nisus unterstütze, betonen z.B. Block 1980, 138, Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 363 (die jedoch irrig davon ausgehen, dass das Mondlicht Dymas und Hopleus in Gefahr bringe) und Dingel 1997, 33. Vom Gegenteil gehen aus z.B. Pavlock 1990, 104, Criado 2000, 103, Fratantuono 2007, 276 und Schauer 2007, 110 Anm. 279.

¹²⁸ Vgl. auch Harrison 1977, 109: „Nisus does at last get round to acknowledging the goddess as *dea praesens* at 404ff., but by then it is too late: the offences have already been committed, and the inexorable process of divine retribution is already under way. If it is with Diana’s help that Nisus proceeds to strike down two of Euryalus’ captors with his spears, her intervention still serves merely to hasten the inevitable conclusion.“

¹²⁹ Vgl. Fratantuono 2010, 50: „Curiously, and significantly, Nisus tells something of a lie even now as he assumes guilt for every act of *fraus*; Euryalus *did* act independently during the raid and was just as viciously sanguinary as his older companion. Euryalus also joined the mission voluntarily; Nisus in fact tried to dissuade his participation.“ Vgl. auch Wardy 2007, 170: „[...] this pathetic invocation is transparently implausible: the glaring fact remains that with these final, impotent words, Nisus is hardly contributing to Euryalus’ *post mortem laudes*, [...]. [...] Were he credible, the name ‚Euryalus‘ would become at best an extinguished cipher, at worst an ignominious byword: if there is any good *fama* going, it will not be shared.“

konnotierten Begriff und betont, Euryalus sei ihm ausschließlich aus Freundesliebe gefolgt (*tantum infelicem nimium dilexit amicum*, *Aen.* 9,430). Diese Motivation liegt bei Euryalus tatsächlich vor (*Aen.* 9,199-204); eine zweite Motivation jedoch, die Begierde nach Ruhm, Ehre und Beute (*Aen.* 9,205, 359-366), tritt im Laufe der Episode in den Vordergrund.¹³⁰ Zudem verhält sich Euryalus gegenüber seinem älteren Freund schädigend und illoyal, wenn er dessen Befehlen nicht Folge leistet und den Helm aufsetzt.

Der Tod des Euryalus wird mit zwei Vergleichen illustriert (*Aen.* 9, 435-438).¹³¹ Nisus versucht nicht, in dieser Situation zu fliehen und, da das Tertiärziel (Rettung des Euryalus) nicht mehr relevant ist, das Primärziel wieder in den Vordergrund zu stellen.¹³² Er stürzt er sich in die Feinde, um Volcens zu töten (*Aen.* 9,438f.), was ihm, selbst schon im Sterben (*morians*, *Aen.* 9,443), gelingt und wirft sich schließlich über seinen Freund, wobei er selbst Ruhe im Tod findet (*placidaque [...] morte quieuit*, *Aen.* 9,445, vgl. *Aen.* 9,187¹³³).

2.1.4 Die abschließende Apostrophe (*Aen.* 9,446-449)

Deutlich wurde, dass die Nisus-Euryalus-Episode von einigen interpretatorischen Schwierigkeiten geprägt ist.¹³⁴ Die Episode endet mit dem Tod der beiden Freunde, Nisus und Euryalus haben die Erfüllung des Primärziels (Nachricht an Aeneas) verfehlt; auch das Sekundärziel

¹³⁰ Vgl. Fratantuono 2010, 51: „[...] love of praise (and not necessarily love for his friend) impelled Euryalus to join Nisus (and, besides, love for plunder came over him in the enemy camp).“

¹³¹ Dass dadurch Heroisches mit Antiheroischem verbunden wird, betonen Martindale 1984, 18, Griffith 1985, 40, Pavlock 1985, 223 und Ross 2007, 37f. Vgl. auch Hardie 1994, z. St.: „The frequent association of the violent death of a virgin warrior with sexual defloration [...] here marks the ‚consummation‘ of a love story, in which the two lovers are united in death.“ Ähnlich Johnson 1976, 61f., Oliensis 1997, 308, McGill 2005, 113, Holzberg 2006, 188, Fratantuono 2007, 278, Reed 2007, 18, 23 und Beye 2008, 35.

¹³² So auch Dutra 1987, 82, di Cesare 1972, 418, Boyle 1972, 66, Cowan 2002, 15 und Wardy 2007, 169.

¹³³ So schon Schlunk 1974, 80f., Putnam 1988, 183, Putnam 1995, 298, Hardie 1994, z. St., Harrison 1977, 107 und Fratantuono 2010, 52.

¹³⁴ Vgl. dazu zusammenfassend Wiltshire 1999, 167: „The Nisus-Euryalus episode has invited a spirited variety of interpretations. The spectrum ranges from seeing the episode as an unqualified example of ideal heroic action to seeing it as evidence of Vergil’s deep suspicion of an outmoded and dangerous heroic code.“ Den von Wiltshire angesprochenen „outmoded and dangerous heroic code“ heben z.B. Farrell 1997, 233f., der auch die übermäßigen Geschenkversprechungen als Teil dieses Handlungsmusters ansieht, Hornsby 1966, 356, Zyroff 1971, 281f., Burgess 1971-1972, 59, Burgess 1978, 177, di Cesare 1972, 422, Rabel 1981, 804, Pavlock 1990, 69, 93, Gleis 1991, 208, Petrini 1997, 26f., Cowan 2002, 14, Edwards 2007, 23, Fratantuono 2007, 140, Beye 2008, 38 und Hughes 2007, 46, der insbesondere Nisus’ Rückkehr in den Wald (= Rückkehr in die Vergangenheit), um Euryalus zu helfen, anstatt zu Aeneas (= in die Zukunft) zu eilen, als „Homeric action“ ansieht, hervor. Fitzgerald 1972, 114-117, 127 (vs. Potz 1993) und Casali 2004, 339 betonen zudem, dass so eine Distanz zu dem Lob, das in der Apostrophe ausgesprochen werde, aufgebaut werde, indem die Voraussetzungen, die Werte, die auch im augusteischen Rom gälten und unter denen das Unternehmen begonnen worden sei, in Frage gestellt würden.

(Anrichten eines Blutbades, Erbeutung feindlicher *spolia*) haben sie nur zum Teil verwirklicht, fallen die feindlichen *spolia* doch nach dem Tod der beiden Freunde wieder in die Hände der Feinde zurück (vgl. Kap. 3.2). Demgegenüber stehen die abschließenden positiven Worte des Erzählers in der Apostrophe an die beiden Gestalten, wobei der Erzähler nicht thematisiert, wofür die beiden Trojaner glücklich gepriesen werden.¹³⁵ Die Apostrophe gibt so keine abschließende Interpretation der Ereignisse, sondern lässt den Leser selbst die interpretatorischen Konsequenzen ziehen.¹³⁶ Sieht man die Apostrophe nicht als genuin ironisch an,¹³⁷ muss der Erzähler die Trojaner für etwas glücklich preisen, was sie in Zusammenhang mit ihrem Unternehmen geleistet haben und was sie auszeichnet: Sie haben Aeneas keine Nachricht gebracht (Primärziel), die Beute geht nach ihrem Tod verloren (erster Teil des Sekundärziels, vgl. Kap. 3.2). Erfolgreich waren Nisus und Euryalus in ihrer Absicht, ein Blutbad unter den Feinden anzurichten (zweiter Teil des Sekundärziels), Nisus darin, Euryalus auch im Tode nicht im Stich zu lassen (Tertiärziel). Preisenswert sind folglich der Tatendrang und Wagemut der beiden Männer,¹³⁸ möglicherweise verbunden mit dem Mord an vielen Feinden, sowie die unbedingte Freundschaft und Freundestreue der Männer,¹³⁹ insbesondere die des

¹³⁵ So auch Hardie 1994, 24 und Pollmann 2001, 17.

¹³⁶ Vgl. dazu gut Block 1986, 166: „Apostrophe and aphorism, used by the narrator of the *Iliad* to guide and affirm a shared perspective, lead the audience of the *Aeneid* to contemplate multiple implications. The narrator's voice contributes to, rather than resolves, the ambiguities of the poem [Unterstreichung C.U.].“ Seider 2013, 156 (vgl. auch Seider 2012, 249-251) betont, dass die Erinnerung an die Taten des Nisus und Euryalus bereits im Epos selbst von zwei verschiedenen Seiten (Erzähler – Mutter des Euryalus) betrachtet werde: „Yet the memories with which the audience is left and the reactions those memories prompt are far from set in stone. Vergil undermines the narrator's commemorations by including the often contradictory reactions of characters, which add to the poem's narrative complexity. [...] Significantly, [...] the character's commemorations follow and, frequently, oppose the narrator's. He never has the last word.“ Vgl. zum Gegensatz zwischen der Selbstcharakterisierung des Nisus und Euryalus in *Aen.* 9,427-430 und der Bewertung des Erzählers Behr 2007, 22.

¹³⁷ Ironisch deuten die Apostrophe z.B. Quinn 1968, 205f., Boyle 1972, 66, 79 und zurückhaltender Bleisch 2001, 188f. Gegen eine ironische Deutung wendet sich ausdrücklich Thornton 1976, 164: „The references to the power of poetry, to Augustus, the Capitol, and to the *pater Romanus* are so weighty and so serious that irony is out of the question. Virgil's praise cannot but be genuine.“

¹³⁸ So z.B. Otis 1963, 388, La Penna 1983, 314f., La Penna 2005, 36 und Harrison 1995, 162: „Hence the celebration of their qualities of courage and self-sacrifice is envisaged as lasting as long as Rome itself (9.446-9), because such examples are vital to the national military culture, however tragically individualistic they are as characters [...].“ Stellt man den Wagemut der beiden Männer in den Vordergrund, ergibt sich auch eine interessante Parallele zur Zeichnung des Catilina bei Sallust. Auch dieser ist ja von durchaus guten Eigenschaften geprägt (*magna ui et animi et corporis*, Sall. *Catil.* 5,1), entwickelt aber dann ein Zuviel an Begierden (*ardens in cupiditatibus*, Sall. *Catil.* 5,4, *uastus animus inmoderata, incredibilia, nimis alta semper cupiebat*, Sall. *Cat.* 5,5), was ihn schließlich eine Verschwörung vorbereiten lässt. Am Ende stürzt auch er sich in den Kampf (<Catilina> *postquam fusas copias seque cum paucis relicuom videt, memor generis atque pristinae suae dignitatis in confertissimos hostis incurrit ibique pugnans confoditur*, Sall. *Catil.* 60,7), wobei seine Tatkraft und die seines Heeres gelobt werden (Sall. *Catil.* 61).

¹³⁹ So z.B. Heinze 1915, 219 Anm. 1, Colmant 1951, 91, 97f., Camps 1959, 53, Klingner 1967, 559, 561f.,

Nisus zu Euryalus. Es handelt sich bei der vorliegenden Episode um eine Episode des Scheiterns, die jedoch in den größeren Kontext eines Erfolgs, die Gründung des römischen Staates, eingebunden ist.¹⁴⁰ Die Deutung des vergilischen Epos als eines ambigen Textes, der univoken Deutungen nicht zulässt, wird so in der Nisus-Euryalus-Episode mit der sie abschließenden Apostrophe in besonderer Weise augenfällig.¹⁴¹ Nisus und Euryalus erscheinen als Gestalten, die sich ambig verhalten,¹⁴² indem sie von einer Begierde nach Ruhm und Belohnungen getrieben (Sekundärziel) ihr eigentliches Ziel (Primärziel) aus den Augen verlieren, aber im Rahmen der absoluten Aufopferungsbereitschaft für den Freund ein neues, höchstes Ziel (Tertiärziel) finden, dessen Erfüllung von dem Erzähler honoriert wird.

2.2 Die Dymas-Hopleus-Episode (*Theb.* 10,347-448)

2.2.1 Die Vorbereitung (*Theb.* 10,347-363)

Zu Beginn des zehnten Buches der *Thebais* wird das argivische Lager von den Thebanern eingekreist. In der letzten Nacht vor dem Ende der Kämpfe um Theben lässt der Schlafgott Somnus auf Geheiß der Iuno nach einer Bittprozession der argivischen Frauen die Thebaner

Kraggerud 1968, 197-199, 210f., von Moisy 1971, 21 Anm. 1, Zyroff 1971, 277, 457, Thornton 1976, 172, Lennox 1977, 334 Anm. 19, 340-342, Cavenaile 1978, 55, Zwierlein 1982, 97, Williams 1983, 206, Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 367, Potz 1991, 256, 258, Konstan 1994-1995, 15f., Pizzolato 1995, 280f., Heinrich 1996, 8f., Dingel 1997, 100 und zu *Aen.* 9,446-449, Schmit-Neuerburg 1999, 64 mit Anm. 162, Perotti 2000, 80, 84f., Perotti 2005, 63f., Meban 2002, 111-115 (vgl. auch Meban 2009) mit Verweis auf Cic. *Lael.* 15, 23, 25, 65, 104, Franchet d'Espèrey 2008b, 641, 648, Fratantuono 2010, 52f. und Littlewood 2013, 288. Río Torres-Murciano 2009, 298 stellt die *uirtus* und die *amicitia* der beiden Männer heraus. Dass es hier um die Bedeutung der Freundestreue geht, legen auch Zeugnisse anderer antiker Autoren nahe, in denen die Freundschaft zwischen den beiden Trojanern akzentuiert wird (vgl. dazu nach Dingel 1997, 27, der auch Ausonius und Hygin erwähnt, z.B. *Ov. trist.* 1,5,23f. [jedoch in Verbindung mit *gloria*, vgl. Raymond 2011, 246 Anm. 117], 1,9,33f. [auch hier erscheinen sie in einer Liste von männlichen (Liebes-)Paaren, die unter anderem Achill und Patrokolos sowie Theseus und Peirithoos nennt], 5,4,26).

¹⁴⁰ Vgl. Pollmann 2001, 25-27. Die Episode unterstreicht so, dass die Gründung eines römischen Staates Opfer fordert (vgl. dazu z.B. Block 1980, 130, Block 1982, 19f., Suzuki 1989, 147f., Pollmann 2001, 25f., Behr 2007, 22 und La Fico Guzzo 2010, insbesondere 337).

¹⁴¹ Vgl. z.B. Heinrich 1996, 6-15, der die Episode als von (unauflösbaren) Gegensätzen (unter anderem Rom vs. Troja, Zukunft vs. Vergangenheit, heroisch vs. elegisch) geprägt sieht.

¹⁴² Dass Nisus und Euryalus keine eindeutig negativ oder positiv gezeichneten Charaktere sind, betonen, teilweise auch den Begriff Ambiguität explizit verwendend, z.B. Maurach 1968, 369f., Winnington-Ingram 1971-72, 69f., Raabe 1974, 229-231, Burck 1979a, 74, Farron 1992, 269f., Pizzolato 1995, 274-278, Franchet d'Espèrey 1999, 186f. Anm. 41, die jedoch letztendlich die Episode eher negativ interpretiert, Pollmann 2001, 17 und Fratantuono 2010, 49. Raymond 2011, 245f. mit Anm. 114 löst die Kontradiktion zwischen der Bezeichnung der Männer als *infelices* (vgl. *Aen.* 9,390, 430) und deren Preis als *fortunati* dahingehend auf, dass mit *fortunatus* weniger das Verhalten einer bestimmten Person bewertet werde, sondern die Kraft der Poesie selbst, solche Umqualifizierungen vornehmen zu können und die Charaktere damit dem Vergessen zu entreißen. Vgl. ähnlich auch Seider 2012, 249: „[...] the narrator [...] gains the ability to characterize them [d.s. Nisus und Euryalus, C.U.] as fortunate for having been enshrined together in his song.“

in den Schlaf fallen (*Theb.* 10,1-155). Daraufhin gerät der Priester Thiodamas, der Nachfolger des bereits in die Unterwelt versetzten Amphiarus, in Ekstase und fordert zum nächtlichen Angriff auf die Thebaner auf. Eine kleine Schar der in ihrem Lager eingeschlossenen Argiver, unter denen sich auch Dymas und Hopleus, Männer in der Gefolgschaft von Parthenopaeus und Tydeus befinden, unternimmt einen Ausfall und richtet unter den schlafenden Thebanern ein Blutbad an (*Theb.* 10,156-335); die Szene wird von einem Gebet des Thiodamas abgeschlossen (*Theb.* 10,336-345).¹⁴³

Dymas und Hopleus entschließen sich nach dem Mord an den schlafenden Thebanern, die Leichen ihrer gefallenen fürstlichen Freunde vom Schlachtfeld zu bergen.¹⁴⁴ Beide waren zur Gruppe der mordenden Argiver gestoßen, ohne dafür selbst verantwortlich zu sein (*fato*, *Theb.* 10,347),¹⁴⁵ so dass sie „unbefleckt vor dem Auge des Lesers stehen.“¹⁴⁶ Bereits zu Anfang der Episode wird die enge Verbundenheit zwischen Dymas und Hopleus und den gefallenen Anführern deutlich,¹⁴⁷ was mithilfe des Polyptotons in *regibus* (*Theb.* 10,348) und *regum* (*Theb.* 10,349), gefolgt von epanaleptischem *ambo* (*Theb.* 10,348f.) und eingerahmt durch *dilecti* (*Theb.* 10,348) und *comites* (*Theb.* 10,349) akzentuiert wird.

¹⁴³ Zu einer Gegenüberstellung zwischen dem Gemetzel unter Thiodamas und dem des Nisus und Euryalus vgl. Kap. 3.1.

¹⁴⁴ Irrig Schubert 1984, 197, Dominik 1994a, 50, Markus 1997a, 58, Fantham 1999, 229, Río Torres-Murciano 2009, 307 und Bessone 2010, 77 Anm. 51 (ebenso Bessone 2011, 211 Anm. 5), die annehmen, dass lediglich die Leiche des Tydeus geborgen werden soll. Teifel 1952, 145 geht falsch davon aus, dass nur die Leiche des Parthenopaeus gerettet werden soll.

¹⁴⁵ Vgl. OLD, 746 s.v. *fatum* 5a und Burgess 1978, 76.

¹⁴⁶ Kytzler 1969, 213f. So auch Burgess 1971-1972, 59, Burgess 1978, 177, Dominik 1996, 67, Markus 1997a, 58 und Kirkpatrick 2000, 126 Anm. 92. Vgl. auch Littlewood 2013, 280: „Nevertheless, the frenzied carnage of enemy warriors is problematic, which is evident from the heightened expressions of pathos through similes and the definition of the carnage as a blood sacrifice. As a consequence of this, Statius separates the ‚Achaean‘ part of the Argive raid, Thiodamas’ offering to Apollo of a blood-sacrifice of dead Thebans, from the (failed) sortie of Hopleus and Dymas, which follows the ‚Trojan‘ model more closely. He heightens the pathos of their fruitless act of *pietas* [...]“

¹⁴⁷ Schon im neunten Buch der *Thebais* war die enge Bindung zwischen Hopleus und Tydeus angeklungen: Hippomedon sieht nach dem Tod des Tydeus Hopleus in Trauer (*maestum* [...] *Hoplea*, *Theb.* 9,204), der als *Tydeos* [...] *magni fidus comes* (!) (*Theb.* 9,205) beschrieben wird. Vgl. zu den Attributen *Calydonius* und *Maenalius* in Bezug auf Hopleus und Dymas (*Theb.* 10,347f.) gut Korneeva 2011, 139: „Stazio ha sostituito il vincolo di *amor pius* che lega Eurialo e Niso con la devozione nei confronti di un capo. Un rapporto di questo tipo viene introdotto già dalla scelta degli epiteti attribuiti ai personaggi che rivestono nelle coppie un ruolo di sudditanza: Opleo, infatti, è definito come calidonio (*Calydonius Hopleus*, 347), aggettivo che prima accompagnava il nome di Tideo (II,476), così come l’epiteto di Dimante (*Maenaliusque Dymas*, 348) è già usato per Partenopeo (IV,256; VI,603).“ Vgl. allgemein auch La Penna 1996, 164: „[...] il vincolo che li [d.s. Dymas und Hopleus, C.U.] caratterizza, è quello di devozione, affetto, *pietas*, che lega ciascuno dei due al proprio re caduto in battaglia: Opleo a Tideo, Dimante a Partenopeo.“

So spornt zunächst Hopleus Dymas zur Bergung und Bestattung der Leichen an.¹⁴⁸ Die Worte des Hopleus gipfeln in einer *sermocinatio/ethopeia*¹⁴⁹ der Mutter des Parthenopaeus, die nach der Rückkehr der Kämpfer nach der Leiche ihres Sohnes fragt, welche sie nicht bestatten kann (*Theb.* 10,355). Hopleus kommt im Folgenden auf seinen eigenen Schmerz zu sprechen und betont, dass der tote, unbestattete Tydeus in seinem Inneren wüte (*Theb.* 10,355-357).¹⁵⁰ Dymas erwidert die Worte des Hopleus mit einem Schwur bei den Sternen und dem Schatten seines Anführers, den er als „umherirrend“ (*errantes*, *Theb.* 10,361) bezeichnet; erneut rückt er so das Thema einer pflichtgemäßen Bestattung der Toten in den Blick. Die Nachdrücklichkeit des Schwures wird auch dadurch akzentuiert, dass Dymas den Schatten seines Anführers mit dem einer (unsterblichen) Gottheit vergleicht (*Theb.* 10,361), was der Herkunft des Parthenopaeus durchaus nicht widerspricht; in einigen Sagentraditionen erscheinen Mars oder Meleager, der Sohn des Mars, als Vater des Parthenopaeus.¹⁵¹ Indem Dymas betont, dass er einen Begleiter (*comitem*, *Theb.* 10,362) zur Bergung der Leichen sucht, wird die enge Bindung, die zwischen Tydeus und Hopleus sowie Dymas und Parthenopaeus besteht (*regum* [...] *comites*, *Theb.* 10,349), auch auf Dymas und Hopleus übertragen. Im weiteren Verlauf der Erzählung wird immer wieder deutlich, dass beide ähnliche Charakterzüge aufweisen, sich von denselben Motiven leiten lassen und ähnlich handeln.¹⁵²

¹⁴⁸ Auffällig häufig begegnet in der Episode das Wort *funus* nicht (ausschließlich) in der Bedeutung Bestattung (vgl. OLD, 822 s.v. *funus* 1a), sondern auch in der Bedeutung Tod (*Theb.* 10,349, vgl. OLD, 822 s.v. *funus* 3a) und Leiche (*Theb.* 10,355, 371, vgl. OLD, 822 s.v. *funus* 2). *Funus* beschreibt so auch einen Zustand der Toten, der diesen gerade nicht eigen ist. Die Toten sind nicht bestattet, ihnen ist kein *funus* zuteil geworden. Vgl. dazu zudem *Theb.* 9,786f., wo Amphion Parthenopaeus herausfordernd *quodsi te maesta sepulcri / fama mouet* zuruft und somit dem jungen Mann das in Aussicht stellt, was er ihm später verweigern wird. Vgl. zum Motiv der Frage nach einer Bestattung in der *Thebais* auch z.B. Venini 1961b, 381f. Auch Pollmann 2001, 26 (vgl. auch Pollmann 2004, 32-36 und Littlewood 2013, 289) bezeichnet das „problem of denying burial to fallen warriors“ als zentrales Motiv der *Thebais*.

¹⁴⁹ Vgl. zu dieser Figur Lausberg 1990, 407-411. Die Sprachlosigkeit über den Verlust des Sohnes wird durch die elliptische Ausdrucksform akzentuiert.

¹⁵⁰ Tydeus besitzt folglich auch nach seinem Tod noch die Kraft, in der Brust eines Lebenden wenn auch metaphorisch zu toben – wie er auch, erschöpft vom Kämpfen, noch die Kraft besaß, in den Kopf des Melanippus zu beißen (*Theb.* 8,751-766). Seine Wildheit und sein Zorn, die bereits im ersten Buch (*Theb.* 1,41f.) und im achten Buch (*Theb.* 8,458, 728) der *Thebais* akzentuiert worden waren, weichen selbst im Tod nicht von ihm (vgl. dazu auch z.B. Williams 1972, z. St.). Selbst das Feld trägt hier das Epitheton *saeuus* (*Theb.* 10,358f.); Tydeus liegt als Leichnam auf einem Feld, welches das diesen qualifizierende Adjektiv bereits übernommen hat.

¹⁵¹ Vgl. Lewy 1897-1902, Sp. 1651. Vgl. zu den unterschiedlichen Sagentraditionen auch Lovatt 2005, 76f. und Harrauer/Hunger 2006, 89.

¹⁵² Vgl. dazu auch die sich wiederholende Betonung der Trauer der beiden Männer um ihre toten Anführer: *maesti* (*Theb.* 10,349), *misero* (*Theb.* 10,362), *mens humili luctu* (*Theb.* 10,363) und *maesto uultu* (*Theb.* 10,364).

2.2.2 Die Durchführung (*Theb.* 10,364-383)

Nach der impulsiven Rede des Hopleus (*prior Arcada concitat Hopleus*, *Theb.* 10,350) ergreift Dymas nun die Initiative und schreitet voran (*sed nunc prior ibo*, *Theb.* 10,363),¹⁵³ wobei er zur Göttin des Mondes betet,¹⁵⁴ deren dreifache Gestalt als Diana, Luna und Hecate hier hervorgehoben wird (*Theb.* 10,366f.). Die Göttin bezeichnet er als *numen* (*Theb.* 10,367), also mit ebendem Begriff, mit dem Dymas kurz zuvor den Schatten des Parthenopaeus in Verbindung gebracht hatte (*Theb.* 10,361). Parthenopaeus selbst beschreibt er als *comes* der Göttin (*Theb.* 10,368), steht doch seine Mutter Atalante in der Gefolgschaft der Diana.¹⁵⁵ Zudem wird Parthenopaeus als *alumnus* und *puer* der Göttin (*Theb.* 10,368f.) bezeichnet, sein junges Alter wird erneut (*Theb.* 10,356) hervorgehoben, seine Bestattung scheint so umso dringlicher. Die Göttin erhört das Gebet des Dymas und gibt mit ihrem Licht die Leichen der Fürsten zu erkennen (*Theb.* 10,371).¹⁵⁶ Waren Dymas und Hopleus zu Beginn der Episode traurig gestimmt (vgl. Anm. 152), sind sie nun fröhlich (*laetantes*, *Theb.* 10,378) und versuchen, die Leichen vom Schlachtfeld zu schaffen, verständig genug, ihre Freude und ihre Gefühle zu kontrollieren (*Theb.* 10,380f.), da der Sonnenaufgang und der Tag nahe sind (*Theb.* 10,381f.).¹⁵⁷ Die Leichen selbst werden als *amicum pondus* (*Theb.* 10,378) bezeichnet, was noch einmal die enge Verbundenheit der toten Fürsten mit ihren Untergebenen unterstreicht. Dymas und Hopleus schreiten schweigend – *taciti* (*Theb.* 10,382) nimmt die Worte *nec uerba* (*Theb.* 10,380) auf – und schnell – *magnis / passibus* (*Theb.* 10,382f.) verweist auf *nec ausi / flere diu* (*Theb.* 10,380f.) – über das Schlachtfeld. Deutlich wird, dass die beiden Männer gottesfürchtig sowie selbstbeherrscht und einmütig handeln.

¹⁵³ Die Ähnlichkeit der Verse betont bereits Bessone 2010, 77 Anm. 51 (ebenso Bessone 2011, 211 Anm. 5), die den Wettstreit der beiden Argiver mit dem zwischen Antigone und Argia, was die Bestattung des Polynices angeht (*Theb.* 12,383-385, vgl. dazu Anm. 181), vergleicht.

¹⁵⁴ Vgl. zu dem Gebet allgemein Swoboda 1980, 296f.

¹⁵⁵ Vgl. *Theb.* 4,258, Schirmer 1884-1890, Sp. 665, 667, Williams 1972, z. St. und Harrauer/Hunger 2006, 89. Diana erscheint Parthenopaeus auch in der Gestalt des Dorceus kurz vor seinem Tod (*Theb.* 9,806-820).

¹⁵⁶ Newman 1986, 237 und Markus 1997a, 58 nehmen irrig an, dass Iuno Tydeus' Leiche mit ihrem Licht zu erkennen gebe. Zu den textkritisch umstrittenen Versen *Theb.* 10,370-375 vgl. z.B. Flores 1964, 180-190.

¹⁵⁷ *Saeua dies* (*Theb.* 10,381) und *ortus* (*Theb.* 10,382) sind hier personifiziert und erscheinen so umso bedrohlicher. Zudem erhält der Tag dasselbe Attribut (*saeua*, *Theb.* 10,381), das zuvor das Verhalten des Tydeus charakterisiert hatte (*Theb.* 10,356).

2.2.3 Die Entdeckung und der Tod der Protagonisten (*Theb.* 10,384-444)

Der folgende Aphorismus (*inuida fata piis et fors ingentibus ausis / rara comes*, *Theb.* 10,384f.) macht deutlich, dass das Unternehmen des Dymas und Hopleus, durch das Schicksal bestimmt, scheitern wird.¹⁵⁸ Der Aphorismus zerfällt in zwei Teile:¹⁵⁹ Das Schicksal ist den *pii*, einer Gruppe von Menschen, die Dymas und Hopleus mit ihrer Tat, der Bergung der Leichen, repräsentieren,¹⁶⁰ missgünstig. Das *fatum* wird personifiziert und mutiert – wie nicht wenige abstrakte Begriffe wie *uirtus* und *pietas* in der *Thebais* (*Theb.* 10,780) – zum Agens. Dymas und Hopleus hatten fremdbestimmt am Blutbad unter Thiodamas teilgenommen (*fato*, *Theb.* 10,347), nicht aufgrund eigenen Verschuldens werden sie den Untergang finden. *Fors* wird hier mit *rara comes* näher qualifiziert¹⁶¹ und steht so im Gegensatz zu der Bezeichnung des Verhältnisses zwischen Anführer und Gefolgsmann (*Theb.* 10,348f.) und der Beziehung zwischen den Gefolgsmännern selbst zu Anfang der Episode (*Theb.* 10,362). Sind also zwar auf menschlicher Ebene noch gewisse Bindungen vorhanden,¹⁶² ist die Gemeinschaft und das gute Einvernehmen zwischen an und für sich abstrakten, hier jedoch personifizierten höheren Mächten und Menschen gesprengt.¹⁶³

Die beiden Argiver werden schließlich ohne eigenes Zutun von einem feindlichen Reitertrupp unter Führung des Amphion entdeckt (*Theb.* 10,386-393).¹⁶⁴ Die Stimmung der beiden Män-

¹⁵⁸ Vgl. Williams 1978, 222. Vgl. auch Markus 1997a, 58: „*Inuida fata piis* [...] encapsulates a perception of the world as governed by the jealousy of fate, the hostility of the gods, and the irrational link between cause and effect.“ Vgl. zu dem Aphorismus auch Sen. *Herc. f.* 325f. (*Iniqua raro maximis uirtutibus / fortuna parcit*), 524f. (*O Fortuna uiris inuida fortibus, / quam non aequa bonis praemia diuidis!*) und Sen. *dial.* 11,3,3 (*O dura fata et nullis aequa uirtutibus!*) sowie weitere Vergleichsstellen bei Fitch 1987, 256.

¹⁵⁹ Die beiden Teile werden auch metrisch durch die Penthemimeres in *Theb.* 10,384 voneinander geschieden.

¹⁶⁰ Vgl. OLD, 1523 s.v. *pius* vor allem 3 sowie Kabsch 1968, 134 und Franchet d’Espèrey 1999, 352.

¹⁶¹ So lässt Shackleton Bailey 2003c in den Versen *Theb.* 10,384 *fata* und *fors* mit Großbuchstaben beginnen und zeigt so die Personifizierung auch graphisch an. Die Tatsache, dass Dymas und Hopleus für das Scheitern ihrer Mission nicht verantwortlich gemacht werden können, hebt auch Pollmann 2001, 20 hervor.

¹⁶² Vgl. auch Ripoll 1998b, 294: „[...] ceux qui sont appelés *pii* dans la *Thébaïde* sont ceux qui s’efforcent de tenir serrés les liens qui les tattachent aux autres hommes ou qui relient les autres hommes entre eux à tous le niveaux, en luttant contre les forces de dissolution.“

¹⁶³ Vgl. Burgess 1978, 176f.: „The mission of Hopleus and Dymas is not contrary to any supernatural plan and is not rendered futile by any specific supernatural intervention; its failure, rather, is presented as being symptomatic of a more general hostility of the universe to worthwhile human action. [...] (384-5) [...]. Here is the statement of a universal principle which both embodies and transcends the thwarting of human actions by supernatural intervention: it is not just a matter of the gods hindering human *pietas* to promote their own plans but Fate itself is deliberately opposed to the *pii* on principle.“

¹⁶⁴ Mit dem Ausdruck *corpora[...] ire uidet* (*Theb.* 10,392) wird angedeutet, dass hier sowohl lebende wie auch

ner schlägt nun erneut um (*miseri*, *Theb.* 10,394); sie fürchten nicht um sich selbst (*timentque / non sibi*, *Theb.* 10,394f.), wiewohl Amphion ihnen ununterbrochen den Tod androht (*tunc mortem trepidis minitatur*, *Theb.* 10,395) und eine Lanze schleudert.¹⁶⁵ Deutlich wird hier die Aufopferungsbereitschaft der beiden Männer ausgesprochen. In einer Situation, in der es um ihr eigenes Leben geht, denken sie in keiner Weise egoistisch, sondern sorgen sich um das Wohl der Leichen und bleiben ihrem ursprünglichen Ziel, der Rettung der Leichen, treu. Zudem wird das Motiv der Notwendigkeit einer ordnungsgemäßen Bestattung, die Furcht, dass die Leichen nun abermals verlustig gehen und somit keine Bestattung erfahren könnten, erneut virulent. Amphion bringt die beiden Männer zum Stehen (*Theb.* 10,397f.), wobei Dymas sich zufällig vor Hoplaus befindet (*forte prior*, *Theb.* 10,398); die Tatsache, dass Dymas zunächst überlebt und Hoplaus von den Thebanern getötet wird, beruht wiederum nicht auf selbstverantwortlichem Handeln der beiden Männer. Die Lanze eines Gefolgsmann des Amphion trifft schließlich Hoplaus und streift dazu noch die Schultern des Tydeus (*Theb.* 10,400f.): Die enge Verbindung zwischen Hoplaus und Tydeus wird so erneut akzentuiert. Hoplaus, von dem der Anstoß zu dem nächtlichen Unternehmen ausging, stirbt zuerst – ebenso ging die Aristie des *comes* des Hoplaus, des Tydeus, der des Parthenopaeus voraus, so dass sich strukturelle Entsprechungen innerhalb des Epos ergeben. Selbst im Sterben vergisst Hoplaus seinen Anführer nicht (*egegrii nondum ducis immemor*, *Theb.* 10,402) und stirbt, während er den Körper des Tydeus umfasst hält.¹⁶⁶

Nach dem Tod des Hoplaus überlegt Dymas, ob er den Feinden entweder mit Bitten oder Waffen entgentreten soll (*Theb.* 10,406f.).¹⁶⁷ Die Aufopferungsbereitschaft des Dymas wird

tote Körper sich zum Lager bewegen (vgl. OLD, 492 s.v. *corpus* 3).

¹⁶⁵ Die Lanze verfehlt ihr Ziel, wobei Amphion sich darum bemüht, das Ziel nicht genau zu treffen (*adfectans errare manum*, *Theb.* 10,397) – Parthenopaeus mit einem Lanzenwurf zu töten, hatte Amphion schon einmal erfolglos versucht (*Theb.* 9,801-804). Über seine Motive erfährt der Leser zunächst nichts, wäre es doch nach der Drohung des Amphion konsequent gewesen, hätte er einen der beiden argivischen Männer mit der Lanze durchbohrt und sich so des Mannes und der Leiche bemächtigt. Möglicherweise hegt Amphion schon zu diesem Zeitpunkt – sein späteres Handeln könnte darauf hindeuten (*Theb.* 10,420f., 431-434) – den Gedanken, sich das Wissen der beiden Argiver für seine Zwecke und Absichten nutzbar zu machen.

¹⁶⁶ Die Schatten der Unterwelt, zu denen Hoplaus hinabsteigt (*Theb.* 10,404), werden als *saeuae* (vgl. *Theb.* 10,404) bezeichnet; sie erhalten somit das Attribut, welches auch charakteristisch für Tydeus ist (vgl. Kap. 2.2.1 mit Anm. 137). Hoplaus gibt Tydeus, indem er ihn im Sterben umfasst hält und möglicherweise über diesen fällt, wie später Dymas auch Parthenopaeus ein Grab, so dass Tydeus zu den Toten gelangen und das für Tydeus charakteristische Attribut auf die Schatten selbst übergehen kann.

¹⁶⁷ Unterstrichen wird der Gegensatz zwischen beiden Alternativen auch durch den chiasmatischen Satzbau (*precibus*[...] [...] *armis* [*Theb.* 10, 406] – *arma* [...] *precari* [*Theb.* 10,407]).

mit den Worten *ad caedem iuxta mortemque paratus* (*Theb.* 10,413) erneut akzentuiert;¹⁶⁸ er nimmt es in Kauf, für das Töten der Feinde und die Verteidigung des Leichnams auch selbst den Tod zu erleiden. In den folgenden sechs Versen wird Dymas mit einer von numidischen Jägern bedrohten Löwin¹⁶⁹ verglichen, die ihre Jungen verteidigt.¹⁷⁰ Die Löwin steht aufgerichtet (*erecta*, *Theb.* 10,415) über ihren Jungen, wobei sie selbst in dieser Position den Angriffen der Jäger umso mehr ausgesetzt ist. Ähnlich lässt sich auch der Standort des Dymas bestimmen, war doch gesagt worden, dass er die Leiche seines Herrn vor seine Füße (*ante pedes*, *Theb.* 10,410) gelegt hatte. Auch der folgende Präpositionalausdruck (*mente sub incerta*, *Theb.* 10,416) zeigt Ähnlichkeiten mit der anfänglichen Unentschlossenheit und dem Schwanken des Dymas (*Theb.* 10, 406-408).¹⁷¹ Die Sorge um die Jungen (*prolis amor*, *Theb.* 10,418) besiegt die Angriffslust der Löwin (*crudelia [...] / pectora*, *Theb.* 10,418f.) – ebenso wird schließlich Dymas Bitten an Amphion richten. Zwar wird die Löwin von Zorn (*Theb.* 10,419) getrieben, dennoch stellt sie diesen dem Schutz der Jungen hintan. Auch Dymas wird von Zorn bewegt (*Theb.* 10,409), fleht aber dann, als sich die Situation für sein eigentliches Vorhaben – die Bergung des Leichnams – ins Negative zu wenden droht, er eine Verletzung davonträgt¹⁷² und der Leichnam fortgezerrt wird,¹⁷³ bittend zu Amphion, dieser

¹⁶⁸ Dymas wickelt sich bei der Verteidigung des Leichnams ein Tigerfell, das er zufällig (*forte* [!], *Theb.* 10,410) bei sich trägt, gleichsam als Schild um seine Hand (*Theb.* 10,410f.). Im neunten Buch des *Thebais* (*Theb.* 9,685) war gesagt worden, dass die Satteldecke von Parthenopaeus' Pferd aus einem Tigerfell bestehe. Die enge Verbindung zwischen Dymas und Parthenopaeus wird so zusätzlich akzentuiert (vgl. Joyce 2008, 425).

¹⁶⁹ Vgl. zu dem Vergleich mit dem weiblichen Tier Pollmann 2001, 21f., die betont (Pollmann 2001, 21): „Moreover, the simile highlights the crucial aspect in the episode, that is, the willingness to put oneself in an inferior position for the sake of one's protégé.“

¹⁷⁰ Im neunten Buch der *Thebais* (*Theb.* 9,739-743) war Parthenopaeus mit einem jungen Löwen verglichen worden, dem eine gaetulische Löwenmutter Futter bringt. Dymas wird hier mit einer Löwin verglichen, die von numidischen, also ebenfalls afrikanischen Jägern angegriffen wird (vgl. Joyce 2008, 425).

¹⁷¹ Die Löwin wird der menschlichen Sphäre angenähert, indem ihr Gefühlszustand als *mente sub incerta* (*Theb.* 10,416) beschrieben wird – ist es doch die *mens*, die gerade dem Menschen inhärent ist (vgl. OLD, 1208 s.v. *mens* 1, 2 und Cic. *fin.* 2,45).

¹⁷² Markus 1997a, 59 nimmt falsch an, dass an dieser Stelle der Leichnam des Hopleus verstümmelt werde. So glaubt sie denn auch (Markus 1997a, 60), dass die letzten Worte des Dymas an Hopleus gerichtet seien (ebenso Newman 1986, 238). Coffee 2009, 261 Anm. 34 geht davon aus, dass Dymas um die Bestattung des Hopleus bitte. Auch Kirkpatrick 2000, 126, 128 nimmt irrig an, dass Dymas um die Bestattung des Hopleus bitte und nach seinem Selbstmord auf dessen Körper falle. Ebenfalls irrig Ganiban 2007, 131, 134, der davon ausgeht, dass Dymas auf den Leichnam des Tydeus falle. Falsch auch Henderson 1991, 64 Anm. 22 und Henderson 1993, 191 Anm. 40, der davon ausgeht, dass sich Dymas auf den Leichnam des Hopleus werfe.

¹⁷³ Man zieht den Jungen mit nach oben gewendetem Gesicht fort (*ora supina comis*, *Theb.* 10,422) – also so, dass er als Toter den noch lebenden Dymas „anblickt“; die nun folgende Reaktion des Dymas wird dadurch umso verständlicher.

möge Parthenopaeus eine angemessene Bestattung zukommen lassen; er legt also für die Erledigung derjenigen Sache Fürsprache ein, die er selbst (bisher) zu keinem Abschluss gebracht hat. Auch nach dem Tod des Hoplaus lässt Dymas also von seinem eigentlichen Vorhaben nicht ab. Die Bergung des Leichnams des Parthenopaeus steht für ihn fortwährend im Vordergrund, auch nachdem ihm der Leichnam des jungen Mannes entrissen worden ist.

Die Ansprache des Dymas hat alleine zum Ziel, nun, nachdem er die Leiche verloren hat, Amphion zu einer angemessenen Bestattung für Parthenopaeus zu bewegen. Dymas verleiht seiner Bitte Gewicht, indem er zunächst Götter und Personen erwähnt, die mit Theben verbunden sind, und durch deren Nennung er deutlich macht, dass er für den jüngeren Parthenopaeus die Verantwortung trägt (*Theb.* 10,424f.).¹⁷⁴ Im zweiten Teil seiner Bitte (*Theb.* 10,426-429) appelliert Dymas an die *pietas* potentieller Väter unter den Feinden gegenüber dem eigenen Kind.¹⁷⁵ Im letzten Teil seiner Rede (*Theb.* 10,429-430) bekennt Dymas, dass er die Schuld trage und Parthenopaeus dazu gedrängt habe, Krieg zu führen –¹⁷⁶ was die der Episode vorangegangenen Ereignisse nicht bestätigen;¹⁷⁷ Parthenopaeus war als äußerst kriegsbegeistert gezeichnet worden (*Theb.* 4,260-274).¹⁷⁸ So wird das altruistische Verhalten des Dymas erneut deutlich – Dymas bietet sich selbst als Opfer an, damit dafür im Gegenzug Parthenopaeus bestattet werden kann. In Rekurrenz auf das anfängliche Gespräch zwischen Dymas und Hoplaus, in welchem Hoplaus Dymas bewusst gemacht hatte, dass der Leichnam des Parthenopaeus möglicherweise von Vögeln und Hunden geschändet werden

¹⁷⁴ Ino war die Amme des Bacchus und Mutter des Melicertes/Palaemon (vgl. Schirmer 1894-1897, Sp. 2012f., 2015 und Harrauer/Hunger 2006, 245).

¹⁷⁵ Vgl. OLD, 1516 s.v. *pietas* 3b. Zudem weist Dymas die Männer auf den Gesichtsausdruck des Toten hin. In Form einer Geminatio, der die Interjektion *en* zwischengeschaltet ist (vgl. Wills 1996, 205), lässt Dymas das Gesicht des Toten zum bittenden Subjekt werden und so den Toten gleichsam selbst um seine Bestattung flehen. Vgl. dazu auch *Theb.* 9,801f. (*non tulit Amphion uultumque et in ora loquentis / telum inmane rotat*), wo Amphion seinen Speer in Richtung des Mundes und des Gesichts des Parthenopaeus schleudert, um diesen zum Schweigen zu bringen.

¹⁷⁶ Die Entschlossenheit, mit der Dymas die Schuld auf sich nimmt, zeigt sich auch an der hervorgehobenen und betonten Stellung des Personalpronomens der ersten Person (*ego* [...] / *me* [...] *ego*, *Theb.* 10,429f.).

¹⁷⁷ Vgl. dazu Williams 1972, z. St. und Ripoll 1998b, 403 Anm. 124. Vgl. zur altruistischen Komponente des Selbstmords des Dymas McGuire 1997, 24 und Ripoll 1998b, 403 Anm. 124: „La revendication par Dymas de l’initiative de la participation de Parthénopée au conflit est certes justifiée psychologiquement par le dévouement et l’abnégation du personnage [...].“

¹⁷⁸ Vgl. vor allem *Theb.* 4,260 (*prosilit audaci Martis percussus amore*), Worte, die eine starke Ähnlichkeit mit denen aufweisen, die die Reaktion des Euryalus auf den Plan des Nisus beschreiben (*obstipuit magno laudum percussus amore*, *Aen.* 9,197, so bereits Sanna 2004, 262 mit Anm. 9 und Parkes 2012, zu *Theb.* 4,260). Die Gemeinsamkeiten zwischen Parthenopaeus und Euryalus werden insbesondere in der jeweiligen Wettlaufszene deutlich (vgl. Kap. 3.3).

könne (*Theb.* 10,352f.), räumt Dymas nun ein, dass er als Fraß für die Vögel zur Verfügung stehen wolle (*Theb.* 10,429). Er überträgt also das Schicksal, das Parthenopaeus vor der Bergung der Leiche möglicherweise bevorstand und nun, da der Leichnam verloren ist, wieder bevorstehen wird, auf sich selbst. Er identifiziert sich vollständig mit dem Los seines Anführers und zeigt erneut seine Aufopferungsbereitschaft – zumal er kein fundiertes Wissen darüber besitzt, ob die Thebaner, für den Fall, dass er selbst den Vögeln zum Fraß diene, Parthenopaeus eine Bestattung zukommen ließen.

Amphion gesteht Dymas die Bestattung des Parthenopaeus zu, wenn er im Gegenzug die Kriegspläne der Argiver verrate (*Theb.* 10,433). Dabei bezeichnet Amphion die Absicht des Dymas als *regem [...] cupido / condere* (*Theb.* 10,431f.). Hier handelt es sich jedoch um keine negativ konnotierte, sich verselbstständigende Begierde, sondern um ein Verlangen, das situationsgebunden ist, das eine Verbindung mit der *pietas* eingeht, insofern es hier um die *cupido corpus condendi* geht, und das als das einzige Verlangen im Verlauf der gesamten Episode konstant virulent war. Zu erwarten wäre nun, dass Dymas einwilligt und seinem homerischen Vorbild folgt.¹⁷⁹ Angesichts seiner Lage wäre dies die einzige Möglichkeit, für die Bestattung des Leichnams zu sorgen. Dymas jedoch stößt sich zunächst ein Schwert in die Brust (*Theb.* 10,435f.) und spricht dann einige Worte (*Theb.* 10,436-438).¹⁸⁰ Dymas wird hier als Arkadier (*Theb.* 10,435) bezeichnet; so wird seine Loyalität zu demjenigen Mann, um dessen Bestattung er gebeten hatte, noch einmal akzentuiert (vgl. *Theb.* 12,805-807). Trotzdem weigert er sich, seiner *cupido* nachzugeben und den Staat zu verraten,¹⁸¹ und rechtfertigt dies auch damit, im Sinne des Verstorbenen zu handeln (*nec sic uelit ipse cremari*, *Theb.* 10,438); er stirbt unter Beibehaltung seiner „personal inner integrity“¹⁸². Der Selbstmord eröffnet Dymas also die Möglichkeit, sich für keine der beiden Alternativen – Verrat der Heimat, dafür im Gegenzug Erhalt der Leiche; kein Verrat der Heimat, jedoch Entzug der

¹⁷⁹ Legras 1905, 117 mit Anm. 2 führt wörtliche Parallelen an. Vgl. zu weiteren Parallelen zwischen der homerischen *Dolonie* und der Dymas-Hopleus-Episode Juhnke 1972, 146f. Anm. 402. Indem Dymas die Pläne nicht verrät, setzt er sich positiv von seinem homerischen Vorbild Dolon ab (vgl. dazu Kytzler 1996, 32, Ripoll 1998a, 403 und Ganiban 2007, 133).

¹⁸⁰ Vgl. dazu McGuire 1997, 18f.: „[...] Dymas only responds verbally to the offer after he has already driven his sword home – the act of suicide thus becomes the primary means of expression here, and speech itself becomes secondary.“

¹⁸¹ Vgl. Ganiban 2007, 132.

¹⁸² Pollmann 2001, 21. Vgl. auch Ripoll 1998b, 403.

Leiche und möglicherweise Verlust des eigenen Lebens – entscheiden zu müssen.¹⁸³ Hatten in der bisherigen Handlung fremde Mächte über die beiden Argiver bestimmt, bietet der Selbstmord Dymas nun die (einzige) Möglichkeit, selbstbestimmt zu handeln.¹⁸⁴ Wie Hopleur im Tod den Körper des Tydeus umklammert hält (*Theb.* 10,403), wirft sich Dymas im Sterben über die Leiche des Parthenopaeus (*iniecit puero, Theb.* 10,440) und ersetzt diesem so mit seinem Körper ein Grab,¹⁸⁵ wobei er sich einige letzte Worte entringt.¹⁸⁶ Er hat seinem Anführer ein spezifisches Grab zukommen lassen (*hoc [...] sepulcro, Theb.* 10,441),¹⁸⁷ welches denjenigen, der es gewährt, als jemanden erscheinen zu lässt, der in einer Zwangslage seine Pflichten gegenüber dem Vaterland (Kollektiv)¹⁸⁸ und gegenüber einer Einzelperson (Individuum) erfüllt.¹⁸⁹ Das Ende der Episode verweist auf deren Beginn zurück: *ambo*

¹⁸³ Vgl. Schetter 1960, 43 und Ganiban 2007, 133.

¹⁸⁴ Vgl. allgemein zur Selbsttötung in der Antike z.B. van Hooff 1990 und zum Selbstmord in der römischen Literatur Hill 2004. Der Selbstmord des Dymas ist im Epos des Statius nicht singulär; so tötet beispielsweise auch der thebanische Seher Maeon sich selbst (*Theb.* 3,87-91). Beeinflusst durch die Selbstmorde prominenter Römer (Cato, Seneca, Lucan, ...) wurde der Selbstmord im 1. Jhrd. n. Chr. als Ausweg in bestimmten Situationen – McGuire 1989, 24 zählt dazu „political, military, and social problems“ – akzeptiert. Das Thema Selbstmord fand seinen stärksten Niederschlag in der sog. *exitus-illustrum-uirorum*-Literatur (vgl. dazu z.B. Marx 1937 und Ronconi 1966). Zudem zeigt der Suizid des Dymas Anklänge an den stoischen Selbstmord (vgl. zum stoischen Gepräge des Selbstmords des Dymas z.B. Ripoll 1998b, 405, 550 und Pollmann 2001, 23f. mit Anm. 40).

¹⁸⁵ So auch z.B. Pollmann 2001, 23.

¹⁸⁶ Diese Worte (*Theb.* 10,441) sind textkritisch umstritten. Vgl. z.B. Garrod 1906 in *Theb.* 10,441 (*Hoc tamen interea mecum potiare sepulcro*), Damsté 1909, 100 (*hoc tamen interea uetito potiare sepulcro*), Alton 1923, 184f. (*hoc tamen interea dederō potiare sepulcro*), Brakman 1929, 260f. mit Billigung von Shackleton Bailey 2003c in *Theb.* 10,441 (*hoc tamen interea certe potiare sepulcro*), Helm 1956, 296 mit Billigung von Zwierlein 1988, 74 Anm. 12 (*hoc tamen interea tectus potiare sepulcro*), Delz 1974, 42 mit Billigung von Pollmann 2001, 22f. Anm. 38 (*hac tamen interea nece tu potiare sepulcro*, mit Verweis [Delz 1975, 155 Anm. 1] auf *Aen.* 9,422-424), Hill 1996a in *Theb.* 10,441 (*hoc tamen interea fet tu potiare sepulcro* [so bereits Klotz in seinem Text von 1908 in *Theb.* 10,441, der nach diesem Vers eine Lücke annimmt und *saltem* als Konjekture vorschlägt, Klünnert 1973, 621 in den Corrigenda und Addenda zu der Ausgabe von Klotz konjiziert *letō*]), Lesueur 1994 in *Theb.* 10,441 (*Hoc tamen interea tutus potiare sepulcro*, vgl. Lesueur 1994, 160 Anm. 34), Watt 2000, 522 (*hoc tamen interea est <ut> tu potiare sepulcro*, vs. Watt 1984, 162 [*hoc tamen interea rex tu potiare sepulcro*]), Hall u.a. 2007 in *Theb.* 10,441 mit der Konjekture *care o* von Hall (*hoc tamen interea care o potiare sepulcro*). Vgl. zu einer Zusammenfassung der Konjekturen Hall u.a. 2008, 647. Williams 1972, z. St. führt einige Heilungsversuche an, kritisiert diese teilweise und gesteht dann schließlich ein, dass die Passage unheilbar sei.

¹⁸⁷ Vgl. auch van der Keur 2013, 337: „[...] Dymas [...] covers Parthenopaeus’ body with his own, exclaiming that Parthenopaeus will at least have this grave (*sepulcro*).“

¹⁸⁸ Dies betont besonders Ripoll 1998b, 291f.

¹⁸⁹ Vgl. Ripoll 1998a, 404 und Georgacopoulou 2005, 28. Vgl. zu den beiden Aspekten der *pietas* OLD, 1516 s.v. *pietas* 3, 4a. Die an und für sich ‚unheroische‘ Lösung, in dieser aussichtslosen Lage nun Selbstmord zu begehen, nicht bis zum Tod weiterzukämpfen, sondern rational zu handeln und sich darum zu bemühen, alles zu tun, um die ursprüngliche Mission wenigstens ansatzweise zu erfüllen und dabei nicht zum Verräter zu werden, erscheint – nach Markus 1997a, 60 – als Teil eines „alternative heroic sign-system“, das in Einklang mit den Erwartungen der Hörer und Leser des Statius stehe. Markus 1997a, 62 (ebenso Markus 1997b, 114, 160) bezeichnet daher die Neugestaltung der Nisus-Euryalus-Episode durch Statius als „culture-specific *translatio*“.

(*Theb.* 10,442) nimmt doppeltes *ambo* (*Theb.* 10,348f.) in betonter Versendstellung auf. Auch der Genitiv *regum* (*Theb.* 10,349, 442) wird wieder aufgenommen, Dymas und Hopleus sterben, während sie ihre Anführer umarmen. Der Erzähler bezeichnet die beiden Argiver dann abschließend als *par insigne animis* (*Theb.* 10,443); auch in der Bezeichnung ihrer Seelen als *egregiae* (vgl. *Theb.* 10,444) spiegelt sich die positive Bewertung ihrer Tat wider, ebenso wie in der Bezeichnung des Dymas als *inclutus* (*Theb.* 10,443). Der Tod bedeutet für die beiden Männer keinen Schmerz, vielmehr genießen sie diesen (*letoque fruuntur*, *Theb.* 10,444);¹⁹⁰ das Oxymoron¹⁹¹ in diesen Worten macht noch einmal deutlich, dass hier eine Umwertung von Werten vorgenommen wird. Tod bedeutet hier Freude, insofern es sich um einen Tod handelt, der mit Pflichterfüllung gegenüber anderen einhergeht. Dymas und Hopleus erreichen mit ihrem Tode das, was von Anfang an ihr primäres Ziel war: die (symbolische) Bestattung ihrer Anführer als auf moralischer Ebene untadelige Männer.

2.2.4 Die abschließende Apostrophe (*Theb.* 10,445-448)

Abgeschlossen wird die Episode von einer Apostrophe (*Theb.* 10,445-448), in der der Erzähler die beiden Argiver glücklich preist, ihnen ein Weiterleben verspricht und sie den vergilischen Gestalten an die Seite stellt (vgl. Kap. 2.3.6).¹⁹² Das Unternehmen des Dymas und Hopleus steht in Gegensatz zum größten Teil des übrigen Geschehens in der *Thebais*. Die Tat der beiden Argiver erweist sich als eine von *pietas*, Freundschaft und Treue geprägte, die sich in dem Bemühen, den fürstlichen Anführern ein Grab geben zu wollen, ausdrückt.¹⁹³ Dieses Bemühen wird dabei als unveränderlicher Zielpunkt der Handlung dargestellt. Die beiden Männer handeln durchgehend besonnen und geben sich ihren Gefühlen nicht unkontrolliert hin. Weder der Tod des Hopleus noch das Verlustiggehen der Leiche des Parthenopaeus noch das lockende Angebot einer Auslösung der Leiche um des Vaterlandsverrates willen bringen Dymas davon ab, dem ursprünglichen Ziel treu zu bleiben. Dymas erscheint als selbstherrschter, autonomer Charakter, der in einer psychischen Zwangslage überlegt handelt und

¹⁹⁰ Vgl. auch *Theb.* 12,45 von den Thebanern, die ihre Toten bestatten (*amant miseri lamenta malisque fruuntur*).

¹⁹¹ Bereits Williams 1972, z. St. erkennt das Oxymoron in der Junktur *letio frui*.

¹⁹² Kirkpatrick 2000, 127 betont, dass die Mission des Dymas und Hopleus, die ja unglücklich ausgehe, in Kontrast mit der lobenden Apostrophe stehe, die er daher als ironisch ansieht (vgl. Kirkpatrick 2000, 191). Er kommt zu dem Schluss (Kirkpatrick 2000, 129): „[...] the deaths of Menoeceus and Dymas show the narrator’s belief in the incompatibility of suicide with acts of true heroism and self-sacrifice.“

¹⁹³ Vgl. z.B. Rieks 1967, 218, Kytzler 1969, 211-215, Burck 1979b, 323 und Ganiban 2007, 131.

nicht seine grundsätzliche Loyalität zu seinen Landsleuten aufgibt, um den Leichnam des führenden Landsmanns auszulösen. Die Tat des Dymas und Hopleus findet statt in einer von *furor* geprägten Welt, in der menschliche, ja sogar verwandtschaftliche Bindungen nichts mehr zählen (vgl. z.B. *Theb.* 1,126f.). Die Bindung zwischen Dymas und Hopleus und den toten Anführern hingegen wird in der Episode mehrfach herausgehoben; Dymas und Hopleus erscheinen so als Menschen, für die die innere Verbundenheit mit anderen Menschen wichtig ist.¹⁹⁴ Ihr Versuch, die Toten bestatten zu wollen, weist zudem auf das Unternehmen der Argia und der Antigone im zwölften Buch der *Thebais* voraus.¹⁹⁵

2.3 Der Vergleich der beiden Episoden

2.3.1 Die einleitenden Verse (*Aen.* 9,176-183; *Theb.* 10,347-350)

Bereits zu Beginn beider Episoden zeigen sich signifikante Ähnlichkeiten. Als erster der beiden Männer wird jeweils der näher vorgestellt, der auch zuerst das Wort ergreifen wird. Sowohl die Herkunft des Nisus als auch die des Hopleus wird durch ein Epitheton (*Hyrtacides*, *Aen.* 9,177; *Calydonius*, *Theb.* 10,347) akzentuiert. In der statianischen Version wird im Folgenden die enge Verbindung der Gefolgsleute zu ihren gefallenen Fürsten deutlich hervorgehoben (*dilecti regibus ambo*, / *regum ambo comites*, *Theb.* 10,348f.), was sich aus der Motivierung der Episode bei Statius ergibt. Die Vorlage dafür findet sich bei Vergil, betont der augusteische Dichter, dass auch Nisus Aeneas als *comes* gefolgt sei (vgl. *Aen.* 9,177): In beiden Fällen wird hier also das Verhältnis zwischen Anführer und Gefolgsmann mit demselben Wort bestimmt. Die statianische Formulierung *quorum post funera maesti / uitam indignantur* (*Theb.* 10,349f.) findet ihren Vorläufer in der Beschreibung der Gesinnung des Euryalus bei Vergil (*animus lucis contemptor*, *Aen.* 9,205).¹⁹⁶ Das Verhältnis jedoch zwischen dem trojani-

¹⁹⁴ Vgl. Kabsch 1968, 138 und Vessey 1973, 116.

¹⁹⁵ Vgl. Kytzler 1969, 218, Burgess 1978, 178, Burck 1979b, 323 Anm. 55 und Bernstein 2008, 99. Jedoch scheint die *pietas*, die Antigone antreibt, nur noch eine fanatisch gebrauchte leere Worthülse zu sein (*Theb.* 12,459), psychologische Prozesse haben längst eine Eigendynamik entwickelt (*Theb.* 12,462). Vgl. zu *Theb.* 12,457-459 auch Pollmann 2004, z. St. und Hardie 1993b, 46: „Even after the physical remains of Polynices have been consumed (455) the unnatural discord of the brothers reduplicates itself in the persons of Argia and Antigone disputing the claim to responsibility for the ‚criminal‘ cremation on front of Creon’s men [...]“.“ Vgl. zu dem Wettstreit der beiden Frauen um die Bestattung des Polynices z.B. auch Burck 1981, 480, Ganiban 2007, 207-212, Fantham 1997, 211, Hershkowitz 1998, 294f., Franchet d’Espérey 1999, 318, Franchet d’Espérey 2008a, 200f., Foley 2005, 113, Panoussi 2007, 127, Bessone 2010, 77f., Augoustakis 2010, 85 und Korneeva 2011, 211.

¹⁹⁶ Ähnlich bereits Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 361.

schen und dem argivischen Paar ist ein unterschiedliches: Während Nisus und Euryalus als Freunde charakterisiert werden, ein erotisch geprägtes Verhältnis möglicherweise im Hintergrund steht (vgl. Anm. 65) und schließlich Nisus Euryalus zum Hauptziel seines Handelns macht, liegt der Fokus bei dem statianischen Paar nicht auf dessen Beziehung zueinander, sondern auf dessen Beziehung zu den toten Fürsten.¹⁹⁷

2.3.2 Die ersten Reden (*Aen.* 9,184-196; *Theb.* 10,351-359)¹⁹⁸

Nisus und Hopleus beginnen ihre Rede mit einer Frage (*Aen.* 9,184f.; *Theb.* 10,351-353), in beiden Reden wird das Gegenüber mit Namen angesprochen (*Aen.* 9,185; *Theb.* 10,352), wobei die Anrede sich jeweils über die zwei ersten Metra erstreckt, die zudem daktylisch gestaltet sind. Beide Reden beginnen mit einer Hinführung zu dem in der Rede entwickelten Plan, wobei in beiden Fällen die Beherrschung des Menschen durch eine Emotion Anlass dazu gibt, die Expedition zu wagen. Ist es im Falle der vergilischen Episode die *cupido*, vor allem die Begierde nach Ruhm, Anerkennung und Belohnung (*Aen.* 9,194f., 197), die den Geist des Menschen zu etwas antreibt (*Aen.* 9,184-187), so motiviert die statianischen Helden die Sorge um die gefallenen Fürsten zur Tat (*regis [...] cura perempti*, *Theb.* 10,351),¹⁹⁹ die sich ebenfalls in einer (positiv konnotierten) *cupido* ausdrückt (*regem [...] cupido / condere*, *Theb.* 10,431f.).²⁰⁰ Bereits hier wird deutlich, dass die vergilischen Helden von einer doppelten Motivation angetrieben werden: der Plan, Aeneas zu benachrichtigen, vermischt sich mit der Begierde nach Ruhm und materieller Belohnung. Die Beweggründe der beiden Männer

¹⁹⁷ Vgl. Ahl 1966, 73 und Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 361. Vgl. dazu auch Barchiesi 2001b, 350: „[...] il poeta flavio reagisce a una tradizione precedente [...] e pratica una sorta di purificazione dell'elemento erotico. [...] Opleo e Dimante muoiono senza le pulsioni erotiche di Eurialo e Niso: non c'è ombra di pederastia, ma solo nobile aspirazione alla fama, nel loro eroico sacrificio notturno.“ Umstritten ist, inwieweit eine erotische Beziehung entweder zwischen Dymas und Hopleus oder zwischen den Gefährten und ihren Anführern besteht bzw. bestand. Dagegen, dass dem Verhältnis zwischen Dymas und Hopleus eine erotische Komponente inhärent ist, äußern sich Lesueur 1996, 240, Pollmann 2001, 18 Anm. 26 und Lovatt 2005, 68. Makowski 1989, 14 Anm. 31 und Markus 1997a, 61 hingegen unterstellen Dymas und Hopleus aus uneinsichtigen Gründen eine erotische Beziehung. Von einer erotischen Beziehung zwischen Anführer und Gefolgsmann gehen Williams 1972, XVIII, Williams 1986, 218 und Guy-Bray 2006, 5f. aus.

¹⁹⁸ Vgl. dazu allgemein La Penna 1996, 164: „Il dialogo in cui i due guerrieri decidono la loro impresa, quella, cioè, di recuperare ciascuno il corpo del proprio re e dargli sepoltura (*Tebaide* X 350-362) segue, sia pure vagamente, il filo del primo dialogo fra Niso ed Eurialo (*Aen.* IX 184-221): [...].“ So auch Littlewood 2013, 290.

¹⁹⁹ Den Kontrast zwischen „grief and duty“ auf Seiten der statianischen Gestalten und „personal glory“ auf Seiten der vergilischen Gestalten hebt Burgess 1971-1972, 59 hervor. Vgl. auch Burgess 1978, 175, Ahl 1966, 73 und Pollmann 2001, 18, 26.

²⁰⁰ Vgl. Pollmann 2001, 22.

sind folglich sowohl von gemeinschafts- als auch von selbstbezogenen Interessen geprägt.²⁰¹ Bei den statianischen Gestalten hingegen ist ausschließlich das Pflichtdenken wichtig; die Aussicht auf Ruhm durch die Tat spielt in den Reden der beiden Argiver keine Rolle. Es gibt keine divergierenden Handlungsziele; Selbstlosigkeit lässt Dymas und Hopleus handeln. Nicht nur innere Motivationen (*cupido, cura*) treiben die vergilischen und die statianischen Paare an.²⁰² In beiden Fällen wird auch eine Erwartung von Außen an die Männer herangezogen (*omnes, populusque patresque, Aen. 9,192; aspera mater, Theb. 10,354*). In beiden Episoden vermischen sich folglich innere und äußere Motivationen zu einer die Protagonisten antreibenden Kraft. Die Wichtigkeit einer ordnungsgemäßen Bestattung, die Hopleus mit der *sermocinatio* der Mutter des Parthenopaeus unterstreicht, betont auch die Mutter des Euryalus. Sie klagt darüber, dass der Leichnam ihres Sohnes durch Hunde und Vögel geschändet werde (vgl. *Aen. 9,485f. und Theb. 10,352f.*) und sie ihren Sohn nicht bestatten könne (*Aen. 9,486-489*). Die statianischen Verse *en reduces contra uenit aspera mater: / funus ubi?* (*Theb. 10,354f.*) verweisen somit auf die tatsächlich eintretende Situation in der *Aeneis* zurück. Parallel ist auch die Gestaltung der Schlussverse dieser jeweils ersten Rede aufgebaut: Der eigentliche Plan wird erst hier eröffnet (*Aen. 9,195f.; Theb. 10,358f.*). Zudem wird der lokale Zielpunkt beider Unternehmen jeweils in den letzten Worten der Rede genannt (*moenia Pallantea, Aen. 9,196; Thebas, Theb. 10,359*).

2.3.3 Die Antworten und die zweite Rede des Nisus (*Aen. 9,197-221; Theb. 10,360-370*)

In den Antworten des Euryalus und Dymas wird deutlich, wie gegensätzlich die beiden Charaktere gestaltet sind. Dymas beginnt seine Rede mit einem Schwur bei den Sternen und bei seinem toten Fürsten, der für ihn wie ein Gott ist (*Theb. 10,361*). Im Gegensatz zu Euryalus, der bei seiner Begründung dafür, Nisus nicht alleine ziehen zu lassen, auf die Erziehung durch seinen Vater verweist und sich somit im profanen Bereich bewegt (*Aen. 9,201-203*), wird Dymas also bereits hier als gottesfürchtig dargestellt.

Hatte Hopleus Dymas zu der Teilnahme an seiner Aktion ermuntert, versucht Nisus, Euryalus von der Teilnahme an seinem Unternehmen abzuhalten. In seinen Worten klingt das Motiv

²⁰¹ Vgl. Hardie 1994, 13.

²⁰² Zudem breitet Nisus die für die Expedition günstigen Umstände vor seinem Freund aus (*Aen. 9,188-190*), eine weitere Motivation, die jedoch Hopleus nicht ins Feld führen muss – wiewohl auch für die beiden Argiver aufgrund der Dunkelheit günstige Bedingungen herrschen.

durch, welches zum bestimmenden in der *Thebais* werden wird: Die Sorge um die Bestattung der Toten (*Aen.* 9,213-215):²⁰³ Dymas und Hopleus müssen die Toten tatsächlich bestatten. Auch das Bild der Mutter, die um ihren toten Sohn trauert (*Theb.* 10,354f.), findet sich bereits bei Vergil vorgeprägt (*Aen.* 9,216-219). Während Nisus seinen Freund von der Expedition abzuhalten sucht, indem er Euryalus an die *pietas* zu seiner Mutter erinnert, ermuntert Hopleus Dymas zu dem Unternehmen der beiden Argiver, indem er auf die *pietas* der Mutter des Parthenopaeus verweist, die ihren Sohn bestatten möchte. Vergil dient folglich die Sorge um die Gefühle der Mutter bei dem potentiellen Tod des Sohnes dazu, diesen von einem Unternehmen abzuhalten; bei Statius führt die Sorge um die Gefühle der Mutter bei dem bereits erfolgten Tod des Sohnes dazu, den Gefolgsmann des Sohnes zur Tat anzuspornen.

Wie Euryalus ist es Dymas, der den ersten Schritt zu dem Unternehmen selbst macht (*Aen.* 9,221; *Theb.* 10,363);²⁰⁴ die ersten Reden hatten Nisus und Hopleus gehalten. Während der statianische Dymas betet, eilt Euryalus mit Nisus zur Trojanerversammlung, um sich die Zustimmung zu dem Unternehmen geben zu lassen. Billigung findet in der vergilischen Episode so auf profaner Ebene statt, in der statianischen Episode hingegen auf göttlicher Ebene; die Göttin weist mit ihrem Licht auf die Leichen (*Theb.* 10,370f.). Darüber hinaus dient das Auftreten des Nisus und Euryalus in der Versammlung der Trojaner auch dazu, den Gedanken, dass Nisus und Euryalus ihren Plan besonders um des Ruhmes und materiellen Lohnes willen durchführen, zu verstärken – spornen doch Aletes und Ascanius die beiden Männer durch Geschenkversprechungen zusätzlich an.²⁰⁵

2.3.4 Die Unternehmen (*Aen.* 9,314-366; *Theb.* 10,363-383)

Das Gebet des Dymas hat sein Vorbild vor allem in dem Gebet des Nisus an die Mondgöttin.²⁰⁶ Während Dymas jedoch das Gebet vor der Expedition ausstößt, betet Nisus erst in ver-

²⁰³ Vgl. dazu auch den textkritischen Apparat zu *Aen.* 9,214 bei Conte 2009. Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 361 betonen die Parallelität der Verse *Aen.* 9,212-215 und *Theb.* 10,355-357.

²⁰⁴ Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 362 hingegen betonen, dass Nisus den ersten Schritt einleite. Er ist zwar der erste, der von der Mission spricht; den Anstoß, zur Versammlung zu gehen, gibt jedoch Euryalus.

²⁰⁵ Vgl. dazu La Penna 1983, 314: „[...] l’ardore di gloria non è frenato dal *consilium*, è spinto troppo oltre, specialmente da Eurialo; il fine essenziale della missione non resta in primo piano, e la missione fallisce. Ma per Virgilio la gloria in guerra è un valore sicuramente e altamente positivo; l’ardore di gloria è una generosa, nobile passione, che il *consilium* deve guidare, ma certamente non soffocare.“

²⁰⁶ So bereits der spätantike *Thebais*-Kommentator zu *Theb.* 10,367 (ed. Sweeney 1997, 594): „ut Vergilius <*Aen.* IX 405>: ‚*astrorum decus et nemorum Latonia custos*‘.“ Ebenso Deipser 1881, 45 [135], Teifel 1952, 146

zweifelter Lage zu der Göttin²⁰⁷ und löst mit seinen durch die Göttin nicht verwehrt, versteckten Angriffen auf die Gegner zudem eine Eskalation des Geschehens aus – in der stätianischen Episode hingegen führt die Reaktion der Göttin zunächst zu einem positiven Fortgang der Handlung. In beiden Fällen wird dieselbe Göttin angerufen, wobei Nisus die Göttin erst günstig stimmen zu müssen scheint: Er erwähnt seine und seines Vaters Opfer und Gaben für die Göttin (*Aen.* 9,406-408), Dymas hingegen stellt die Nähe zwischen der Göttin und Parthenopaeus her, indem er auf deren direkte Verbindung verweist (*Theb.* 10,368f.). Zudem bittet Nisus die Göttin unmittelbar imperativisch (*succurre*, *Aen.* 9,404, *sine* [...] *et rege*, *Aen.* 9,409), die Schar der Feinde zu verwirren und das Geschoss zu lenken. Dymas hingegen muss keine konkreten Bitten an die göttliche Macht formulieren – abgesehen von der Parenthese *nunc respice saltem* (*Theb.* 10,369) –, sondern kann damit rechnen, dass die Göttin nach der Schilderung der Lage richtig handeln wird.²⁰⁸ Die Reaktion der Göttin auf das Gebet des Dymas folgt umgehend: Sie spendet Licht und lässt die Leichen der Fürsten erkennbar werden (*Theb.* 10,370f.). Die Zustimmung der Göttin zu dem Unternehmen des Dymas und Hopleus wird auch dadurch betont, dass das Gestirn der Göttin als *almum* bezeichnet wird (*Theb.* 10,370). Dymas und Hopleus nutzen die Hilfe der Göttin sofort; beide gemeinsam unternehmen die Anstrengung, ihre gefallenen Anführer zu bergen (*eadem* [...] / [...] *luce*, *Theb.* 10,376f., *signa* [...] / *mutua*, *Theb.* 10,377f.). Die Mordtaten des Nisus und Euryalus hingegen werden separat geschildert (*Aen.* 9,324-341, 342-353). Nisus muss Euryalus Anweisungen geben, was dieser zu tun hat (*Aen.* 9,321, 323), wohingegen Dymas und Hopleus sich, ohne zu sprechen, verständigen (*Theb.* 10,377, 380f.).

In beiden Fällen wird das Unternehmen der Männer dadurch beendet, dass der Tag zu nahen droht (*Aen.* 9,355; *Theb.* 10,381f.).²⁰⁹ Dymas und Hopleus haben ihr Ziel, die Bergung der Leichen, erreicht und können daher das Schlachtfeld verlassen; im Gegensatz dazu muss Ni-

und La Penna 1996, 164. Kirkpatrick 2000, 126 Anm. 92 betont zudem, dass die *pietas* des Dymas und Hopleus betont werde, da Nisus zu der Göttin bete, damit sein Speer Volcens treffe, wohingegen Dymas die Göttin um Licht bitte, damit die Leichname leichter gefunden werden können.

²⁰⁷ So auch Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 363 und Pollmann 2001, 18, 30.

²⁰⁸ Vgl. dazu auch Teifel 1952, 175f., der die beiden Gebete vergleicht und den vergilischen Text in Anrufung und Bitte (mit zwei Epitheta der Göttin), Erinnerung an die väterlichen und eigenen Verdienste und genauere Bitte, den stätianischen in Anrufung (mit Epitheton), Darlegung der Lage und Bitte gliedert.

²⁰⁹ Die Ähnlichkeit der Verse *Theb.* 10,381 und *Aen.* 9,355 sehen bereits Deipser 1881, 45 [135] und Teifel 1952, 146. Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 363 bemerken: „En ambos casos la Luna atiende las súplicas, aunque esta protección inicial redundará en perjuicio de los héroes.“

sus Euryalus weitere Gründe für den Abbruch des Gemetzels nennen (*Aen.* 9,354, 356f.). Zudem haben Nisus und Euryalus bis zu diesem Zeitpunkt ihr Primärziel, die Inkenntnissetzung von Aeneas, nicht erreichen können. Wörtliche Anklänge lassen die Diskrepanz zwischen beiden Szenen noch deutlicher erscheinen: In der vergilischen Passage wird das Verb *exhaurire* in Verbindung mit Strafe und Rache an den Feinden gebracht (vgl. *Aen.* 9,356). In der *Thebais* hingegen erhält die Dunkelheit, die dem Tag weichen muss, das Attribut *exhaustae* (vgl. *Theb.* 10,383). In der *Aeneis* verbindet sich folglich das Wort *exhaurire* mit einem von Nisus angeführten Grund für den Abbruch des Gemetzels, der in Zusammenhang mit dem selbstverantworteten Handeln der beiden Männer steht (*poenarum exhaustum satis est, Aen.* 9,356), in der *Thebais* sorgt der unbeeinflussbare Wechsel der Tages- und Nachtzeit dafür, dass die beiden Argiver sich nun beeilen müssen, die Leichen in Sicherheit zu bringen. Zudem versuchen Dymas und Hopleus, möglichst schnell (*magnis / passibus, Theb.* 10,382f.) und immer noch schweigend (*taciti, Theb.* 10,382) das Schlachtfeld zu verlassen. Nisus hingegen muss Euryalus erst mit Worten ermahnen (*Aen.* 9,355f.); zudem lässt Euryalus nicht sofort von dem Beutemachen ab (*Aen.* 9,359-366). Dennoch befinden sich schließlich beide Paare auf dem Rückzug aus dem feindlichen Gebiet (*excedunt castris, Aen.* 9,366; *iam castra uident, Theb.* 10,385).²¹⁰

2.3.5 Die Entdeckung und der Tod der Protagonisten (*Aen.* 9,367-445; *Theb.* 10,384-444)

In der statianischen Episode wird die Erzählung mit den Worten *Inuida fata piis* [...] (*Theb.* 10,384f., vgl. Kap. 2.2.3) fortgeführt, die in konzentrierter Form auf den negativen Ausgang der Episode vorausdeuten. In der vergilischen Episode hingegen streut der Erzähler an verschiedenen Stellen auf den negativen Ausgang der Episode hinweisende Wörter ein (vgl. Anm. 111). Der Umschwung in der statianischen Episode trifft den Leser demzufolge unvorbereiteter; in der *Aeneis* wird der Leser schrittweise auf den Untergang der beiden Freunde vorbereitet.²¹¹

²¹⁰ Vgl. Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 363.

²¹¹ Irrig daher Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 366: „[...] mientras Virgilio no deja entrever hasta el final la muerte de los jóvenes y va describiendo objetivamente el desarrollo de los acontecimientos, Estacio, tras la invocación a la Luna e inmediatamente antes de la aparición de los jinetes, en los versos 384-387, indica claramente que los escuderos van a morir [...].“ Indem in der statianischen Sentenz das *fatum* den Aktionen der *pii* keinen positiven Ausgang zuteil werden lässt, wird ein direkter Kontrast zu dem in der *Aeneis* positiv konno-

Der Zusammenstoß mit den feindlichen Reitern wird in beiden Episoden in ähnlicher Weise geschildert: Die Vergilverse *iamque probrinquabant castris murosque subibant / cum procul hos laeuo flectentis limite cernunt* (*Aen.* 9,371f.) nimmt Statius in *Theb.* 10,385f. (*iam castra uident animisque propinquant, / et decrescit onus, subiti cum pulueris umbra*) und *Theb.* 10,390-393 (*usque procul (necdum totas lux soluerat umbras) / nescio quid uisu dubium incertumque moueri / corporaque ire uidet*) auf.²¹² Die feindlichen Anführer bringen in ähnlicher Weise ihre Worte vor (*conclamat ab agmine Volcens, Aen.* 9,375; *subitus mox fraude reperta / exclamat, Theb.* 10,392f.), wobei auch der erste Befehl des Volcens (*state, uiri, Aen.* 9,376) seine Entsprechung bei Statius findet (*cohibete gradum quicumque, Theb.* 10,393).²¹³

Die bei Vergil beschriebene Trennung des Nisus und Euryalus entfällt bei Statius. Im Gegensatz zu dem vergilischen Freundespaar bleiben die beiden Männer auch während der Flucht zusammen. Nachdem Nisus erkannt hat, dass sich sein Freund in der Gewalt der Feinde befindet, schleudert er einen ersten Speer, durch den Sulmo tödlich getroffen wird (*Aen.* 9,411-415). Demgegenüber trifft die Lanze des Amphion Hopleus (absichtlich) nicht (*Theb.* 10,395-397). Der zweite Lanzenwurf der thebanischen Patrouille hingegen verletzt Hopleus tödlich. Ebenso ist es der zweite Wurf des Nisus, der dazu führt, dass Volcens den Tod seiner zwei Kameraden an Euryalus rächt.²¹⁴ Der Tod des Hopleus wird ganz im Hinblick auf den Versuch, die Leiche des Tydeus zu bergen, beschrieben, wohingegen der Tod des Euryalus mit zwei Gleichnissen ästhetisiert wird. Akzentuiert wird, dass Hopleus selbst im Sterben seines Anführers eingedenk ist (*egregii nondum ducis inmemor Hopleus, Theb.* 10,402); Euryalus hingegen wird gerade als *inmemor* (vgl. *Aen.* 9,374) beschrieben. Während sich Nisus auf Volcens stürzt und sein Primärziel hintanstellt, handelt Dymas überlegter, immer

tierten *fatum*, das den *pious Aeneas* zum Staatsgründer werden lässt, aufgebaut (vgl. dazu auch Pollmann 2001, 19 Anm. 27).

²¹² Vgl. Williams 1972, z. St. Deipser 1881, 45 [135] hebt die Ähnlichkeit der Verse *Theb.* 10,385-387 und *Aen.* 9,371f. hervor, ähnlich auch Teifel 1952, 146. Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 363 bemerken zudem: „Y son vistos, los cuatro, como sombras inciertas con la primera claridad del alba.“ Verglichen werden dazu z.B. *Aen.* 9,373 und *Theb.* 10,386, 390.

²¹³ So bereits Deipser 1881, 45 [135], der auch auf die Ähnlichkeit von *celerare fugam* (*Aen.* 9,378) und *pergunt anteire* (*Theb.* 10,394) hinweist. Vgl. zu den Fragen des Volcens und Amphion Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 363: „Volcente y Anfion los increpan: En *Aen.* IX 376-77 Volcente pregunta quiénes son creyendo que son aliados (recordemos que Eurialo llevaba el caso de Mesapo): [...]? En *Theb.* X 393-394 Anfion les ordena que de detengan. Sabe con toda certeza que son enemigos [...]!“

²¹⁴ Vgl. auch Deipser 1881, 45 [135]: „[A]lter statim occiditur: *Theb.* X,400 Hopleus, *Aen.* IX,431 Euryalus; alter sese defendere conatur.“

die eigentliche Mission, die Bergung der Leiche seines Anführers, im Auge behaltend.²¹⁵ Dymas handelt zudem im Gegensatz zu Nisus weniger offensiv und strebt zunächst danach, den Leichnam des Parthenopaeus zu schützen (*Theb.* 10,409-420). Dieser fundamentale Unterschied zwischen dem Verhalten des Nisus und dem des Dymas wird auch mithilfe des Vergleiches unterstrichen. Dymas wird in der statianischen Version mit einer Löwin verglichen, die ihre Jungen schützt (*Theb.* 10,414-419); Nisus war in der Version des Vergil während des Gemetzels mit einem Löwen verglichen worden, der im Schafstall wütet (*Aen.* 9,339-341). Der von der Löwin ungenutzten Möglichkeit, die Jäger in Verwirrung zu setzen und sich diesen alleine zur Wehr zu stellen (*illa quidem turbare globos et frangere morsu / tela queat*, *Theb.* 10,417f.), entspricht das Verhalten des Nisus, der die Mondgöttin anbetet, ihn die Schar der Feinde in Verwirrung setzen zu lassen (*hunc sine me turbare globum*, *Aen.* 9,409).²¹⁶ Die Löwin wird von Liebe zu ihren Jungen bewegt (*prolis amor*, *Theb.* 10,418) und verzichtet daher auf eine unüberlegte Aktion, die wenig Aussicht auf Erfolg hat. Sie hat demzufolge das Fortleben ihres „Geschlechts“ im Blick und handelt im Sinne der Gemeinschaft. Nisus hingegen sorgt sich alleine um das Wohl seines Freundes und verliert das aeneadische Geschlecht aus dem Blick.

Gemeinsamkeiten zwischen beiden Episoden zeigen sich schließlich im Fortgang der Handlung. Sowohl Nisus als auch Dymas wenden sich mit Worten an Volcens und Amphion.²¹⁷ Nisus bittet nach aussichtslosem Kampf, Dymas hingegen bittet, nachdem seine Defensivstrategie nicht erfolgreich war.²¹⁸ Dabei entsprechen die letzten Worte des Dymas denen des Nisus. Beide Männer nehmen die Schuld auf sich und sind bereit, für das Leben des anderen oder für dessen pflichtgemäße Bestattung zu sterben.²¹⁹ Die Ähnlichkeit spiegelt sich auch auf

²¹⁵ Vgl. dazu gut Ahl 1966, 74: „In the first place [...] the common factor motivating both Hopleus and Dymas is desire to rescue the bodies of their chieftains. Dymas expresses no grief at the death of Hopleus, for his main interest is in the fate of his master’s corpse.“ Deipser 1881, 45 [135] vergleicht die Verse *Aen.* 9,399f. und *Theb.* 10,407-409. Zu vergleichen sind auch *Aen.* 9,399 und *Theb.* 10,416.

²¹⁶ Auch unmittelbar vor dem Vergleich findet sich eine Wortentsprechung (*torquet hostile*, *Aen.* 9,402; *tigridis exuias in laeuam torquet*, *Theb.* 10,411), was die Deutung stützt.

²¹⁷ So bereits Teifel 1952, 146.

²¹⁸ Vgl. Markus 1997a, 59: „[...] Dymas rejects Nisus’ choice to fight and opts for an ‚unheroic‘ supplication. The ‚negative‘ allusion to the predecessor’s scenario through Dymas’ realization that the heroic example of Nisus will not work in his situation shows that Statius wants to draw attention to his own, different interpretation of the episode.“

²¹⁹ So auch Ahl 1966, 73 und Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 365.

der Ebene des Ausdrucks wider: Beide Männer leisten einen Schwur, Nisus am Ende seiner Rede bei dem Himmel und den Sternen (*Aen.* 9,429), Dymas bei Bacchus, Ino und Palaemon (*Theb.* 10,424f.). In beiden Texten wird die Übernahme der gesamten Verantwortung durch den betonten Gebrauch des Personal- und Possessivpronomens der ersten Person akzentuiert (*Aen.* 9,427f.; *Theb.* 10,429f.), in beiden Fällen wird eine Gegenreaktion gefordert, indem der Gegner mit Imperativen angeredet wird (*Aen.* 9,427; *Theb.* 10,424, 427, 430). Dass es sich bei beiden Unternehmen um ein Wagnis handelt, kommt in dem Wort *audere* zum Ausdruck (vgl. *Aen.* 9,428, vgl. *Aen.* 9,281, 291, 320, 399; *Theb.* 10,430).²²⁰ Von Bedeutung ist, dass Nisus alle Schuld auf sich nimmt, obwohl die Initiative nicht ausschließlich von ihm ausging (vgl. Kap. 2.1.1, 2.1.3); dass Dymas hingegen Parthenopaeus zu Kampf und Krieg ermuntern musste, wird durch die Handlung in den vorhergehenden Büchern der *Thebais* nicht bestätigt (vgl. Kap. 2.2.3). Die Reaktion der Gegner fällt unterschiedlich aus. Volcens scheint von den Worten des Nisus nicht beeindruckt zu sein; er tötet Euryalus, ohne auf die Worte des Nisus zu antworten. Amphion hingegen wird als gewiefterer Mann dargestellt, wenn er sich die Treue des Dymas zu seinem toten Anführer nutzbar machen will. Die beiden Zielpunkte, um die es in den jeweils letzten Aktionen des Nisus und Dymas geht, sind in dem Wort *condere* enthalten. Nisus „birgt“ in einer „useless gesture of self-immolation and destruction“²²¹ sein Schwert in der Brust des Volcens und übt somit Vergeltung für den Tod seines Freundes (*Aen.* 9,443); Dymas „bestattet“ symbolisch seinen Führer (*Theb.* 10,432) und unterstreicht, dass seine Handlungsweise identisch mit den Vorstellungen des Parthenopaeus ist (*Theb.* 10,438). Beide Männer werfen sich über die bereits Toten (*tum super exanimus sese proiecit amicum / confossus*, *Aen.* 9,444f.; *magno proscissum uulnere pectus / iniecit puero*, *Theb.* 10,439f.).²²² In der statianischen Episode jedoch wird das die *Thebais* beherrschende Motiv der Sorge um die Bestattung der Toten erneut aufgenommen,²²³ wenn Dymas in seinen

²²⁰ Vgl. dazu auch Deipser 1881, 45 [135]: „Theb. X,423-30. Aen. IX,425-30: rogat, en rogat ipse iacentes vultus: ego infandas potior satiare volucres. me praebete feris: ego bella audere coegi X,427. [,]me me (adsum qui feci), in me convertite ferrum, o Rutuli! mea fraus omnis. nihil iste nec ausus nec potuit IX,4427.“ Mozley 1933, 37 hebt die Ähnlichkeit der Verse *Aen.* 9,427-429 und *Theb.* 10,426-430 hervor und kommt zu dem unverständlichen Schluss: „Statius has kept only the idea of the one warrior drawing the anger of the enemy on himself; the appeal in *Thebais* [sic!] 10.426 is more sentimental than anything in Vergil. All other details are changed.“

²²¹ Quinn 1968, 206. Ähnlich auch Hardie 1993b, 49f.

²²² So bereits Deipser 1881, 45f. [135f.]. Ähnlich auch Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 366 und La Penna 1996, 164f. Vgl. auch Pollmann 2001, 23 Anm. 39.

²²³ Vgl. auch Nagel 1995, 6: „The difference between the *Aeneid* and the *Thebaid* in this episode is emblematic of differences between the two epics as a whole: in the *Aeneid*, Nisus and Euryalus set out to reach the living

letzten Worten noch einmal die Symbolkraft seiner Handlung hervorhebt (*hoc [...] sepulcro, Theb.* 10,441). Deutlich wird so, dass sich der Zielpunkt der Handlung der beiden Argiver während der Episode nicht geändert hat. Dass Nisus sich im Tode über Euryalus wirft, lässt hier möglicherweise auch an ein symbolisches Grab denken, steht aber in keinem Zusammenhang mit dem eigentlichen Ziel der Handlung. Betont wird vielmehr, dass Nisus selbst im Tod Ruhe findet (*Aen.* 9,445), Dymas hingegen gewährt seinem Herrn Ruhe im Tod.

2.3.6 Die Schlussapostrophen (*Aen.* 9,446-449; *Theb.* 10,445-448)

Die Dymas-Hopleus-Episode wird von einer Apostrophe des Erzählers abgeschlossen, die starke Ähnlichkeiten mit der Apostrophe des vergilischen Erzählers an Nisus und Euryalus aufweist.²²⁴ Das Wort *quoque* (*Theb.* 10,445) zeigt an, dass es sich bei der statianischen Apostrophe um einen Text handeln muss, der Bezug auf einen anderen Text nimmt, dass also (fiktionale) Personen existieren müssen, die sich durch ihre Taten verdient gemacht haben und mit denen Dymas und Hopleus im weiteren Verlauf der Apostrophe verglichen werden können. Dass es sich dabei um die vergilischen Gestalten handelt, legt bereits die strukturelle²²⁵ und inhaltliche Ähnlichkeit des statianischen Textes mit dem vergilischen Prätext nahe.²²⁶ Der Erzähler bezeichnet die statianischen Charaktere als *sacрати* (*Theb.* 10,445), sie werden damit in eine heilige, göttliche Atmosphäre gehoben, ihr Tod bedeutet für sie ein Weiterleben auf einer Ebene, welche die Ereignisse auf der Ebene der Erzählung unmöglich gemacht hatten. Die *Aeneis* selbst wird im Epilog der *Thebais* als *diuina* (vgl. *Theb.* 12,816) bezeichnet. Die Erhöhung der statianischen Gestalten in eine göttliche Atmosphäre lässt diese so in einem

Aeneas to continue the fighting; in the *Thebaid*, Dymas and Hopleus set out to rescue the corpses of their commanders from the Thebans in order to give them proper burial.“

²²⁴ Deipser 1881, 46 [136] hebt besonders die Aufnahme von *mea carmina* (*Aen.* 9,446; *Theb.* 10,445) und die Entsprechung von *memores [...] annos* (*Theb.* 10,446) und *memori [...] aeuo* (*Aen.* 9,447) hervor. Vgl. auch Franchet d’Espèrey 2008b, 648: „Ces quatre vers sont le calque exact de ceux de Virgile. D’abord par leur répartition en 2+2, deux vers consacrés à l’immortalité accordée par la poésie, deux à un référent extérieur au poème. Dans le premier distique la structure est analogique du texte de l’*Énéide*, avec *uos quoque sacрати* qui répond à *fortunati ambo*, la proposition introduite par *quamuis*, qui correspond à celle introduite par *si quid*, avec *mea carmina*, qui a la même place métrique dans les deux textes, de même que *memores annos*, correspondant métrique (après une penthémimère) et sémantique de *memori aeuo*.“ Zudem hebt Franchet d’Espèrey 2008b, 643 die Verwendung der Futurformen in der vergilischen Apostrophe heraus (*eximet, accolet, habebit, Aen.* 9,447, 449), was seine Entsprechung ebenfalls in der statianischen Apostrophe findet (*superabit, aspernabitur, admittet, Theb.* 10,446-448).

²²⁵ Die strukturelle Ähnlichkeit der Texte hebt insbesondere Williams 1986, 218 hervor.

²²⁶ Vgl. zB. Ziolkowski/Putnam 2008, 58: „We have hence a double act of emulation, in story line and in the special rhetoric of presentation, a night adventure (in the tradition of *Iliad* 10 and *Aeneid* 9) concluding with a fourline apostrophe.“

Zustand erscheinen, der dem der *Aeneis*, als eines breit rezipierten Textes, selbst ähnlich ist. Deutlich wird so, dass im ersten Teil der Apostrophe das Fortleben der Gestalten in der Erinnerung und so auch das Fortleben der gesamten *Thebais* akzentuiert wird – gemäß dem vergilischen Vorbild.²²⁷ Gleichzeitig vermeidet der Erzähler es, das vergilische *fortunati* (*Aen.* 9,446) aufzunehmen – sind abstrakte Mächte Dymas und Hopleus doch gerade alles andere als gut gesonnen (*Theb.* 10,384f.). Im Falle der *Thebais* wird der Ruhm der statianischen Gestalten in Verbindung mit einer rein fiktionalen Welt (der der *Aeneis*) gebracht, Literatur wird in der Literatur wiederaufgenommen, Dymas und Hopleus werden aus der erzählten Welt in eine weitere fiktionale Welt enthoben, Fiktionalität wird potenziert und so von jeglicher historischer Bindung entkoppelt.²²⁸ In der vergilischen Apostrophe hingegen wird der Ruhm der Gestalten und der Dichtung mit einer historischen Situation und der Existenz einer nicht-fiktionalen Welt verknüpft.²²⁹ Beide Erzähler schränken ihre Aussage ein (*si quid mea carmina possunt*, *Aen.* 9,446; *quamuis mea carmina surgant / inferiore lyra*, *Theb.* 10,445f.),²³⁰ wobei die Worte *inferiore lyra* in der statianischen Apostrophe mehrere Deutungen zulassen: Sieht man als Vergleichspunkt zur *inferior lyra* die Dichtung Vergils, was die strukturelle Ähnlichkeit der Verse nahelegt, würde Statius sich hier zu seiner sekundären Stellung, einer epigonalen Position und zur Unerreichbarkeit des Vorbildes bekennen, was jedoch durch den Epilog der *Thebais* und durch die *Silven* des Statius teils gestützt (z.B. *Theb.* 12,816f., *silv.* 4,4,54f.), teils unterminiert (z.B. *Theb.* 12,818f., *silv.* 4,7,25-28, 5,3,61-63, 233f.) wird.²³¹ Als *inferior* könnte man auch das Vermögen des Dichters, die Tat

²²⁷ Vgl. Vessey 1986, 2988f., Pavlock 1990, 17 und Markus 2003, 465f.

²²⁸ Vgl. z.B. Vessey 1986, 2988, Williams 1986, 222, Nagel 1995, 6 Anm. 18, Dietrich 1997, 189, Pollmann 2001, 28, Pollmann 2004, 14f., Georgacopoulou 2005, 29, Guy-Bray 2006, 8, Franchet d'Espèrey 2008b, 649, Rosati 2008, 180 und Río Torres-Murciano 2009, 308, 311.

²²⁹ Vgl. z.B. Otis 1963, 389, Williams 1983, 206, Casali 2004, 354, Behr 2005, 205, Lovatt 2005, 78 und Lovatt 2013, 362.

²³⁰ Ganz im Gegensatz z.B. *Ov. met.* 15,871-879, wo die eigene dichterische Unsterblichkeit gepriesen wird.

²³¹ Vgl. zu Interpretationen der einschlägigen Stellen z.B. Legras 1905, 156 Anm. 1, Mozley 1963-1964, 17, Kytzler 1960, 347f., Kytzler 2007, 259, Curtius 1967, 171f., Dams 1970, 143-145, 169, Aricò 1971, 230-232, Burck 1979b, 310, Vessey 1986, 2976, Coleman 1988 zu *silv.* 4,7,25-28, Hill 1989, 99, Hardie 1993b, 110f., Hardie 1997, 157f., Quint 1993, 131-133, Barnes 1995, 279, Dominik 1994a, 174, Dominik 2005, 517, Malamud 1995, 194f., Gagliardi 1996, 302, 306 Anm. 66, von Albrecht 1999, 17, Hinds 1998, 93f., Pagán 2000, 446, Pollmann 2001, 11, Pollmann 2004, zu *Theb.* 12,816f., Braund 2002, 203, Shackleton Bailey 2003a, 6f., Shackleton Bailey 2003b, 3, Hartmann 2004, 93-97, Georgacopoulou 2005, 30 Anm. 40, O'Gorman 2005, 44, Leigh 2006, 224, Bonadeo 2007, 170-173 mit Anm. 48 und 53, Bernstein 2008, 200, Bessone 2008, 186, Bessone 2011, 15f., 31 Anm. 3, Franchet d'Espèrey 2008b, 648, Gärtner 2008, Río Torres-Murciano 2009, 308-311, Rosati 2008, 176f. und Sacerdoti 2012, 152, 155-157 mit Anm. 5. Die Worte *longe sequere* (*Theb.* 12,817) müssen nicht unbedingt den weiten Abstand, in dem die *Thebais* der *Aeneis* folgen soll, anzeigen,

des Dymas und Hoplaus angemessen darzustellen, ansehen. Dymas und Hoplaus erhalten mit dem Partizip *sacra* einen göttlichen Schimmer, ihre Taten sind so groß und herausragend, dass ein adäquates Besingen ihrer Taten nicht möglich ist. Der Dichter vermag es nur, Verse zu schaffen, die im Vergleich zu der herausragenden Tat der beiden Männer immer *uersus inferiores* sein werden. Ein ähnliches Motiv zeigt sich bereits im dritten Buch der *Thebais* (*Theb.* 3,102-104), wo der Erzähler nach dem Selbstmord des Maeon bekennt: *quo carmine dignam, / quo satis ore tuis famam uirtutibus addam, / augur amate deis?* Eine weitere Interpretationsmöglichkeit ergibt sich, wenn man *inferior* als temporär gebraucht im Sinne von „später“ versteht.²³² Statius würde so darauf verweisen, dass sein Epos nach dem des Vergil entstanden ist.²³³ Die stadianische Apostrophe hat in ihrem zweiten Teil, was die Wortwahl betrifft, starke Ähnlichkeiten mit den Worten des Ascanius an Euryalus (*accipio, comitem, gloria, Aen.* 9,277f.; *comites, admittet, gloria, Theb.* 10,447f.).²³⁴ Ascanius wird das Versprechen, sich Euryalus als *comes* an die Seite zu nehmen und mit diesem *gloria* zu erwerben, nicht einlösen können. Tatsächlich wird die *gloria* der beiden vergilischen Helden von den gezeigten Ambiguitäten in ihrem Verhalten überschattet; Dymas und Hoplaus dagegen haben im Festhalten an der Freundestreue, die sich im beständigen Bemühen um die Bestattung der

sondern können auch den Zeitraum umschreiben, in dem die *Thebais* der *Aeneis* folgen soll (vgl. OLD, 1145 s.v. *longe* 3a mit Verweis auf *silv.* 1,2,276). Gemeint wäre so, dass, solange die *Aeneis* gelesen wird, auch die *Thebais* den gebührenden Respekt finden soll (vgl. auch Marchesi 2008, 141f.).

²³² Vgl. OLD, 985 s.v. *inferior* 3: „(of a period) Later, more recent; (of persons or things) occurring at a later date. [...] b following in order or succession, subsequent“. Vgl. zu weiteren Deutungsmöglichkeiten, die ebenfalls nicht die Sekundarität des Statius gegenüber Vergil ausdrücken würden, Pollmann 2004, 15: „His claim of ‚inferiority‘ could be understood as a recognition that his epic was less panegyric than the *Aeneid*, since it did not contain any allusions to Roman history (apart from the proem and the envoy), but relied solely on the mythological, that is, explanatory and timeless level. One could also implicitly conclude that the *Thebaid* is inferior to the *Aeneid* in that its theme offers little cause for pride.“ Vgl. zu einer weiteren Deutungsmöglichkeit gut auch Gilder 1997, 208: „[...] Statius’ *Thebaid* is powered by the Furies, who are themselves infernal deities, indeed, the infernal deities. *Inferiore* may punningly refer to the source of Statius’ epic, not its quality.“ Vgl. zu den weiteren Implikationen dieser Deutung Gilder 1997, 208-211 und in Bezug auf eine ähnliche Interpretation des Endes der *Thebais* (*diuinam Aeneida, Theb.* 12,816) Gilder 1997, 211-215.

²³³ Wobei auf der mythenchronologischen Ebene freilich die Figuren des Statius vor denen der Vergil „agiert“ haben (vgl. dazu z.B. Vessey 1986, 2966, Nagel 1995, 6, Gilder 1997, 207f., Hinds 1998, 92 Anm. 79 und auch Kap. 6 der vorliegenden Arbeit).

²³⁴ Das Wort *comes* taucht im vergilischen Text zur Bezeichnung des Verhältnisses zwischen Nisus und Aeneas (bezogen auf die Vergangenheit, vgl. *Aen.* 9,177), Nisus und Euryalus (bezogen auf die Gegenwart, *Aen.* 9,179, 223) sowie Euryalus und Ascanius (bezogen auf die Zukunft, vgl. *Aen.* 9,277) auf. Es kennzeichnet also Verbindungen zwischen Führer und Gefolgsmann, Gefolgsmännern untereinander und zukünftigem Führer und Gefolgsmann. Im Falle der *Thebais* werden damit Verbindungen zwischen Fürsten und Gefolgsmännern (bezogen auf die Vergangenheit, vgl. *Theb.* 10,349) und Gefolgsmännern untereinander (bezogen auf die Gegenwart, *Theb.* 10,362) bezeichnet. Zudem taucht das Wort in dem Aphorismus (*Theb.* 10,384f.) auf und wird in der Apostrophe zur Bezeichnung der Beziehung zwischen den vergilischen und den stadianischen Männern verwendet (bezogen auf die Zukunft, vgl. *Theb.* 10,447).

Leichen ihrer Anführer zeigt, eine *gloria* erworben, die frei ist von jeglicher Ambiguität.²³⁵ Die Apostrophe unterstreicht so noch einmal die grundsätzliche Konzeption der beiden Männer bei Statius als eines unambig handelnden Paares, das eigentlich den vergilischen Vorgängerfiguren übergeordnet werden müsste, während der statianische Erzähler genau das Gegenteil tut. Die Gründe für diesen offensichtlichen Widerspruch werden sich erst vor dem Hintergrund der Disambiguierungsstrategie an anderen Stellen der *Thebais* klären lassen und müssen daher für die Schlussbetrachtung aufgespart werden (vgl. Kap. 6).

2.3.7 Zwischenfazit: Dymas und Hopleus – makellose Helden

Betrachtet man die beiden Episoden im Ganzen, lässt sich festhalten, dass beide Textpassagen von strukturellen Ähnlichkeiten, was den Aufbau der Episode angeht, geprägt sind. Diese strukturellen Ähnlichkeiten lassen jedoch die Unterschiede in der Motivation und in dem Handeln der Charaktere umso deutlicher werden: Nisus und Euryalus haben mehrere Ziele während ihres Unternehmens im Auge (o.g. Primär-, Sekundär- und Tertiärziel). Dymas und Hopleus hingegen werden als unzweideutig sich verhaltende Männer gezeichnet.²³⁶ Sie verfolgen ein einziges gemeinsames Ziel und sind, was ihren Charakter betrifft, so ähnlich, dass sie sich ohne Worte verständigen können – Nisus und Euryalus gelingt dies beispielsweise nicht. Zwischen den beiden Argivern scheint keine engere Bindung zu existieren; Gemeinschaft findet auf der Ebene gemeinsamer Vorstellungen, Werte und dementsprechendem Verhalten statt. Das Verhalten der statianischen Figuren ist an keiner Stelle von einem Übermaß, einer Grenzüberschreitung oder divergierenden Interessen geprägt. Sind es im Falle der statianischen Helden feindliche gesinnte, höhere Mächte, die über den Menschen herrschen und Dymas und Hopleus umkommen lassen, sind Nisus und Euryalus selbst für ihr Handeln verantwortlich; die Begierde gewinnt zwar Macht über den Menschen, dennoch ist sich Nisus

²³⁵ Dennoch mildert der Erzähler seine Behauptung ab (*forsitan*, *Theb.* 10,447) – die *fors* (vgl. *Theb.* 10,384) ist von der Ebene der Erzählung auf die Ebene des Erzählens selbst übergegangen.

²³⁶ Vgl. auch Pavlock 1990, 170: „Vergil eroticized the Nisus and Euryalus episode by subtly revealing the consequences of the love between these two young warriors, especially the narcissistic desire for glory, the self-destructive lust for material possessions, and the uncontrollable bloodlust of their attack on the enemy’s camp. He thereby questions the piety and glory that underlie their quest. Statius, however, does not impute ambiguous motives [Unterstreichung C.U.] to his two warriors. They reveal a true *pietas* for their leaders, even though Tydeus and to some extent Parthenopaeus are guilty of excess in war. In Statius’s world, few men indeed are exempted from the chaos and madness that causes all traditional values and forms of behavior to disintegrate. Hopleus and Dymas therefore seem all the more noble as their *amor* is truly selfless.“

z.B. durchaus bewusst, dass dem Gemetzel ein Ende gemacht werden muss (*Aen.* 9,354).²³⁷ Hinter dem unverrückbaren Ziel der beiden Argiver, die Leichen zu bergen, steht nur eine Motivation, die Sorge um die Bestattung der Toten. Während die Ziele des Nisus und des Euryalus zunächst gemeinschafts- (Primärziel) und selbstbezogen (Sekundärziel) sind, tritt nach dem Tod des Euryalus ein einziges Ziel in den Vordergrund, das mit dem Primärziel kollidiert: Nisus lässt zwar Euryalus nicht im Stich (Tertiärziel), dafür jedoch das Kollektiv.²³⁸ Dymas indes handelt zwar beständig mit Blick auf ein Individuum (Nisus' Tertiärziel), jedoch nicht selbstbezogen (kein Sekundärziel, keine Begierde nach Anerkennung und Beute) und im Sinne der Gemeinschaft (Nisus' Primärziel). Nisus erweist sich als *pius* ausschließlich gegenüber seinem Freund, wenn er diesen nicht im Stich lässt; lediglich Nisus hat so seine erst im Laufe der Episode entstandene Mission (Vergeltung für den Mord an Euryalus) erfüllt. Dymas hingegen erweist sich als *pius* gegenüber seinen Landsleuten und gegenüber Parthenopaeus;²³⁹ er und Hopleus haben ihre ursprüngliche Mission erfüllt. Die Ziele folglich, die in der vergilischen Episode miteinander in Konflikt geraten und von denen schließlich das primäre aufgegeben wird, werden von der statianischen Gestalt beide verwirklicht. Das Ziel, welches für den Untergang des Nisus und Euryalus verantwortlich war – insbesondere Euryalus' Gier nach Beute –, ist in der statianischen Handlung nicht präsent; so setzen sich die statianischen Gestalten umso stärker von den vergilischen kontrastiv-positiv ab. Während Dymas und Hopleus folglich in ihrem Verhalten als Figuren erscheinen, die im Gegensatz zu ihren vergilischen Vorgängerfiguren jeglicher Ambiguität entbehren,²⁴⁰ wird das Verhältnis zwischen Göttern, höheren Mächten und Menschen in der statianischen Episode in Frage gestellt und ambiguiert. Nisus und Euryalus verhalten sich disharmonisch, der Verrat durch die Reflexion der Strahlen der Mondgöttin auf dem Helm des Euryalus erscheint als logisch verbunden mit dessen übermäßiger Beutegier und dem nicht rechtzeitig erfolgten Gebet des Ni-

²³⁷ Die Selbstverantwortlichkeit des Nisus und Euryalus betonen z.B. Heinze 1915, 219, Duckworth 1967, 134f., Burgess 1971-1972, 59, Thornton 1976, 166, Dutra 1987, 83 und Pollmann 2001, 20.

²³⁸ Vgl. dagegen La Penna 1983, 305: „Virgilio contribuisce decisamente ad esaltare il modello giovanile in cui la dedizione incondizionata alla comunità, spinta, se necessario, fino al sacrificio della vita, è il valore più importante.“

²³⁹ Vgl. Ganiban 2007, 132: „As a result, Nisus, in a sense, fails in his *pietas* toward his country and gods: although he could have escaped from the enemy to find Aeneas (the purpose of his night mission), he instead avenges his friend's death and dies. In contrast, Dymas refuses to harm his city. By acting so, Dymas seems, on a metaliterary level, to have ‚learned a lesson‘ from the Virgilian episode.“

²⁴⁰ Vgl. auch Pollmann 2008, 362, die die Dymas-Hopleus-Episode als „rather unique scene of unambiguous self-sacrifice in the *Thebaid*“ bezeichnet.

sus,²⁴¹ das in seiner Erfüllung zudem den Tod des Euryalus befördert. Bezeichnend für den negativen Grundton der *Thebais* hingegen ist, dass der Untergang des Dymas und Hopleus unverschuldet geschieht; es gibt keine rationale Verbindung zwischen Tat und Folge (vgl. *Theb.* 10,384f.),²⁴² der *Thebais* ist eine autonome Kausalität inhärent. Dymas und Hopleus finden den Tod, gerade weil sie von *pietas* bewegt handeln²⁴³ und obwohl sie als gottesfürchtig dargestellt werden und Hilfe von der Mondgöttin erhalten. Die Mondgöttin selbst jedoch erscheint als Instanz, die ihrer Eindeutigkeit beraubt ist, wird ihre Wandelbarkeit – sie ist zugleich Diana, Luna und Hecate – doch von Dymas explizit erwähnt (*si te tergeminis perhibent uariare figuris / numen*, *Theb.* 10,366f.). Sie spendet zwar zunächst Licht und unterstützt so die beiden Argiver; letztlich erweist sie sich jedoch als Hecate, wenn Dymas und Hopleus nach ihrem anfänglichen Erfolg sterben. Zudem wird ihr Wirken mit dem Iuppiters verglichen, der auf den Untergang aller Menschen sinnt (*Theb.* 1,242f.);²⁴⁴ und auch die *fata* und die *fors* lassen einen glücklichen Ausgang des Unternehmens nicht zu. Das positive Verhalten des Dymas und Hopleus zieht keine positive Folge, durch höhere Mächte verursacht, nach sich, die kausal-logische Verbindung zwischen gottesunfürchtigem Verhalten und Tod, die charakteristisch für das vergilische Paar ist, wird in der statianischen Episode nicht in positiver Art und Weise (gottesfürchtiges Verhalten bewirkt Erfolg) fortgeführt.²⁴⁵ Die Überwindung frevelhaften Tuns durch *pietas* glückt nicht, *ius fasque bonumque / et uitae mortisque*

²⁴¹ Vgl. auch Harrison 1977, 108.

²⁴² So auch Markus 1997a, 58 und Ripoll 1998b, 303 Anm. 229.

²⁴³ Vgl. Ripoll 1998b, 302 und Burgess 1978, 177: „Whereas in the *Aeneid* the heroes die because of a lapse from *pietas* [d.i. „the pair should have been hastening to carry out their mission to aid their people by recalling Aeneas“, Burgess 1978, 177], a clear moral lesson, in the *Thebaid* they die because of their *pietas*. Statius has adapted Virgil's story which was primarily concerned with human behaviour into one which illustrates the futility of human *pietas* in the face of the hostility of the universe.“

²⁴⁴ Vgl. dazu auch Burgess 1978, 465 Anm. 54: „As might be expected, another striking feature is the foreboding which prepares the audience for disaster: the comparison at 373-5 of the light which Diana casts over the plain with that caused by the thunderbolt of *malus Iuppiter* is particularly sinister; may not this light also foreshadow the light of dawn which leads to the downfall of the pair and so dominates their thoughts towards the end of their exploit (380-3)?“ Vgl. auch Schubert 1984, 198: „Jupiter wird hier als **malus** bezeichnet, wenn er durch einen Blitz die schützende Nach erhellt. Wenn damit Dianas Leuchten verglichen wird, so nimmt der Dichter darin das folgende Unheil vorweg. [...] Als bemerkenswert bleibt festzuhalten, daß schädliches Licht mit Jupiter in Verbindung gebracht wird [...].“

²⁴⁵ Vgl. auch Ganiban 2007, 134: „Fate [vgl. *Theb.* 10,347, C.U.], inherently ill-disposed to *pietas*, brings these two together on their mission, but also brings about their failure. This is the reverse of the situation so often found in the Augustan *Aeneid*. For Aeneas and the Trojans, *fata* and *pietas* are closely interlinked. One does not exist without the other. The implication in the Hopleus and Dymas episode is that fate is fundamentally hostile to *pietas*. In retrospect, then, the Hopleus and Dymas mission is doomed from the start. Not only do individual characters impede acts of *pietas*, but fate brings these characters together only to see their *pietas* fail.“

pudor (*Theb.* 1,154f.) sind dem Kosmos der *Thebais* verloren gegangen. Zudem wird deutlich, dass die Episoden das der *Aeneis* und *Thebais* inhärente Verhältnis von *pietas* und *furor* umkehren: Das vergilische Epos macht grundsätzlich *pietas* zur Leittugend des Aeneas; die Nisus-Euryalus-Episode zeigt die Macht einer sich verselbstständigenden Begierde²⁴⁶ und die Verletzung der *pietas* gegenüber der Gemeinschaft. Die Handlung der *Thebais* hingegen ist grundsätzlich von *furor*,²⁴⁷ von der Sprengung jeglicher Bindungen zwischen Menschen und Göttern geprägt; die Dymas-Hopleus-Episode steht unter dem Zeichen von *pietas* gegenüber dem Einzelnen und der Gemeinschaft.²⁴⁸ Intertextualität fungiert hier in Verbindung mit Kontrastimitation und (Dis-)Ambiguierung als Verstärker: Dymas und Hopleus handeln in der von *furor* durchdrungenen und von widerstreitenden und undurchsichtigen höheren Mächten gelenkten Welt der *Thebais* positiv und dies umso mehr, als sie die ambigen Charakterzüge ihrer Vorgänger überwinden.

²⁴⁶ Zu Anzeichen von *furor* in der Nisus-Euryalus-Episode vgl. Lossev 1971, 195f. und Gagliardi 2006, 59-68.

²⁴⁷ Vgl. dazu allgemein z.B. Kapitel 6 in der Monographie von Hershkowitz 1998.

²⁴⁸ Vgl. zu vergilischer *pietas* im Epos des Statius Gossage 1969, 73 und zur Inversion von *furor* und *pietas* in den beiden besprochenen Episoden Burgess 1971-1972, 57f. und Pollmann 2001, 25-28, die betont, dass beide Episoden eine „moral alternative which is opposite to the otherwise dominant view of the narrative“ (Pollmann 2001, 25) aufzeigen.

3 Das Umfeld der Dymas-Hopleus-Episode

3.1 Die Thiodamas-Episode (*Theb.* 10,156-346) und ihr vergilisches Vorbild (*Aen.* 9,176-366)

Der eigentlichen Dymas-Hopleus-Episode geht eine Szene voraus, die ebenfalls eng mit der vergilischen Nisus-Euryalus-Episode verknüpft ist. Statius arbeitet den mittleren Teil der Nisus-Euryalus-Episode, das Gemetzel der beiden Freunde, zu dem von den Argivern unter den Thebanern angerichteten Blutbad, dem der Priester Thiodamas voransteht, um.²⁴⁹

3.1.1 Die göttliche Inspiration

Die Episode beginnt in *Theb.* 10,156 mit der Zeichnung der Atmosphäre, die bei den Argivern herrscht. Im Gegensatz zu den Thebanern, die im Auftrag der Iuno von dem Schlafgott Somnus mit Schlaf überzogen worden waren (*otia, Theb.* 10,156), sind die Argiver ängstlich und finden keine Ruhe (*trepidis [...] Grais, Theb.* 10,156). Sie müssen Wache halten (*stant undique in armis, Theb.* 10,158), sie verachten die Nacht und die überheblichen thebanischen Wachen (*uigilesque superbos, Theb.* 10,159) und wissen nicht, dass die Thebaner diese Wachfunktion nicht mehr ausüben können. Die Argiver werden hier folglich als Männer gezeichnet, die mit ihrer Lage nicht zufrieden sind, die sich jedoch dennoch nicht selbstständig zu einer nächtlichen Aktion entschließen. Sie stehen damit in Gegensatz zu Nisus und Euryalus, die als unzufrieden mit der gegenwärtigen Situation dargestellt werden (*nec placida contenta quiete est [d.i. mens, C.U.], Aen.* 9,187) und die ebenfalls unruhig (*trepidus, Aen.* 9,233) vor dem Trojanerrat sprechen. Die beiden Trojaner leiten mit ihrem Verhalten eine Aktion ein, die mit ihrem Tod endet; indem die Argiver ihrer Verdrossenheit nicht selbstständig mit Taten ein Ende machen wollen, werden sie als weniger impulsiv handelnde und antriebslosere Menschen gezeichnet.

²⁴⁹ Vgl. dazu bereits Deipser 1881, 43 [133]: „[...] caedi hostium, quam faciunt Nisus et Euryalus, respondet impetus a Tiodamante, Agyllio, Actore sociisque triginta Argivis noctu in Thebanos factus, atque morti illorum iuvenum sors Hoplei Dymantisque, qui in quaerendis in campo et servandis corporibus Parthenopaei Tydeique, quorum comites fuerant, ab Amphione occisi sunt. in Aeneide igitur eadem res partim bene partim male, in Thebaide altera bene altera male gesta est.“ Ähnlich auch Eissfeldt 1904, 418, Teifel 1952, 145f., Kytzler 1969, 211f., Williams 1972, zu *Theb.* 10,256f., Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 354, Fucecchi 1999, 219 Anm. 1 und Franchet d’Espèrey 2008b, 648. Vgl. auch Littlewood 2013, 289: „To avoid, perhaps, contaminating an act of *pietas* in the moral darkness of *Thebaid* with brutality and greed, Statius constructs a dyadic raid that separates into two distinctive parts Vigil’s sequence of vengeful carnage/plunder and the capture and death of his two idealistic young raiders.“ Krumbholz 1955, 95 dagegen hält *Aen.* 9,314-366 und *Theb.* 10,347-379 für parallel gestaltet.

Den Anstoß zur Tat schließlich gibt der argivische Priester Thiodamas, der als Medium des Apollo oder der Iuno (*Theb.* 10,162f.) fungiert.²⁵⁰ Thiodamas wird als vollkommen von der Gottheit überwältigt dargestellt,²⁵¹ er selbst hat keine Handlungsgewalt mehr und wird zum Objekt (*Thiodamanta*, *Theb.* 10,161). Der göttliche Schauer befiehlt dem Priester (*iubet*, *Theb.* 10,162), das Schicksal zu offenbaren. Thiodamas ist von *furor* befallen (*Theb.* 10,167), jedoch einem *furor*, der seiner göttlichen Begeisterung geschuldet ist.²⁵² In der vergilischen Episode hingegen ist sich Nisus unschlüssig, ob seine Begierde göttlichen oder menschlichen Ursprungs ist (*Aen.* 9,184f.). Obwohl auch im Falle des Nisus und Euryalus sich die Begierde des Menschen bemächtigt (vgl. Kap. 2.1.1), sind die Menschen dennoch imstande, über diese Begierde zu reflektieren und dieser aktiv ein Ende zu setzen; so ist sich Nisus des Übermaßes seiner Begierde und der des Euryalus durchaus bewusst und mahnt zur Beendigung des Gemetzels (vgl. Kap. 2.1.2). In der statianischen Version hingegen wird das Gemetzel nach der Inbesitznahme des Thiodamas durch eine Gottheit von dieser gesteuert, Thiodamas handelt fremdbestimmt und wird schließlich von einem seiner Begleiter zur Beendigung des nächtlichen Unternehmens aufgefordert (vgl. Kap. 3.1.2).²⁵³

Im Folgenden nimmt die Handlung der *Thebais* die der *Aeneis* auf: Thiodamas begibt sich zur

²⁵⁰ In *Theb.* 10,282-284 wird deutlich werden, dass Iuno die Argiver unterstützt (vgl. dazu Burgess 1978, 97 und Delarue 2000, 319). Dennoch ist nicht völlig auszuschließen, dass Apollo Thiodamas inspiriert, spricht der Priester doch in *Theb.* 10,340 von den Geboten des Apollo, die er empfangen hat. Vgl. dazu z.B. auch Franchet d'Espèrey 2001, 25 Anm. 6: „Junon manipule les hommes pour rendre possible le raid nocturne, unique satisfaction qu'elle peut accorder aux Argiens, en réponse à la prière de leurs épouses. Apollon, lui, est le dieu tout désigné pour cette possession, Thiodamas étant le successeur d'Amphiaraos, son prêtre et son devin.“

²⁵¹ Vgl. zu einer detaillierten Interpretation der Inspirationsszene Maurach 1989, 212-215.

²⁵² Vgl. OLD, 823 s.v. *furor*² 1b. Franchet d'Espèrey 2003, 111 sieht den *furor* hier durch *nudus* als negativ konnotiert an: „[...] *nuda odia*, *nudus furor*, où le sens est nettement négatif: [...] la violence du délire prophétique de Thiodamas, qui aboutira à un grand massacre nocturne ([...]; 10.166). En fait, c'est le nom avec lequel *nudus* est accordé qui implique un sens positif ou négatif: *nudus* exprime l'idée d'un dépouillement, un dépouillement qui pousse à l'extrême la valeur intrinsèque du nom. [...] Si c'est *odia* ou *furor*, le sens sera nécessairement négatif: la haine ou la fureur sans adoucissement aucun.“

²⁵³ Vgl. dazu auch gut Burgess 1978, 130: „In the *Aeneid* the nocturnal massacre of the sleeping Latins by Nisus and Euryalus on which at least the last of Statius' three scenes [d.i. hier das Gemetzel unter Thiodamas, C.U.] is based (*Aen.* 9.314ff.) arises purely from human motives: Statius clearly intended such hideous violence to characterise specifically divinely and monarchically motivated actions.“ Deipser 1881, 66 [156], Eissfeldt 1904, 418, Mozley 1933, 36, Williams 1972, z. St., Williams 1978, 198, Maurach 1989, 213 und Hardie 1993b, 112 weisen darauf hin, dass bei der Beschreibung der göttlichen Inspiration des Thiodamas die Inspiration der Sibylle durch Apollo (*Aen.* 6,45ff.) als Vorbild fungiert habe. Dort war die Sibylle ebenfalls als kundiges und legitimes Medium eines Gottes erschienen und hatte Aeneas den Weg zur Unterwelt gezeigt. Wenn sich Statius bei der Beschreibung der Raserei des Thiodamas an die Beschreibung der Ekstase der vergilischen Sibylle anlehnt, macht er erneut deutlich, dass Thiodamas hier als von einer Gottheit besessene und daher unter göttlichem Einfluss legitim handelnde Person dargestellt wird.

Ratsversammlung (*ad consilii penetrare*, *Theb.* 10,176) unter Adrast – ebenso machen sich Nisus und Euryalus zur Ratsversammlung der Trojaner auf (*consilium*, *Aen.* 9,227).²⁵⁴ Im Gegensatz zu Nisus und Euryalus muss Thiodamas nicht um Einlass bitten – seine Stellung ist der des Nisus und Euryalus überlegen. Die Trojanerführer beraten über die höchsten Dinge betreffs der Herrschaft und erörtern, wer Aeneas benachrichtigen solle (*Aen.* 9,227f.), Adrast wird als Herrscher beschrieben, dem jegliche Hoffnung fehlt (*frustra consultat*, *Theb.* 10,178).²⁵⁵ Sind es in der *Aeneis* die ersten Führer der Trojaner, die Jugend, auf die man Hoffnung setzen kann (*Aen.* 9,226), müssen in der *Thebais*, zwangsläufig und ohne darüber glücklich zu sein (*Theb.* 10,181), die engsten Begleiter der gefallenen Fürsten deren Posten übernehmen (*Theb.* 10,179f.). Aus der vergilischen Passage spricht so Hoffnung, aus der stätianischen Hoffnungslosigkeit.²⁵⁶

Die Rede des Thiodamas weist sowohl Ähnlichkeiten als auch signifikante Unterschiede zu der des Nisus und Euryalus vor der Trojanerversammlung auf: In der *Aeneis* werden Nisus und Euryalus, die Sprecher, als „unruhig“ bezeichnet (*trepidus*, *Aen.* 9,233), in der *Thebais* sind es die Zuhörer, die mit ebendenselben Wort näher charakterisiert werden (*Theb.* 10,187): Nisus und Euryalus sind aufgeregt und unruhig ob ihrer Mission, Thiodamas hingegen – aufgrund göttlicher Inbesitznahme – ist sich seiner Sache sicher und versucht mit seiner Rede, die ängstlichen Zuhörer zu beruhigen.²⁵⁷ Der Unterschied in der Stellung des Nisus und des Thiodamas wird deutlich, wenn man beachtet, wie beide ihre Rede anfangen lassen: Während

²⁵⁴ Ähnlich bereits Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 356f. Wörtliche Übereinstimmung zeigt sich auch in den Versen *Aen.* 9,229 und *Theb.* 10,179, die beide mit *stant* beginnen und die die Haltung der ersten Männer beschreiben.

²⁵⁵ Ähnlich schon Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 356. Burgess 1978, 98 betont zudem: „Against this [d.i. Thiodamas’ *furor*, C.U.] is set a contrasting picture of pathetic human indecision (176-86) as Adrastus *frustra consultat*.“ Vgl. auch Burgess 1978, 330.

²⁵⁶ Intensiviert wird das Bild der Resignation der Argiver durch einen Vergleich (*Theb.* 10,182-186), der in seiner Thematik an die Palinurus-Episode im fünften Buch der *Aeneis* erinnert (*Aen.* 5,835-871, vgl. insbesondere *ipse ratem* [*Aen.* 5,868] und *ipsa ratis* [*Theb.* 10,185]): Hier überzieht der Schlafgott den Steuermann Palinurus mit Schlaf und stürzt ihn ins Meer. Das Schiff treibt zunächst führerlos dahin, schließlich übernimmt Aeneas das Steuer und vermag das Schiff, bevor es an die Klippen der Sirenen gelangt, wieder unter Kontrolle zu bringen (*Aen.* 5,867f.). Der stätianische Erzähler hingegen hebt in seinem Vergleich hervor, dass das Schiff unter einem anderen Führer nur widerwillig folge (*Theb.* 10,185) und zudem die Schutzgottheit dem neuen Lenker weniger gut gesonnen sei (*Theb.* 10,186). Übertragen auf die Männer in der argivischen Versammlung bedeutet dies, dass nach dem Tod einiger der argivischen Anführer der Zusammenhalt unter den Kämpfern schwächer geworden ist. Sie folgen ihren neuen Führern nur langsam – bei den Trojanern hingegen ist ein solches Verhalten nicht zu beobachten, Euryalus folgt Nisus eifrig.

²⁵⁷ Nichtsdestoweniger werden sowohl Euryalus als auch Thiodamas mit *alacer* näher beschrieben, bevor sie vor dem Rat sprechen (vgl. *Aen.* 9,231; *Theb.* 10,187).

Nisus mit einer *captatio benevolentiae*²⁵⁸ beginnt und darum bittet, nicht auf das jugendliche Alter der beiden Trojaner zu achten, berichtet Thiodamas umgehend von seiner Inspiration durch die Gottheit. Die göttlichen Anweisungen bezeichnet er dabei als *mandata* (*Theb.* 10,188) – *mandata* wollen auch Nisus und Euryalus Aeneas überbringen (*Aen.* 9,312); diese kommen jedoch niemals an. Zudem werden die Aufträge an Thiodamas mit einem Adjektiv der Qualität näher bestimmt (*magna*, *Theb.* 10,188); in der Nisus-Euryalus-Episode werden sie lediglich mit einem Adjektiv der Quantität (*multa*, *Aen.* 9,312) näher bezeichnet.

Die enge Verbindung zwischen dem Priester und den Anführern sowie dem Volk wird im Folgenden angesprochen, wenn Thiodamas betont, dass insbesondere das Vertrauen (*uestra fides*, *Theb.* 10,191) der Anführer und des Volkes ihn dazu gebracht habe, Amphiarus in seinem Amt nachzufolgen. Auch Aletes und Ascanius setzen ihr Vertrauen in Nisus und Euryalus (*Aen.* 9,260, 280). Nisus und Euryalus erfüllen das in sie gesetzte Vertrauen nicht; Thiodamas wird in seinem Unternehmen erfolgreich sein und genießt mehrfache Legitimation, da ihm Amphiarus (*ipso non discordante*, *Theb.* 10,191) und seine Landsleute Vertrauen schenken. Thiodamas selbst bezeichnet die Nacht als geeignet zu einer schönen betrügerischen Tat (*pulchraeque accomoda fraudi*, *Theb.* 10,192) und nimmt so in einer oxymoronischen Junktur²⁵⁹ ein Wort zur Bezeichnung des Unternehmens in den Mund (*fraus*), welches Nisus dem Unternehmen erst zuspricht, als die Feinde Euryalus töten wollen (*Aen.* 9,428). In der Trojanerversammlung hatten die beiden Männer hingegen von ambigen *insidiae* (vgl. *Aen.* 9,237) gesprochen. Der flavische Dichter vereindeutigt also bereits hier, was in der entsprechenden Szene in der *Aeneis*, der Trojanerversammlung, noch nicht deutlich ausgesprochen wird (vgl. Kap. 2.1.1). In beiden Szenen werden die Teilnehmer an den Unternehmen „gerufen“, im Falle des Nisus und Euryalus ruft die in *res* unspezifisch ausgedrückte günstige Gelegenheit, im Falle des Thiodamas die hier in ihrer eigentlichen positiven Bedeutung zu verstehende *uirtus*²⁶⁰ (*nunc ipsa uocat res*, *Aen.* 9,320 – *uocat obuia Virtus*, *Theb.* 10,193).

Im Folgenden lässt Statius sich Thiodamas in seiner Rede wieder eng an den vergilischen Prätext anschließen, indem er den Priester den für die Tat günstigen Zeitpunkt mit dem schlafenden Zustand der Thebaner begründen lässt (*Theb.* 10,194; vgl. *Aen.* 9,236f.). Als weitere

²⁵⁸ Vgl. Hardie 1994, 117.

²⁵⁹ Das Oxymoron in *pulchra fraus* erkennt bereits Williams 1972, z. St.

²⁶⁰ Vgl. zum Begriff der *uirtus* in der *Thebais* ausführlich Pollmann 2008, 361-365.

Motivation für das nächtliche Unternehmen führt Thiodamas die Rache für den Tod der Anführer an (*Theb.* 10,195f.). Auch Nisus und Euryalus morden, um Rache zu üben und zu bestrafen (*Aen.* 9,356), es wird jedoch nicht explizit gemacht, was der Grund für diesen Rache- und Bestrafungsakt sein soll. Zudem tritt das bereits für die Dymas-Hopleus-Episode als typisch herausgearbeitete Leitthema der Bestattung auch hier auf: Thiodamas betont, dass durch die nächtliche Aktion den Kampfgefährten ein Grab gewährt werden könne (*Theb.* 10,197f.).²⁶¹ Deutlich wird, dass Thiodamas die Ziele seines Unternehmens bereits hier in unzweideutige Worte kleidet. Zudem fordert Thiodamas die Männer auf, zu den Waffen zu greifen und das Hindernis der Tore zu durchbrechen (*morasque / frangite portarum, Theb.* 10,196f.). Verzögerung (*mora*) ist es, welche Nisus und Euryalus den Tod bringt (vgl. Kap. 2.1.2 mit Anm. 106, 3.2). Sprengung der hindernden Tore bedeutet hier Erfolg für die argivischen Männer, Eintritt von *mora* bedeutet Untergang für die vergilischen Gestalten.

Um seine Worten zu untermauern, verweist Thiodamas neben aktuell Gesehenem (schlafende Feinde, *Theb.* 10,194f.) auch auf weitere göttliche Vorzeichen (*Theb.* 10,201) und steigert die Glaubwürdigkeit seiner Worte zudem dadurch (*sed nunc certa fides, Theb.* 10,202), dass er sich unmittelbar auf Amphiaraus beruft, der ihm erschienen sei.²⁶² Zudem lässt er Amphiaraus in Form einer *sermocinatio*, die stark rhetorisch geprägt ist,²⁶³ das Wort ergreifen.²⁶⁴ Amphiaraus ermahnt den neuen Seher, ihn mit dem Schwert zu rächen (*Theb.* 10,210f.). Thiodamas lässt so in der Rede des Amphiaraus die bereits von ihm selbst ausgesprochene Motivation „Rache“ (*Theb.* 10,196) erneut anklingen und verleiht ihr damit stärkeres Gewicht. Zudem vereindeutigt das Wort *ferrum* (vgl. *Theb.* 10,210), dass es sich bei dem nächtlichen Ausfall der Argiver um eine gewaltsame Aktion handeln muss – das Ziel der Handlung ist zu diesem Zeitpunkt deutlich. Im Gegensatz zu den trojanischen Freunden wird Thiodamas nicht von eigener Begierde angetrieben; vielmehr sind die Gottheit und Amphiaraus die treibenden

²⁶¹ Das Thema wird jedoch während der eigentlichen Gemetzelszene nicht nochmals aufgegriffen.

²⁶² Eindringlichkeit erlangen seine Worte durch Alliteration (*modo me, Theb.* 10,202), Geminatio (*ipse, ipse, Theb.* 10,203, vgl. Wills 1996, 78) und Hyperbaton (*ipse [...] / [...] / Amphiaraus, Theb.* 10,203-205).

²⁶³ So finden sich Emphase (*tune, Theb.* 10,206, *egomet, Theb.* 10,209, vgl. Williams 1972, z. St.), Parenthese (*Theb.* 10,207f.), Epanalepse (*redde [...] / redde, Theb.* 10,207f.), rhetorische Fragen (*Theb.* 10,206-210) und *exclamatio* (*uade heia, Theb.* 10,210).

²⁶⁴ Vgl. auch Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 357 zu den Worten des Amphiaraus: „Las palabras de Anfiarao son (206-211): [...] Esa inactividad que le reprocha Anfiarao puede ser un eco de las palabras de Niso a Eurialo cuando dice que su mente desprecia el prolongado descanso (*Aen.* IX 187).“

Kräfte (*impellere*, *Theb.* 10,212).²⁶⁵ Deshalb drängt der neue Priester die argivischen Männer im Folgenden auch mit Verweis auf die Gunst der Götter (*utendum superis*, *Theb.* 10,213) zur Tat.²⁶⁶ Der Priester kann sich der Unterstützung durch die Götter sicher sein – im Fall des Nisus und Euryalus sind die Götter den beiden Trojanern feindlich, insofern der Mond/die Mondgöttin für den Verrat des Euryalus verantwortlich ist und Nisus durch die „Hilfe“ der Mondgöttin den Tod des Euryalus beschleunigt (vgl. Kap. 2.1.3). Außerdem grenzt Thiodamas die Art des Kämpfens der Argiver deutlich sowohl von der bisherigen Kampfesart als auch von der des Nisus und Euryalus ab (*comminus*, *Aen.* 9,347; *non comminus*, *Theb.* 10,213). Während die argivischen Männer es ausschließlich mit wehrlosen Gegnern zu tun haben, die durch Schlaf gelähmt sind, müssen sich Nisus und Euryalus teilweise bei Bewusstsein seienden (wenn auch nicht kampfbereiten) Gegnern wie Rhoetus (*Aen.* 9,345-350) stellen. Die Aktion der Argiver wirkt so deutlich abgeklärter.

Auch im Folgenden wird der Bezug auf die vergilische Episode deutlich. Nachdem Thiodamas als Grund für die nächtliche Aktion bereits auf die Inspiration durch die Gottheit, das ihm vom Volk, den Anführern und Amphiaras entgegengebrachte Vertrauen, die günstige Lage, die Möglichkeit, Rache zu üben und die gefallenen Anführer zu bestatten, die göttlichen Vogelzeichen und die Mahnung durch den Schatten des Amphiaras verwiesen hat, führt er nun als weitere Motivation für den nächtlichen Angriff das ins Feld, weswegen Nisus und Euryalus das Unternehmen vor allem gewagt hatten: Durch diese Aktion könne man sich ungeheuren Ruhm erwerben (*ingenti se attollere fama*, *Theb.* 10,215; vgl. *Aen.* 9,194f.). Er schränkt diese Aussage jedoch ein, wenn er darauf hinweist, dass dies nur mit der Billigung durch die *fata* möglich sei (*dum fata sinunt*, *Theb.* 10,216). Diese einschränkende Bemerkung macht nochmals deutlich, dass Thiodamas, wenn auch von einer Gottheit besessen, Ziel und Situation im Blick hat und den Erwerb von Ruhm an die Möglichkeit, diesen tatsächlich auch gewinnen zu können, koppelt. Es handelt sich hier um Ruhm, der mit göttlicher Billigung und mit der Billigung des Amphiaras sowie der des Adrast, wie im Folgenden aus dem Text hervorgeht, erfolgreich erworben wird.²⁶⁷ Mit der Wendung *se attollere* (*Theb.* 10,215) nimmt

²⁶⁵ Vgl. dazu Hardie 1993b, 113: „In Thiodamas Statius presents a model of ideal succession and of an inspiration in which there is a total communication of clarity and energy from the dead to the living.“ Vgl. auch Burgess 1978, 176 zur göttlichen Motivation des Gemetzels.

²⁶⁶ Williams 1972, z. St. verweist hier auf *Aen.* 9,240 (*si fortuna permittitis uti*) – die Argiver „nutzen“ die Götter, die Trojaner lediglich die gegenwärtige (gute) Lage.

²⁶⁷ Vgl. dazu gut Burgess 1978, 177: „Statius’ adaption of Virgil’s story transforms the significance of the epi-

Thiodamas das Bild der neuen Anführer, die durch den Tod der Helden „gewachsen“ sind (*creuisse*, *Theb.* 10,181), auf – die neuen Anführer haben nun die Chance, sich durch aktives Handeln als ihrer neuen Position würdig zu erweisen. Zudem sind die *fata* den Argivern unter Thiodamas bei ihrer nächtlichen Aktion günstig, Dymas und Hopleus hingegen werden es mit *fata invida* zu tun haben (*Theb.* 10,384). So wird der Kontrast zwischen beiden Szenen deutlich.²⁶⁸ Als weiteren Grund für die nächtliche Expedition verweist Thiodamas auf das erneute Erscheinen günstiger Vögel (*Theb.* 10,216f.). Seine Entschlossenheit, das Unternehmen zu wagen, unterstreicht er mit den Worten *solus eo* (*Theb.* 10,218)²⁶⁹ und nähert sich damit dem vergilischen Nisus an, der anfangs auch den Wunsch geäußert hatte, alleine losziehen zu wollen (*Aen.* 9,212). Die *comitum* [...] *agmina* (*Theb.* 10,217, vgl. *Theb.* 10,251) entsprechen dabei, in quantitativer Überbietung, dem vergilischen Euryalus (*comes Euryalus*, *Aen.* 9,179). Die Landsleute des Thiodamas verhalten sich im Folgenden nicht anders als Euryalus. Wie Euryalus (*Aen.* 9,197, 205f.) sind die ersten Männer begeistert ob der Worte des Priesters (*Theb.* 10,220f.) und brennen darauf, Thiodamas zu begleiten (*Theb.* 10,221; vgl. *Aen.* 9,184, 198, 342).²⁷⁰ Der Unterschied ist jedoch, dass hier alle Argiver gleichsam von göttlicher Inspiration erfüllt sind (*accensi proceres quam si omnibus idem / corde deus*, *Theb.* 10,220f.). Erneut wird dadurch die Legitimation der Aktion durch göttliche Inbesitznahme des Menschen unterstrichen. Zudem wird das Teilen des gemeinsamen Schicksals mit den Worten *iungere casus* (*Theb.* 10,221) umschrieben, was auf *mene igitur socium summis adiungere rebus, / Nise, fugis?* (*Aen.* 9,199f.) in der vergilischen Version zurückverweist.²⁷¹

Nachdem Thiodamas Männer ausgewählt hat, die ihn bei der Aktion begleiten sollen

sode. Although the nature of their mission, to take news of the Trojans' beleaguered camp to Aeneas, is *pius*, the chief motive of Virgil's pair is personal glory (9.186-7, 194-5, 197) and their job includes the murder of as many sleeping Latins as possible. Statius has assigned the murders, which in the *Aeneid* are presented purely on a human level – natural sleep and Nisus' desire for *gloria* –, to the supernaturally inspired nocturnal massacre, a good example of his adaption of sources to the theme of his epic.“

²⁶⁸ Vgl. Burgess 1978, 331: „The insertion [...] of the Hopleus and Dymas episode emphasises the contrast between the gruesome massacre and the pair's noble efforts. It also underlines the gloom of the epic: the success of the divinely inspired slaughter which is in accordance with fate is set directly against the failure of this admirable human attempt for *pietas* which fate opposes on principal (*invida fata piis* – 348).“

²⁶⁹ Zu textkritischen Fragen zu dieser Stelle (*Theb.* 10,218) vgl. Gärtner 2002, 446f. und Kißel 2004, 225.

²⁷⁰ Vgl. dazu auch Burgess 1978, 330: „The effect on the Argives [nach den Worten des Thiodamas, C.U.] is equally remarkable: their despondency and inaction (180-1, 187) are replaced by eagerness to take part in the ambush (219-26) which Adrastus has to keep under control (236-48). The contrast between these two scenes (176-86, 219-48) thus underlines the power which the gods have to direct human feelings and actions.“

²⁷¹ Vgl. auch *Theb.* 10,249 (*insuper Herculeum sibi iungit Agyllea uates*).

(*Theb.* 10,222f.), empört sich die übrige Jugend darüber, dass sie an dem Unternehmen nicht teilnehmen darf (*Theb.* 10,223f.). Eine ähnliche Reaktion zeigt auch Euryalus, als Nisus ihm eröffnet, dass er alleine losziehen wolle. Auch Euryalus führt wie die argivische Jugend (*Theb.* 10,225f.)²⁷² seine Abstammung und Unterrichtung durch den Vater sowie seine eigenen Taten als Grund für seinen Wunsch, mit Nisus zu ziehen, ins Feld (*Aen.* 9,201-204). Allerdings zeigt sich bei genauem Blick, dass die Vorzüge, die die argivische Jugend vorzuweisen hat, um einiges substanzieller sind als die des Euryalus: Jeder kann einen Vorzug, hohe Abkunft, Taten der Vorfahren, eigene Taten, vorweisen (anaphorisches *pars [...] pars [...] / pars*, *Theb.* 10,225f.). Euryalus hingegen wird als kampfesunerfahrener, junger Mann beschrieben (*Aen.* 9,179-181) und kann sich somit nicht auf eigene Taten berufen; auch ist er nicht durch hohe Abkunft ausgezeichnet. Sein Vater wird lediglich als kriegserfahren (*genitor, bellis adsuetus Opheltes*, *Aen.* 9,201) bezeichnet, auf eine große Tat dieses Mannes wird nicht hingewiesen.

Die Reaktion des Adrast auf die Einsatzbereitschaft der argivischen Jugend gleicht in großen Teilen der des Aletes auf die Worte des Nisus.²⁷³ Dass eine Ähnlichkeit zwischen Aletes und Adrast intendiert ist, wird deutlich, wenn auch in der statianischen Passage das hohe Alter des Adrast in Anlehnung an das des vergilischen Aletes hervorgehoben wird (*hic annis grauis atque animi maturus Aletes*, *Aen.* 9,246; *talis erat turmae ductor longaeuus Achiuuae*, *Theb.* 10,235). Der Unterschied zwischen beiden ist jedoch, dass Aletes lediglich beratende Funktion hat; er tritt in der *Aeneis* nicht aktiv in Erscheinung. Adrast hingegen wird mit der Bezeichnung *ductor* als Entscheidungsträger klassifiziert. Diese Funktion kommt in der Nisus-Euryalus-Episode Ascanius zu, der in der Rolle als Führer jedoch nur agiert, da sein Vater abwesend ist. Während die Machtstrukturen hier in der *Thebais* deutlich erkennbar sind, erscheinen sie mit der Abwesenheit des Aeneas im neunten Buch der *Aeneis* als brüchig (vgl. Kap. 2.1.1). Das Unternehmen des Nisus und Euryalus und das der Argiver unter Thiodamas wird mit einem identischen Wort bezeichnet: sowohl Ascanius als auch Adrast sprechen von *coepta* (vgl. *Aen.* 9,296; vgl. *Theb.* 10,236). Auch der jeweils erste Satz des Aletes und des Adrast lässt eine Ähnlichkeit erkennen, zeigt jedoch auch Ambiguierungstendenzen in der Darstellung des Statius auf: Während Aletes sich sicher ist, dass die Götter die Trojaner nicht

²⁷² Die argivische Jugend nimmt mit der Bezeichnung dessen, was sie nicht tun will (*seruent / otia*, *Theb.* 10,224f.), Bezug auf das, was die charakteristisch für den Gegner ist (*otia*, *Theb.* 10,156).

²⁷³ Vgl. dazu schon Juhnke 1972, 145 Anm. 395.

verlassen haben, wenn sich Männer wie Nisus und Euryalus finden (*Aen.* 9,247-250), fragt Adrast zunächst vorsichtig, woher so plötzlich und verspätet die Götter kämen (*Theb.* 10,236f.) und welche Götter den Argivern nun Beistand leisteten (*Theb.* 10,237).²⁷⁴ Hier wird die unterschiedliche Konzeption der beiden Epen, was die Frage nach dem Verhältnis zwischen Menschen und Göttern betrifft, besonders deutlich. Adrast drückt mit seinen Fragen eine Skepsis in Bezug auf das Wirken der Götter aus und verweist so auf das voraus, was in der Thiodamas- und in der darauffolgenden Dymas-Hopleus-Episode tatsächlich eintreten wird: Thiodamas erhält tatsächlich Unterstützung von einer Gottheit (vgl. auch *Theb.* 10,282-284); das Verhältnis zwischen Gott und Mensch gestaltet sich hier als unproblematisch, wiewohl nicht abschließend geklärt wird, welche Gottheit den Priester inspiriert (vgl. Anm. 250). Dymas und Hopleus hingegen werden von den Göttern und höheren Mächten teils unterstützt, teils im Stich gelassen. Deutlich wird so, dass die Götter und höhere Mächte in der *Thebais* als unberechenbar erscheinen.²⁷⁵ Der vergilische Aletes dagegen kann zu Recht auf ein grundsätzlich positives Wirken der Götter hoffen – Aeneas wird durch die Lenkung der Götter und des *fatum* einen neuen Staat gründen. Auch die Wendung *talis animos iuuenum* (*Aen.* 9,249) des selbstsicheren Aletes wendet Adrast in eine vorsichtigeren Ausdrucksweise um und spricht von *animorum semina* (*Theb.* 10,239). Die Aussicht auf materielle Belohnung kommt bei Adrast nicht zur Sprache.²⁷⁶ Dagegen spricht Adrast offen aus, worum es in der nächtlichen Unternehmung gehen soll: *seditio, fraus, operta proelia, celandi motus, dolus* (vgl. *Theb.* 10,241-243).²⁷⁷ Er legitimiert so als (weltliche!) Führungsinstanz das Vorgehen des Thiodamas und seiner Mannschaft.²⁷⁸ Aletes und Ascanius hingegen erwähnen auf die Rede des Nisus zwar Belohnungen, ohne jedoch das Vorgehen (Erbeutung von Spolien, *caedes*) explizit zu billigen. Zudem handelt Adrast mit Bedacht: Er hält die übrige Mannschaft mit Verweis auf den Tag des offenen Kampfes, der kommen werde, zurück (*Theb.* 10,243f.) und

²⁷⁴ Diesen Gegensatz sehen bereits Lehaneur 1878, 232 und Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 357f.

²⁷⁵ Vgl. z.B. aber auch *sors aequa merentes / respicit* (*Theb.* 1,661f.).

²⁷⁶ In beiden Fällen spielt jedoch Lob eine Rolle (vgl. *Aen.* 9,253; *Theb.* 10,240).

²⁷⁷ Vgl. auch *furta* (*Theb.* 10,253).

²⁷⁸ Vgl. auch Littlewood 2013, 280: „Since stealth is essential to success, no stigma is attached to *fraudem et operta* ... | *proelia* (Stat. *Theb.* 10.241-242), the words used by Statius' Adrastus to describe the night raid counselled with prophetic passion by the seer Thiodamas [...].“ Vessey 1973, 306 Anm. 3 hingegen bezeichnet die Zustimmung des Adrast zum Gemetzel als „rather discreditable action“. Dominik 2005, 521 sieht hier die negativen Charakterzüge des sonst positiv gezeichneten Adrast ausgedrückt: „Adrastus [...] enthusiastically sanctions the cowardly nocturnal attack on the Theban camp in which the victims are mercilessly slain while sleeping (10.227-44, esp. 236-44, 266-8).“

verhindert so einen Streit innerhalb der argivischen Mannschaft. Das Motiv der Rache nimmt er dabei aus der Rede des Thiodamas und der *sermocinatio* des Amphiaraus auf (*Theb.* 10,243, vgl. *Theb.* 10,196, 210).²⁷⁹ Da Thiodamas' Aktion von einer Gottheit veranlasst ist, ist es nicht nötig, dass Adrast den Seher oder dessen Begleiter durch profane Geschenkversprechen weiter zu der Aktion reizt. Vielmehr versucht Adrast, die eigenen Landsleute ruhig zu halten, was ihm, wie der folgende Vergleich illustriert (*Theb.* 10,246-248), gelingt.

Im Folgenden wählt Thiodamas sich als namentlich genannte Begleiter Agylleus und Actor aus (*Theb.* 10,249f.). Actor zeichnet dabei die Gabe aus, die auch Nisus gegeben ist: Er ist jemand, der überzeugen kann (*Theb.* 10,250) – diese Fähigkeit des Nisus ist es, die Euryalus zunächst von weiterem Morden Abstand nehmen lässt (*Aen.* 9,353-356). So mahnt auch Actor Thiodamas, dass es genug des Mordens sei (*Theb.* 10,329-335, vgl. Kap. 3.1.2) – Thiodamas hört auf seinen Kampfkameraden, Euryalus beachtet Nisus' Worte nicht, stiehlt den verhängnisvollen Helm und kommt um.²⁸⁰ Thiodamas selbst verhält sich erneut seiner Rolle völlig angemessen; da es sich um eine listige Art, zu kämpfen, handelt (*furta*, *Theb.* 10,253), legt er seine priesterlichen Insignien ab und Kampfkleidung an. Er deutet so an, dass es sich hier um eine veränderte, außergewöhnliche Situation handelt.²⁸¹ Eine derartige formale Inkraftsetzung eines neuen Status aus eigenem Antrieb der Handelnden lässt sich in der *Aeneis* nicht erkennen. Freilich können die beiden Trojaner nicht eine bestimmte Rolle ablegen, sie unternehmen aber auch keine Anstrengung, dem Unternehmen durch (zeitlich) angemessene Gebete o.ä. einen günstigen Ausgang zu bescheren. Thiodamas legt seinen priesterlichen Kopfschmuck in den Schoß des Adrast (*longaevique ducis gremio commendat honorem / frontis*, *Theb.* 10,255f.), dessen hohes Alter und dessen Führerstatus hier nochmals hervorgehoben werden. In der entsprechenden vergilischen Passage spricht Ascanius von dem Vertrauen, das er in den Schoß der beiden Trojaner lege (*quaecumque mihi fortuna fidesque est, / in uestris pono gremiis*, *Aen.* 9,260f.) – dieses Vertrauen erweist sich als falsch. Thiodamas in seiner neuen Rolle hingegen wird Adrast nicht enttäuschen.

²⁷⁹ Emphase erhalten die Worte des Adrast durch den Ausruf *ecce* (*Theb.* 10,244), durch die anaphorische Reihung von *tunc* (*Theb.* 10,244) und durch die Personifikation des Tages der Rache (*Theb.* 10,243f.).

²⁸⁰ Bereits Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 360 verweisen auf die Ähnlichkeit der Verse *Aen.* 9,355f. und *Theb.* 10,329-335.

²⁸¹ Vgl. auch Williams 1972, z. St.: „[...] *novus* means that the projected foray is not a normal military operation which a prophet might accompany wearing his prophetic insignia [...], but one in which he must be a warrior only.“

Auch die folgende Bewaffnungsszene nimmt einige Motive aus der entsprechenden Szene in der *Aeneis* auf:²⁸² Thiodamas legt sich einen Brustpanzer und Helm an, Geschenke des Polynices (*Theb.* 10,256f.). Auch er besitzt bereits wie Nisus vor dem Auszug aus dem Lager einen Helm und tritt damit in Gegensatz zu Euryalus. Wenn im Folgenden Capaneus sich weigert, gegen den Feind mit List vorzugehen und auf die Götter zu hören (*in hostem / ire dolo superosque sequi*, *Theb.* 10,258f.),²⁸³ wird erneut deutlich, dass das Gemetzel göttlich inspiriert und damit legitimiert ist. Auch der Auszug des Thiodamas und seiner Begleiter aus dem Lager macht den Kontrast zwischen der vergilischen und der statianischen Episode deutlich: Die Argiver vermeiden jeglichen Lärm beim Auszug (*Theb.* 10,262f.) und nehmen ihren Weg nicht durch das Tor; die beiden Trojaner hingegen werden von einer Schar Menschen zum Tor begleitet (*Aen.* 9,308f.),²⁸⁴ zudem gibt ihnen Ascanius verbal Aufträge an den Vater mit auf den Weg (*Aen.* 9,310-312).

3.1.2 Das Gemetzel

Der Beginn des Gemetzels ist in beiden Epen ähnlich gestaltet: Zunächst nehmen Nisus und Euryalus und die argivischen Männer ihren Weg in Richtung der Feinde (*Aen.* 9,314-316; *Theb.* 10,264), wobei im flavischen Epos diese Annäherung an die Gegner zeitlich geraffter präsentiert wird (*nec longum, et*, *Theb.* 10,264). Es bedarf hier nicht, wie in der vergilischen Variante (*multis tamen ante futuri / exitio*, *Aen.* 9,315f.), der näheren Erklärung des Zwecks des Unternehmens; dieser war bereits im Gespräch vor dem Unternehmen geklärt worden. Die schlafenden Thebaner werden kurz und prägnant als Beute bezeichnet (*ingens / praeda*, *Theb.* 10,264f.). Ihr zukünftiges Schicksal wird in dem Vergleich *ceu iam exanimis multoque peracti / ense iacent* (*Theb.* 10,265f.) vorweggenommen. Demgegenüber wird in der *Aeneis* ausführlicher beschrieben, was sich den beiden Trojanern im Lager der Feinde darbietet (*Aen.* 9,316-319); die Absicht, auch Beute zu machen (*Aen.* 9,242), erhält so eine stärkere Motivation. Nisus muss seinem Freund detaillierte Anweisungen geben, wie dieser sich zu

²⁸² So bereits Deipser 1881, 44 [134], Lehaneur 1878, 232, Teifel 1952, 145 Anm. 4, Ahl 1966, 72, Juhnke 1972, 145 Anm. 396, Williams 1972, z. St. und Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 358f. In beiden Episoden wird ein Schwert verschenkt (*Aen.* 9,303-305; *Theb.* 10,257f.), Waffen werden getauscht (*Aen.* 9,307; *Theb.* 10,259).

²⁸³ Vgl. dagegen die Worte des Thiodamas: *utendum superis* (*Theb.* 10,213) und *sequor* (*Theb.* 10,217).

²⁸⁴ Vgl. dazu auch Fucecchi 1999, 221 Anm. 1: „Un altro esempio di ‚revisione‘ del modello potrebbe essere quello di *Theb.* 10,262 sgg. (Tiodamante e compagni escono dal loro campo) [...] Rispetto a Verg. *Aen.* 9,314 sgg. (*egressi superant fossas ...*), Stazio sottolinea che gli Argivi escono scavalcando il terrapieno, per evitare di dare nell'occhio aprendo le porte di bronzo.“

verhalten und welchen Weg er zu nehmen hat (*Aen.* 9,321-323). Demgegenüber sind derartige Anweisungen bei den argivischen Männern nicht nötig: Thiodamas betont ausdrücklich, dass die Männer gehen sollen, wohin auch immer (*quacumque*, *Theb.* 10,266) sie ihre unerschöpfliche Mordlust (*uoluptas / caedis inexhaustae*, *Theb.* 10,266f.) treibe. Auch hier, zu Beginn des Gemetzels, verweist der Priester auf die Gunst der Götter (*superisque fauentibus*, *Theb.* 10,267). Im Vergleich zu Nisus, der mit gedämpfter Stimme zu Euryalus sprechen muss (*Aen.* 9,324), kann Thiodamas im Vertrauen auf die Gunst der Götter mit lauter Stimme sprechen (*Theb.* 10,268).

Zunächst wird das Wüten des Priesters unter den Thebanern beschrieben, das Ähnlichkeiten sowohl mit dem Morden des Nisus²⁸⁵ als auch mit dem des Euryalus hat. Der Erzähler wirft die potential gefärbte Frage auf, wer Namen und Zahl der Toten nennen könne (*Theb.* 10,273f.), und intensiviert so die Aussage des vergilischen Erzählers, der gesagt hatte, dass Euryalus viele Männer ohne Namen töte (*Aen.* 9,343).²⁸⁶ Die Mordlust des Priesters wird auch in den folgenden Versen deutlich. Er wütet, ohne eine bestimmte Reihenfolge oder Ordnung einzuhalten (*Theb.* 10,274) – in der vergilischen Szene bestimmt ebenfalls der Zufall die Opfer (vgl. Kap. 2.1.2) –, und „lässt ein Gemurmel eingeschlossen in Helmen zurück“ (*galeis inclusa relinquit / murmura*, *Theb.* 10,275f.). Der Helm ist das für die vergilische Episode signifikante Detail und führt zum Untergang des Euryalus und Nisus. Hier nun wird er mit einer undeutlichen sprachlichen Äußerung in Verbindung gebracht, die von einer statianischen Gestalt, die als *uates* zudem eine mit dem göttlich inspirierten Dichter verwandte Figur ist,²⁸⁷ ausgelöscht wird. Dies lässt sich möglicherweise als metapoetischer Hinweis lesen: Statius übernimmt die Szenerie, grobe Struktur und auch Details der vergilischen Episode, stellt jedoch das Handeln seiner Figuren in Kontrast zu dem der vergilischen und bringt die vergilischen Figuren somit gewissermaßen zum Schweigen. Einige der folgenden namenlosen Opfer des Thiodamas haben Ähnlichkeiten mit den Männern, die Nisus tötet. Zunächst ermordet Thiodamas einen Mann, der auf einer Decke ausgestreckt liegt (*Theb.* 10,277); dies korrespondiert mit Nisus' Mord an Rhamnes (*Aen.* 9,325f.).²⁸⁸ Die drei Diener, die zweiten

²⁸⁵ So bereits Deipser 1881, 44 [134] und Teifel 1952, 145 Anm. 4. Kulla 1881, 55 hebt die Ähnlichkeit der Verse *Theb.* 10,271 und *Aen.* 9,303, 441 hervor.

²⁸⁶ Die Ähnlichkeit der beiden Textstellen erkennt bereits Williams 1972, z. St.

²⁸⁷ Vgl. OLD, 2221 s.v. *uates* 2.

²⁸⁸ So bereits Deipser 1881, 44 [134].

Opfer des Nisus (*Aen.* 9,329), liegen zwischen ihren Waffen; ihnen entspricht der zweite, vom statianischen Erzähler aufgeführte namenlose Mann, der seine Waffen kaum halten kann (*Theb.* 10,278). Die nächstgenannten statianischen Gestalten – hier wechselt der Erzähler vom Singular zum Plural (*hunc, Theb.* 10,277, *hos, Theb.* 10,279) – haben Ähnlichkeit mit den Männern, die Nisus und Euryalus zu Beginn ihres Gemetzels sehen (*Aen.* 9,316-319).²⁸⁹ Sowohl in der vergilischen als auch in der statianischen Episode verengt sich der Blick also zunächst, um sich dann wiederum zu weiten (*Aen.* 9,343; *Theb.* 10,279). Dem flavischen Dichter kommt es dabei weniger auf die Zeichnung individueller Opfer an; entsprechend der Beschreibung des Thiodamas in den Versen *Theb.* 10,271-273 soll die enorme Tötungswut des Priesters unterstrichen werden. Iuno unterstützt die Argiver bei ihrer nächtlichen Aktion (*Theb.* 10,282-284). Thiodamas jedoch verbirgt seine Freude – entsprechend dem heimlichen Vorgehen (*celandi motus, Theb.* 10,242) und dem Verhalten des Dymas und Hopleus, nachdem diese ihre toten Anführer entdeckt haben (*Theb.* 10,377f., 380f.).

Im Folgenden wird beschrieben, wie die Mordlust Thiodamas verlässt:²⁹⁰ *Tarda manus* (*Theb.* 10,286) steht dabei im Gegensatz zu *rapida manus* (vgl. *Theb.* 10,272), *debile ferrum* (*Theb.* 10,286) in Kontrast zu *ensis / fulmineus*²⁹¹ (vgl. *Theb.* 10,271f.). Im Gegensatz zu Nisus, der fühlt, dass er bzw. Euryalus von allzu großer Begierde gepackt worden sind (*Aen.* 9,354), und der mit seiner Mahnung dem Morden ein Ende setzen will, lässt bei Thiodamas der Zorn nach, da er bereits zu viele Erfolge gehabt hat (*Theb.* 10,287). Die Mordlust von Nisus und Euryalus ist zu dem Zeitpunkt, an dem der Tag dämmt, noch nicht gestillt, die allzu große Begierde ist als Gefahr für das eigene Leben vorhanden; Töten zieht Begierde nach noch größerem Morden nach sich. Im Falle des Thiodamas befriedigt Mord und lässt die Mordlust abklingen. So zeigt sich auch hier Thiodamas als gemäßigerer Charakter im Vergleich zu den vergilischen Figuren. Auch der folgende Tierversgleich unterstreicht diese Aussageabsicht des Statius: Der Erzähler vergleicht an dieser Stelle Thiodamas mit einem Tiger, der unter Stieren wütet, dessen Mordlust übersättigt ist und der Schmerz darüber empfindet, dass sein Mordhunger nachlässt (*Theb.* 10,288-292). In der vergilischen Passage war Nisus

²⁸⁹ Vgl. schon Deipser 1881, 44 [134], der auch *Aen.* 9,329 als Parallelstelle nennt. Zu Parallelen vgl. auch Williams 1972, z. St.

²⁹⁰ Anaphorisches *iam* (*Theb.* 10,286), paralleler Satzbau (*Theb.* 10,286), Ellipse (*Theb.* 10,286f.) und ein weitgehend spondeisch gebauter, schwerer Vers (*Theb.* 10,287) unterstreichen auf syntaktischer und metrischer Ebene die Müdigkeit des Priesters.

²⁹¹ Vgl. dazu auch *Aen.* 9,441f. (so schon Williams 1972, z. St.).

mit einem Löwen verglichen worden, der unter Schafen wütet (*Aen.* 9,339-341).²⁹² Der Löwe wird als hungrig (*impastus*, *Aen.* 9,339) bezeichnet; seine Fressgier lässt sich durch das Wüten im Schafstall nicht befriedigen. Die Wut des Tigers im statianischen Vergleich hingegen wird durch das Wüten unter den Stieren besänftigt (*rabies placata*, *Theb.* 10,289). Dem vergilischen Löwen rät der Hunger – als Subjekt des Satzes – zu weiterem Morden (*suadet enim uesana fames*, *Aen.* 9,340), im Falle des statianischen Tigers ist Mordhunger nach der Tat nicht mehr vorhanden (*defecisse famem*, *Theb.* 10,292). So wird Thiodamas in Form eines Paradoxons – an und für sich ist er Sieger, da er die Macht hat zu töten, hier ist er aber durch Sättigung dazu gebracht worden, das Morden zu beenden – dann auch als *uictus* (*Theb.* 10,292) bezeichnet, er irrt zwischen den thebanischen Leichen umher und tötet nicht mehr. Dagegen wird auf den vergilischen Löwenvergleich das wilde Wüten des Euryalus geschildert (*Aen.* 9,342-350). Thiodamas führt keine Taten mehr aus, wiewohl er sich wünscht, hundert Arme und Hände zu besitzen, um weiter zu wüten (*bracchia centum / centenasque in bella manus*, *Theb.* 10,293f.). Hatte der Priester zuvor seine Männer noch angespornt, der Lust, ein unerschöpfliches Blutbad anzurichten, freien Lauf zu lassen (*uoluptas / caedis inexhaustae*, *Theb.* 10,267f.), empfindet er nun Widerwillen dagegen, wehrlose Gegner auszulöschen (*exhaurire*, *Theb.* 10,295).

Die folgenden Verse beschreiben das Wüten der Begleiter des Thiodamas, des Actor und Agylleus, in Bildern, die denen Vergils ähnlich sind, diese an Grausamkeit aber übertreffen (*Aen.* 9,333f.; *Theb.* 10,298f.).²⁹³ Lebloses wird hier personifiziert (*sanguineis nutant tentoria riuis*, *Theb.* 10,299), wohingegen das Lebende ausgelöscht wird – Schlaf und Tod sind nicht mehr unterscheidbar (*Theb.* 10,300f.). In der vergilischen Version hingegen bäumen sich einzelne wie Rhoetus gegen den Tod auf (*Rhoetum uigilantem et cuncta uidentem*, *Aen.* 9,345) – in der Version des flavischen Dichters hebt niemand den Blick (*haud quisquam uisus aut ora iacentum / erexit*, *Theb.* 10,301f.). Erstes namentliches Opfer ist der Sänger Ialmenus

²⁹² Auf die Ähnlichkeit der Vergleiche weisen Deipser 1881, 44 [134], Teifel 1952, 145 Anm. 4 und Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 359 hin.

²⁹³ Auf die Ähnlichkeit der Verse verweisen bereits Deipser 1881, 44 [134], Mozley 1933, 37 und La Penna 1996, 163. Zur Gestaltung der Verse vgl. auch Williams 1972, z. St. und Kytzler 1969, 212: „Unnötig zu sagen, daß die hier beschriebene Tötung der schlafenden Feinde die Parallelstellen bei Homer und Vergil an Grausigkeit weit hinter sich läßt, sowohl im Ganzen (dreiunddreißig Krieger statt zweier wüten) wie im Detail (vgl. etwa 297ff. und 320ff).“ Dem Gemetzel des Nisus und dem der Begleiter der Thiodamas geht zudem eine ähnliche Junktur voraus: Das vergilische *lato [...] limite* (*Aen.* 9,323) wird in *cruento / limite* (*Theb.* 10,297f.) vereindeutigt aufgenommen – auch der Weg des Nisus und Euryalus war ein mit Blut befleckter.

(*Theb.* 10,305f.), der von Agylleus getötet wird. Er hat Ähnlichkeit mit dem vergilischen Seranus, der von Nisus umgebracht wird (*Aen.* 9,335-338).²⁹⁴ Der Mord an Ialmenus wird detailgenau beschrieben (*Theb.* 10,308-310). Agylleus stößt Ialmenus nicht nur das Schwert durch die Brust, sondern schlägt ihm zudem die rechte Hand ab, wobei betont wird, dass diese das Schlaginstrument für die Leier hält (*Theb.* 10,309); außerdem beraubt er ihn der Finger, die sich zwischen den Saiten der Leier befinden (*Theb.* 10,310). Agylleus zerstört so alles, was Ialmenus als Sänger ausmacht – Stimme und Hände zum Ausüben der Sangeskunst werden beseitigt.²⁹⁵ In Analogie zu den Versen *Theb.* 10,275f. löscht auch hier wieder eine stadianische Figur eine Stimme aus, hier eine Stimme, welche die eines Mannes ist, der auffällige Ähnlichkeiten mit einer vergilischen Figur hat. Den Tod eines weiteren Opfers, des Hebrus, kommentiert der Erzähler mit einem freudigen Ausruf (*heu, Theb.* 10,316). Im Gegensatz zum dem Leid, welches Menschen beschieden ist, wenn sie bei vollem Bewusstsein sterben, wird Hebrus von diesem Leid freigesprochen, da er unwissend (*nescius, Theb.* 10,316), d.h. hier im Schlaf, getötet wird. Die Wendung *sub umbras / uita fugit* (*Theb.* 10,316f.) nimmt die Worte auf, die sich in der *Aeneis* finden, wenn vom Tod der Camilla und des Turnus die Rede ist (*uitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras, Aen.* 11,831, 12,952).²⁹⁶ Der stadianische Erzähler jedoch qualifiziert das Leben des Hebrus oxymoronisch mit einem positiven Attribut näher (*hilaris, vgl. Theb.* 10,316), wobei auch ein Bezug des *hilaris* auf die Schatten selbst möglich wäre; den Tod charakterisiert er als schmerzfrei (*Theb.* 10,317). Er gibt dem Tod des Hebrus somit eine abschließende positive Wertung. Erneut wird so die Tendenz des Statius deutlich, mithilfe oxymoronischer Junktoren einen Kontrast zu dem vergilischen Text aufzubauen und traditionelle Werte umzuwerten (vgl. *letoque fruuntur, Theb.* 10,444).²⁹⁷ Die Beschreibung des Mordes an Calpetus schließlich ist eine Zusammensetzung verschiedener Szenarien und Morde, die in der vergilischen Episode geschildert werden (*Aen.* 9,318, 325f., 330f., 349f., 353).²⁹⁸

²⁹⁴ Auf die Ähnlichkeit weisen schon Deipser 1881, 44 [134], Lehaneur 1878, 233, Williams 1972, z. St. und Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 360 hin.

²⁹⁵ Vgl. dazu auch die Verstümmelung der Leiche Ciceros nach dessen Tod: *prominenti ex lectica praebentique immotam ceruicem caput praecisum est. nec satis stolidae crudelitati militum fuit: manus quoque scripsisse aliquid in Antonium exprobrantes praeciderunt* (Sen. *suas.* 6,17).

²⁹⁶ Darauf weisen schon Lehaneur 1878, 233 und Williams 1972, z. St. hin. Ähnlich auch Kulla 1881, 58.

²⁹⁷ Vgl. zu einer negativen Bewertung eines Daseins in der Unterwelt auch Hom. *Od.* 11,488-491.

²⁹⁸ Ähnlich bereits Deipser 1881, 44 [134], Lehaneur 1878, 233, Williams 1972, z. St., Fucecchi 1999, 325f.

Auch der letzte Abschnitt der Thiodamas-Episode weist Ähnlichkeiten mit dem Gemetzel unter Nisus und Euryalus auf: In beiden Episoden setzt die Dämmerung ein. In der vergilischen Episode jedoch macht Nisus Euryalus darauf aufmerksam, dass das „feindliche Licht“ (*Aen.* 9,355) nahe sei; im Falle der statianischen Erzählung wird dieser Hinweis nicht einer Figur in den Mund gelegt, sondern gehört zur Erzählerschilderung. Zudem scheint hier die Nacht noch länger anzuhalten – ein Viertel der Nacht ist noch übrig (*Theb.* 10,326); trotzdem machen die Argiver kehrt. Auch wird die Nacht hier nicht als gegnerisch bezeichnet – vielmehr wird ihr Ende in episch-hoher, mythologisch durchsetzter Diktion beschrieben (*soporiferae [...] nocti, Theb.* 10,326, *honor non omnibus astris, Theb.* 10,327, *Bootes, Theb.* 10,328). Actor übernimmt die Aufgabe des Nisus,²⁹⁹ wobei er als *prouidus* (*Theb.* 10,329) gekennzeichnet ist. Im Gegensatz zu Nisus muss er Thiodamas nicht auf das Herannahen des Morgens aufmerksam machen. Actor und Nisus gemeinsam ist hingegen der Verweis auf ein ausreichendes Maß an vollbrachten Taten (*satis, Aen.* 9,356; *Theb.* 10,330).³⁰⁰ Was hingegen als ausreichend gekennzeichnet wird, unterscheidet sich signifikant. Nisus führt ein hinlängliches Ausmaß an Strafe ins Feld, Actor eines an unvermuteten Freuden durch den Mord an den Thebanern.³⁰¹ Dass das Gemetzel unter Thiodamas als Rache für den Tod der gefallenen Anführer gelten sollte, war bereits in den Worten des Thiodamas und Adrast zur Genüge deutlich geworden (vgl. Kap. 3.1.1) und bedarf daher nicht noch einmal der Erwähnung. Im Falle der vergilischen Männer jedoch war der Grund für das Morden nicht deutlich ausgesprochen worden; Nisus scheint nun nachträglich einen Grund für die Unternehmung zu liefern. Die Mahnung des Actor an Thiodamas, im Glück Maß zu halten (*secundis / pone modum, Theb.* 10,333f.), lässt sich auch als Aufforderung an Thiodamas verstehen, den vergilischen Figuren in ihrem Handeln nicht zu folgen: Euryalus hält nicht Maß; obwohl er von Nisus ermahnt worden ist, dass er mit Morden und Beutemachen aufhören solle, lässt er sich dazu hinreißen, sich des Helmes des Messapus zu bemächtigen und

und La Penna 1996, 163. Vgl. bereits den spätantiken *Thebais*-Kommentator zu *Theb.* 10,320 (ed. Sweeney 1997, 592): „PROFLATV anhelitu. Vergilius <*Aen.* IX 326>: <,exstructus toto proflabat pectore somnus ‘ et ipse alibi <*Theb.* II 76-77>:> ,anhelum [/] proflabat sub luce deum“

²⁹⁹ Vgl. die im Hinblick auf die Syntax identische Einführung der beiden Männer (*breuiter cum talia Nisus / [...] / ,absistamus‘ ait, Aen.* 9,353-355; *cum prouidus Actor / Thiodamanta uocat, Theb.* 10,329f.). Ähnlich bereits Deipser 1881, 44 [134] und La Penna 1996, 163.

³⁰⁰ Vgl. bereits Deipser 1881, 44 [134], Lehaneur 1878, 233, Williams 1972, z. St. und Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984, 360.

³⁰¹ Die Männer, die dem Tod möglicherweise entkommen sind, werden von Actor als *degeneres* (*Theb.* 10,333) bezeichnet. *Degener* war auch Thiodamas in *Theb.* 10,209 von Amphiarus genannt worden für den Fall, dass er das Unternehmen nicht in Angriff nehme.

diesen aufzusetzen; dies bedeutet schließlich die Entdeckung durch die Feinde und den Untergang der beiden Trojaner. Thiodamas hingegen folgt den Ratschlägen seines Kameraden (*paruit, Theb. 10,336*), der ähnlich wie Adrast auf die Unzuverlässigkeit der Götter verweist (*sunt et diris sua numina Thebis. / forsitan et nobis modo quae fauere recedunt, Theb. 10,334f.*), und schließt das nächtliche Unternehmen mit einem Gebet an Apollo ab.³⁰² Er weiht dabei die nächtliche Beute dem Gott – dies wird zweimal betont (*litauit, Theb. 10,338, trado, Theb. 10,339*) –, ohne sich selbst daran zu bereichern, und verhält sich somit Nisus und Euryalus diametral entgegengesetzt. Er tut dies zudem sofort, ohne sich zunächst zu reinigen (*Theb. 10,338*),³⁰³ und betet nicht wie Nisus in einer verzweifelten Lage. Seine doppelte Rolle als Kämpfer und Priester des Apollo hebt er in dem Vers *Theb. 10,339* hervor.³⁰⁴ Thiodamas dankt dem Gott zudem nicht nur für das Geleistete, sondern bittet auch um die zukünftige Unterstützung durch den Gott (*Theb. 10,340f.*).³⁰⁵ Gegenwart und Zukunft spielen auch in den abschließenden Worten des Priesters eine Rolle (*nunc [...] / [...] si quando, Theb. 10,342f.*).³⁰⁶ Er bittet den Gott, des Gelübdes eingedenk zu sein (*uoti memor, Theb. 10,345*), und stellt seine Tat, was die Erinnerung an das Geschehen angeht, somit auf eine ähnliche Stufe wie die Taten des Nisus und Euryalus (*memori [...] aeuo, Aen. 9,447*). Schließlich ruft er seine Kameraden zurück. In der vergilischen Episode folgen nun der verhängnisvolle Raub des Helmes und die Entdeckung durch die Feinde. In der *Thebais* schließt sich die eigentliche Dymas-Hopleus-Episode an.

3.1.3 Zwischenfazit: Thiodamas – Gemetzel mit Berechtigung

Die Interpretation der Thiodamas-Episode hat gezeigt, dass im statianischen Text das Ermorden der schlafenden Feinde völlig anders motiviert ist und ausgestaltet wird, als es in der ent-

³⁰² Williams 1972, zu *Theb. 10,344f.* weist darauf hin, dass *Aen. 9,407f.* Ähnlichkeit mit *Theb. 10,344f.* habe. In beiden Fällen wird auf die Weihung von Beute verwiesen – im Falle des Trojaners handelt es sich jedoch um ein Gebet, welches zu spät erfolgt (vgl. dazu auch Pollmann 2001, 18).

³⁰³ Dies sieht Delarue 2000, 320f. als Gipfel des gottlosen Verhaltens des Thiodamas Apollo gegenüber an: „Pour couronner le tout, son attitude envers Apollon se révèle impie: il abandonne ses insignes de devin pour revêtir des armes offertes par Polynice (253-257); ce sont des mains ensanglantées qu’il lève plus tard vers le dieu ([...], 336), non sans s’enorgueillir de venir à lui *nondum ablutus aquis*, 338. Cette inobservance des rites les plus élémentaires confirme à l’évidence qu’il y a aberration de la part de Thiodamas.“

³⁰⁴ Vgl. Williams 1972, z. St.: „The point of Thiodamas’ speech is that he is a *miles tripodum*: he is the oracle’s soldier when called upon by Phoebus to be so, and therefore *fidus sacerdos*, loyal to all calls upon him.“

³⁰⁵ Vgl. dazu auch Teifel 1952, 37.

³⁰⁶ Auch Swoboda 1980, 296 macht auf die Antithese in *nunc* und *at* (*Theb. 10,342f.*) aufmerksam.

sprechenden vergilischen Szene der Fall ist, so dass die beiden Passagen in einen Kontrast treten: Die Argiver selbst machen keine Anstalten, einen nächtlichen Ausfall zu wagen, und halten ihre Gefühle unter Kontrolle; Anführer der Aktion ist ein Priester, dem von allen Seiten Vertrauen geschenkt wird. Er ist durch mehrfache göttliche Zeichen (göttlicher *furor*, zweifache Vogelzeichen, Erscheinen des Amphiaraus, Hilfe durch Iuno) und durch die weltliche Führungsinstanz Adrast dazu legitimiert, die schlafenden Gegner zu töten.³⁰⁷ Die Vorgehensweise bei dem nächtlichen Gemetzel (*seditio, fraus, operta proelia, celandi motus, dolus*, vgl. *Theb.* 10,241-243, *saevire, Theb.* 10,214, *ferrum*, vgl. *Theb.* 10,210) und die Motivation dahinter (*ingenti se attollere fama, Theb.* 10,215, *ulcisci, Theb.* 10,196, vgl. *Theb.* 10,210, *sociis hoc subdere flammas, Theb.* 10,197) werden offen ausgesprochen – hier werden die Ambiguitäten des vergilischen Textes aufgelöst. Alle Teilnehmer an der Aktion scheinen gleichsam von göttlichem Beistand inspiriert zu sein (*Theb.* 10,220f.), materielle Belohnung für das Unternehmen wird nicht in Aussicht gestellt. Thiodamas entspricht seiner neuen Rolle als Kämpfer, wenn er seine priesterlichen Insignien ablegt. Er handelt verständiger als die vergilischen Gestalten, wenn er beim Auszug aus dem Lager auf Ruhe bedacht ist und, auf die Mahnung des Actor hin, Maß hält und vom Morden ablässt. Thiodamas und sein Gefolge handeln einmütig, wenn Thiodamas seine Männer nicht instruieren muss und alle auf Beute verzichten, abgesehen von der Beute, die Thiodamas selbst nach dem Unternehmen Apollo weiht. Das gegensätzliche Verfahren einer Ambiguierung des vergilischen Textes lässt sich hingegen beobachten, wenn Adrast – im Gegensatz zu seinem vergilischen Pendant Aletes – an der göttlichen Präsenz zweifelt und mit seinen Worten bestätigt, was charakteristisch für das ambige Verhältnis zwischen Menschen und göttlichen Mächten in der *Thebais* ist: Es wird zum einen nicht deutlich, welche Gottheit die Thiodamas inspirierende ist; zum anderen erscheint das Verhalten der Götter und höherer Mächte gegenüber den Menschen als unkalkulierbar, wenn gottes(un)fürchtiges Verhalten keine logischen Konsequenzen nach sich zieht. So ist Thiodamas als gottesfürchtiger Priester erfolgreich, Dymas und Hopleus sterben trotz ihres gottesfürchtigen Verhaltens.

³⁰⁷ Vgl. auch Burgess 1978, 99: „Thus the presentation of Thiodamas’ *furor* in supernatural terms (gods and ghost) with its immediate effect on the Argives so that they change from indecision and despair to sudden enthusiasm and war-lust reinforces the idea that the massacre would not have come about but for supernatural intervention.“ Vgl. dagegen Vessey 1973, 306f.: „Elsewhere in the war-books, men at least die in open battle; Thiodamas and his associates act in an unheroic and despicable fashion. They have become dehumanised, creatures of the darkness, absorbed and degraded by the evil miasma of Thebes. It is a sad irony that the leader and inspirer of this treachery (‘*fraudem et operta ... proelia*’, 241-2) should be Thiodamas, who in book 8 had uttered a noble prayer to earth, and that he should dedicate the bloodstained corpses to Apollo, god of light and truth (337ff).“

3.2 Die Reaktion auf den Tod der beiden Heldenpaare (*Aen.* 9,450-472; *Theb.* 10,449-492)

3.2.1 Trauer und Freude

Nach der Apostrophe an die beiden Trojaner wird der Transport der Leiche des Volcens in das Lager der Rutuler beschrieben. Bevor die Rutuler sich jedoch aufmachen, Volcens in ihr Lager zu schaffen, bemächtigen sie sich der Beute und der Rüstungen, die Nisus und Euryalus den Feinden abgenommen hatten (*Aen.* 9,450, vgl. *Aen.* 9,242 mit *Aen.* 9,457, *Aen.* 9,359 mit *Aen.* 9,458, *Aen.* 9,365 mit *Aen.* 9,457f.).³⁰⁸ Die Rutuler werden hier als „Sieger“ bezeichnet (*uictores*, *Aen.* 9,450); der Kontrast zu den beiden folgenden Versen, in denen ihre Trauer zum Ausdruck kommt (*flentes* [...] / [...] *luctus*, *Aen.* 9,451f.), wirkt so umso stärker.³⁰⁹ Polysyndetische Verknüpfung der Namen der Opfer (*Aen.* 9,453f.)³¹⁰ sowie die Juxtaposition der Numerale *tot* [*primis peremptis*] und *una* [*caede*] (*Aen.* 9,453) akzentuieren die Tatsache, dass die Rutuler große Verluste hinnehmen mussten; elliptische Gestaltung der Verse (*Aen.* 9,454-456) und Enallage (*Aen.* 9,455f.)³¹¹ lassen das Chaos, das sich den Rutulern darbietet, auch auf syntaktisch-semantischer Ebene deutlich werden.

Nachdem der Erzähler im flavischen Epos die Apostrophe an Dymas und Hopleus gerichtet hat, fährt er mit einem adversativen *at* fort und macht so deutlich, dass nun eine gegensätzliche Handlung beginnen wird (*Theb.* 10,449). Im Gegensatz zu den Rutulern, die des von den beiden Trojanern angerichteten Gemetzels unmittelbar gewahr wurden (*Aen.* 9,452-458), ahnt Amphion noch nichts von dem unter Thiodamas bei den Thebanern angerichteten Blutbad.³¹² Dementsprechend herrscht bei ihm keine Trauer; vielmehr freut er sich ob seiner listigen Tat (*ouans*, *Theb.* 10,451). Seine erste Handlung nach dem Zurückgewinnen der Leichen des Parthenopaeus und Tydeus besteht darin, Männer zu schicken, die den König in Kenntnis

³⁰⁸ Ähnlich bereits Dingel 1997, z. St. und Dingel 1997, zu *Aen.* 9,457f. sowie Conington 1883, zu *Aen.* 9,457f. und Hardie 1994, zu *Aen.* 9,457f.

³⁰⁹ Vgl. zu *uictores* auch Conington 1883, z. St., Kraggerud 1968, 198f. mit Anm. 230 und Hardie 1994, zu *Aen.* 9,450-458: „The contrast between 450 and 451 points up the very qualified nature of the Rutulians’ success; there is *luctus* (452, 500) in both the Italian and the Trojan camps; even the spoils of 450, taken from the dead Trojans, will take on a different aspect when they are recognized for what they really are.“

³¹⁰ Auch in *Aen.* 9,457f. wird mithilfe eines Polysyndetons die Simultanität der Eindrücke, die die Rutuler verarbeiten müssen, unterstrichen.

³¹¹ Auf die Enallage weisen bereits z.B. Highet 1972, 170, Hardie 1994, z. St. und Dingel 1997, z. St. hin.

³¹² Vgl. auch Williams 1972, z. St.

setzen und die Leichname der argivischen Anführer zurückbringen sollen. Die statianischen Verse *regi qui facta reportent / edoceantque dolum captiuaque corpora reddant, / mittit ouans*, *Theb.* 10,449-451)³¹³ lehnen sich dabei eng an die vergilischen Worte *mittique uiros qui certa reportent* (*Aen.* 9,193) an.³¹⁴ Während im Falle des Nisus und Euryalus die Nachricht an Aeneas niemals ankommt und die beiden Männer ihr Primärziel nicht erfüllt haben, können die thebanischen Männer Eteocles Tatsachen berichten, ihn von der gelungenen Tat des Amphion in Kenntnis setzen und die Leichen zurückbringen. Amphion hat somit seine Mission erfüllt (wie auch Thiodamas und in gewisser Weise auch Dymas und Hoplaus [vgl. vor allem Kap. 2.3.7, 3.1.3]).

Die Verse unmittelbar nach der vergilischen Apostrophe beschäftigten sich mit der Reaktion der Feinde der Trojaner auf das von Nisus und Euryalus angerichtete Blutbad. In dem Vers *Aen.* 9,468 wird auf die Gegenseite hinübergeschwenkt: Die Trojaner halten Stellung gegen die Feinde und müssen die aufgespießten Köpfe des Nisus und Euryalus sehen –³¹⁵ auch Amphion strebt danach, den Argivern die Häupter des Dymas und Hoplaus zu zeigen (*Theb.* 10,452).³¹⁶ Die Frage, ob Amphion seine Ankündigung wahrmacht und ob die Argiver jemals vom Tod der beiden Männer erfahren, wird in der Erzählung nicht beantwortet. Die Trojaner sind – ähnlich wie die Rutuler (*Aen.* 9,451f.) – ebenfalls traurig (*maesti*³¹⁷, *Aen.* 9,471, *miseri*, vgl. *Aen.* 9,472). Sie haben keine Kunde von dem Blutbad, das Nisus und Euryalus angerichtet haben, erhalten und sehen nun lediglich, dass die beiden Freunde tot sind. Der Anblick der Gesichter des Nisus und Euryalus bewegt dabei die Gemüter der Trojaner (*Aen.* 9,471),³¹⁸ ähnlich verweist Dymas auf die Miene des toten Parthenopaeus, in beiden

³¹³ Akzentuiert werden die Verse durch das doppelte Präfix *re-* in *reportent* und *reddant* (*Theb.* 10,449f.), das Polysyndeton im Relativsatz (*Theb.* 10,449f.) sowie die Alliteration in *captiua corpora* (*Theb.* 10,450). In den Versen *Aen.* 9,257 und *Aen.* 9,261f. war die Sehnsucht des Ascanius nach dem Vater durch das viermalige Auftreten des Präfixes *re-* unterstrichen worden (vgl. Hardie 1994, zu *Aen.* 9,261f. und La Penna 2005, 271).

³¹⁴ So bereits Deipser 1881, 62 [152] und Williams 1972, z. St., jedoch ohne weitere Interpretationen.

³¹⁵ Nach Hardie 1994, z. St. werden die Trojaner hier unmittelbar nach der Nennung des Nisus und Euryalus als *Aeneadae* bezeichnet, um den Leser an das „object of their failed mission“ zu erinnern.

³¹⁶ Die Ähnlichkeit der Stellen sehen bereits z.B. Deipser 1881, 46 [136] und Helm 1892, 110. Die Worte *tendit et absisos sociorum ostendere uultus* (*Theb.* 10,452) erfahren durch die Kombination von Simplex und Kompositum in *tendit* und *ostendere* und Assonanzen zusätzliche Akzentuierung.

³¹⁷ Vgl. zu *maesti* z.B. La Penna 1983, 319: „I Troiani sono già tristi sapendosi assediati [...]“. Dagegen Paratore 1982, z. St.: „[...] che la loro mestizia sia ispirata dalla vista delle teste mozze di Eurialo e Niso, di cui si parla subito dopo.“

³¹⁸ Vgl. dazu gut Hardie 1994, z. St. zu *ora*: „[...] by synecdoche for ‚heads‘, but also because the ‚faces‘ are the

Fällen wird das Gesicht zum handelnden Subjekt (*ora [...] mouebant, Aen. 9,471; rogat, en rogat ipse iacentis / uultus, Theb. 10,428f.*).

Herrscht also in der *Aeneis* auf beiden Seiten, auf der der Rutuler und der der Trojaner, Trauer, verhält es sich in den entsprechenden Passagen im stadianischen Text entgegengesetzt: Nach der Beschreibung der Freude des Amphion blendet die Erzählung über zur Schilderung der Freude bei den Argivern.³¹⁹ Diese wissen nicht, dass Dymas und Hopleus umgekommen und die Leichen des Parthenopaeus und Tydeus verloren sind. Sie freuen sich vielmehr über das unter Thiodamas angerichtete Gemetzel. Hatten Thiodamas und seine Männer noch mit List und Trug gearbeitet (*celandi motus, Theb. 10,242, tacitus sed gaudia celat / Thiodamas, Theb. 10,285f.*), müssen die Argiver nun nichts mehr verheimlichen (*nec iam erumpentia celant / gaudia, Theb. 10,454f.*). Die Schilderung der freudigen Stimmung der Argiver tritt im Folgenden mit der Zeichnung der traurigen Stimmung bei den Rutulern in einen Kontrast.³²⁰ Die Rutuler werden als betrübt gezeichnet beim Anblick des Kampfplatzes und der Beutestücke (*Aen. 9,452*), die Freude der Argiver hingegen steigert sich ins Unermessliche, als die Argiver nicht nur Thiodamas, sondern bluttriefende Waffen sehen (*Theb. 10,455f.*). Stilistisch einprägsam durch Alliteration und Assonanzen gestaltet (*exertos enses et caede recenti, Theb. 10,455*), wird hier der enge Bezug zu den entsprechenden vergilischen Verse deutlich (*tepidaque recentem / caede locum, Aen. 9,455f.*). Während die Rutuler lediglich Rüstungen und Waffen nach dem Gemetzel wiedererkennen können (*agnoscunt spolia inter se galeamque nitentem / Messapi et multo phaleras sudore receptas, Aen. 9,457f.*), versuchen die Argiver, unter den siegreich zurückkehrenden Männern die Ihrigen zu erkennen (*et e summo pendent cupida agmina uallo / noscere quisque suos, Theb. 10,457f.*).³²¹ Die Argiver beklagen

parts by which they are recognized. Also, perhaps, the ‚mouths‘ that have failed to transmit their message to Aen.“ Vgl. zu abweichender Interpretation der Syntax der Verse *Aen. 9,471f.* Huyck 2012, 705-710.

³¹⁹ Vgl. dazu Burgess 1978, 176: „The success of the massacre is contrasted with the failure of human *pietas*, as is made clear by the tempered joy of the Argives as the party returns (453-65).“

³²⁰ Die Argiver werden zunächst den Trojanern ähnlich beschrieben: Wie die Trojaner von ihren hohen Türmen aus die Häupter des Nisus und Euryalus anschauen müssen (*Aen. 9,470*), sehen die Argiver von den Zinnen der Mauern ihren Priester heimkehren (*Theb. 10,453f.*)

³²¹ In der stadianischen Erzählung wird die Menge, die auf die Rückkehr der Ihren wartet, mit einem Schwarm junger Vögel verglichen, der die Rückkehr der Mutter erwartet. Dass der Vergleich eng auf das Geschehen bezogen ist, erhellt vor allem aus wörtlichen und synonymischen Bezugnahmen: *agmina* (*Theb. 10,457*) wird durch *turba* aufgenommen (*Theb. 10,458*); *recentum* (*Theb. 10,458*) verweist in identischer Position im Vers zurück auf *recenti* (*Theb. 10,455*); dieselbe Form *reducem* erscheint in *Theb. 10,453* und *Theb. 10,459* (so bereits Williams 1972, z. St. und Luque Lozano 1986, 174); *longo [...] in aere* (*Theb. 10,459*) verweist zurück auf *aethera magnum* (*Theb. 10,456*); *prospexit* (*Theb. 10,459*) nimmt *noscere* (*Theb. 10,458*) wieder auf; *cupit*

sich über das lange Fortbleiben des Dymas und Hopleus (*Theb.* 10,465). Begleitet wird dies von zwei Handlungen: Die Männer unter Thiodamas zählen ihre Verdienste auf; betont wird erneut, dass es sich bei dem Gemetzel um ein Unternehmen, das auf Trug basierte, gehandelt hat (*opus arcanum et taciti compendia Martis, Theb.* 10,463, vgl. *Theb.* 10,241-243). Zudem umarmen die Männer die Ihrigen, wobei hier abermals auf die fröhliche und ausgelassene Stimmung verwiesen wird (*laetis[...] [...] complexibus, Theb.* 10,464). Da die Argiver nicht wissen, dass Dymas und Hopleus tot sind, fragen sie nach Hopleus und klagen, dass Dymas Zeit vergeude (*Theb.* 10,465). Das Aufschieben des Primärziels, nämlich der Inkenntnissetzung von Aeneas, durch das Verweilen auf dem Schlachtfeld ist jedoch einer der Gründe, warum Nisus und Euryalus in der vergilischen Episode ums Leben kommen. Die Argiver werfen Dymas also das vor, was man den vergilischen Gestalten zu Recht anlasten könnte – ganz im Gegensatz zu den stadianischen Gestalten Dymas und Hopleus, die keineswegs bei ihrem Vorhaben gesäumt haben.

Erneut rückt abschließend Amphion ins Blickfeld der Betrachtung, dessen Stimmung umschlägt, als er sieht, wie viele Männer Thiodamas und seine Gefährten umgebracht haben.³²² Im Gegensatz zu den Argivern, die sich über das unter der Führung des Thiodamas angerichtete Blutbad (*caede recenti, Theb.* 10,455) freuen, währt die Freude des Amphion über seine Mordtat (*caede recenti, Theb.* 10,467) nicht lange.³²³ Hier nimmt der stadianische Text wieder deutlich Bezug auf den vergilischen (*caede, Aen.* 9,456 – *Theb.* 10,467; *tepida, Aen.* 9,455 – *feruere, Theb.* 10,468; *una [...] caede, Aen.* 9,453 – *una [...] ruina, Theb.* 10,469) und somit die Stimmung, die der vergilischen Erzählung nach der Nisus-Euryalus-Episode inhärent ist. Auch bei Thiodamas scheint ein Stimmungsumschwung stattzufinden (*sequitur iam tristior augur, Theb.* 10,488), wobei der Grund für die Traurigkeit des Thiodamas nicht genannt wird.³²⁴

(*Theb.* 10,460) weist zurück auf die begierige Schar (*cupida agmina, Theb.* 10,457, so bereits Luque Lozano 1986, 174), *summi[...] e margine nidi (Theb.* 10,460) auf die Position der Argiver hoch auf den Mauern (*Theb.* 10,457, so bereits Luque Lozano 1986, 174); in beiden Fällen befinden sich Mensch und Tier teilweise außerhalb der eigentlichen Aufenthaltsposition (*pendent Theb.* 10,457; *extat, Theb.* 10,461, so bereits Williams 1972, z. St.).

³²² Vgl. dazu auch Burgess 1978, 187 (vgl. auch Burgess 1978, 222-224, 331): „[...] when one side appears to be victorious, success is answered by disaster: Amphion’s joy in killing Hopleus and Dymas is countered by his discovery of the massacred Thebans (10.449-51[,] 466-74, especially 467-8: [...]) [...].“

³²³ Auffällig ist die identische Stellung der Worte *caede recenti* in beiden Versen. Zudem steht der Vers *Theb.* 10,468 inhaltlich – auch auf der Ebene des Ausdrucks finden sich Ähnlichkeiten – in Kontrast zu dem Vers *Theb.* 10,464 (*enumerant – innumeris; laetisque – laetatus*).

³²⁴ Vgl. Williams 1972, z. St.: „[...] because he has forebodings of the disaster to come.“ Vgl. auch den spätantiken

Sowohl die thebanische als auch die argivische Seite erscheint so abschließend als von Trauer geprägt und entspricht somit in ihrer Stimmung der Seite der Rutuler und der der Trojaner.

3.2.2 Zwischenfazit: Dymas und Hopleus – schuldloses Säumen

Betrachtet man den Fortgang der Nisus-Euryalus- und der Dymas-Hopleus-Episode im Ganzen, wird deutlich, dass der flavische Dichter hier insbesondere das Verfahren der Disambiguierung nutzt, um seine Gestalten in Kontrast zu den vergilischen Figuren treten zu lassen. Die Schuld des Säumens, die für den Untergang des Nisus und Euryalus (auch) verantwortlich war, ohne dass dies vom vergilischen Erzähler direkt so benannt worden wäre, wird den stätianischen Gestalten von den eigenen Landsleuten zu Unrecht zum Vorwurf gemacht. Das ambige Verhalten der vergilischen Gestalten erfährt so eine negative Deutung, das Verhalten des Dymas und Hopleus wird durch den unzutreffenden Vorwurf, gesäumt zu haben, umso positiver dargestellt.

Diese Tendenz einer Aufwertung der stätianischen Figuren gegenüber den entsprechenden vergilischen zeigt sich auch in der Beschreibung der konkreten postmortalen Behandlung der Leichen des Nisus und Euryalus sowie des Dymas und Hopleus. Während das Verstümmeln der Leichen des Nisus und Euryalus Teil der Erzählung ist und die beiden Männer wohl unbestattet bleiben,³²⁵ wird auf das weitere Schicksal des Dymas und Hopleus nicht eingegangen. Die Erzählung schweigt hier; ob Amphion die Köpfe der beiden Männer den Argivern tatsächlich zeigen wird, bleibt offen. Dass diese Verstümmelung der Leichen in der stätianischen Erzählung nicht realisiert wird, lässt die Gestalten des Dymas und Hopleus als nicht nur auf moralischer, sondern auch körperlicher Ebene unbeschädigter vor den Augen des Lesers stehen – auch nach ihrem Tod. Zudem suggerieren die Verse am Ende der *Thebais*, dass Dymas und Hopleus sogar letztendlich wohl ein Grab finden werden (*Theb.* 12,798).

Die enge Bezugnahme des flavischen Dichters auf den vergilischen Hypotext wird zudem in der Beschreibung der Atmosphäre auf Seiten der Thebaner und Argiver im Vergleich mit der Vorlage deutlich. Die vergilischen Verse zeigen, dass sowohl unter den Rutulern, die des von Nisus und Euryalus angerichteten Blutbades unmittelbar gewahr werden, als auch unter den

Thebais-Kommentator, z. St. (ed. Sweeney 1997, 598): „*quoniam prodere non poterat futuram calamitatem.*“

³²⁵ Vgl. dazu Fratantuono 2010, 52 und Fantham 1999, 226: „[...] epic by design ends at Turnus's death, denying the traditional reconciliatory closure of burial and mourning.“

Trojanern, die zwar von dem unter Nisus und Euryalus angerichteten Blutbad nichts wissen, jedoch die Häupter der beiden Freunde sehen müssen, eine traurige Stimmung herrscht. In der statianischen Version hingegen sind zunächst die Thebaner, insbesondere Amphion, und die Argiver von einer freudigen Stimmung erfüllt. Amphion kann Eteocles den Tod des Dymas und Hopleus melden lassen und ist zudem der Leichen des Tydeus und Parthenopaeus erneut habhaft geworden; er weiß zunächst nichts von dem unter Thiodamas angerichteten Blutbad. Die Argiver freuen sich über das erfolgreiche Gemetzel unter Thiodamas; sie werden keine Kenntnis vom Tod des Dymas und Hopleus erhalten. Erst am Ende der statianischen Episode nähert sich Amphion in seiner Stimmung seinen vergilischen Vorbildern, den Rutulern, wieder an, wenn er, genau wie diese bereits zu Beginn, des von den Argivern angerichteten Blutbades gewahr wird. Ebenso rückt Thiodamas wieder näher zu seinen vergilischen Vorbildern, wenn auch seine Stimmung sich zu einer traurigeren wandelt.

3.3 Euryalus und Parthenopaeus: Sieger im Wettlauf (*Aen.* 5,286-361; *Theb.* 6,550-645)

3.3.1 Nisus und Euryalus vs. Salius

Zum ersten Mal im vergilischen Text treten Nisus und Euryalus bei den Leichenspielen für den verstorbenen Anchises als Wettläufer auf (*Aen.* 5,286-361). Auch Statius lässt die Figur des Dymas bereits im sechsten Buch der *Thebais* (Wettspiele zu Ehren des Opheltis) im Rahmen eines Wettlaufs in Erscheinung treten (*Theb.* 6,550-645). Die Euryalus entsprechende Person ist Parthenopaeus.

Bereits zu Beginn der vergilischen Wettlaufszene wird deutlich, dass es, wie auch im neunten Buch der *Aeneis*, als Nisus und Euryalus vor dem Trojanerrat erscheinen und Belohnungen von Aletes und Ascanius in Aussicht gestellt werden (vgl. Kap. 2.1.1),³²⁶ vor allem um Auszeichnungen, hier für die Wettkampfsieger, geht (*inuitat pretiis animos, et praemia ponit*, *Aen.* 5,292, vgl. auch *Aen.* 5,70, 109-112, 308, 342, 365³²⁷). Ansporn für die Tat sind also hier wie dort Dinge, die den Ruhm des Siegers vor allem durch materielle Mittel erhöhen.³²⁸ Bei

³²⁶ Vgl. zu dieser Parallelität Kraggerud 1968, 202 und Castro 2010, 96.

³²⁷ Vgl. Conington 1884, zu *Aen.* 5,308.

³²⁸ Ähnlich z.B. auch Otis 1963, 350, Marino 1968, 29, Cairns 1989, 224, Pavlock 1990, 97, Fortuin 1996, 265, Dunkle 2005, 168 und Klodt 2009, 201 Anm. 86.

der Vorstellung der Teilnehmer des Rennens erhalten die Figuren des Nisus und Euryalus durch jeweils zweifache, chiasmatisch verknüpfte Nennung³²⁹ in den Versen *Aen.* 5,294-296 besondere Akzentuierung.³³⁰ Euryalus' Äußeres wird hervorgehoben (*Aen.* 5,295), Nisus wird ausschließlich in seinem Verhältnis zu Euryalus charakterisiert, wobei die Wendung *amore pio pueri* (*Aen.* 5,296, vgl. *Aen.* 5,334) – ähnlich wie das oben besprochene Wendung *amor unus* (*Aen.* 9,182, vgl. Anm. 65) – ambig bleibt.³³¹ Nach der Nennung der anderen Wettkämpfer (*Aen.* 5,297-302) werden von Aeneas die konkreten Preise für die Sieger des Rennens aufgezählt, wobei Aeneas betont, dass niemand leer ausgehen werde (*Aen.* 5,305).³³² Er garantiert allen Teilnehmern eine Art Grundprämie (*Aen.* 5,306-308) und verspricht zudem den ersten drei Siegern als ersten Preis ein Pferd, als zweiten Preis einen Köcher und als dritten Preis einen Helm.³³³

Kurz vor Ende des Laufs stürzt Nisus (*Aen.* 5,328-333).³³⁴ Nisus greift in das Rennen ein, indem er den nun Ersten, Salius, zu Fall bringt und Euryalus zum Sieg verhilft (*Aen.* 5,334f.).³³⁵ Als zweiter und dritter Sieger erreichen Helymus und Dioces das Ziel

³²⁹ So bereits Canali 1976, 30.

³³⁰ Vgl. Klodt 2009, 204 Anm. 97 zu *Aen.* 5,294 „Der Halbvers nimmt das Ergebnis des Rennens gewissermaßen vorweg: Nisus wird das Feld anführen und wäre ohne seinen Sturz erster geworden, Euryalus wird durch den von Nisus herbeigeführten Sturz des Zweiten Erster.“

³³¹ Vgl. zu den Worten *amor pius* an dieser Stelle z.B. Kraggerud 1968, 196, Wilkinson 1978, 30, Paratore 1979, z. St., La Penna 1983, 312 und Fratantuono 2007, 139f. und Fratantuono 2010.

³³² Daher falsch die Annahme von Cairns 1989, 242, dass lediglich die ersten drei Wettläufer sowie Nisus und Salius Preise erhalten.

³³³ Vgl. dazu gut Fortuin 1996, 129f.: „Vergil variiert die futurischen Verben *abibit, dabo, erit, accipient, nectentur* durch die Imperative *habeto, abito*; durch diese formale Gesetzessprache verleiht er der Proklamation des Schiedsrichters Aeneas noch größeres Gewicht.“ Letztlich werden Euryalus das Pferd, Helymus den Köcher und Dioces den Helm erhalten – dies ist die Reihenfolge der Sieger, wie sie ins Ziel einlaufen. Vor seinem Sturz läuft Nisus an der Spitze, gefolgt von Salius und Euryalus; somit hätte ohne den Sturz des Nisus und des Salius Euryalus den Helm als Preis erhalten und damit den Gegenstand, der sich als verhängnisvoll für den Ausgang des nächtlichen Unternehmens im neunten Buch der *Aeneis* erweisen wird (vgl. dazu bereits Marino 1968, 29 und Fratantuono 2010, 48, 50).

³³⁴ Er erleidet so dasselbe Schicksal wie der homerische Aias (*Hom. Il.* 23,774-777), gleitet aber auf Mist und zusätzlich auf Blut, das von Opfertieren stammt (*sacroque cruore, Aen.* 5,333), aus. Dies kann als Hinweis auf das spätere Wirken und Schicksal der beiden Freunde interpretiert werden (vgl. dazu z.B. Kraggerud 1968, 191, 195, Marino 1968, 29, Gleis 1991, 300, Dyson 1996, 282, Fratantuono 2010, 46 Anm. 13 und Reed/Thomas 2014, 907f.). Vgl. zu der Parallele zum homerischen Aias Dunkle 2005, 165: „Nisus is linked with Oilean Aias, a negative character, whose later rape of Cassandra at Troy angered Athena. Athena's intervention in the Iliadic foot race prefigures her role in his death at sea, brought about by Poseidon (*Od.* 4.499-511). This allusion clouds Nisus' future along with that of his beloved Euryalus.“

³³⁵ Die Aktion des Nisus wird dabei als *munus*, als Geschenk, bezeichnet (vgl. *Aen.* 5,337). Zu Recht (vgl. OLD, 1261 s.v. *munus* 3) betont Kraggerud 1968, 201, dass mit *munus* auch die „letzten Gaben für die Toten“ bezeich-

(*Aen.* 5,339). Hierauf meldet sich der Leidtragende, Salius, zu Wort und verlangt lauthals, in Bezug auf seinen Preis rehabilitiert zu werden (*Aen.* 5,340-342). Salius selbst bezeichnet das Verhalten des Nisus als „List“ (*dolo*, *Aen.* 5,342) und rückt es so in die Nähe der Handlungsweise, die Nisus (und Euryalus) bei ihrem nächtlichen Unternehmen an den Tag legen werden (*insidiis*, *Aen.* 9,237, *fraus*, *Aen.* 9,428). Demgegenüber steht das Verhalten des Euryalus, der von der Masse begünstigt wird und der die Zuschauer mit seinen Tränen rührt (*Aen.* 5,343). Zudem wird Euryalus von Diores unterstützt, der um seinen Preis fürchtet (*Aen.* 5,345-347). Aeneas versucht, alle Teilnehmer gebührend zu berücksichtigen: Er bestätigt grundsätzlich das Ergebnis des Wettlaufs,³³⁶ nimmt sich jedoch des Schicksals des Salius an, der keine Schuld auf sich geladen hat, sondern Opfer der List des Nisus geworden ist (*Aen.* 5,350),³³⁷ und beschenkt diesen (*Aen.* 5,351f.). Nisus meldet sich daraufhin zu Wort und lässt vor allem durch seine Wortwahl erkennen, dass er sich keiner Schuld bewusst ist: Er bezieht sich in seiner Rede explizit auf die Worte des Aeneas (*miseret*, *Aen.* 5,354, vgl. *miserari*, *Aen.* 5,350)³³⁸ und setzt so sein Schicksal dem des Salius gleich. Er spricht von der *fortuna inimica* (*Aen.* 5,356), die für sein Ausscheiden und das des Salius aus dem Rennen verantwortlich sei. Er selbst ist in der Tat ohne eigenes Zutun auf dem Opferblut ausgerutscht; Salius hingegen ist ausschließlich durch das listige Eingreifen des Nisus zu Fall gekommen.³³⁹ Die fragwürdige Argumentation des Nisus im Rahmen der Wettspiele weist so auf das unausgewogene Verhalten des Nisus im neunten Buch der *Aeneis* voraus.³⁴⁰ Als Preis schließlich

net würden. Im neunten Buch der *Aeneis* opfere Nisus „sein Leben als letzte Gabe für den getöteten Freund“.

³³⁶ Vgl. dazu auch Fortuin 1996, 136.

³³⁷ Dass mit *amicus insons* (vgl. *Aen.* 5,350) Salius gemeint ist, der ohne eigenes Zutun stürzt und zudem im Folgenden von Aeneas beschenkt wird, betonen z.B. Iglesias Montiel 1978, 182, Pomathios 1987, 128, Bishop 1988, 98, Mackie 1988, 104, Fortuin 1996, 136, McGlashan 2003, 58, Dunkle 2005, 167 und Schauer 2007, 234. Von Nisus als *insons amicus* geht z.B. Putnam 1962, 217 (vgl. Putnam 1965, 81 und Kraggerud 1968, 200 Anm. 232) aus. Auch Nisus war ohne eigenes Zutun gestürzt (*forte*, *Aen.* 5,329). Fratantuono 2010, 47f. schließt nicht aus, dass sich die Worte auch auf Euryalus beziehen könnten; sein Sieg werde durch die Rede des Salius in Frage gestellt. Zu verweisen ist zudem mit Horsfall 2008, z. St. auf *Aen.* 2,93 (*et casum insontis mecum indignabar amici*): Hier erwähnt Sinon in einer Trugrede, dass sein unschuldiger Freund Palamedes einer List des Odysseus zum Opfer gefallen sei.

³³⁸ So bereits Williams 1960, zu *Aen.* 5,350.

³³⁹ So auch z.B. Williams 1960, z. St., Lesueur 1974, 41, 44, Fortuin 1996, 137 und Dunkle 2005, 168.

³⁴⁰ Vgl. Fratantuono 2007, 139: „[...] blatant cheating (by Nisus on behalf of his friend) will mark the foot race; this unfair act foreshadows Nisus’ heroic unwillingness to abandon Euryalus in Book 9 when he might have saved his own life.“

erhält Nisus einen Schild (*Aen.* 5,360), dessen genaue Herkunft jedoch unklar bleibt.³⁴¹ Ähnlich geht der Gürtel, den Euryalus später den Feinden abnehmen wird, nicht auf rechtmäßigen Erwerb zurück (*Aen.* 9,359-363, vgl. Anm. 111). Der Erzähler kritisiert das fragwürdige Verhalten des Nisus nicht explizit;³⁴² vielmehr wird Nisus im letzten Vers der Wettlaufszene als *iuuenis egregius* bezeichnet (vgl. *Aen.* 5,361); das Geschenk erhält den Zusatz *praestans* (vgl. *Aen.* 5,361). So wird auch am Ende dieser Szene, analog zur Lobpreisung des Nisus und Euryalus in der Apostrophe am Ende der Episode im neunten Buch, eine Spannung aufgebaut,³⁴³ steht doch das Epitheton *egregius* in Kontrast zu der Handlung – der stadianische Dymas und Hoplaus erhalten ebendieses Attribut zu Recht, nachdem sie ihre Anführer symbolisch bestattet haben (*Theb.* 10,444). Auch hier wird keine nähere Erklärung gegeben, warum Nisus das Attribut *egregius* erhält, hat er sich doch offensichtlich sportlich unfair verhalten und damit die Normen des Kollektivs verletzt.³⁴⁴ Ebenso stellt er im Laufe des nächtlichen Unternehmens das Interesse der Gemeinschaft hintan, zeichnet sich aber durch Freundestreue aus, die auch hier zum Ausdruck kommt. Betrachtet man also das Verhalten des Nisus sowohl im fünften als auch im neunten Buch der *Aeneis*, wird deutlich, dass mit der Charakterisierung des Nisus als *egregius* dessen Pflichtgefühl und Loyalität gegenüber Euryalus hervorgehoben wird.³⁴⁵

3.3.2 Parthenopaeus vs. Idas

Beginnt die vergilische Wettlaufszene mit der Beschreibung der Lage der Rennbahn und dem Weg des Aeneas dorthin, werden in den entsprechenden stadianischen Versen bereits zu Be-

³⁴¹ Vgl. dazu Kraggerud 1968, 200f. und Fratantuono 2007, 141: „Whatever the original provenance, the gift has ominous undertones; a shield torn down from a temple is not an auspicious present.“ Vgl. dagegen Briggs 1975, 272: „Nisus’ prize is a handsome Greek shield which would surely be worthy of a winner.“ Vgl. auch Fortuin 1996, 137 Anm. 33: „Es war jedenfalls ein geweihter Schild und damit ein kostbarer Preis für den ‚unfairen‘ Nisus.“

³⁴² Ähnlich auch von Stosch 1968, zu *Theb.* 6,644.

³⁴³ Vgl. Kraggerud 1968, 200: „Der Wettlauf und die Aristie des Nisus stimmen darin überein, dass Nisus an beiden Stellen des verdienten Preises verlustig geht, dass er aber dafür reichlichen Ersatz in einer ungewöhnlichen Ehrung erhält. Im 5. wie im 9. Buch entsprechen einander die Schlüsse der Berichte, im 9. Buch die Lobpreisung, im 5. der Ehrenpreis, den Nisus am Ende des Wettlaufs bekommt.“ Ähnlich auch Klodt 2009, 200 Anm. 81.

³⁴⁴ Vgl. dazu nach von Stosch 1968, zu *Theb.* 6,614-617 z.B. Cic. *off.* 3,10,42 sowie z.B. Fortuin 1996, 132, 134, 136, 263, Lovatt 2005, 57 und Dunkle 2005, 166. Dagegen betont Harris 1968-1969, 21: „For the Greeks and Romans, winning was all-important, and it did not matter in the least how victory was achieved.“

³⁴⁵ Ähnlich bereits z.B. Mørland 1957, 93, Williams 1960, xv, Kraggerud 1968, 190, 196, Glazewski 1972, 93, Briggs 1975, 272, 280, Farron 1992, 269, Müller 1995, 50 Anm. 28, Fortuin 1996, 132f., 134, 178, 180, Klodt 2009, 195, 201 und Castro 2010, 96. Analog zu einer ironischen Lesart der Apostrophe im neunten Buch der *Aeneis* wäre auch hier eine ironische Deutung des *egregius* möglich (vgl. auch *Aen.* 6,523); Nisus wäre so durch sein Verhalten aus der Menge der Teilnehmer negativ herausgehoben (*e-gregius*).

ginn unspezifische Preise für die Sieger des Rennens erwähnt (*ampla [...] ad praemia*, *Theb.* 6,550). Die genaue Beschreibung der Preise erstreckt sich in dem vergilischen Text über neun Verse (*Aen.* 5,306-314); in der *Thebais* werden die Preise nur kurz angeführt.³⁴⁶ Indem der statianische Erzähler nicht näher auf die Preise eingeht, wird die Bedeutung materiellen Gewinns, die bei den entsprechenden vergilischen Passagen im Vordergrund steht, in den Hintergrund gedrängt. Zudem flicht der Erzähler in einer Erzählerreflexion Gedanken über die Nützlichkeit des Wettlaufes auch für den Krieg ein (*Theb.* 6,551-553) und verleiht dem Geschehen so eine fundamentalere Bedeutung. Wie im Falle der vergilischen Wettkampfbeschreibung werden im Folgenden die einzelnen Wettkämpfer eingeführt: zunächst Idas, der die Rolle des Nisus übernehmen wird, dann unwichtigere Teilnehmer und schließlich Dymas sowie in einer langen Passage Parthenopaeus (*Theb.* 6,561-576), der wie Euryalus durch seine jugendliche Schönheit besticht (*forma insignis*, *Aen.* 5,295 – *insignes umeri*, *Theb.* 6,572, *formae laudem*, *Theb.* 6,574; *emicat*, *Aen.* 5,337 – *Theb.* 6,570).³⁴⁷ Indem Dymas unmittelbar vor Parthenopaeus eingeführt, sein fortgeschrittenes Alter betont (*Theb.* 6,559) und seine (ehemalige) Schnelligkeit im Lauf unterstrichen wird (*Theb.* 6,558f.; vgl. *Aen.* 5,318f.), lässt er große Ähnlichkeiten mit dem vergilischen Nisus erkennen.³⁴⁸ Der Beginn des Rennens bei Statius ist dem in den vergilischen Versen sehr ähnlich gestaltet (*Aen.* 5,315f.; *Theb.* 6,593f.).³⁴⁹ Die Läufer in der statianischen Passage werden mit Hirschen verglichen, die, wenn sie aus der Ferne Löwengebrüll (*impasti fremitum [...] leonis*, *Theb.* 6,599) hören, schnell die Flucht ergreifen (*Theb.* 6,598-601). Nisus wird während des nächtlichen Blutbades mit einem Löwen verglichen, wobei die Worte der vergilischen Vorlage in dem statianischen Vergleich aufgegriffen werden (*impastus [...] leo*, *Aen.* 9,339, *fremet*, *Aen.* 9,341).³⁵⁰ Deutlich wird, dass hier durch Ähnlichkeiten im Ausdruck ein Kontrast zwischen den statianischen und den vergilischen Figuren geschaffen wird. Zudem weist das

³⁴⁶ Deipser 1881, 36 [126] und Eissfeldt 1904, 406 vergleichen *Aen.* 5,291f. und *Theb.* 6,550f. Vgl. auch Lorenz 1968, 242f.: „Insgesamt schenkt Statius den Preisen nur wenig Aufmerksamkeit [...].“

³⁴⁷ Vgl. dazu bereits Kraggerud 1968, 201, von Stosch 1968, zu *Theb.* 6,570, Ramires 1987, 372, Klodt 2009, 199 und Parkes 2009, 25. Vgl. zur Ähnlichkeit des Nisus, Euryalus und Parthenopaeus nach Parkes 2009, 25 Anm. 10 *Aen.* 5,319 und *Theb.* 6,602 sowie Lovatt 2005, 72: „In the foot race, Parthenopaeus brings Nisus and Euryalus together in one character. He is both the beautiful boy (Euryalus) and the outstanding runner (Nisus) [...].“ Vgl. auch den textkritischen Apparat zu *Theb.* 6,573 unter Berücksichtigung von *Aen.* 5,344! Vgl. zur Charakterisierung des Euryalus und der des Parthenopaeus im vierten Buch der *Thebais* Ramires 1987.

³⁴⁸ Vgl. Jolivet 2004, 71 und Lovatt 2005, 68.

³⁴⁹ So bereits Deipser 1881, 36 [126], Helm 1892, 98 und Mozley 1933, 37.

³⁵⁰ Vgl. von Stosch 1968, z. St.

Bild des jagenden Löwen auf die List des Idas voraus,³⁵¹ der, wie deutlich werden wird, Parallelen zu dem ebenfalls mit einer List arbeitenden Nisus aufweist (*Aen.* 5,342).

Erster im Lauf ist zunächst Parthenopaeus, der in Form einer Antonomasie als der „maenalische Junge“ bezeichnet wird (*Theb.* 6,603). So wird zurückverwiesen auf die berühmte, schnellfüßige Mutter (*Maenaliae Atalantes*, *Theb.* 6,563), der Anspruch des Parthenopaeus auf den Sieg wird untermauert.³⁵² Der Bezug zur vergilischen Wettlaufszene wird wiederum sehr deutlich, wenn Idas Parthenopaeus daran hindern will, als Erster ins Ziel zu laufen;³⁵³ Nisus hatte Salius mit Hilfe einer List zum Sturz gebracht hat und ihn so daran gehindert, vor Euryalus als Erster das Ziel zu erreichen. Idas jedoch schädigt Parthenopaeus aus eigenem Interesse,³⁵⁴ nicht etwa, um einem Freund den Sieg zu ermöglichen. Die dritte Person, hier Dymas, wird in das Geschehen nicht verwickelt,³⁵⁵ Parthenopaeus hätte aus eigener Kraft Sieger des Rennens werden können, wohingegen Euryalus dies ausschließlich durch die Finte seines Freundes gelingt – Parthenopaeus erscheint so als eindeutig und selbstständig handelnde, Idas als völlig diskreditierte, negativ gezeichnete Person; Dymas wird wie bei seiner Aktion im zehnten Buch der *Thebais* auch hier als eine Person, die „frei von jedem moralischen Makel“³⁵⁶ ist, gezeichnet. Das Verhalten des Idas wird vom Erzähler in Form eines Hendiadyoins als *dolus* und *fraus* (vgl. *Theb.* 6,614f., vgl. auch *Theb.* 6,621) bezeichnet. Im Falle der vergilischen Schilderung war das Wort *dolus* lediglich in der indirekten Rede des Salius gefallen (vgl. *Aen.* 5,342). Das Verhalten der Menge nach der Vereitelung des Sieges des Parthenopaeus durch Idas entspricht dem des vergilischen Salius (*ereptumque dolo reddi [...] honorem*, *Aen.* 5,342, *primi Salio reddentur honores*, *Aen.* 5,347; *raptum decus et meriti reddantur honores*, *Theb.* 6,619).³⁵⁷ Auch die Rolle des Diores, der gegen den Geschädigten

³⁵¹ Vgl. von Stosch 1968, z. St.

³⁵² Vgl. zu den unterschiedlichen Sagentraditionen z.B. Schirmer 1884-1886, Sp. 664-668, von Stosch 1968, z. St. und Harrauer/Hunger 2006, 89f.

³⁵³ Vgl. zu Ähnlichkeiten der Verse *Aen.* 5,323-325 und *Theb.* 6,603-605 bereits Deipser 1881, 37 [127], Helm 1892, 98f. und Eissfeldt 1904, 406f. Deipser 1881, 126f. [216f.] geht jedoch irrig davon aus, dass Idas Alcon an den Haaren fasst.

³⁵⁴ Vgl. auch Klodt 2009, 199, 201f.

³⁵⁵ Irrig daher Lehaneur 1878, 236, der davon ausgeht, dass Dymas mit einer List den Sieg des Parthenopaeus zu vereiteln suche.

³⁵⁶ Kytzler 1969, 217 mit Korrektur des Druckfehlers.

³⁵⁷ So bereits von Stosch 1968, z. St.; vgl. auch schon Helm 1892, 99 und Eissfeldt 1904, 407.

Salius spricht (*Aen.* 5,345-347), findet ihre Entsprechung bei Statius (*Theb.* 6,621). Ebenso entsprechen sich das Verhalten des Parthenopaeus und das des Euryalus: Beide weinen,³⁵⁸ wobei die Reaktion des Parthenopaeus gesteigert wirkt (*Aen.* 5,343f.; *Theb.* 6,621-625). Das Verhalten des Parthenopaeus erscheint dennoch legitimer als das des Euryalus – er muss um einen Preis fürchten, den er ohne seinen durch Idas verschuldeten Sturz aus eigener Kraft gewonnen hätte. Zudem gibt er seinem Haar die Schuld für seinen Sturz (*Theb.* 6,625), Idas rückt aus seinem Blickfeld.³⁵⁹ Während Nisus die Schuld nicht bei sich sucht (*Aen.* 5,356), obwohl er Salius absichtlich zu Fall gebracht hat, macht Parthenopaeus sich und sein Haar für etwas verantwortlich, an dem er keine Schuld trägt; er ist alleine durch das Eingreifen des Idas gestürzt.

Im Gegensatz zu Aeneas, der alle Teilnehmer des Laufes, auch den listigen Nisus, beschenkt, lässt Adrast das Rennen zwischen Parthenopaeus und Idas wiederholen – dies scheint eine kluge Entscheidung vor dem Hintergrund zu sein, dass ein Sieg des Parthenopaeus wahrscheinlich gewesen wäre, aber faktisch nicht erfolgt ist. Der argivische Anführer verhält sich hier im Gegensatz zu Aeneas konsequenter und zeigt sich neutraler und fairer, wenn er eine klare Entscheidung zwischen beiden Männern herbeiführen will.³⁶⁰ In Rekurrenz auf die Bewertung der Tat des Idas als *dolus* und *fraus* durch den Erzähler (vgl. *Theb.* 6,614), wertet auch Adrast das Eingreifen des Idas als *fraus* (*Theb.* 6,630).³⁶¹ Die Wahl der Anrede an die beiden Kontrahenten verrät, wem Adrast eher zugeneigt zu sein scheint: Idas wird in der dritten Person angesprochen (*Theb.* 6,629), Parthenopaeus in der persönlicheren zweiten Person

³⁵⁸ Vgl. bereits den spätantiken *Thebais*-Kommentator zu *Theb.* 6,622 (ed. Sweeney 1997, 425): „*OCVLOSQVE MADENTES id est lacrimis plenos. ut Vergilius <Aen. V 343>: ‚tutatur fauor Euryalum lacrimaeque decorae‘.*“ Vgl. auch Deipser 1881, 37 [127], Lehannur 1878, 236, Helm 1892, 99, Eissfeldt 1904, 407, von Stosch 1968, z. St., Ramires 1987, 372, La Penna 1996, 169, Jamset 2004, 101, Lovatt 2005, 63 und Parkes 2009, 25 Anm. 10. Von Stoschs Bemerkungen jedoch, dass das, was „sich bei Vergil als dramatische Szene zwischen vier verschiedenen Personen abspielt [d.s. Nisus, Euryalus, Salius, Diores, C.U.], [...] hier auf Parthenopaeus konzentriert“ sei und dass Parthenopaeus hier „im Gegensatz zu den vier vergilischen Läufern nicht als der Fordernde“ präsentiert werde, sind irrig. Auch Euryalus ist nicht als Fordernder aufgetreten; wie Parthenopaeus bittet er gewissermaßen nonverbal (vgl. Dunkle 2005, 167) um die Zuerkennung des Preises. Zudem sind auch bei Statius mehr Parteien beteiligt (Zuschauer pro und contra).

³⁵⁹ Vgl. von Stosch 1968, z. St.

³⁶⁰ Vgl. dazu von Stosch 1968, z. St., Klodt 2009, 200 und Panoussi 2009, 165, wobei Lovatt 2005, 58 und Klodt 2009, 200 betonen, dass sich Adrast, indem er das Rennen wiederholen lasse, so der Notwendigkeit, selbst eine Entscheidung über Sieg und Niederlage treffen zu müssen, entziehe. Dass Aeneas sich diplomatisch verhalte, betonen z.B. Briggs 1975, 279, Fortuin 1996, 134, 136, 137 Anm. 33, 180, 182 und Perotti 2000, 84. Mackie 1988, 103 bezeichnet Aeneas in seinem Verhalten gar als „objective and firm“.

³⁶¹ Vgl. dazu auch Klodt 2009, 200.

(*Theb.* 6,630). Vorausweisend auf das Verhalten des Dymas im zehnten Buch der *Thebais* (vgl. Kap. 2.2.1), betet Parthenopaeus vor dem erneuten Wettlauf zu Diana, also zu der Instanz, die indirekt für seinen Sturz verantwortlich ist, trägt er sein Haar doch aus religiösen Gründen lang (*Theb.* 6,607-610). Wie auch im zehnten Buch der *Thebais* (*Theb.* 10,366f.) wird die Wandelbarkeit der Göttin akzentuiert (*hoc primis Triuiuae pascebat ab annis / munus, Theb.* 6,608f.); zudem wird die Vergeblichkeit des Gelübdes des Parthenopaeus an die Göttin hervorgehoben (*nequiquam, Theb.* 6,610). Parthenopaeus wird zwar so als gottesfürchtig dargestellt, was seine positive Zeichnung im Rahmen der Wettspiele unterstreicht. Das Gebet des Parthenopaeus wird auch erhört, es zeigt sich eine unmittelbare göttliche Reaktion (*Theb.* 6,638), Parthenopaeus gewinnt den zweiten Lauf mit der Hilfe der Göttin (*Theb.* 6,641f.), jedoch mit der Hilfe einer Göttin, die in ihrer Funktion ambig erscheint: Indem Parthenopaeus für sie sein Haar lang trägt, gibt er Idas die Möglichkeit, ihn zu Fall zu bringen. Die Göttin ist also zunächst indirekt für die Niederlage, dann direkt für den Sieg des Parthenopaeus verantwortlich.³⁶²

Die Beschreibung der Verteilung der Preise nach dem zweiten Wettlauf erscheint im Vergleich mit der entsprechenden vergilischen Szene ebenfalls stark verkürzt. Werden in der vergilischen Version bereits vor dem Wettlauf die Preise ausführlich beschrieben (*Aen.* 5,306-314) und erfahren das Löwenfell für Salius (*Aen.* 5,351-352) und das Geschenk für Nisus (*Aen.* 5,359-361) eine nähere Darstellung, wird die Preisverleihung in der statianischen Version in zwei Versen abgehandelt. Gemäß der Entscheidung des Adrast, lediglich Idas und Parthenopaeus nochmals laufen zu lassen, erhalten hier auch nur diese beiden Männer einen speziellen Preis; die übrigen Wettkampfteilnehmer werden mit Köchern belohnt (*Theb.* 6,645), dem Preis, der dem zweiten Sieger in der vergilischen Wettlaufszene zuteil wird (*Aen.* 5,311f.). Der Preis, der jeweils an dritter Stelle in der statianischen und vergilischen Beschreibung steht, soll Zufriedenheit bei den Wettkampfteilnehmern evozieren bzw. schafft diese (*tertius Argolica hac galea contentus abito, Aen.* 5,314; *cetera plebs Lyciis vadit*

³⁶² Klodt 2009, 199 Anm. 78 (ähnlich schon Kulla 1881, 45f.) verweist auf die Ähnlichkeit der Verse *Aen.* 9,406-408 und *Theb.* 6,635f. Ähnliche Wortwahl evoziert hier einen umso stärkeren Kontrast. Die vergilische Diana handelt gemäß dem Verhalten der vergilischen Charaktere (kein rechtzeitig erfolgtes Gebet – Verrat; Gebet – Lenkung der Pfeile, jedoch zum Schaden des Euryalus). Vgl. auch *Theb.* 9,900-907 (dazu auch Seo 2013, 138-140), wo Diana dem sterbenden Parthenopaeus nicht mehr zur Hilfe stehen kann und Dorceus von Parthenopaeus beauftragt wird, Atalante eine Haarsträhne zur symbolischen Bestattung zu bringen.

contenta pharetris, *Theb.* 6,645).³⁶³ Während sich die *plebs* in der statianischen Passage zufrieden mit den Köchern zeigt, wird die Zufriedenheit des dritten Siegers in den vergilischen Versen eingefordert; es wird nicht konstatiert, ob Diores, der dritte Sieger, tatsächlich mit seinem Preis zufrieden ist. So wird deutlich, dass eine Zufriedenheit mit einem Preis von Aeneas nur eingefordert werden kann – verwirklicht ist sie erst im flavischen Epos. Die Preise für den ersten und zweiten Sieger in der statianischen Wettlaufszuordnung lassen einen Bezug zu den Preisen für Nisus und Euryalus erkennen. Parthenopaeus, der Erste, erhält ein Pferd (*Theb.* 6,644); ebenso hatte Euryalus als Erster ein Pferd als Preis erhalten (*Aen.* 5,310).³⁶⁴ Der Zweite, Idas, erhält einen Schild (*Theb.* 6,644); er wird hier eindeutig nochmals mit einem negativ konnotierten Adjektiv näher beschrieben (*improbus*, *Theb.* 6,644), sein Verhalten wird so von dem Erzähler eindeutig negativ bewertet.³⁶⁵ Einen Schild als Preis erhält auch Nisus (*Aen.* 5,359);³⁶⁶ Idas wird so in die Nähe von Nisus gerückt, das ambige Verhalten des Nisus erhält so über die negative Gestaltung der Figur des Idas eine eindeutige Wertung. Parthenopaeus hingegen erscheint als Wettkämpfer, der keiner Hilfe bedarf und autonom handelt. Er hebt sich so vor Euryalus positiv hervor.³⁶⁷

3.3.3 Zwischenfazit: Dymas und Parthenopaeus – Fairness gewinnt

Auch bei der vergleichenden Betrachtung der Wettlaufszenen in den Epen des Vergil und des Statius wird deutlich, wie der spätere Epiker bei der Gestaltung der eigenen Passage den vergilischen Text verarbeitet. So kommt in beiden Texten eine unterschiedliche Konzeption, was die Bedeutung der Preise für die Sieger angeht, zum Ausdruck. Während die Preise in dem vergilischen Text eine ausführliche Behandlung erfahren und damit das für das nächtliche Unternehmen des Nisus und Euryalus wichtige Motiv der Begierde nach (materiellem) Ruhm eine erste Akzentuierung erfährt, wird die Bedeutung der Preise im statianischen Text minimiert; vielmehr wird die grundsätzliche Bedeutung schnellen Laufens, auch für den Krieg, unterstrichen. Deutlich unterscheidet sich auch das Verhalten der statianischen Figuren von

³⁶³ Die Ähnlichkeit der Verse sieht auch Deipser 1881, 37 [127].

³⁶⁴ So bereits Helm 1892, 100.

³⁶⁵ Vgl. dazu auch Kytzler 1968, 10.

³⁶⁶ Auf die Identität der Preise weist auch Klodt 2009, 200 hin.

³⁶⁷ Ähnlich auch Klodt 2009, 201f. Vgl. auch Lovatt 2005, 57: „Stattius has overturned the Virgilian version by making Parthenopaeus into the innocent victim rather than the innocent victor. [...] Stattius’ reversal underlines the moral ambiguity [Unterstreichung C.U.] of the Virgilian episode.“

dem der vergilischen. Nisus hat zunächst erneut ein Primär- (eigener Sieg), nach seinem Sturz ein Sekundärziel (Sieg des Euryalus) im Blick; um dieses Sekundärziel zu erreichen, legt er ein sportlich unfaires Verhalten an den Tag und verliert die von der Gemeinschaft gesetzten Regeln aus dem Blick. Zudem ist er sich, nachdem er Salius' Sieg vereitelt hat, keiner Schuld bewusst und führt sowohl seinen Sturz als auch den des Salius auf eine unglückliche Fügung zurück. Seine Argumentation ist nicht schlüssig; dennoch wird er von Aeneas mit einem wenn auch obskuren Schild beschenkt und zudem als *egregius* charakterisiert. Das Verhalten des Nisus erscheint so, wie dies bereits für sein Verhalten im neunten Buch der *Aeneis* herausgearbeitet wurde (vgl. Kap. 2.1, 2.3), nicht harmonisch. Auch Euryalus erweist sich als problematischer Charakter. Obwohl er das Rennen nicht aus eigener Kraft gewinnt, erhebt er dennoch mit seinem Verhalten Anspruch auf einen Preis. Demgegenüber legen die statianischen Gestalten kein uneindeutiges Verhalten an den Tag. Idas handelt alleine aus egoistischen Motiven und erscheint so als völlig negativ gezeichneter Charakter; seine Tat wird mehrfach als *dolus* und *fraus*, er selbst als *improbus* bezeichnet. Parthenopaeus ist der Geschädigte und kann mit seinem Verhalten – im Gegensatz zu Euryalus – nach dem ersten Wettlauf zu Recht einen Anspruch auf einen Preis oder die Wiederholung des Rennens anmelden. Er rückt somit in die Nähe des vergilischen Salius, der ja ebenfalls der eindeutig Geschädigte in der vergilischen Episode ist; Parthenopaeus' charakterliche Verschiedenheit (bei äußerlicher Ähnlichkeit) von Euryalus wird so hervorgehoben. Der statianische Dymas tritt während des Rennens nicht aktiv in Erscheinung und wird Nisus so nicht angenähert.

Disambiguierung auf der Ebene der menschlichen Figuren geht auch hier mit Ambiguierung auf der Ebene der Götter einher: Im vergilischen Text ist ausschließlich Nisus und nicht etwa eine *fortuna inimica* für den Sturz des Salius verantwortlich, göttliches Wirken spielt hier keine Rolle. Demgegenüber wird das Verhältnis zwischen Gott (Diana) und Mensch (Parthenopaeus) in der statianischen Episode ambiguiert: Ist zunächst Diana indirekt für den Sturz des Parthenopaeus verantwortlich – das ihr gelobte, lange Haar bietet Idas die Möglichkeit zur List –, hilft sie dem statianischen Charakter nach dessen Gebet, das Rennen zu gewinnen.

4 Was haben Aletes und Dymas gemeinsam?

4.1 Dymas – Gefährte des Aeneas im Kampf um Troja (*Aen.* 2,336-430)

Eine Figur namens Dymas tritt auch im zweiten Buch der *Aeneis* auf.³⁶⁸ Es handelt sich hierbei um einen Trojaner, der sich nach dem Eindringen der Griechen in die Stadt dem Aeneas bei der Verteidigung Trojas anschließt. Er ist dabei Teil einer Personengruppe, deren Verhalten Statius mit dem Agieren des Dymas in der *Thebais* kontrastiert. So weist die zu dieser Gruppe gehörige Figur des Coroebus interessante Parallelen zu dem statianischen Dymas auf – der Name Dymas fungiert, wie sich in diesem Kapitel zeigen wird, zunächst einmal als Signalwort und markiert die gesamte vergilische Gruppe als Kontrast zu dem Dymas der *Thebais*. Innerhalb dieser Gruppe sind es Coroebus und insbesondere der vergilische Dymas, deren Verhalten zu dem des statianischen Dymas in einem Verhältnis der Disambiguierung steht.

4.1.1 Der Aufruf zu der nächtlichen Aktion

Nachdem die Griechen mithilfe einer List (hölzernes Pferd) ihren Landsleuten die Tore Trojas geöffnet haben, entbrennt Aeneas vor Kampfeswut und trifft zunächst auf den Priester Panthus, der Aeneas berichtet, dass die Lage der Trojaner hoffnungslos sei (*Aen.* 2,324-335). Durch die Worte des Priesters weiter angetrieben, stürzt Aeneas unter dem Wirken der Götter in den Kampf (*Aen.* 2,336f.),³⁶⁹ wobei der Protagonist als Objekt dämonischer Kräfte erscheint (*Aen.* 2,337f.).³⁷⁰ Dem Aeneas, der sich in diesem aufgebrachten seelischen Zustand befindet, schließen sich Rhipeus, Epytus, Hypanis, Coroebus und Dymas als Begleiter an (*Aen.* 2,339-341),³⁷¹ auf die sich die Aeneas eigene Stimmung (*Aen.* 2,316f.) übertragen wird

³⁶⁸ Zur generellen Berechtigung, Namen als Intertextualitätssignale zu deuten, vgl. Stocker 2002, 301 und Müller 1991a, 142: „[Es] läßt sich feststellen, daß wie Ortsnamen auch Namen von Figuren unterschiedlicher Autoren und Werke ein Beziehungsgefüge bilden, das eine wesentliche Dimension der Intertextualität darstellt.“ Vgl. auch Müller 1991a, 151f.: „Internymische Referenzen können auch Figuren aus unterschiedlichen Texten aufeinander beziehen, zwischen denen ein extremer Gegensatz besteht.“ Vgl. zum Komplex der Interfiguralität als Unterkategorie der Intertextualität allgemeiner Müller 1991b.

³⁶⁹ Vgl. zu *numine diuum* (*Aen.* 2,336) z.B. Austin 1964, z. St.: „[...] at Panthus' words, and by the will of heaven, Aeneas plunges on to wild action. But that action led to disaster, and *numine divum* is a protest, not an acknowledgement of kindly guidance from above [...].“ Vgl. aber auch Horsfall 2008, z. St.: „[...] Aen. returns to battle with (at least some, not necessarily kindly) divine guidance, or prompting, and perhaps, though not necessarily, protection [...]; V. leaves in doubt the scope, the benevolence and indeed the very nature of this *numen*.“

³⁷⁰ Vgl. dazu auch Otis 1963, 242 und zu passivisch konnotiertem *feror* (*Aen.* 2,337) Pomathios 1987, 204 und Henry 1989, 87. Zur Personifikation von *fremitus* und *clamor* (*Aen.* 2,338) vgl. Schwarz 1983, 447.

³⁷¹ Vgl. zu der Setzung der Eigennamen auch Laigneau 2001, 380: „[...] à l'effet de réel apporté par les noms propres s'ajoute la personnalisation des guerriers, destinée à accroître le pathétique de la scène (à la fin du

(*Aen.* 2,340f., 355).³⁷² Bereits hier zeichnet sich ein deutlicher Kontrast zu der Szene im zehnten Buch der *Thebais* ab – handeln Dymas und Hopleus doch gerade besonnen und nicht von *furor* getrieben. Sowohl der vergilische als auch der stadianische Dymas agieren im Schutz der Nacht (*Aen.* 2,340; *Theb.* 10,360, 365, 370f., 377, 381f., 388) – wie sie agieren, unterscheidet sich jedoch signifikant voneinander. Zudem weist Aeneas darauf hin, dass Coroebus zufällig (*forte*, *Aen.* 2,342) am Kampf um Troja teilgenommen habe. Der stadianische Erzähler betont, dass Dymas und Hopleus ohne eigenes Zutun (*fato*, *Theb.* 10,347) in die Gruppe der mordenden Argiver gelangt seien. Der vergilische Dymas stößt gerade nicht ohne eigene Initiative, womit eine geringere Selbstverantwortlichkeit einherginge, zu der von Aeneas angeführten Gruppe (*addunt se socios [...] / [...] Dymasque*, *Aen.* 2,339f.), sondern eben Coroebus.

Bevor die Männer sich in den Kampf stürzen, setzt Aeneas zu einer kurzen Rede an, mit der er intendiert, den Kampfesmut der Trojaner und somit auch den des Dymas zu verstärken (*Aen.* 2,348-354). Auch im Falle der stadianischen Dymas-Hopleus-Episode hatte es erst einer kurzen Rede des Hopleus an Dymas bedurft, bevor die beiden Argiver sich an die Bergung der Leichen machten. Betrachtet man die Rede des Aeneas genauer, zeigt sich auch hier – wie bereits in dem Vergleich des Beginns der Reden des Nisus an Euryalus und des Hopleus an Dymas herausgearbeitet (vgl. Kap. 2.3.2) – der Unterschied in der inhaltlichen Gestaltung der Reden. Aeneas verweist in seiner Rede in großen Teilen auf Motive voraus, die auch in der Rede des Nisus an Euryalus eine wichtige Rolle spielen werden – wiewohl die Lage an sich im Kampf um Troja in der von Aeneas geschilderten Situation um vieles kritischer ist, als sie es bei Aeneas' Abwesenheit vom trojanischen Lager im neunten Buch der *Aeneis* sein wird. Im Einzelnen sind zwischen der Rede des Nisus und der des Aeneas zu vergleichen: *ardere* (*Aen.* 2,347)³⁷³ – *ardorem* (*Aen.* 9,184), *cupido* (*Aen.* 2,349) – *cupido* (*Aen.* 9,185), Ansprachen (*Aen.* 2,348, 9,185). Zudem weist Aeneas in seiner Rede bereits auf die Aussichtslosigkeit des Unternehmens hin (*fortissima frustra / pectora*, *Aen.* 2,348f.), auch in der Nisus-Euryalus-Episode war der negative Ausgang des Unternehmens immer wieder implizit angeklungen (vgl. Anm. 111). Die Gemeinsamkeiten der Rede des Aeneas vor Dymas und der

passage, les mêmes combattants seront de nouveau cités, mais au moment de leur mort).“

³⁷² Bereits Fenik 1959, 7 vergleicht die Verse *Aen.* 2,316f. und *Aen.* 2,355. Vgl. zu den Versen auch Cowan 2011, 67f.

³⁷³ Vgl. hier den textkritischen Apparat: Bei *ardere* handelt es sich um eine Konjektur von Gronovius (Conte 2009 druckt [mit den Hss.] *audere*).

Rede des Nisus vor Euryalus lassen so den Kontrast zu der Rede des Hopleus vor Dymas umso stärker hervortreten. Akzentuierung erfährt dieser Kontrast auch, wenn Aeneas betont, durch seine Rede werde dem Mut der jungen Männer *furor* hinzugefügt (*sic animis iuuenum furor additus*, *Aen.* 2,355). *Furor* ist die Charaktereigenschaft, die typisch für die meisten negativ gezeichneten Personen im statianischen Epos ist (vgl. Anm. 247); *pietas* hingegen (als gegensätzliches Charaktermerkmal) besitzen unter anderem in besonderem Maße der statianische Dymas und Hopleus, wenn sie die Leichen ihrer Anführer bergen wollen, und an die *pietas* des Dymas appelliert Hopleus in seiner Rede (vgl. Kap. 2.2.1). Der vergilische Dymas wird hier also mit einem Charakterzug ausgestattet, der dem statianischen, homonymen Charakter abgeht.

4.1.2 Die Durchführung des Unternehmens

Im Folgenden vergleicht Aeneas sich und seine Begleiter mit Wölfen, die bei Nacht auf Beutezug gehen (*Aen.* 2,355-360). Hier wird zum einen die Ähnlichkeit mit dem Löwen-Vergleich im neunten Buch der *Aeneis* deutlich (*Aen.* 9,339-341);³⁷⁴ zum anderen fällt jedoch der Kontrast mit dem Löwin-Vergleich im zehnten Buch der *Thebais* auf: Dort wird Dymas mit einer Löwin verglichen, die beim Angriff von Jägern ihre Jungen zu schützen versucht (*Theb.* 10,414-419). Während die Löwin eine defensive Stellung einnimmt, werden die Trojaner hier mit Wölfen verglichen, die aktiv auf Beutezug gehen. Die Atmosphäre ist von Dunkelheit geprägt (*atra in nebula*, *Aen.* 2,356),³⁷⁵ die treibende Kraft der Wölfe für den Beutezug wird mit der eigenen *improba uentris* / [...] *rabies* (*Aen.* 2,356f.)³⁷⁶ beschrieben sowie dann mit dem Ziel, die Jungen zu ernähren (*Aen.* 2,357f.). Im Falle des statianischen Löwin-Vergleichs steht alleine die Sorge der Löwin um die Jungen im Vordergrund, eigene Motive erhalten keine Bedeutung (*prolis amor*, *Theb.* 10,418); im Falle der Wölfe wird zunächst der eigene Hunger, erst dann die Nahrungsbeschaffung für die Jungen als Motiv für den Beutezug genannt. Der Vergleich wirkt so zumindest nicht uneingeschränkt positiv.³⁷⁷

³⁷⁴ Vgl. dazu Stephens 1990, 124.

³⁷⁵ Vgl. Carlson 1972, 136: „*Atra in nebula*“ – direkt auf ‚*raptores*‘ folgend – verstärkt unseren Widerwillen gegen den gewaltsamen Angriff. Die Trojaner schleichen sich wie Diebe unter dem Schutz der Dunkelheit hinaus.“

³⁷⁶ Die *improba uentris* / [...] *rabies* (*Aen.* 2,356f.) gewinnt hier, wie zuvor der *furor* (*Aen.* 2,355), ein Eigenleben. Vgl. dazu auch Masson 1935, 638.

³⁷⁷ Vgl. zu negativen Bewertungen des Vergleichs z.B. Hornsby 1970, 64, zu positiven Bewertungen des Vergleichs z.B. Pöschl 1977, 131, Schenk 1984, 197-199, Moorton 1989, 112, von Albrecht 2007, 114 Anm. 428.

Die folgende Beschreibung des Aeneas macht deutlich, dass das Unternehmen des Aeneas und seiner Begleiter nicht erfolgreich sein wird (*Aen.* 2,359), der vergilische Dymas wird im Kampf sterben. Dass auch das Unternehmen des statianischen Dymas negativ ausgehen wird, erfährt ebenfalls eine Akzentuierung (*Theb.* 10,384f.); trotzdem vermag es der statianische Dymas, seinem Herrn symbolisch ein Grab zu gewähren und seine Mission so zumindest teilweise zu erfüllen; der vergilische Dymas hingegen wird alsbald im Kampf fallen, ohne den Untergang Trojas aufhalten zu können. Die düstere Stimmung in der folgenden vergilischen Schilderung wird intensiviert, indem der Bezug unmittelbar zu dem ambigen Wolf-Vergleich durch Wortwiederholung (*atra in nebula*, *Aen.* 2,356, *nox atra*, *Aen.* 2,360³⁷⁸) hergestellt wird.³⁷⁹ Demgegenüber wird die Dunkelheit in der statianischen Schilderung in Verbindung mit Beglückung gebracht – Dymas und Hoplaus geben sich freudig Zeichen in der Dunkelheit (*longe dant signa per umbras / mutua laetantes*, *Theb.* 10,377f.). Aeneas akzentuiert, dass es in der letzten Nacht Trojas sehr viele Tote gegeben habe (*Aen.* 2,361f.).³⁸⁰ Er zeichnet ein Bild maßloser Verwüstung und maßlosen Sterbens (*Aen.* 2,364f.),³⁸¹ was sich so auch bei dem Gemetzel unter Nisus und Euryalus (vgl. Kap. 2.1.2), aber nicht in der Dymas-Hoplaus-Episode bei Statius finden lässt. Auch die beiden argivischen Männer bewegen sich über ein Schlachtfeld, wenn sie die Leichen ihrer Anführer bergen wollen – zahllose Leichen werden jedoch nicht erwähnt, die Szenerie ist von Ruhe und Geordnetheit geprägt. Dass die Tro-

Negatives und Positives wirksam sehen z.B. Carlson 1972, 131f., 139f. und Lyne 1987, 213. Vgl. auch Horsfall 1995, 113f.: „As symbols, they [d.s. die Wölfe, C.U.] are [...] ambivalent (and *furor* at 2.355 is, in the context, a desperation not, I would suggest altogether blameworthy; no more is *rabies*, 357). I can hardly believe that Virgil expects us to condemn even a wolf for wanting to find food for its own young; ambivalent too [Unterstreichungen C.U.] on Hom. (*Il.* 16.156ff.) and Hor. (*C.* 4.4.50).“ Horsfall 2008, 293f. vereindeutigt seine Ansichten dann zu einer positiveren Bewertung des Vergleiches hin.

³⁷⁸ Carlson 1972, 137, di Cesare 1974, 49, 246 Anm. 6 und Paschalis 1997, 82 verweisen zudem darauf, dass *nox atra* (*Aen.* 2,360) eine Metapher für Tod darstellen könne (vs. Austin 1964, z. St. und Conington 1884, z. St.).

³⁷⁹ Auf die Wiederholung machen z.B. auch Conington 1884, z. St., Carlson 1972, 137 und Horsfall 2008, z. St. aufmerksam.

³⁸⁰ Einprägsamkeit wird erreicht durch Alliteration (*funera fando*, *Aen.* 2,361) und durch die polyptotische Wiederaufnahme von *nox* (*Aen.* 2,360) in *noctis* (*Aen.* 2,361). Rossi 2002, 328 (Rossi 2004, 30) bezeichnet die Verse *Aen.* 2,361-363 als „new *exordium*“; damit werde die Klimax der Erzählung, was die Ereignisse in der letzten Nacht Trojas betreffe, eingeleitet.

³⁸¹ Im Falle der vergilischen Schilderung wird der Eindruck der Existenz zahlloser Leichen (oder auch von Menschen, die kurz vor dem Tod stehen, da sie sich nicht mehr wehren können, so Austin 1964, z. St. und Conington 1884, z. St.) auch durch die Wortstellung verdeutlicht: Wortwiederholungen (*perque*, *Aen.* 2,364f., vgl. bereits z.B. Horsfall 2008, z. St.), Hyperbata (*plurima [...] inertia [...] / corpora*, *Aen.* 2,364f., vgl. Horsfall 2008, z. St.) sowie ein doppeltes Enjambement (*Aen.* 2,364-366, vgl. Bullock-Davies 1970, 137, die zudem akzentuiert, dass durch die pointierte Stellung von *limina* dieses Wort ein besonderes Gewicht erhalte und die Schändung geweihter Orte [als Vorzeichen für den Untergang Trojas, vgl. Bullock-Davies 1970, 141] so in den Vordergrund gerückt werde) bilden das Chaos, das sich den Trojanern darbietet, auch auf syntaktischer Ebene ab.

janer auch aktiv kämpfend gegen die Griechen vorgehen, macht Aeneas mit seinen nächsten Worten deutlich (*Aen.* 2,366-368). Hier wird zwar der vergilische Dymas nicht nochmals namentlich erwähnt; im Vergleich zu seinem Namensvetter in der *Thebais* jedoch, dessen Namen zum ersten Mal nach dem Gemetzel unter Thiodamas gefallen war, war der vergilische Dymas zu Beginn des Angriffs der Trojaner namentlich eingeführt worden und wird zudem in den Versen *Aen.* 2,394 und *Aen.* 2,428 erneut Erwähnung finden. Der statianische Dymas hingegen zeichnet sich mit seinem Gefährten Hopleus gerade dadurch aus, in der diesen beiden Männern gewidmeten Episode (im Gegensatz auch zu Nisus und Euryalus) kein Gemetzel anzurichten, um das Ziel, die beiden gefallenen Führer (zumindest symbolisch) zu bestatten, zu erreichen.

Im weiteren Verlauf der vergilischen Handlung treffen Aeneas und seine Begleiter auf den Griechen Androgeos, der die Trojaner fälschlicherweise für Griechen hält und ihnen daraufhin zum Opfer fällt. Die Trojaner werden hier mit einer leicht erregbaren Schlange verglichen (*Aen.* 2,379-381);³⁸² die Reizbarkeit und Angriffslust der Trojaner und somit des vergilischen Dymas werden unterstrichen.³⁸³

Die Stimmung, die den Episoden, in denen der vergilische und der statianische Dymas auftreten, inhärent ist, scheint zunächst ähnlich zu sein. Aeneas bezeichnet die Lage nach dem Einfall der Griechen in Troja als hoffnungslos, schreckensvoll und traurig (*crudelis ubique / luctus, ubique pauor et plurima mortis imago*, *Aen.* 2,368f.). Auch der statianische Dymas befindet sich zunächst in Trauer (*Theb.* 10,349f., 362f.). Die Stimmung des Dymas und Hopleus schlägt jedoch augenblicklich um, als sie die Leichname ihrer Fürsten erblicken (*Theb.* 10,377f.). Im Gegensatz zu den beiden statianischen Gestalten, die sich nach der Bergung der Leichen bewusst ruhig verhalten (*Theb.* 10,378, 380-382) und immer ihr eigentliches Ziel im Auge behalten, geraten die Trojaner ob ihres ersten Erfolges in eine ausgelassene Stimmung (*Aen.* 2,386-388). Der Trojaner Coroebus schlägt daraufhin vor, sich durch den Tausch der eigenen Rüstungen mit den Rüstungen der soeben ermordeten Griechen eine umso

³⁸² Vgl. zu der Schlangen-Metaphorik im zweiten Buch der *Aeneis* einschlägig Knox 1950. Vgl. zu dem Schlangen-Vergleich an dieser Stelle z.B. Putnam 1965, 27, Kraggerud 1968, 57, Nethercut 1971-1972, 123, 138, Williams 1983, 256, Lyne 1987, 211, Harries 1989, 139, Abbot 2000, 59 und Horsfall 2008, z. St.

³⁸³ So auch Carlson 1972, 134 und Briggs 1980, 66.

bessere Ausgangsposition im Kampf gegen die Feinde zu schaffen (*Aen.* 2,389-391).³⁸⁴ Coroebus spricht dabei explizit aus, dass es in der gegenwärtigen Situation nicht auf redlichen Kampf ankomme (*dolus an uirtus, quis in hoste requirat?*, *Aen.* 2,390). Er und seine Begleiter, somit auch Dymas, erscheinen hier als moralisch angreifbar gezeichnete Personen, insofern konstatiert wird, dass der Zweck die Mittel heiligt.³⁸⁵ Der vergilische Dymas findet hier ausdrücklich Erwähnung, er legt sich eine gegnerische Rüstung an (*Aen.* 2,394)³⁸⁶ und weist so eine erstaunliche Nähe zu Nisus und insbesondere Euryalus auf (*Aen.* 2,394f., vgl. *Aen.* 9,242, 450, 457).³⁸⁷ Auch er handelt unter Anwendung einer List (*Aen.* 2,390, vgl. *Aen.* 9,237, 428) und wird so durch die Hand der eigenen Partei fallen – im Gegensatz zu dem Dymas der *Thebais*, der zunächst – ohne dass er explizit erwähnt würde – unter Thiodamas in göttlich legitimierter Weise handelt (vgl. Kap. 3.1), bei seinem eigentlichen Unternehmen ohne List vorgeht und schließlich selbstbestimmt aus dem Leben scheidet.

Dass die Aktion der Trojaner droht, vom Positiven (*Aen.* 2,386, 395) ins Negative umzuschlagen, wird im Folgenden angedeutet (*haud numine nostro*, *Aen.* 2,396)³⁸⁸ und dann von Aeneas explizit deutlich gemacht (*Heu nihil inuitis fas quemquam fidere diuis!*, *Aen.* 2,402), wobei hier die Zuwiderhandlung nicht namentlich aufgeführt wird. Zu denken ist an ein Handeln mit

³⁸⁴ Vgl. zu *Aen.* 2,389f. auch Kraggerud 1968, 58: „*Insigne* – eigentlich die für die Griechen kennzeichnenden Waffen – ist auch in übertragener Bedeutung zu verstehen, als das nämlich, was die feindlichen Griechen moralisch *in malam partem* charakterisiert.“ Auch di Cesare 1974, 49 (vgl. auch di Cesare 1974, 246 Anm. 3 mit Verweis auf *Aen.* 2,390, 421) unterstreicht, dass die Trojaner, indem sie sich die Waffen der Griechen anlegen, gewissermaßen auch deren Art zu kämpfen, nämlich mit List Erfolge zu erzielen, übernehmen.

³⁸⁵ Vgl. dazu Horsfall 2008, z. St., der hier von „youthful audacity and potential moral ambiguity“ [Unterstreichungen C.U.] spricht. Vgl. auch Rauk 1991, 293: „Just as Androgeos becomes like the Trojans by sharing their fate, so too Coroebus and his comrades become like the Greeks, not just by wearing their armor, but more fundamentally by assuming their character. [...] Not only is there a physical ambiguity between Greek and Trojan, there is now a moral ambiguity as well“ [Unterstreichungen C.U.]. Vgl. auch Fratantuono 2007, 51: „Trickery and deceit have been a part of war, one might assert, from the beginning; who can claim that their side has always abstained from trickery? Certainly neither Greeks nor Trojans in Vergil’s vision; there is no moral high ground for anyone to claim in the terror of this night. Admirers of Aeneas and the Trojans should enjoy the ambiguities of the present“ [Unterstreichungen C.U.]. Auch Kraggerud 1968, 58 und Lyne 1987, 211 halten das Anlegen der Rüstung der Feinde für eine unlautere Handlungsweise (vs. z.B. Heinze 1915, 37). Vgl. zur grundsätzlichen Konnotation von *dolus* in den Werken Vergils Farron 1992, 269f. Anm. 20, Farron 1993, 7f. sowie Abbot 2000, 61-66, 78 und die Kritik Horsfalls 2008 zu *Aen.* 2,370-401 zu den Ausführungen Abbots. Vgl. zudem z.B. Harrison 1977, 107f. mit Anm. 4 zu einem Vergleich zwischen dem Verhalten des Coroebus und dem des Nisus und Euryalus.

³⁸⁶ Wills 1996, 76 vergleicht *Aen.* 2,394 (*hoc Rhipheus, hoc ipse Dymas omnisque iuuentus*) und *Theb.* 6,577 (*hoc more Dymas alitque nitescunt*).

³⁸⁷ Vgl. dazu z.B. Mørland 1973, 9.

³⁸⁸ Vgl. Horsfall 2008, z. St., der annimmt, dass das Anlegen der griechischen Rüstung ein Agieren unter dem Schutz griechischer Götter impliziert, die den Trojanern feindlich gesinnt seien und so deren Untergang herbeiführten.

List³⁸⁹ oder aber in einem größeren Zusammenhang ein Ankämpfen gegen den Untergang Trojas, der für eine neue Staatsgründung nötig ist. Erneut wird so deutlich, dass das Wirken der Götter in der *Aeneis* auf ein Ziel hin ausgerichtet und als konsequent zu betrachten ist. Die menschlichen Figuren hingegen sind es, die sich in ihrem Verhalten disharmonisch zeigen, insofern sie hier unter Zuhilfenahme einer List gegen den göttlichen Plan aufbegehren. Auch Dymas und Hoplaus begehren zwar mit ihrer von *pietas* geprägten Tat gegen Iuppiters oberstes Ziel, Zorn und Hass unter den Menschen zu verbreiten (*Theb.* 1,302), auf. Das Handeln des statianischen Dymas jedoch gegen den Willen der Götter ist im Gegensatz zu dem des vergilischen Dymas kein moralisch angreifbares. Angreifbar, weil sich ambig verhaltend, sind in der *Thebais* die Götter und die höheren Mächte, die die Menschen zum Spielball ihres Wirkens machen (*Theb.* 12,35).

Aeneas fährt in seiner Erzählung fort und beschreibt, wie Cassandra von den Griechen fortgeschleift wird. Coroebus, der Verlobte der Cassandra, stürzt sich in den Kampf, um diese zu retten. Die anderen als Griechen verkleideten Männer folgen (*Aen.* 2,403-409). Die Beschreibung Cassandras weist starke Ähnlichkeiten mit der des Parthenopaeus auf,³⁹⁰ dessen Leiche Dymas zu retten versucht. Beide Personen werden an den Haaren weggeschleppt (*trahebatur* [...] / *crinibus*, *Aen.* 2,403f.; *trahuntur* / [...] *comis*, *Theb.* 10,421f.), beide wenden ihr Gesicht gen Himmel (*ad caelum tendens ardentia lumina frustra*, *Aen.* 2,405; *ora supina*, *Theb.* 10,422). In beiden Fällen sind die Verteidiger der Geliebten bzw. der Leiche des Führers dazu bereit, im Kampf um die Geliebte bzw. den Führer zu sterben (*periturus*, *Aen.* 2,408; *ad caedem iuxta mortemque paratus*, *Theb.* 10,413). Die Reaktionen der Verteidiger jedoch unterscheiden sich fundamental: Während Coroebus, an dessen Seite sich der vergilische Dymas befindet, mitten in den Kampf stürzt (*Aen.* 2,408), handelt der statianische Dymas weitaus besonnener und überlegter, indem er sich zunächst demütig bittend an Amphion wendet und schließlich Selbstmord begeht. Auch die anderen Begleiter des Aeneas und Aeneas selbst handeln unüberlegt, wenn sie, offenbar ihrer fremden Rüstung nicht mehr eingedenk, zu kämpfen beginnen (*Aen.* 2,409-412). Die folgenden Verse illustrieren das Chaos, das sich durch die Identitätsverwirrungen ergibt (*Aen.* 2,416-419). Bei den beiden Ar-

³⁸⁹ Vgl. Henry 1989, 29. Dagegen Horsfall 2008, z. St.: „Divine hostility means that Trojan *dolus* can enjoy no lasting success; no suggestion that the gods are currently opposed to the Trojans' efforts *because* they have practised *dolus*.“

³⁹⁰ Insbesondere bei den Wettspielen im sechsten Buch der *Thebais* wird Parthenopaeus als durchaus androgyner Charakter beschrieben (vgl. zur Androgynität des Parthenopaeus allgemein z.B. Rupprecht 1977, 73-77).

govern hingegen entsteht, da sie von vornherein redlich gehandelt haben, keine Differenz zwischen Sein und Schein, wie dies bei den mit List handelnden, verkleideten Trojanern der Fall ist.

Zunächst fällt Coroebus den Griechen und somit seiner eigenen List zum Opfer (*Aen.* 2,424-426).³⁹¹ Das nächste Opfer ist Rhipeus, der hier von Aeneas als besonders gerecht bezeichnet wird (*Aen.* 2,426f.); aufmerksam gemacht wird auf eine differierende Bewertung des Geschehens durch die Götter (*dis aliter uisum*, *Aen.* 2,428), da Rhipeus trotzdem sterben muss.³⁹² Auch der Priester Panthus zeichnet sich nach Aeneas durch große *pietas* aus (*Aen.* 2,429f.), dennoch kommt auch er um (*Aen.* 2,430). So erscheinen Panthus und insbesondere Rhipeus als durchaus schillernde Charaktere, war gerade auch Rhipeus bei dem Anlegen der feindlichen Rüstung explizit genannt worden (*Aen.* 2,394).³⁹³ Auch Dymas wird (neben Hypanis) als Opfer namentlich erwähnt.³⁹⁴ Coroebus war durch die Hand von Griechen gefallen (*Aen.* 2,425), bei Rhipeus bleibt offen, wer für dessen Tod verantwortlich ist (*Aen.* 2,426), Dymas und Hypanis werden von den eigenen Leuten ermordet (*Aen.* 2,429). Die Anwendung der List führt bei Dymas zum Tod, einem Tod, der durch eigener Leute Hand verursacht wird. Verbindung (*socii*, vgl. *Aen.* 2,429) bedeutet hier also Tod, sie erscheint gewissermaßen pervertiert, nicht Feindschaft, sondern an und für sich Gemeinschaft führt zum Tod. Im Falle der stätianischen Episode hingegen spielt Verbindung und Treue bis zum Ende hin eine bedeutende und nicht pervertierte Rolle. Dymas und Hopleus bleiben bis zu ihrem Ende mit ihren Fürsten eng verbunden (vgl. Kap. 2.2). Sie fallen nicht durch die eigenen Männer, sondern durch den Feind bzw. durch eigene Hand. Mit der Entscheidung, den Freitod zu wählen, koppelt sich der stätianische Dymas von seinem vergilischen Namensvetter ab: Ersterer scheidet redlich aus dem Leben; letzterer hingegen wird nach einem höchst zweifelhaften Unternehmen von den eigenen Männer umgebracht.

4.1.3 Zwischenfazit: Vergils Dymas – Tod durch Täuschung

Betrachtet man die beiden Szenen im Ganzen, wird auch hier deutlich, dass Statius mit seiner Dymas-Figur einen kontrastiven und unambig handelnden Protagonisten im Vergleich mit der

³⁹¹ Vgl. dazu Knox 1950, 392 und Abbot 2000, 65. Kraggerud 1968, 58 sieht dies als Buße für das listige Vorgehen an (ähnlich bereits Otis 1963, 242).

³⁹² Vgl. dazu auch Conington 1884, z. St. und di Cesare 1974, 52.

³⁹³ Vgl. Rauk 1991, 294 und zudem Dunkle 2005, 167.

³⁹⁴ Vgl. dazu Paratore 1978, z. St.: „[...] il polisindeto con *-que* mira a far avvertire, pur nella diligente elencazione dei nomi già fatti, come sia stata estesa la strage, non risparmiando quasi nessuno.“

vergilischen Dymas-Gestalt entwirft. Das disambiguierende Verfahren des flavischen Dichters kommt zum einen in der Umgestaltung des Vergleichs der Trojaner mit Wölfen zum Ausdruck. Während der vergilische Vergleich in seiner Deutung ambig bleibt – die Wölfe morden, um ihre Blutgier zu stillen und um Futter für die Jungen zu beschaffen –, kommt in dem statianischen Vergleich des Dymas mit einer Löwin die Selbstlosigkeit des Tieres zum Ausdruck. Zum anderen findet auch das Wirken unter Zuhilfenahme einer List, das die vergilischen Charaktere als ambig erscheinen lässt, bei Statius keine Entsprechung. Die statianischen Figuren handeln, ohne zu täuschen.

Auch das Verfahren der Ambiguierung des vergilischen Textes, was das Wirken der Götter betrifft, wird erneut verwendet: Der vergilische Dymas kommt um, weil er letztlich gegen den Willen der Götter handelt (*Aen.* 2,402, vgl. *Aen.* 2,594-620). Die kausal-logische Verbindung zwischen einem Fehlverhalten gegenüber den Göttern und dem darauffolgenden Tod wird erneut deutlich. Das Wirken der Götter im Falle des statianischen Dymas hingegen bleibt ambig. Wird Dymas zunächst von der durchaus schillernden Diana unterstützt, fällt er schließlich der Macht der *fors* und des *fatum* zum Opfer.

Zudem kommt der Konflikt zwischen *pietas* und *furor*, der auch charakteristisch für das zehnte Buch der *Thebais* ist, im zweiten Buch der *Aeneis* deutlich zum Ausdruck.³⁹⁵ Der vergilische Dymas lässt sich von dem *furor* des Aeneas anstecken; Hopleus hingegen versucht, die *pietas* des Dymas gegenüber den Toten mit seiner Rede anzufachen. Der vergilische Dymas tötet zwar einige Feinde (*Aen.* 2,366-368) und stürzt sich in den Kampf (*Aen.* 2,409), geht jedoch bei der nächtlichen Aktion unter, indem er von seinen Landsleuten getötet wird. Der statianische Dymas dagegen ist gerade dadurch erfolgreich, dass er sich aufgrund einer rationalen Überlegung für den selbstlosen Akt einer symbolischen Bestattung seines Anführers entscheidet (*Theb.* 10,406-430) und nicht das typische, in seiner Situation so aussichtswie nutzlose Verhaltensmuster des heroischen *furor* reproduziert.

4.2 Aletes – ein Greis in der *Thebais* (*Theb.* 3,176-217)

4.2.1 Vergangenheit ...

Die Figur des vergilischen Aletes war bereits im Zusammenhang mit den Worten von Nisus

³⁹⁵ Vgl. dazu auch Ganiban 2007, 78.

und Euryalus vor dem Trojanerrat erwähnt worden (vgl. Kap. 2.1.1). Auch in der *Thebais* tritt ein alter Mann mit dem Namen Aletes auf (*grandior aevo* / [...] / [...] *Aletes*, *Theb.* 3,176-178, *senior*, *Theb.* 3,214; vgl. *grandaevus Aletes*, *Aen.* 1,121, *annis grauis atque animi maturus Aletes*, *Aen.* 9,246),³⁹⁶ der vor seinen thebanischen Landsleuten eine Rede hält. Der statianische Aletes erscheint hier als eine Randfigur; er tritt nur in dieser einen Szene auf.³⁹⁷ Auch die Figur des vergilischen Aletes war bis zu der Ratsszene lediglich einmal zu Anfang des Epos erwähnt worden (*Aen.* 1,121). Die den beiden Reden unmittelbar vorausgehenden Verse machen die Bezugnahme des flavischen Dichters auf den augusteischen Dichter deutlich: Der vergilische Erzähler leitet die Rede des Aletes mit einem deiktischen *hic* ein (*Aen.* 9,246), der statianische Erzähler lässt den entsprechenden Passus mit *ibi* beginnen (*Theb.* 3,176). Die Situation, in der der statianische Aletes spricht, wird in den nächsten beiden Versen beschrieben – vorausgegangen war dieser Situation der von Eteocles veranlasste Anschlag auf Tydeus mit dem von Tydeus unter den thebanischen Soldaten angerichteten Blutbad (*Theb.* 2,482-743), der Bericht des thebanischen Sehers Maeon über das Geschehen und der Selbstmord des Maeon (*Theb.* 3,53-113) sowie die Beschreibung der Trauer der Thebaner über die Vielzahl an Toten (*Theb.* 3,114-176): Die Szene spielt sich vor Scheiterhaufen ab (*ante rogos*, *Theb.* 3,177), die Trauernden können sich von ihren Angehörigen nicht lösen (*dum quisque suo nequit igne reuelli*, *Theb.* 3,177) und werden als *concilium infaustum* (*Theb.* 3,178) bezeichnet. Hier werden folglich Individuum und Kollektiv in ihrer Trauer angesprochen (*quisque* – *concilium*). Verstärkt wird so der Eindruck unermesslichen Leids, welches sowohl jeden einzelnen als auch die Thebaner im Ganzen ergreift. Deutlich wird, unterstrichen durch die Negierungen in *infaustum* und *nequit*, der Kontrast zu der Situation, in der der vergilische Aletes spricht: Die Worte des vergilischen Aletes lassen die Hoffnung, die die Trojaner in Nisus und Euryalus setzen, erkennen. Obwohl auch für die Trojaner die Lage aufgrund der Bedrohung durch die Feinde und der Abwesenheit des Aeneas angespannt ist, kommt der Optimismus, der den Worten des Aletes inhärent ist, deutlich zum Vorschein. Der vergilische Aletes spornt die beiden Trojaner an, indem er ihnen Belohnungen in Aussicht stellt (*Aen.* 9,252-256); der statianische Aletes hingegen versucht zunächst, seine Landsleute zu beruhigen (*dictis mulcebat*, *Theb.* 3,178), wiewohl seine Worte die Menge auch gegen

³⁹⁶ Bereits Snijder 1968, zu *Theb.* 3,178 und Kirkpatrick 2000, 83 Anm. 79 erkennen die Ähnlichkeit der Textstellen *Theb.* 3,176 und *Aen.* 1,121.

³⁹⁷ Vgl. dazu Burgess 1978, 115, 298 und Ahl 1986, 2831.

Eteocles aufbringen sollen (*Theb.* 3,214f.).³⁹⁸ Dass die beiden Figuren eng aufeinander bezogen sind, wird auch an der Stellung des Eigennamens in den die Reden einleitenden Worten deutlich: In beiden Epen schließen die jeweiligen Verse mit dem Eigennamen Aletes (*Aen.* 9,246; *Theb.* 3,178).

Die Reden der beiden Männer weisen bereits zu Anfang große Differenzen auf: Der statianische Aletes knüpft an die Schilderung der hoffnungslosen Lage an, die seiner Rede unmittelbar vorausging.³⁹⁹ Zwar spricht auch er von seinem Volk (*gens nostra*, *Theb.* 3,180; vgl. *Teucros*, *Aen.* 9,248), führt aber nicht das Wohlwollen der Götter ins Feld (vgl. *Aen.* 9,247), sondern weist auf die Planlosigkeit und Beliebigkeit schicksalhafter Wendungen hin, denen sein Volk oft ausgeliefert gewesen sei (*Theb.* 3,179f.) –⁴⁰⁰ er spricht so das aus, was auch Adrast in seiner Rede vor Thiodamas betont (*Theb.* 10,236-239), was sich im Falle des Dymas und Hopleus noch einmal bestätigt, und macht deutlich, dass ein grundsätzliches Vertrauen auf die Götter und höhere Mächte nicht möglich ist, wird in der *Thebais* denn auch immer wieder deutlich, dass das Geschehen polykausal motiviert wird (*Theb.* 1,324-328, 2,19-22, 10,831-836, 12,420-423).⁴⁰¹ Negative Akzentuierung erhalten seine Worte auch, wenn er im

³⁹⁸ Vgl. dazu Ahl 1966, 13f.: „The words of Aletes, however, are not calculated to ease aching hearts, but to stir angry spirits.“ Vgl. auch Fantham 1997, 204: „Book 3 opens with the accusations and suicide of Maeon, Eteocles’ first tyrannical denial of burial (85-98) and the mourning of the bereaved Thebans. In this scene, as in Aletes’ brief secondary narrative of the slaying of Niobe’s children (3.195-7), mourning is given its rhetorical function of generating *invidia* (‘envy’ or ‘resentment’), the hatred of those who have suffered against men seen as the cause of suffering.“

³⁹⁹ Vessey 1973, 127 Anm. 1 bezeichnet die Rede des Aletes als „*consolatio* or funeral oration“. Vgl. z.B. auch Snijder 1968, z. St. und zu *Theb.* 3,191, Caiani 1989, 238, Dominik 1994a, 124, Taisne 1994, 268 und Markus 2004, 125. Von einer *consolatio* spricht bereits der spätantike *Thebais*-Kommentator, zu *Theb.* 3,179 (vgl. ed. Sweeney 1997, 186).

⁴⁰⁰ Vgl. dazu auch Parkes 2010, 18. Vgl. allgemein dazu auch Dominik 2012, 198: „The imposition of divine will upon humanity is seen consistently to be the major factor behind the weak and helpless state of humankind, its inability to control its own destiny, and its lack of free will. [...] the *Thebaid* shows the inhabitants of Argos and Thebes being manipulated by superhuman forces and having little control over their own lives.“ Vgl. ebenso auch Criado 2013, 198: „[...] in the *Thebaid* Statius presents a series of human beings who are predestined to enter into an unequal struggle against an ineluctable Fate and against arbitrary and petulant gods.“

⁴⁰¹ Vgl. zu diesen Textstellen Feeney 1991, 349: „The triple motivation [d.s. die olympischen Götter, die menschliche Sphäre und die Unterwelt, C.U., vgl. Feeney 1991, 345] provides the environment for a tussle over authority which carries through to the end of the poem, so that the arena for the warring brothers’ struggle over dominion becomes itself a power-struggle. The characters, and their creator, are caught up in an uncertainty over which of the poem’s three sphere will predominate.“ Vgl. dazu auch Franchet d’Espèrey 2001, 31 und Delarue 2000, 276-280, zusammenfassend 287: „Explication métaphysique, explication psychologique, refus du sens: toutes ces positions ne sont pas d’égale valeur, mais leur confrontation témoigne du jeu inextricable de la nécessité et du hasard dans tout événement, de l’ambiguïté de toute aventure humaine, de l’hésitation que doit susciter toute interprétation trop sûre d’elle-même. Tel est le mystère dont rend compte Stace, avec l’expérience et les mots de son siècle. Grâce aux hypothèses multiples il peut, sans compromettre le sérieux de son entreprise,

Folgenden Mythen aufzählt, die das Unglück Thebens illustrieren.⁴⁰² Charakteristisch für diesen Teil der Rede des Aletes sind vor allem verneinte Adjektive (*iniquae*, *Theb.* 3,184, *infelix*, *Theb.* 3,179, 186, *impia*, *Theb.* 3,192), die verneinte Konjunktion *neque/nec* (*Theb.* 3,183, 185, 188) sowie negativ konnotierte Wörter wie *formidatus* (vgl. *Theb.* 3,182), *gemitus* (*Theb.* 3,188), *furor* (vgl. *Theb.* 3,189), *mala* (vgl. *Theb.* 3,191), *luere* (vgl. *Theb.* 3,192) und *ruinae* (vgl. *Theb.* 3,193). Der vergilische Greis hingegen preist die Götter dafür, dass sie dem trojanischen Volk tapfere Männer wie Nisus und Euryalus gewährt hätten; er sieht dies als Zeichen dafür an, dass es nicht das (globale) Ziel der Götter sein könne, die Trojaner zu vernichten (*Aen.* 9,247-250) – wiewohl Nisus und Euryalus sterben.

Der statianische Aletes vergleicht im Folgenden die gegenwärtige Situation mit dem Tag, an dem Niobe ihre Kinder habe zu Grabe tragen müssen (*Theb.* 3,191-201).⁴⁰³ Hier lassen sich deutlich Parallelen zu der Szene, in der Nisus und Euryalus nach ihrer Ansprache im Trojanerrat auch von Aletes verabschiedet werden, erkennen. In beiden Szenen geleiten junge und alte Männer Nisus und Euryalus bzw. den Leichenzug für die Kinder der Niobe zu den Toren (*primorum manus ad portas, iuuenumque senumque*, *Aen.* 9,309; *primaevique senesque* [...] / [...] / [...] *per ingentes* [...] *portas*, *Theb.* 3,196-198). Der statianische Aletes beschreibt die Folgen eines Vergehens gegen die Götter, der vergilische Aletes geleitet Nisus und Euryalus im grundsätzlichen Vertrauen auf die Götter aus dem Lager. Nisus und Euryalus werden sich jedoch auch an den Göttern vergehen, wenn sie vor ihrem Auszug nicht zu den Göttern beten und die grundsätzliche Unterstützung durch die Götter als gegeben ansehen. Die Göttin Diana

préservier l'Olympe traditionnel, multiplier les interventions infernales, jouer des *allegories*, faire une place au hasard et maintenir la responsabilité humaine. Dans un monde clos où l'homme paraît soumis à la fois au *fatum*, aux *domini* qui l'aliènent et aux caprices du hasard, les *siue* introduisent aussi un doute, une ouverture. L'homme ne peut décider de ce qui commande son destin. [...] Si l'ambiguïté dans la présentation du surnaturel permet de découvrir l'art du poète à son meilleur, l'ambiguïté des explications ne constitue pas son dernier mot.“ Zur Motivation des Geschehens in der *Thebais* vgl. auch jüngst Tuttle 2013, 71f., Anm. 4: „It is difficult even to assess who, if anyone, may be consistently behind the unfolding of the action; among the primary driving forces are first Tisiphone, then Jupiter, followed by Dis. These three may be seen as the main enforcers of fate in the poem.“ Vgl. zudem auch Criado 2013, 207 Anm. 53: „The emphasis that Statius places on the profound aporia inherent in multiple causation surpasses that of Lucan. In the *Thebaid* the narrator, the human characters and even the gods themselves constantly bring up the impossibility of discerning what forces govern Fate (1.178-185; 1.326-328; 2.20-22; 2.540; 3.60-62; 3.67-69; 3.241-242; 3.304-307; 3.483-488; 3.553-555; 4.671-672; 4.756-758; 6.942-944; 7.809-817; 10,162-163; 10,831-836; 11.188-189; 11.462-463; 11.617-620; 11.637-638; 12.338; 12.420-423).“

⁴⁰² Vgl. im Einzelnen zu den hier angesprochenen Mythen z.B. Dominik 1994a, 16 und Taisne 1994, 268. Auch im weiteren Verlauf seiner Rede wird Aletes die feindliche Haltung der Götter den Menschen gegenüber betonen (*Theb.* 3,201, 205f.).

⁴⁰³ Vgl. dazu Taisne 1994, 128f.

ist jedoch letztlich für den Verrat des Euryalus verantwortlich; analog dazu hatte Diana neben Apollo den Mord an den Kindern der Niobe ausgeführt. Diana erscheint so in beiden Fällen als Göttin, die sich an den Menschen für ein Vergehen gegenüber den Göttern rächt. Zudem sind es im Falle des stadianischen Leichenzuges auch Mütter, die den toten Kindern der Niobe das letzte Geleit geben (*Theb.* 3,196). Die Mutter des Euryalus und deren mögliches Leid ist Thema in dem Gespräch zwischen Ascanius und Euryalus (*Aen.* 9,284-302). Der Vergleich des stadianischen Aletes nimmt so Motive auf, die in der entsprechenden vergilischen Szene bereits angelegt sind, und lässt diese so umso deutlicher hervortreten: Die Kinder der Niobe müssen sterben, weil sich Niobe an den Göttern vergangen hat; auch der Tod des Nisus und Euryalus kann als Folge eines Vergehens gegen die Götter gelesen werden.

4.2.2 ... und Zukunft

Hatte der stadianische Aletes bisher negativ nur von Vergangenen gesprochen, wendet er sich nun der Gegenwart zu (*nunc, Theb.* 3,206), wobei er keine Hoffnung auf eine positive Zukunft aufkommen lässt.⁴⁰⁴ Den Tod der Thebaner nach dem Anschlag auf Tydeus führt Aletes nicht mehr auf das Schicksal oder Götterwillen zurück, sondern auf Eteocles (*Theb.* 3,206-208).⁴⁰⁵ Aletes betont dabei, dass die Männer unschuldig umgekommen seien (*inmeritos, Theb.* 3,207). Der vergilische Aletes hingegen betont, dass sich Ascanius immer an das Verdienst des Nisus und Euryalus erinnern werde (*meriti, Aen.* 9,256). Die thebanischen Soldaten, die von Tydeus getötet worden sind, werden hier folglich als unschuldige Opfer gedacht, die alleine durch die Entscheidung des Eteocles, Tydeus in einen Hinterhalt zu locken, umgekommen sind. Sie agieren folglich als Werkzeug in der Hand des Tyrannen, Nisus und Euryalus hingegen handeln zunächst auf eigenen Antrieb hin. Der stadianische Aletes sieht Krieg und Leid voraus, die mit der Herrschaft des Eteocles kämen (*bellorum extrema dolemus, Theb.* 3,209), gerade auch für die Jugend (*uiridis manus, Theb.* 3,212).⁴⁰⁶ In

⁴⁰⁴ Vgl. Burgess 1978, 297: „Aletes compares the loss of the fifty ambushers with the god-sent calamities of the past and also looks forward to the war (208-13) as a result of Eteocles’ refusal to abdicate, so linking the past, present and future disasters [...].“ Vgl. auch Taisne 1994, 269: „Mais cette plongée pathétique dans le passé a aussi son corollaire dans le futur: le vieillard Aléthès prévoit en effet bien d’autres deuils dans l’avenir de la cité (v. 210-212) et ces scènes passées non seulement confortent le présent, mais préfigurent aussi les funérailles avec leurs cortèges funèbres aux chants VI et XII essentiellement.“

⁴⁰⁵ Vgl. zum Zusammenhang zwischen menschlicher, schicksalsbestimmter und göttlicher Verantwortlichkeit für das Geschehen in der *Thebais* unter Berücksichtigung der Rede des Aletes Snijder 1968, zu *Theb.* 3,206, Ahl 1986, 2831, Dominik 1994a, 16f., Hill 1996b, 39 mit Anm. 17, Heinrich 1999, 176 Anm. 16.

⁴⁰⁶ Snijder 1968, z. St. vergleicht *Aen.* 5,295 (*Euryalus forma insignis uiridique iuuenta*).

ähnlicher Wortstellung (*quae uobis, quae digna, Aen. 9,252; quantus equis quantusque uiris, Theb. 3,210*) und mit gleicher Emphase (Anrede *uiri, Aen. 9,252*; personifizierte Apostrophe *amnes, Theb. 3,211*)⁴⁰⁷ stellt der vergilische alte Mann hingegen den beiden Trojanern Ruhm und Geschenke in Aussicht. Der vergilische Aletes zeichnet folglich ein positives Bild von der Zukunft – Geschenke jedoch werden Nisus und Euryalus nicht erhalten, der Krieg zwischen Trojanern und Latiner wird viele, gerade jugendliche Opfer wie Euryalus, Lausus und Camilla fordern. Der statianische Aletes hingegen schätzt die Situation richtig ein und wird mit seinen Befürchtungen Recht behalten; er macht deutlich, welche Folgen der Vertragsbruch des Eteocles haben wird.⁴⁰⁸

Während sich an die Rede des vergilischen Aletes die Rede des Ascanius unmittelbar anschließt, fasst in der *Thebais* der Erzähler die Worte und das Verhalten des Aletes in wenigen Versen zusammen: Der statianische Greis habe Eteocles mit den Worten *crudelis* und *infandus* näher charakterisiert (vgl. *Theb. 3,215*) und das Betragen des Eteocles als *nefas* bezeichnet (*Theb. 3,214*). Im Gegensatz dazu beschreibt der vergilische Aletes seinen Anführer Aeneas als *pius* (*Aen. 9,255*). Der Erzähler fragt sich im Folgenden, woher dieses freimütige Verhalten des Aletes rühre (*unde ea libertas?, Theb. 3,216*). Zum einen macht der Erzähler das hohe Alter und den daher nahenden Tod des Aletes für das freie Reden des alten Mannes verantwortlich (*Theb. 3,216f.*); zum anderen vermutet er, dass der Greis dadurch Ehre und Ruhm (*decus, Theb. 3,217*) habe gewinnen wollen.⁴⁰⁹ Von der Motivation, Ruhm und Ehre erlangen zu wollen, werden auch Nisus und Euryalus angetrieben (vgl. Kap. 2.1.1). Im Falle

⁴⁰⁷ Zu beachten ist auch, dass das auf das einleitende *quantus* bzw. *quae* zu beziehende Substantiv am Beginn des jeweils nächsten Verses, also ebenfalls in identischer Position, steht.

⁴⁰⁸ Vgl. auch Holland 1976, 187: „The final anaphora, *quantus ... quantus ... quanti* (3.210-1), emphasizes the magnitude of the coming struggle and its inevitable bloody aftermath. Rather than alleviate their sorrow, Aletes heightens it with his message of greater and unjustified grief. The scene intensifies their feeling in anticipation of the coming struggle.“

⁴⁰⁹ Vgl. zur negativen Einschätzung des Verhaltens des Aletes z.B. Markus 1997b, 71, 115, McGuire 1997, 170f., Ripoll 1998b, 481, Kirkpatrick 2000, 84f. und Vessey 1973, 127 Anm. 1.: „The word *libertas* (rare in the *Thebaid*), also occurs in the passage devoted to Maeon (102). Again it expresses the idea of resistance to tyranny, but here it has no truly spiritual grandeur. The garrulous Aletes has none of the triumphant heroism of Maeon: yet he too has it in his power to win some *decus* before his death by opposing the actions of a tyrant.“ Vgl. dagegen zu einer positiven Einschätzung Ahl 1986, 2832: „*Libertas*, the freedom to speak bluntly, is reserved for the old like Aletes, and the doomed, like Maeon. Yet why should Statius emphasize it in this particular way? Since he, rhetorically, anticipates his reader’s astonishment at Aletes’ boldness, he also implies that this is the sort of action his contemporaries would not take. It is some indication of Statius’ own attitude to freedom of speech. Outright denunciation of a king ensures death. Only those prepared to die should try it. But, for all this, it is an act of courage, an act deserving wonder. [...] The stories of Maeon and Aletes confirm that Statius elsewhere applauds those who criticize the whimsical use of power he himself roundly condemns.“

des flavischen Epos ist es der alte Mann selbst, der Ruhm durch seine oppositionelle Haltung gewinnen will; er agiert als Einzelperson und will den Krieg, den er voraussieht, aufgrund eigener vergangener Erfahrungen nicht mehr miterleben. Der vergilische Aletes hingegen handelt nicht von eigener Gier nach Ruhm getrieben, sondern reizt die Gier nach Ruhm und Ansehen bei den beiden jungen Männern durch seine Worte zusätzlich an. Er nähert sich so Eteocles, der den thebanischen jungen Männern Belohnungen für den Anschlag auf Tydeus in Aussicht stellt (*iuuenum fidus, lectissima bello / corpora, nunc pretio, nunc ille hortantibus ardens / sollicitat dictis, Theb. 2,483-485*).⁴¹⁰ Der vergilische Aletes befeuert mit seinen Worten die Bereitschaft des Euryalus, zu sterben, um Ehre zu gewinnen (*Aen. 9,205f.*). Er trägt so auch eine gewisse Schuld an dem Tod der beiden Trojaner und erscheint als problematische Figur; der statianische Aletes hingegen handelt in aussichtsloser Lage lediglich mit Blick auf sich selbst.

4.2.3 Zwischenfazit: Statius' Aletes – der Blick eines Realisten

Deutlich wird erneut, wie der flavische Dichter arbeitet: Ähnlichkeit zwischen zwei Figuren wird zunächst durch identische Namensgebung (Aletes), äußerliche Charakteristika (hohes Alter) und die Bedeutung im jeweiligen Epos (Aletes als Randfigur) hergestellt. Der Kontrast zwischen beiden Figuren und auch zwischen der grundsätzlichen religiösen Perspektive der beiden Epen kommt dann in den jeweiligen Reden zum Ausdruck: Während die Rede des vergilischen Aletes mit Blick auf die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft durchweg optimistisch gehalten ist und so insbesondere ein Vertrauen auf das Wohlwollen der Götter deutlich wird, illustriert die Rede des statianischen Aletes die prinzipiellen Zweifel an einem guten Einvernehmen zwischen Menschen, Göttern und Schicksal und stellt so die vergilische Götterkonzeption in ihrer (positiven) Eindeutigkeit in Frage. Der statianische Aletes verleiht seinen Worten Nachdruck, indem er Beispiele für die Vergehen von Menschen gegen die Götter und die darauf folgenden Strafen durch die Götter aufzählt, vor allem ausgedrückt im frevelhaften Verhalten der Niobe gegenüber Latona, der Mutter der Diana. Er weist so auch auf das problematische Verhalten des Nisus und Euryalus, den Worten seines namensgleichen Vorredners zum Trotz, den Göttern gegenüber hin: Wörtliche und strukturelle Ähnlichkeiten zwischen der Beschreibung des Auszugs des Nisus und Euryalus und der Beschreibung des

⁴¹⁰ Vgl. auch (mit Bezug auf Eteocles) *legatum insidiis tacitoque inuadere ferro / [...] cupit (Theb. 2,487f.)* mit *insidiis (Aen. 9,237)*.

Leichenzugs für die Niobiden lassen das Missverhalten der beiden Trojaner den Göttern und insbesondere der Göttin Diana gegenüber klarer hervortreten. Der statianische Aletes zeichnet zudem ein realistisches Bild von der Zukunft, wenn er seinem Volk Krieg voraussagt. Die Versprechungen des vergilischen Aletes hingegen werden nicht in Erfüllung gehen, Nisus und Euryalus werden sterben – und damit dasjenige Schicksal erleiden, welches der statianische Aletes seinen Landsleuten in seiner Rede ankündigt. Der vergilische Aletes erscheint so, entgegen seiner Beschreibung als *maturus animi* (*Aen.* 9,246), als weniger reifer und weniger verständiger, insgesamt also als wesentlich disharmonischerer Charakter als sein statianischer Nachfolger, zumal er zu einem Erwerb von Ruhm anreizt, der junge Menschen das Leben kosten wird. Der statianische Aletes hingegen stirbt als alter Mann, wobei er für sich selbst mit seiner wohl letzten Handlung – einer Trauerrede und zugleich einer Rede, die zur Opposition gegen Eteocles, als Gegenbild des *pius* Aeneas, auffordern soll – Ruhm zu erlangen hofft.

5 Argia und Polynices, Dido und Aeneas – (Dis-)Ambiguierung als konstantes Muster?

Konnte die Technik der (Dis-)Ambiguierung des vergilischen Textes durch den flavischen Epiker für die Dymas-Hopleus-Episode und deren weiterem Umfeld deutlich herausgearbeitet werden, soll nun untersucht werden, ob das Verfahren auch für die Gestaltung der Beziehung zwischen Argia und Polynices durch Statius Anwendung gefunden hat.

5.1 Das Abschiedsgespräch der beiden Paare (*Aen.* 4,265-396; *Theb.* 2,306-362)

5.1.1 Die Reden der Frauen

Bereits die Verse vor dem Beginn der Reden der Dido und der Argia lassen die Umgestaltungen durch den flavischen Dichter erkennen: Nach der Hochzeit mit Argia beginnt Polynices, sich in Gedanken mit seiner Vergangenheit, aber auch mit seiner Zukunft als potentieller Herrscher in Theben zu beschäftigen (*respicere ad Thebas iamque et sua quaerere regna*, *Theb.* 2,308). Obwohl er durch die Heirat mit Argia die Nachfolge des Adrast in Argos antreten könnte (*Theb.* 2,168f., 12,334f.), bleibt es sein alleiniges Ziel, die Herrschaft in Theben zurückzugewinnen. Demgegenüber zeigt sich Aeneas in seinem Ziel, eine neue Heimat für die Trojaner in Italien zu suchen, säumig, verhält sich bereits wie ein Mitregent Didos (*Aen.* 4,260-264) und muss von Merkur an seine ursprüngliche Bestimmung erinnert werden (*Aen.* 4,265-276). So wirft Merkur Aeneas vor, dass dieser die Gründung eines eigenen Reiches hintangestellt und sich nicht um eigene Angelegenheiten gekümmert habe (*regni rerumque oblite tuarum*, *Aen.* 4,267). Erst nach der Ermahnung durch Merkur spricht Aeneas wieder davon, ein eigenes Reich in der Fremde finden zu müssen (*extera quaerere regna*, *Aen.* 4,350). Polynices dagegen gibt seinen Herrschaftsanspruch nicht auf (*sua quaerere regna*, *Theb.* 2,308, vgl. *regna petes*, *Theb.* 2,344).⁴¹¹ Das, was Aeneas als Schwäche ausgelegt werden kann, kann sich Polynices nicht vorwerfen lassen.

⁴¹¹ Bereits Mulder 1954, zu *Theb.* 2,308 und Gervais 2013, zu *Theb.* 2,308 verweisen auf denselben Versschluss in den Versen *Theb.* 2,308 und *Aen.* 4,350, wobei Gervais 2013, zu *Theb.* 2,308 zusätzlich bemerkt: „[...] St. answers Virgil’s jingle [*extera quaerere regna*] with a fivefold repetition of re- [**respicere ad ... quaerere regna**] [...]“. Vgl. zu *Theb.* 2,344 auch *Aen.* 4,381. Beide Männer verlassen die weiblichen Figuren also aufgrund politischer Überlegungen (Krieg in Theben bzw. Stadtgründung in Italien), wie Gervais 2013, xxxvi betont, werden aber dennoch nach Gervais 2013, zu *Theb.* 2,308 kontrastiert: „As usual, St. reverses Virgil [...]. Marriage to Argia facilitates Polynices’ ‚mission‘ (the Theban war) rather than hinder it (as Dido does Aeneas), and the **regna** that Polynices seeks is not *extera*, but rather **sua**: the tragedy of the *Aeneid* is separation (Aeneas separated from Troy [i.e., *sua regna*], wife, Dido, father, and so on), while the tragedy of the *Th.* is joining – an entire epic devoted to a horrific family reunion. But Polynices’ departure from Argia will destroy her as just as much as Aeneas’ departure did Dido.“

Ähnlichkeiten lassen sich im Fortgang der Handlung beobachten: Alle Gedanken, die Polynices auf die Rückgewinnung Thebens verwendet, kommuniziert er zunächst niemandem (*talem sub pectore nubem / consilii uoluens*, *Theb.* 2,321f., *tacita iuuenis Teumesius iras / mente acuit*, *Theb.* 2,331f.). Auch Aeneas verbirgt seinen Plan, aus Karthago abzureisen, zunächst vor der Königin (*taciti*, *Aen.* 4,289, *dissimulent*, *Aen.* 4,291),⁴¹² plant jedoch, einen günstigen Moment abzuwarten, um ihr seine Abreise kundzutun (*Aen.* 4,291-294). Polynices hingegen hegt nicht die Absicht, mit Argia über seine Gedanken zu sprechen. In beiden Fällen jedoch entgehen der Frau die Pläne des Mannes nicht, wobei sich der statianische Text in der Beschreibung der Reaktion der Argia eng an die vergilische Vorlage anlehnt: In beiden Passagen wird die Schilderung des Verhaltens der Frau mit einer adversativen Konjunktion eingeleitet (*at*, *Aen.* 4,296; *sed*, *Theb.* 2,332). Deutlich wird allerdings bereits hier der unterschiedliche Status der Dido und der Argia: Dido wird als *regina* (*Aen.* 4,296), Argia als *fida* [...] *coniunx* bezeichnet (*Theb.* 2,332, vgl. *coniugis*, *Theb.* 2,354). Beide Frauen fühlen (*praesensit*, *Aen.* 4,297; *senserat*, *Theb.* 2,333),⁴¹³ dass der Mann einen bestimmten Plan gefasst hat; dieser Plan wird jedoch in beiden Epen grundsätzlich anders umschrieben. Im Falle des Polynices ist die Rede von *uiae* und *arcana* (vgl. *Theb.* 2,332); im Falle des Aeneas von *doli* (vgl. *Aen.* 4,296). Zum Ausdruck kommt hier, dass den Plänen des Polynices eine bestimmte Vorgehensweise⁴¹⁴ und etwas Geheimes inhärent ist; das geheime Schifferrüsten des Aeneas hingegen erhält eine eindeutig negative Wertung.⁴¹⁵ Der Plan des Aeneas, heimlich zur Abfahrt zu rüsten, ist bereits in die Tat umgesetzt. Dido wird von den Plänen des Aeneas durch die Fama in Kenntnis gesetzt, also ohne von den Plänen durch Aeneas direkt Kenntnis zu erhalten oder von seinem Verhalten auf seine Pläne schließen zu können (*Aen.* 4,298f.). Im Gegensatz dazu handelt es sich bei den Plänen des Polynices um bloße Gedanken – Gedanken, die seine Frau erahnt, bevor sie Verwirklichung finden.⁴¹⁶ Argia erkennt am Verhalten

⁴¹² Vgl. dazu auch Anzinger 2007, 301: „Bereits in dem Gespräch zwischen Argia und Polynices (2,331ff.) stellt der Erzähler eine gewisse Analogie zwischen Argia und Dido her: Wie Dido ist sie mit einem Mann konfrontiert, der darüber nachdenkt – aber nicht darüber spricht –, seine Frau zu verlassen, um in einem anderen Land sein Schicksal zu erfüllen und die Herrschaft zu gewinnen.“

⁴¹³ Vgl. zu dieser Parallele bereits Deipser 1881, 30f. [120f.], Juhnke 1972, 68f., Helzle 1996, 163 und Anzinger 2007, 301.

⁴¹⁴ Vgl. OLD, 2264 s.v. *uia* 10 und Mulder 1954, z. St.

⁴¹⁵ So auch Anzinger 2007, 301: „Die *doli* des Aeneas sind hier in neutrale *viae* verwandelt und klingen nur in der Anrede *callide* (2,334), also in dem subjektiv gefärbten Kontext einer direkten Rede, an.“

⁴¹⁶ Zu diesem Gegensatz vgl. auch Anzinger 2007, 302-304.

ihres Mannes (*Theb.* 2,336-339), dass dieser sich in Gedanken mit Theben beschäftigt, sie identifiziert die Gefühle des Polynices an „nonverbalen Symptomen“⁴¹⁷. Deutlich wird so, dass eine enge und sehr nahe Beziehung zwischen den beiden Menschen bestehen muss. In dem das vertraute Verhältnis zwischen Argia und Polynices durch die Bezeichnung der Argia als *fida coniunx* und durch die Illustration von deren Einfühlungsvermögen herausgestrichen wird, wird das Paar Argia – Polynices in Kontrast zu dem vergilischen Paar gesetzt, dessen prekäre und unklare Beziehung so akzentuiert wird. Zwar finden sich im Folgenden Übereinstimmungen im Ausdruck (*quis fallere possit amantem?*, *Aen.* 4,296 – *nil transit amantes*, *Theb.* 2,335⁴¹⁸; *motus*[...] [...] *fueros*, *Aen.* 4,297 – *quos* [...] *motus* / [...] *moliris?*, *Theb.* 2,334f.⁴¹⁹); die Situation jedoch der beiden Frauen, in der sie die Männer zur Rede stellen, gestaltet sich verschieden: Argia spricht mit Polynices, während sich die Eheleute im Bett befinden, sie umarmt ihren Mann,⁴²⁰ ihre Rede wird von einem neutralen *ait* unterbrochen (*Theb.* 2,333-335). Die Szene ist durch größtmögliche Intimität gekennzeichnet.⁴²¹ Dido hingegen wütet, nachdem sie von den Plänen des Aeneas erfahren hat, wie eine Bacchantin durch die Stadt (*Aen.* 4,300-303). Ihre Worte werden durch das in seiner konfrontativen Intensität deutlich stärkere *compellat* eingeleitet (*Aen.* 4,304). Zudem bleibt unbestimmt, wo die Kommunikation zwischen Dido und Aeneas stattfindet.⁴²²

Die Reden der Frauen offenbaren einige Ähnlichkeiten: Beide Frauen beginnen ihre Rede mit einer Frage (*Aen.* 4,305f.; *Theb.* 2,334f.), beide sprechen die Männer mit einem Adjektiv an,

⁴¹⁷ Anzinger 2007, 248.

⁴¹⁸ Diese Übereinstimmung sehen bereits z.B. der spätantike *Thebais*-Kommentator zu *Theb.* 2,335 (ed. Sweeney 1997, 130), Deipser 1881, 30f. [120f.], Mulder 1954, zu *Theb.* 2,334f., Luipold 1970, 96, Hershkowitz 1997, 40, Bouquet 2001, 121 Anm. 15, Bessone 2002, 193 Anm. 31, Anzinger 2007, 301 mit Anm. 979 und Gervais 2013, zu *Theb.* 2,334f.

⁴¹⁹ Zu dieser Ähnlichkeit vgl. Deipser 1881, 31 [121], Mulder 1954, zu *Theb.* 2,334f., Helzle 1996, 163, Bessone 2002, 193 Anm. 31 und Gervais 2013, zu *Theb.* 2,334f.

⁴²⁰ Gervais 2013, zu *Theb.* 2,333 weist auf die Ähnlichkeit von *Theb.* 2,333 und *Theb.* 12,336f. hin.

⁴²¹ So auch Anzinger 2007, 303. Vgl. auch Delarue 2000, 213: „La chambre au petit jour, les mots murmurés par les jeunes époux enlacés, l'évocation des gestes tendres et du regard attentif d'Argie, tout s'accorde admirablement avec de mots où, plus forts encore que l'inquiétude, apparaissant l'amour et l'obstination à jouir de son bonheur chez Argie, l'indulgence, la volonté de protéger celle qu'il aime, un fugitif instant d'insouciance chez Polynice.“ Gervais 2013, zu *Theb.* 2,356 bemerkt zu der Junktur *mihi crede*, die Polynices verwendet, wenn er auf die Worte seiner Frau antwortet: „The prosaic phrase [is] appropriate, then, to Polynices' intimate conversation with his wife.“

⁴²² Vgl. Anzinger 2007, 302 und Juhnke 1972, 69: „Während aber Vergil Didos Rede bei unbestimmter Gelegenheit irgendwo im Palast stattfinden läßt, gibt Statius als Schauplatz des Gesprächs das Ehebett [...].“

das die negative Bewertung der Pläne durch die Frauen zum Ausdruck bringt (*perfide*, *Aen.* 4,305; *callide*, *Theb.* 2,334),⁴²³ und beide rechnen mit dem Weggang des Mannes (*mea decedere terra*, *Aen.* 4,306, *mene fugis*, *Aen.* 4,314, *ante fugam*, *Aen.* 4,328; *fugam moliris*, *Theb.* 2,335).⁴²⁴ Im weiteren Verlauf der Reden wird dann vor allem die jeweilige unterschiedliche Motivation der Frauen, Aeneas bzw. Polynices zum Bleiben zu bewegen, deutlich. Während Dido vor allem sich, ihr Königreich und ihre Ehre durch den Weggang des Aeneas gefährdet sieht (*Aen.* 4,308, 318, 320-323, 325f.),⁴²⁵ fürchtet Argia um das Wohl ihres Gatten und stellt ihre eigenen Motive völlig in den Hintergrund (*Theb.* 2,339-344).⁴²⁶ So argumentiert Argia, dass weder die Aussicht auf den Bruch des erst kürzlich geschlossenen Heiratsbundes (*conubia*, vgl. *Theb.* 2,340) noch ein mögliches Weiterleben als Witwe sie dazu bringe, Polynices von seinen Plänen abzuhalten (*Theb.* 2,339-342).⁴²⁷ Auch Dido verweist in ihrer Rede an Aeneas auf die angeblich zwischen ihr und Aeneas kürzlich geschlossene „Ehe“ (*conubia*, *Aen.* 4,316). Im Falle der vergilischen Erzählung jedoch muss die Frage, ob Aeneas und Dido als Ehegatten gelten können, offenbleiben (*Aen.* 4,125-127, insbesondere 165-172, 431).⁴²⁸ Der vergilische Text lässt keine eindeutige Interpretation der Ereignisse zu,⁴²⁹ zudem

⁴²³ Dabei stehen *callide* (*Theb.* 2,334) und *perfide* (*Aen.* 4,305) an derselben Stelle im Vers, wobei, wie Bessone 2002, 193 Anm. 31 richtig betont, *callide* im Gegensatz zu *perfide* abgemildert scheint.

⁴²⁴ Vgl. zur Ähnlichkeit der Verse *Theb.* 2,335 und *Aen.* 4,314 bereits Bessone 2002, 193 Anm. 31. Gervais 2013, zu *Theb.* 2,334f. versteht hier *fuga* im Sinne von „Exil“: „[...] Polynices has just remedied his exile from Thebes by marrying into the royal family of Argos, and now he plans a second exile by leaving Argos to return to Thebes.“

⁴²⁵ Vgl. dazu Erdmann 2000, 135; vgl. auch Austin 1955, zu *Aen.* 4,373: „Dido’s egoism is clear here: what first strikes her in her misery is the blow to her pride; it is her own kindness to Aeneas that she casts up against him, just as in 320ff. it is her own loss of self-respect that she stresses.“

⁴²⁶ Vgl. dazu auch Helzle 1996, 163f.: „[...] kehrt Statius die Situation der *Aeneis* um, denn Dido will von Aeneas auf keinen Fall verlassen werden: [...] (Verg. *Aen.* IV 314-319) Argeia andererseits ordnet ihre eigenen Belange völlig denen ihres Mannes unter: [...] (*Theb.* II 339-343) Während Argeia nur aufs Wohl ihres Gatten bedacht ist, denkt Dido nur an ihr eigenes Glück. Darauf deuten die zahlreichen Personalpronomina in der ersten Person hin, denen bei Argeia in dieser Passage lediglich ein einziges *me* entgegensetzen kann [sic!]. Auch im Rest ihrer Rede verwendet sie das Personalpronomen der ersten Person nur noch zweimal (II 348, 350). Während es Argeia keineswegs auf die Trennung, sondern auf das Wohlergehen des Polyneikes ankommt (II 343), kann sich Dido nicht von Aeneas trennen. Statius hat somit die Lage Didos in dieser Rede bewußt umgekehrt.“

⁴²⁷ Die Redestrategie der Argia vergleicht der spätantike *Thebais*-Kommentator (ed. Sweeney 1997, 131) hier (*Theb.* 2,340) mit der Didos in *Aen.* 4,381: „*quod euenire timebat, hortabatur, ut Vergilius <Aen. IV 381>: <i>, sequere Italiam uentis‘ [...].“*

⁴²⁸ Vgl. zu der Frage, ob die Ereignisse in der Höhle als Hochzeitszeremonie angesehen und Aeneas und Dido im weiteren Verlauf der Handlung als rechtmäßiges Ehepaar, auch aufgrund ihres Verhaltens, angesehen werden können, z.B. Austin 1955, zu *Aen.* 4,316, Quinn 1963, 38f., Klingner 1967, 443, Williams 1968, 379-383, Pöschl 1977, 106f., Monti 1981, 47f., Perkell 1981, 367, Muecke 1983, 139, 154f., Green 1986, Hardie 1986, 279, Hardie 1998, 84, Mackie 1988, 77f., Cairns 1989, 46f., Erdmann 2000, 131, Krummen 2004, 37, 48f., Panoussi 2009, 49, Smith 2011, 118 und Nasse 2012, 123f.

wird das Geschehen von den beiden Beteiligten unterschiedlich bewertet (*per conubia nostra, per inceptos hymenaeos*, *Aen.* 4,316 [Dido] vs. *nec coniugis umquam / praetendi taedas aut haec in foedera ueni*, *Aen.* 4,338f. [Aeneas]).⁴³⁰ Im Falle des argivischen Paares ist die Ambiguität, die der Beziehung zwischen Aeneas und Dido innewohnt, vereindeutigt: Der Ehebund zwischen Polynices und Argia wird tatsächlich rituell und formal geschlossen (*Theb.* 2,201-268),⁴³¹ hier kann durch den Tod eines Ehepartners ein Bund gebrochen werden (*foedere rupto*, *Theb.* 2,339), dessen Existenz in der entsprechenden vergilischen Passage von Aeneas bezweifelt wird (*Aen.* 4,339). Obwohl die Bindung im Falle des stätianischen Paares also tatsächlich vorhanden ist, stellt Argia den Bund in den Hintergrund und versucht nicht, ihren Mann zu halten, indem sie ihn auf den Bund verpflichtet. Dido selbst bezeichnet Aeneas schließlich nicht mehr als *coniunx*, sondern lediglich als *hospes* (vgl. *Aen.* 4,323f.). Als *hospes* war auch Polynices nach Argos gekommen (vgl. *Theb.* 1,300, 682, 2,147, insbesondere 3,374, 699); dort war jedoch die Ehe zwischen der Tochter des Adrast und dem Thebaner offiziell geschlossen worden (vgl. Kap. 5.2.1). Während Polynices also zunächst *hospes* und dann rechtmäßiger *coniunx* ist, bleibt der Status des Aeneas in Karthago unbestimmt.⁴³²

Lässt Dido das Motiv der Unversehrtheit des Aeneas nur kurz anklingen (*Aen.* 4,309),⁴³³ mu-

⁴²⁹ Dass hier Unbestimmtheit und Ambiguität im vergilischen Text zum Ausdruck kommt, betonen z.B. Green 1986, 411, Suzuki 1989, 113f., Bowie 1998, 68-70, Agrell 2004, 99-101, 104, 107, Dietrich 2004, 15 und Seider 2013, 113f. Vgl. zusammenfassend Desmond 1994, 29f.: „The ambiguity of the cave scene is especially suggestive in the context of Roman marriage practices in the early days of the empire. [...] The ritual enactment of weddings was very informal [...] which suggests that the openness of this scene might reflect cultural practices familiar to a Roman audience. In such a context, Dido’s version of the events in the cave has a certain amount of legitimacy, especially when juxtaposed to the defensive position taken by Aeneas when he asserts that he was not technically married. Such interpretive uncertainty is reproduced in modern readings of Virgil, since no critical consensus exists regarding the cave scene. Although many scholars assume that Dido is deluded – perhaps understandably deluded – in her belief that a wedding has occurred, some assert that a wedding did in fact occur. This disagreement over the meaning of the cave scene is paradigmatic of the larger ambiguities of Virgil’s text.“

⁴³⁰ Vgl. dazu z.B. Bowra 1945, 54, Austin 1955, zu *Aen.* 4,338f., Williams 1971, 422, Lefèvre 1974, 105, Feeney 1983, 204f., Harrison 1989, 14f., Pavlock 1990, 80f., Putnam 1995, 469, Fratanuono 2007, 112 und Seider 2013, 114.

⁴³¹ Auch Dietrich 2004, 15 hebt hervor, dass in dem stätianischen Text eine „emphasis on legitimate marriage“ zum Ausdruck komme.

⁴³² Argia wird sich im zwölften Buch der *Thebais*, wenn sie auf den Leichnam des Polynices trifft (vgl. Kap. 5.2), in ihrer Rolle herabsetzen, wenn sie sich selbst als *hospes* in Theben bezeichnet (vgl. *Theb.* 12,328), ist sie doch wirkliche *coniunx*. Dido hingegen erhöht die Bedeutung des Aeneas, wenn er in ihrer Gunst vom *hospes* zum *coniunx* steigt, obwohl die Bezeichnung *coniunx* sich auf keine gesicherte Grundlage stützen kann. Vgl. auch Sacerdoti 2012, 147 Anm. 11 zu *coniunx* in den Versen *Theb.* 12,313 und *Theb.* 12,322: „Si noti l’attenzione con cui anche Virgilio definisce i termini di relazione, ad esempio, nel discorso di Didone ad Enea prima della sua partenza: „[...]“ (*Aen.* 4,323-324).“

⁴³³ Vgl. Austin 1955, z. St., Klingner 1967, 447 und Erdmann 2000, 143.

tiert dieser Gesichtspunkt in der Rede der Argia zum Hauptmotiv: So zweifelt Argia daran, dass Polynices Theben gegen den Widerstand des Eteocles wieder sicher werde verlassen können (*poterisque tuis decedere Thebis, / si neget?*, *Theb.* 2,344f.). Um die Sorge um ihren Ehemann zu unterstreichen, weist sie zudem auf das grundsätzlich feindselige Verhalten des Eteocles gegenüber Polynices hin (*Theb.* 2,345-347).⁴³⁴ Auch Dido rückt die zornigen Reaktionen ihrer Landsleute in den Blick, die sie wegen des Verhältnisses mit Aeneas hassten (*Aen.* 4,320f.). Während Argia somit die Gefahr, die Polynices droht, hervorhebt, erwähnt Dido diejenige, welche ihr selbst droht.

Am Ende ihrer Reden kommen beide Frauen auf familiäre Bindungen zu sprechen. Dido betont, dass sie sich mit einem gemeinsamen Kind über den Weggang des Aeneas trösten könnte (*Aen.* 4,327-330), Argia und Polynices haben tatsächlich einen gemeinsamen Sohn (*Theb.* 3,682f., 12,348, vgl. Kap. 5.2.2). Argia scheint sich, was die Motive des Polynices für die Abreise nach Theben betrifft, nicht mehr sicher zu sein und vermutet eine andere Frau, für die Polynices nach Theben gehe (*Theb.* 2,351f.). Dieser Grund spielt jedoch in der Handlung der *Thebais* keine Rolle; in der *Aeneis* hingegen reist Aeneas tatsächlich auch wegen einer anderen, für ihn vorbestimmten Frau ab (*Aen.* 1,783f., 6,763). Der vergilische Text, der hier als Referenzrahmen dient, wird somit durch Argia rekontextualisiert, sie weiß gewissermaßen, dass die von ihr befürchtete Konstellation in der fiktionalen Welt der *Aeneis* zu einem Bruch zwischen einem Paar geführt hat. Polynices aber zieht gerade nicht wegen einer anderen Frau nach Theben; er ist seiner Ehefrau unbedingt treu. Der Kontrast zwischen dem vergilischen und dem statianischen Paar tritt so noch deutlicher vor Augen. Während familiäre Bindungen in der *Aeneis* sich als komplex darstellen (Creusa, Dido, Lavinia; Ascanius, Silvius), erscheinen diese in der *Thebais* als um einiges klarer: Polynices ist der für Argia vorherbestimmte Gatte (*Theb.* 1,395-397, 482-510), beide haben einen gemeinsamen Nachkommen und keinen anderen vorherigen oder späteren Partner.

⁴³⁴ Deutlich wird die Sorge der Argia um Polynices vor allem in den Worten *tua me, properabo fateri, / angit, amate, salus* (*Theb.* 2,342f.). Mit dem Possessivpronomen *tua* wird das Gegenüber zuerst genannt; Akzentuierung erhalten die Worte durch die Parenthese *properabo fateri*, die Alliteration in *angit, amate* und die Anrede des Mannes als *amate*. Vgl. auch Helzle 1996, 163: „Interessant ist auch die Tatsache, daß Dido das Gerücht vernimmt, daß Aeneas seine Flotte bewaffne und auf die Abreise vorbereite (Verg. *Aen.* IV 298-299). Dieser Zug fehlt in Argeias Rede, doch zielen ihre Bemerkungen gerade darauf ab, daß Polyneikes eben nicht alleine und unbewaffnet Theben für sich zurückgewinnen kann (*Theb.* II 343-345).“

5.1.2 Die Antworten der Männer

Die Reaktionen der beiden Männer auf die Reden der Frauen sind grundsätzlich verschieden, was bereits in den Überleitungen der Reden der Frauen zu denen der Männer deutlich wird. Die Rede der Dido endet abrupt (*dixerat, Aen. 4,331*),⁴³⁵ Aeneas zeigt sich zunächst – des göttlichen Auftrages eingedenk (*Aen. 4,331*) – unbewegt (*Aen. 4,331f.*) und richtet schließlich Worte an Dido (*tandem, Aen. 4,333*). Polynices hingegen lächelt ob der Vermutungen seiner Frau (*tandem, Theb. 2,352*), reagiert also unmittelbar, und ohne seine Emotionen zu unterbinden, auf deren Worte und versucht, Argia zunächst mit Gesten, schließlich mit Worten zu trösten.⁴³⁶ Die Reden der beiden Männer unterscheiden sich zudem in ihrer Länge: Polynices' Antwort umfasst sieben Verse, die des Aeneas 29; Polynices löst also das ein, was Aeneas in Bezug auf seine Rede ankündigt (*pauca refert, Aen. 4,333, pro re pauca loquar, Aen. 4,337*). Außerdem wird in der gesamten Antwortrede des Polynices deutlich, dass dieser auf sein Gegenüber in viel stärkerem Maße eingeht, als dies Aeneas tut. Polynices spricht Argia beruhigend direkt an (*solue metus [...] mihi crede, Theb. 2,356, te, Theb. 2,357, tibi, Theb. 2,361*), Aeneas hingegen nimmt vor allem seine Situation in den Blick.⁴³⁷

Beide Männer beginnen ihre Rede mit einem Versprechen, unterstrichen durch die futurischen Verbformen (*Aen. 4,334f.; Theb. 2,356*), und beide Männer sprechen von Verdiensten (*promeritam, Aen. 4,335, vgl. Aen. 4,317*⁴³⁸; *merentum, Theb. 2,356*). Aeneas erwähnt dabei Verdienste, die sich Dido erworben habe, Verdienste also, die in der Vergangenheit liegen. Polynices hingegen bezieht sich auf zukünftige Verdienste, wenn er von einer positiven Zu-

⁴³⁵ Vgl. dazu Braund 1998, 132.

⁴³⁶ Die Worte des Polynices *solue metus animo* (*Theb. 2,356*) stehen in Kontrast zu dem Vers *Aen. 4,298*, der die Reaktion der Dido auf die Pläne des Aeneas beschreibt. Anzinger 2007, 250 sieht das Verhalten des Polynices nicht unkritisch: „Es bleibt nur noch einmal abschließend darauf hinzuweisen, daß seine Rolle und auch sein Schweigen trotzdem zweideutig bleiben, sowohl im Verhältnis zu Argia wie zu Tydeus: Man beachte, daß seine erste Reaktion auf Argias Worte auch wieder nonverbal ist, indem er kurz auflacht, Argia umarmt, küßt usw. (2,352ff.): also Zeichen, die ‚mehr sagen als tausend Worte‘, aber trotzdem ein Moment der Berechnung enthalten (*tempestiva oscula*). Schlauer als Aeneas, präsentiert er seine Antwort auf den Fluchtverdacht – die im übrigen eher ausweichend ist – mit einer reichen Dekoration von nonverbalen Liebesbezeugungen. Diese haben den zweifachen Vorteil, daß sie besser ankommen und ehrlicher wirken als Worte, den Urheber aber nicht festlegen.“

⁴³⁷ Vgl. Erdmann 2000, 119: „Im folgenden bleibt Aeneas ganz in seinen eigenen Beweggründen befangen: Er zieht sich ganz auf seine Sicht der Dinge zurück, spricht nur von sich selbst (*me, memor ipse mei, ego, me [...] meis, mea, 335-341*) und unterläßt es, einen Bezug zu seiner ZuhörerIn herzustellen.“ Ähnlich auch Agrell 2004, 106.

⁴³⁸ Auf die Ähnlichkeit der Verse *Aen. 4,317* und *Aen. 4,335* weisen bereits z.B. Conington 1884, zu *Aen. 4,335*, Pease 1935, zu *Aen. 4,335*, Highet 1972, 75, Lefèvre 1974, 104, Monti 1981, 44 und Feeny 1983, 206 hin.

kunft für Menschen, die etwas verdienen,⁴³⁹ spricht (*Theb.* 2,356f.) und Argia miteinschließt: Polynices prophezeit Argia, dass sie eines Tages die Mauern Thebens (*moenia [...] / coniugis, Theb.* 2,361f.) erblicken und als Königin (*regina, Theb.* 2,362) durch zwei Städte, durch Argos und Theben, schreiten könne. Auffällig ist, dass Polynices seine Rede mit einem Vers schließen lässt, der Argias doppelten Status als Ehefrau und Königin hervorscheinen lässt. Dido hingegen ist zwar Königin, aber keine Gattin, was von Aeneas in seiner Rede ausdrücklich betont wird. So apostrophiert der trojanische Held die Karthagerin mit *regina* (*Aen.* 4,334), wehrt sich aber dagegen, mit ihr das Bündnis der Ehe eingegangen zu sein und als *coniunx* bezeichnet zu werden (vgl. *Aen.* 4,338f.).⁴⁴⁰ Erneut kommt so der unterschiedliche Status, der charakteristisch für die beiden Beziehungen ist, prägnant zum Ausdruck. Als Bürgen für seinen Auftrag, nach Italien zu segeln, führt Aeneas unter anderem die Traumerscheinung seines Vaters Anchises an (*admonet in somnis et turbida terret imago, Aen.* 4,353); Argia hingegen beruft sich auf eine nächtliche Traumerscheinung, um Polynices von einer Reise nach Theben abzubringen (*turbida noctis imago / terret, Theb.* 2,349f.).⁴⁴¹ Die Erscheinung des Anchises in Aeneas' Traum und die Mahnungen durch Merkur bringen den Trojaner dazu, Karthago tatsächlich zu verlassen und dem *fatum* zu folgen. Die Erscheinung der Iuno in Argias Traum hingegen bleibt wirkungslos; Polynices zieht in den Krieg. Die grundsätzlich unterschiedliche Ausrichtung der Epen, was ein eindeutiges positives Wirken der Götter angeht, kommt so auch hier zum Ausdruck.⁴⁴² Als weiteren Anstoß, Karthago zu verlassen, führt

⁴³⁹ Gervais 2013, zu *Theb.* 2,356f. bezieht *merentum* vor allem auf Polynices selbst: „[...] since Eteocles' allotted year is up [...], Polynices rightly considers himself *merens*.“

⁴⁴⁰ Vgl. auch Anzinger 2007, 301f.: „Die *fiida coniunx* der *Thebais* steht der *regina* der *Aeneis*, die keine *coniunx* werden kann, programmatisch gegenüber.“ Vgl. zudem Anzinger 2007, 76 und Anzinger 2007, 302 Anm. 980: „Diese Gegenüberstellung hat einen Hintersinn, der erst am Ende der Szene zutage tritt (allerdings wohl nur für sehr aufmerksame Leser): Es werde der Tag kommen, sagt Polynices, *qua [...] urbes* (2,361f.). Das Wort *coniugis* ist ein Fingerzeig: In genauem Gegensatz zu Dido hat Argia es zur Gattin gebracht, wird aber nie Königin werden.“

⁴⁴¹ Die Ähnlichkeit der Textstellen erkennen bereits z.B. Pease 1935, z. St., Mulder 1954, z. St., Hershkowitz 1997, 40 Anm. 12, Bouquet 2001, 121 Anm. 15, Bessone 2002, 193 Anm. 31 und Gervais 2013, zu *Theb.* 2,349f. Vgl. gut auch Casali 2010, 131 Anm. 23: „[...] *memini* (*Theb.* 2.350) commenta autoriflessivamente sul riecheggiamento virgiliano [...].“

⁴⁴² Vgl. dazu auch Bouquet 2001, 121: „[...] chez Virgile, Énée allègue les apparitions de son père pour excuser son départ (*Aen.* 4,351-353), chez Stace, c'est l'épouse qui utilise les visites nocturnes de Junon pour retenir son mari. Stace a joué avec ces symétries dans sa *retractatio* du thème virgilien. Il y a aussi entre ces deux rêves une différence de niveau: Anchise rappelle à son fils les exigences du destin et ses interventions seront, avec l'aide des dieux, couronnées de succès. Junon effraie Argie, mais en vain, puisque rien n'empêchera Polynice de se lancer dans la guerre vouée à l'échec et à la mort. Venant à la suite de prédictions et de prodiges terrifiants, le rêve d'Argie se déroule dans l'atmosphère funeste que présente presque toujours chez Stace le contact de l'homme avec le surnaturel.“ Vgl. auch Gervais 2013, zu *Theb.* 2,356f., der betont, dass Polynices in *Theb.* 2,356f. die Worte des Adrast aus dem ersten Buch der *Thebais* anklingen lasse (*sors aequa merentes /*

Aeneas dann auch explizit die Mahnung Merkurs, der im Auftrag Iuppiters handelt, an (*Aen.* 4,356-361). Auch in den Worten des Polynices wird der Göttervater erwähnt und sein positives Wirken akzentuiert (*Theb.* 2,358-360), ein Zutrauen, welches die Ereignisse in der *Thebais* konterkarieren, wenn Iuppiter sagt: *totumque a stirpe reuellam / exitiale genus* (*Theb.* 1,242f.) und auch das *fatum* (*sic Fata mihi nigraeque Sororum / iurauere colus: manet haec ab origine mundi / fixa dies bello, populique in proelia nati*, *Theb.* 3,241-243, *inmoto deducimur orbe / fatorum; ueteres seraeque in proelia causae*, *Theb.* 7,197f.) und gleichsam die ganze Welt hinter sich stehen sieht (*ast ego non proprio diros impendo dolori / Oedipodionidas: rogat hoc tellusque polusque / et pietas et laesa fides naturaque et ipsi / Eumenidum mores*, *Theb.* 7,215-218).⁴⁴³ Hier zeigt sich deutlich, dass eine Disambiguierung im statianischen Epos auf der Ebene menschlicher Beziehungen mit einer Problematisierung auf der Ebene der Beziehung zwischen Göttern und Menschen einhergeht. Im vergilischen Epos sorgt Iuppiter tatsächlich für einen positiven Ausgang des Geschehens, Aeneas kann sich also zu Recht auf die Mahnung durch die Götter berufen.⁴⁴⁴ In seinem Verhältnis zu Dido jedoch erscheint Aeneas als ambige Gestalt, insofern ein Gehorsam gegenüber den Göttern den Bruch mit der Karthagerin bedeutet, die dann auch betont, dass nicht einmal mehr Iuppiter Gerechtigkeit walten lasse (*Aen.* 4,372).⁴⁴⁵ Im statianischen Epos hingegen ist die

respicit, *Theb.* 1,661f., vgl. auch Anm. 275), und zu dem Schluss gelangt: „Both sentiments, of course, are quite out of place in the cruel universe of the *Theb.* [...]“

⁴⁴³ Vgl. dazu auch Dominik 1994b, 40. Vgl. zur ersten Iuppiter-Rede im ersten Buch der *Thebais* auch Schubert 1984, 79-97.

⁴⁴⁴ Vgl. dazu auch Burck 1953, 704: „Was aber an dieser Selbstzerfleischung des fürstlichen Hauses am tiefsten erschüttert, ist die Tatsache, daß nach des Dichters [d.i. Statius, C.U.] Deutung diese Verbrechen nicht aus den menschlichen Hirnen und Herzen allein entsprungen sind, sondern daß sie sich mit Willen und Billigung der Götter vollziehen. Wie Vergil läßt nämlich auch Statius die menschlichen Entschlüsse und Handlungen von Winken und Entscheidungen der Götter ausgelöst oder begleitet werden. Aber wenn die Götter bei Vergil dem Aeneas durch Prophezeiungen, Orakel oder Träume den Weg weisen und vor allem wenn durch Jupiter und das Fatum die künftige Größe des Stammes und die gewaltige Ausbreitung des römischen Reiches festgelegt ist, so ist bei Statius Jupiter von Anfang an entschlossen, die Thebaner zu vernichten. [...] Dabei ist erschreckend zu beobachten, wie der Dichter viel weniger den Gedanken der Strafe und Vergeltung zur Wiederherstellung und Wahrung einer sittlichen Weltordnung betont als vielmehr selbst beim König der Götter einen wilden Grimm und ein ungebändigtes Gefühl der Rache dominieren läßt.“

⁴⁴⁵ Auf die Ähnlichkeit von *Theb.* 2,358f. und *Aen.* 4,372 weisen schon Mulder 1954, zu *Theb.* 2,359f., Bessone 2002, 193 Anm. 31 und Gervais 2013, zu *Theb.* 2,358f. hin. Gervais 2013, zu *Theb.* 2,358f. bemerkt zu dem Epitheton *Saturnius* in *Saturnius parens* (= Iuppiter) zudem: „[...] it points to the justice and benevolence of Jupiter’s father (note the association with the Golden Age deity, *Iustitia* [...]). But of course the Golden Age only ended because Jupiter and his siblings waged war on Saturn; this filial impiety is a divine analogue for Oedipus’ cruel treatment by Polynices and Eteocles (cf. 1.74ff.) – he is even hidden in the depths of the palace (1.49ff.), like Saturn in Tartarus. Also, Jupiter’s enmity with his brother Dis [...] is a divine analogue of the hatred between Polynices and Eteocles. The *Saturnius pater*, meant by Polynices to evoke a just and benevolent god, cannot be dissociated from Theban-style familial impiety.“

Beziehung zwischen Polynices und Argia eine unproblematische. Das Verhältnis jedoch zwischen den Menschen und den Göttern wird in seiner positiven Eindeutigkeit in Frage gestellt, insofern hier die Erwartungshaltung des Menschen gegenüber Iuppiter (und den *fata*, *Theb.* 1,213) in Widerspruch zu dem tatsächlichen Wirken des Gottes steht (*Theb.* 1,242f.).⁴⁴⁶

Die Gesprächsszene im statianischen Epos wird mit einem einzigen Vers abgeschlossen (*Theb.* 2,363). Argia setzt den Worten ihres Mannes nichts entgegen, der Erzähler blendet zu Polynices' Treffen mit Tydeus und Adrast über. So entsteht der Eindruck, dass Argia die Worte ihres Mannes akzeptiert, die Harmonie, die zwischen den Gatten herrscht, wird nicht in Frage gestellt;⁴⁴⁷ Argia wird schließlich sogar ihren Vater bitten, Polynices im Krieg gegen Eteocles zu unterstützen und zum Krieg zu rüsten (*Theb.* 3,678-710). Sie erscheint so als einfühlsame und loyale Frau.⁴⁴⁸ Die Reaktion der Dido auf die Worte des Aeneas fällt dagegen anders aus: Sie geht Aeneas hart an, stürzt weg und lässt Aeneas nicht zu einer Erwiderung ansetzen (*seque ex oculis auertit et aufert*, *Aen.* 4,389). Auch Polynices bricht nach dem Gespräch unmittelbar auf (*sic ait, et caro raptim se limine profert*, *Theb.* 2,363),⁴⁴⁹ Argia und Polynices jedoch trennen sich im Einvernehmen, Dido bricht nach ihren Hasstiraden auf Aeneas zusammen (*Aen.* 4,391f.). Aeneas will Dido nach deren Zusammenbruch trösten (*At pius Aeneas, quamquam lenire dolentem, / solando cupit et dictis auertere curas*, *Aen.* 4,393f.), lässt aber keine offenen Gefühlsregungen zu und begibt sich zu seiner Flotte, Polynices hingegen zeigt Gefühle, tröstet Argia tatsächlich (*tenerumque dolorem / coniugis amplexu solatus*, *Theb.* 2,353f., *te [...] / nondum cura decet*, *Theb.* 2,357f.)⁴⁵⁰ und macht sich erst dann zu Adrast und Tydeus auf.

⁴⁴⁶ Vgl. auch *Aen.* 10,758f. (*di Iouis in tectis iram miserantur inanem / amborum et tantos mortalibus esse labores*) mit *Theb.* 10,2f. (*nec castra Pelasgum / aut Tyrias miseratus [d.i. Iuppiter, C.U.] opes*).

⁴⁴⁷ Vgl. Anzinger 2007, 250.

⁴⁴⁸ Vgl. Juhnke 1972, 69 Anm. 76 und Anzinger 2007, 302: „Die Aussprache zwischen Argia und Polynices scheint das große Vorbild nur aufzugreifen, um der ‚Szene‘, die die ungesetzlich Liebenden ihrem Partner macht, eine Szene ehelicher Einträchtigkeit gegenüberzustellen, wobei Argia mit noch größerer Selbstverständlichkeit als Cornelia die Anliegen ihres Mannes zu ihren eigenen macht. Der Eindruck eines besonderen Einfühlungsvermögens entsteht daraus, daß sie seine nonverbalen und unwillkürlichen Äußerungen, die sie als ‚Beweis‘ anführt, genau beobachtet hat und daß sie sie präzise in Worte zu fassen vermag. ‚präzise‘, weil sie Formulierungen des auktorialen Erzählers aufgreift: *senserat* (2,333) – *sentio* (336); *acuit* (332) – *acuiunt* (336), vielleicht noch das eher unspezifische *curas* (338) zu *curis* (320).“

⁴⁴⁹ Vgl. gut dazu Bessone 2002, 205: „[...] (il contatto ossimorico tra *caro* e *raptim* ricorda la tensione implicita nel comportamento di Enea, e suggerita ugualmente da un aggettivo ‚empatetico‘, in *Aen.* 4,281 *ardet abire fuga dulcisque relinquere terras*).“

⁴⁵⁰ Auf die Ähnlichkeit der Verse *Aen.* 4,393f. und *Theb.* 2,353f. weisen bereits Mulder 1954, z. St. und Bessone 2002, 198 hin.

5.1.3 Zwischenfazit: Argia und Polynices – eine harmonische Ehe

Betrachtet man die beiden Gesprächsszenen in ihrer Gesamtheit, wird erneut deutlich, dass Ähnlichkeiten im Ausdruck den Kontrast zwischen beiden Szenen umso stärker hervortreten lassen. Erkennbar wird insbesondere, dass die Figuren des Statius im Vergleich mit den vergilischen in der entsprechenden Szene von weniger Disharmonien geprägt erscheinen. So zeigt sich Aeneas als Charakter, der nach einer gewissen Zeit am Hofe der karthagischen Königin eigene Herrschaftsansprüche in den Hintergrund stellt, sich als Mitregent zufrieden gibt und erst durch das Eingreifen eines Gottes zu seiner eigentlichen Bestimmung zurückfindet. Zudem bleibt sein Status in Karthago unbestimmt. Er ist kein legitimierter Mitherrscher in Karthago, steht doch die Validität seiner Hochzeit mit Dido in Frage. Polynices hingegen ist rechtmäßiger Gatte der Argia. Gemäß seinem Status als Schwiegersohn des Adrast ist er zu der Herrschaft in Argos legitimiert. Dennoch strebt er danach, Theben zurückzugewinnen, und behält dieses Ziel als das einzige im Blick. Dieser Disambiguierung auf der Ebene der menschlichen Figuren entspricht eine Problematisierung der Beziehung zwischen den Göttern und den Menschen. Aeneas beruft sich zu Recht auf die Mahnungen durch Merkur als Bote Iupiters; das Vertrauen auf die richtige Lenkung der Ereignisse durch göttliches Walten findet seinen Ausdruck in der erfolgreichen Suche nach einer neuen Heimat für die Trojaner. Polynices hingegen vertraut zu Unrecht auf ein zukünftiges generelles Wohlwollen der Götter, Argia führt die Erscheinung der Iuno an, ohne dass dadurch etwas bewirkt würde; der statianische Text wird hier folglich um eine Spannung erweitert, die der vergilische Prätext nicht kennt.

Kontrastiv stellt der flavische Dichter der vergilischen Gesprächsszene, die zu großen Teilen von Rechtfertigungsversuchen und Hasstiraden geprägt ist, eine Szene „of conjugal tenderness“⁴⁵¹ entgegen, in der die Harmonie, die zwischen Argia und Polynices herrscht, erkennbar zum Ausdruck kommt. Deutlich wird dies zum einen, indem Statius das Gespräch zwischen Argia und Polynices in einer intimen Atmosphäre stattfinden lässt; das Gespräch zwischen Aeneas und Dido spielt sich an einem nicht näher bestimmten Ort ab. Obwohl sowohl Aeneas als auch Polynices ihren Plan, fortzugehen, vor den Frauen verbergen, ist es Argia, die die Pläne ihres Mannes erkennt. Sie weiß dabei das nächtliche Verhalten des Polynices zu deuten und zeigt sich so als überaus empfindsame Frau. Durch die wiederholte Be-

⁴⁵¹ Vessey 1973, 141.

zeichnung der Argia und des Polynices als *coniuges* wird die vertraute Beziehung zwischen beiden zusätzlich in ihrem Status als rechtmäßige Ehe akzentuiert. Die Beziehung zwischen Aeneas und Dido ist hingegen auf Konfrontation angelegt, welcher rechtliche Status ihr eigen ist, wird nicht abschließend geklärt. Nichtsdestoweniger beruft sich Dido auf diese Verbindung, um Aeneas zum Bleiben zu bewegen; Argia hingegen stellt den Ehebund in den Hintergrund. Auch die Motivation der beiden Frauen, den Mann von dem Weggang abzubringen, macht die Charakterschiedenheit der beiden Figuren deutlich. Dido argumentiert aus weitgehend egoistischen Motiven, Argia sorgt sich um das Wohl ihres Mannes und zeichnet sich so durch Selbstlosigkeit aus. Ebenso illustriert die Reaktion der Männer diese Differenz in dem Verhältnis der jeweiligen Partner. Aeneas bezieht sich, wie Dido, in seiner Rede vor allem auf sich selbst, Polynices hingegen nimmt Argia und deren Zukunft in den Blick. Während also im Falle des flavischen Paares die Kommunikation eine auf Gegenseitigkeit angelegte ist, die zudem durch Gesten der Zuneigung unterstützt wird, zeichnet sich die Kommunikation zwischen Aeneas und Dido durch Eigensüchtigkeit aus und endet mit dem endgültigen Bruch zwischen beiden Partnern.

5.2 Die Selbstanklage des Aeneas und der Argia (*Aen.* 6,450-476; *Theb.* 12,312-348)

5.2.1 Der situative Kontext

Nach dem Weggang des Aeneas aus Karthago begeht Dido Selbstmord (*Aen.* 4,646-662), im Laufe der Kämpfe um Theben fällt Polynices im Kampf gegen seinen Bruder Eteocles (*Theb.* 11,497-573). Im sechsten Buch der *Aeneis* trifft Aeneas auf den Schatten der Dido in der Unterwelt und spricht die karthagische Königin an, im zwölften Buch der *Thebais* findet Argia auf dem Schlachtfeld vor Theben den Leichnam des Polynices und richtet Worte an den toten Ehemann. Beide Szenen sind von einer ähnlichen Atmosphäre geprägt: Aeneas lässt sich von der Sibylle durch das Dunkel der Unterwelt führen (*sola sub nocte per umbram*, *Aen.* 6,268, *per umbras* / [...] *noctemque profundam*, *Aen.* 6,461f.); Argia macht sich ebenfalls nachts auf die Suche nach dem Leichnam des Polynices (*nocte sub infesta*, *Theb.* 12,282).⁴⁵² Während Aeneas jedoch auf die Führung der Sibylle vertraut, trennt sich Argia von ihrem Begleiter Menoetes (*nullo duce*, *Theb.* 12,282) und trifft alleine (*sola*, *Theb.* 12,283) auf die Leiche ihres Mannes. Bereits zuvor wird Argias Unternehmen als für

⁴⁵² So auch Helzle 1996, 152.

eine Frau untypisch bezeichnet (*hic non femineae subitum uirtutis amorem / colligit Argia, Theb. 12,177f.*).⁴⁵³ Aeneas begegnet dem Schatten Didos unverhofft;⁴⁵⁴ er begibt sich nicht in die Unterwelt, um nach dem Schatten der Königin zu suchen, er trifft auf Dido als eine unter vielen Bewohnerinnen der *lugentes campi (inter quas, Aen. 6,450)*. Demgegenüber macht sich Argia gezielt auf die Suche nach der Leiche ihres Mannes und wird dabei von Iuno unterstützt, indem diese die Mondgöttin dazu bewegt, Licht zu spenden (*Theb. 12,291-311*).⁴⁵⁵

Die Beschreibung des Zusammentreffens der jeweiligen Paare weist zunächst einige Gemeinsamkeiten auf: Sowohl Argia als auch Aeneas werden der Toten nicht unmittelbar gewahr. Argia erkennt zunächst den Mantel, den sie für Polynices gewebt hat (*noscit, Theb. 12,313*),⁴⁵⁶ Aeneas nimmt in der Dunkelheit anfangs eine undeutliche Gestalt wahr (*agnouit[...], Aen. 6,452*).⁴⁵⁷ Sein schrittweises Erkennen wird dabei mit einem Vergleich illustriert, der akzentuiert, dass ein sicheres Erkennen, hier in Bezug auf Himmelserscheinungen, nicht immer möglich ist (*aut uidet aut uidisse putat, Aen. 6,454*).⁴⁵⁸ Auch Argia wird zunächst in Bezug auf ihre Wahrnehmung getäuscht: Sie glaubt, dass von ihrem Mann nur der Mantel übriggeblieben sei (*putat, Theb. 12,316*) – der Mantel erscheint zunächst ebenfalls undeutlich (*texta latent, Theb. 12,314*) –, sieht aber dann den Leichnam, der fast völlig im

⁴⁵³ Vgl. dazu auch Pollmann 2004, z. St. zur Motivation der Argia: „Her [d.i. Argias, C.U.] deeper motivation lies in her vivid care for her husband (cf. 177, 186), so a ‚proper womanly‘ feeling can have ‚unwomanly‘ consequences in S.“ Vgl. zur Figur der Argia und ihrem heroischen Verhalten auch Pollmann 2004, 44-47. Vgl. zudem Pollmann 2008, 364: „[...] exception to this pattern of negative instances of *virtus* is Argia, who by deciding to separate herself from the rest of the Argive women in order to go to Thebes on her own to bury her husband Polynices, displays a sudden love for ‚unwomanly manliness‘ (12.177 *non femineae subitum uirtutis amorem*). [...] In contrast to the deficiencies of the male, ‚virile‘ manifestations of *virtus*, Argia will succeed in her task in the context of burial.“

⁴⁵⁴ So auch Horsfall 2013, zu *Aen. 6,456-466*.

⁴⁵⁵ Vgl. dazu gut Burgess 1978, 173 (vgl. auch Burgess 1978, 342): „Statius thus depicts the actions of Argia and Antigone in a favourable light, but hints at impending disaster. The grim description of Argia’s journey, the horror of the battlefield and the simile of the Cybelean reveller (224-7), a chosen victim of the goddess, contribute to the mood of gloom which pervades this whole section. Furthermore, the increased moonlight with the aid of which Argia discovers her husband’s body (291-311) recalls the increased moonlight which enabled Hopleus and Dymas to discover the bodies of their chiefs (10.365-77). Their burial mission (10.347-448) ended in death and parallelism thus forebodes the failure of Argia’s mission.“

⁴⁵⁶ Vgl. dazu Pollmann 2004, z. St.: „[...] the moonlight, increased by divine intervention, enables Argia to find traces of her husband step by step [...].“ Vgl. auch Offermann 1968, 138: „Wie bei Hypsipyle im V. Buch findet Argia nicht sofort den Toten, sondern zunächst ein Zeichen für den Tod, den Mantel, erst dann in einer Steigerung Polynices [sic] selbst.“

⁴⁵⁷ Vgl. dazu Austin 1977, z. St.

⁴⁵⁸ Vgl. dazu auch Horsfall 2013, z. St.

Staub zertrampelt ist (*uidet, Theb.* 12,316). Beide Leichname lassen zudem Spuren gewaltsamer Handlungen erkennen: Dido wird mit *recens a uulnere* (*Aen.* 6,450) näher beschrieben, Polynices' Leichnam ist mit einem Mantel, der mit Blut getränkt ist, bedeckt (*Theb.* 12,314, 320f.); auf seine große Wunde wird in der Rede der Argia verwiesen (*sed quanto descendit uulnus hiatu!*, *Theb.* 12,340). Die Reaktionen des Aeneas und der Argia auf den geliebten Menschen sind jedoch verschieden: Argia ist so von dem Schmerz, der hier als Subjekt fungiert, überwältigt, dass sie nicht weinen kann (*inclusitque dolor lacrimas, Theb.* 12,318),⁴⁵⁹ und zeigt sich erst einmal als völlig erstarrt (*Theb.* 12,317).⁴⁶⁰ Aeneas hingegen gibt sich – im Gegensatz zu seinem Verhalten im vierten Buch (*Aen.* 4,331) –⁴⁶¹ seinen Tränen hin (*Aen.* 6,455, 468, 476).⁴⁶² Die Differenz zwischen den beiden Paaren wird auch in den nächsten Versen, analog zu den Worten in den Abschiedsszenen (vgl. Kap. 5.1), deutlich: Polynices wird wiederholt als *coniunx* bezeichnet (vgl. *Theb.* 12,313, 322),⁴⁶³ Aeneas hingegen nennt Dido einmal bei ihrem Namen (*Aen.* 6,456) und bezeichnet sie einmal als Königin (*Aen.* 6,460).⁴⁶⁴ Im Gegensatz zu Aeneas und Dido, deren (pseudo-)eheliches Verhältnis in den Worten des Aeneas an Dido nicht noch einmal thematisiert wird, sind Argia und Polynices auch nach dem Tod des einen Partners deutlich als Eheleute gekennzeichnet.⁴⁶⁵

⁴⁵⁹ Der spätantike *Thebais*-Kommentator zu *Theb.* 2,315 (ed. Sweeney 1997, 129), Hoffmann 1999, z. St. und Pollmann 2004, z. St. vergleichen die Verse *Theb.* 2,315 und *Theb.* 12,318.

⁴⁶⁰ Das Polysyndeton in *animus uisusque sonusque* (*Theb.* 12,317) zeigt die Koinzidenz des Wegfalls sämtlicher Sinnesregungen an.

⁴⁶¹ Vgl. zu diesem Kontrast z.B. Holzberg 2006, 178 und Horsfall 2013, zu *Aen.* 6,455.

⁴⁶² Auf die Ähnlichkeit der Verse *Aen.* 6,455, 468, 476 weisen Paratore 1979, zu *Aen.* 6,468 und Horsfall 2013, zu *Aen.* 6,455 hin. Strittig ist, um wessen Tränen es sich in *Aen.* 6,468 handelt (vgl. z.B. Norden 1957, z. St. und Austin 1977, z. St.).

⁴⁶³ Vgl. dazu auch *Theb.* 12,187-189 (*ipse etiam ante oculos omni manifestus in actu, / nunc hospes miserae, primas nunc sponsus ad aras, / nunc mitis coniunx*). Vgl. zudem Franchet d'Espérey 1999, 318f. zu dem Rededuell zwischen Antigone und Argia vor Creon: „La présence d'Argie ajoute à l'amour fraternel, à la *pietas* d'Antigone, l'amour conjugal: *Me pietas, Me duxit amor.* (XII,459). Antigone elle-même s'effraie d'être vaincue, elle, la sœur, par l'épouse: *Pietas ignaua sororis!* (XII,383). Cette importance accordée à l'amour conjugal est quelque chose de nouveau.“

⁴⁶⁴ Vgl. dazu Feldherr 1999, 101: „They [d.s. Aeneas und Dido, C.U.] meet not so much as individuals, much less former lovers, but as representatives of their respective nations. She is the Phoenician Dido, while he, throughout the encounter, is made to act as ,the Trojan hero.““

⁴⁶⁵ Vgl. dazu auch Pollmann 2004, zu *Theb.* 12,322-324: „[...] highly dramatic and emotional accumulation of pronouns, contrasting husband (*te*) and wife (*ego*), whose relationship is reinforced by the vocative *coniunx*.““

5.2.2 Die Reden

Sowohl Aeneas als auch Argia beginnen ihre Rede mit einer Ansprache an den Toten in Frageform (*Aen.* 6,456f.; *Theb.* 12,322-324)⁴⁶⁶ und bedienen sich wiederholt des Imperativs.⁴⁶⁷ Argia fordert Polynices auf, ihr die Wangen und Augen zuzuwenden (*Theb.* 12,325), Aeneas hält Dido dazu an, ihren Schritt zu hemmen und sich seinem Blick nicht zu entziehen (*Aen.* 6,465). In beiden Fällen versuchen die Lebenden folglich, Blickkontakt mit den Toten herzustellen, was in beiden Fällen nicht gelingen wird. Beide Klagenden lassen einen Seufzer vernehmen, wenn sie eine ihrer Fragen mit *heu* verstärken, wobei hier *heu* an identischer Position im Vers steht (*Aen.* 6,458; *Theb.* 12,328).⁴⁶⁸ Argia ist erstaunt darüber, dass kein Angehöriger des Polynices sich auf die Suche nach dem Leichnam gemacht hat; für sie alleine liege Polynices besiegt und tot auf der Erde (*Theb.* 12,330-332) – im Falle der Dido hatten die Verwandten, insbesondere die Schwester Anna, sich um den Leichnam gekümmert (*Aen.* 4,672-692), Aeneas war hingegen abwesend. Zudem kann Argia den Leichnam des Polynices umfassen (*Theb.* 12,337), der Schatten Didos jedoch entflieht Aeneas (*Aen.* 6,472-474). Das enge Verhältnis zwischen Argia und Polynices kommt so im Vergleich mit dem zwischen den vergilischen Gestalten erneut zum Ausdruck.

Argia referiert im Folgenden die Worte, die sie vor dem Fortgang des Polynices an diesen gerichtet hatte und die auch für die Konstellation in der *Aeneis* zutreffend sind: So fragt sie Polynices, wohin er zu gehen gedenke (*Theb.* 12,333).⁴⁶⁹ Sie sieht keinen Grund für den Auf-

⁴⁶⁶ Vgl. zu der Form der Frage der Argia Hoffmann 1999, z. St. und in Bezug auf die fragenden Worte des Aeneas Laird 1999, 186.

⁴⁶⁷ Vgl. Kabsch 1968, 18: „[...] bezieht Argia den Gatten in ihrer Erregung durch Antwort heischende Fragen und Erfüllung verlangende Forderungen wie einen Lebenden in ihre Rede ein (XII 322ff).“ Das Polysyndeton in *moenibus induc / et patrios ostende lares et mutua redde / hospitia* (*Theb.* 12,326-328) unterstreicht die Intensität der Forderungen Argias. Mulder 1954, zu *Theb.* 2,361f., Hoffmann 1999, z. St., Pollmann 2004, z. St., Korneeva 2011, 190f. und Sacerdoti 2012, 78 (ähnlich Schetter 1960, 119f., Kabsch 1968, 18, 46 und Gervais 2013, zu *Theb.* 2,361f.) betonen, dass die Worte *moenibus induc* (*Theb.* 12,326) auf den Vers *Theb.* 2,361 zurückverweisen.

⁴⁶⁸ In dem jeweils folgenden Vers findet sich zudem das Wort *tellus* (vgl. *Aen.* 6,459; vgl. *Theb.* 12,329). Vgl. zu *tellus* in *Theb.* 12,329 auch Sacerdoti 2012, 78 Anm. 3: „La medesima antinomia (il legame con Tebe ma anche il tradimento di Tebe, la delusione e infine la morte che da Tebe derivano a Polinice) è a *Theb.* 12,328-329 *proiectus caespite nudo / hoc patriae telluris habes*: pure in questo parole di Argia al marito morto è possibile ravvisare il tragico paradosso, per cui è proprio la terra patria a portare morte e dolore.“

⁴⁶⁹ Z.B. Mulder 1954, zu *Theb.* 2,351, Venini 1961a, 66, Kabsch 1968, 45, Frings 1991, 148, Hershkowitz 1997, 42 Anm. 17, Hoffmann 1999, z. St., Bessone 2002, 200, Pollmann 2004, z. St. und Gervais 2013, zu *Theb.* 2,351 heben die Ähnlichkeit der Verse *Theb.* 12,333 und *Theb.* 2,351 hervor. Auch in der entsprechenden Szene im sechsten Buch der *Aeneis* finden sich häufige Rückverweise auf die entsprechende Szene im vierten Buch (vgl. z.B. von Albrecht 1965, 59, von Albrecht 1999, 125 und Suzuki 1989, 121f.).

bruch ihres Mannes nach Theben, hätte er doch durch die Heirat mit ihr legitimer Herrscher in Argos sein können (*Theb.* 12,335).⁴⁷⁰ Auch Dido betont in ihrer abschließenden Rede an Aeneas, dass sie mit ihm die Herrschaft geteilt habe (*Aen.* 4,374). Argia macht sich zudem selbst für den Krieg und schließlich auch für den Tod ihres Mannes verantwortlich (*Theb.* 12,336f.) und bestätigt somit für ihren Fall die Worte des Aeneas *funeris heu tibi causa fui?* (*Aen.* 6,458, vgl. *tantae quae sola ruinae / causa fui*, *Theb.* 12,198f.),⁴⁷¹ hatte sie in der Tat Adrast zum Krieg gegen Eteocles gedrängt.⁴⁷² Im Gegensatz zu Aeneas jedoch, der durch seinen Weggang unmittelbarer Anlass für den Selbstmord der Dido ist (*Aen.* 4,651-662), hat Argia mit ihren Bitten vor Adrast zwar zum Zug gegen Eteocles beigetragen, das unablässige Streben nach der Herrschaft in Theben jedoch war charakteristisch für Polynices selbst.⁴⁷³ Argia dankt sodann göttlichen Mächten dafür, dass diese ihr die Begegnung mit Polynices ermöglicht hätten (*Theb.* 12,338f.). Den Worten der Argia wohnt hier eine Ambiguität inne, die nicht aufgelöst wird. Die Worte können als aufrichtiger Dank an die Götter verstanden werden oder als sarkastische Bemerkung darüber, dass Argia entweder lediglich der Leiche ihres Mannes habhaft werden kann oder die Leiche nur entgegen ihrem Wunsch (*inlaesas [...] umbras*, *Theb.* 12,257) zertreten (*calcatum*, *Theb.* 12,317) vorfinden kann.⁴⁷⁴ Hohn käme so gegenüber denjenigen Mächten zum Ausdruck, die Aeneas leiten, auf die Aeneas sich beruft (*Aen.* 6,461-463) und die von Dido in ihrer Rede im vierten Buch der *Aeneis* nicht ohne Kritik

⁴⁷⁰ Diese Argumentation fehlt in der entsprechenden Rede in *Theb.* 2,334-352, wie Hoffmann 1999, zu *Theb.* 12,333-335 und Pollmann 2004, zu *Theb.* 12,333-335 richtig bemerken.

⁴⁷¹ Die Worte *funeris heu tibi causa fui* fasst von Albrecht 1965, 58 nicht als Frage, sondern als Aussage auf (so auch Horsfall 2013, z. St.).

⁴⁷² Vgl. Helzle 1996, 151f.: „Obwohl sie die Aufgabe der Frauen als *pious labor* bezeichnet (197), lädt die Anspielung [in *Theb.* 12,198f., C.U.] an den Ausruf des Aeneas *funeris heu tibi causa fui* (*Aeneis* VI 458) zum Vergleich von Argeias Situation mit der des Aeneas und der Dido ein. Argeia vergleicht sich implizit mit Aeneas, der bei seiner Katabasis unerwartet die Seele der verstorbenen Dido zum letzten mal trifft. Statius hat die Geschlechter vertauscht, da Argeia in die Rolle des Aeneas schlüpft und Polyneikes somit quasi zur Dido wird. Wie auch Aeneas am Tode Dido zumindest teilweise die Schuld trägt, weist Argeia auf ihre entscheidende Rolle im Krieg der Sieben gegen Theben hin, da sie ihren Vater Adrast zu dieser halsbrecherischen Expedition angestachelt hatte (III 678-720). Doch durch die Anspielung setzt sich Argeia zur gesamten Rede des Aeneas in Beziehung: [...] (*Aen.* VI 456-466).“ Auf die entsprechende Szene im dritten Buch der *Thebais* (*Theb.* 3,678-721) verweisen z.B. auch Kabsch 1968, 46, Vessey 1973, 160 Anm. 60, Frings 1991, 148f. mit Anm. 253 und Pollmann 2004, 23f.

⁴⁷³ So auch Pollmann 2004, zu *Theb.* 12,332.

⁴⁷⁴ Als Dank an die Götter interpretieren die Verse Teifel 1952, 32f., Holland 1976, 210, Hoffmann 1999, z. St., Sacerdoti 2012, 79 und Dominik 1994b, 131: „[...] expression of gratitude to the gods for assisting her [d.i. Argia, C.U.] in finding Polynices' corpse (12.338-40). This inversion of the topical element of divine inculcation in the lament accentuates the pious qualities of this noble woman.“ Pollmann 2004, z. St. spricht sich für die ironische Lesart aus: „[...] an ironical attempt to find consolation in a desperate situation.“

genannt werden (*Aen.* 4,371f., 376-380). Mit ihrer sarkastischen Bemerkung über die „Hilfe“ der Götter stellte Argia so die Motivation des Aeneas, Dido aufgrund von Götterbefehlen zu verlassen, in Frage und akzentuierte wie bereits der stadianische Aletes und Adrast das ambige Wirken der Götter, das wie im Falle des Dymas und Hoplaus zwar auch von tatsächlicher Hilfe für die Menschen geprägt ist (*Theb.* 12,291-311), jedoch in seiner grundsätzlichen Destruktivität von den Menschen nicht durchbrochen werden kann (*quid numina contra / tendere fas homini?*, *Theb.* 6,692f.).

In den folgenden Worten rückt Argia ihr Verlangen nach einer pflichtgemäßen Bestattung des Polynices in den Vordergrund (*Theb.* 12,344f.).⁴⁷⁵ Sie zeigt sich so, wie bereits Dymas und Hoplaus, als eine von *pietas* gegenüber den Toten geprägte Figur, ohne dass dieser Charakterzug nach Abschluss ihrer Rede von dem Erzähler noch einmal explizit genannt werden müsste. Aeneas hingegen wird nach dem Gespräch mit Dido im vierten Buch der *Aeneis* von dem Erzähler das Attribut *pius* beigelegt (*Aen.* 4,393). Handelt es sich im Falle des Aeneas um eine *pietas*, die sich, indem Dido verlassen und ein neues Reich gegründet wird, gegenüber dem eigenen Volk, also gegenüber einem Kollektiv (in Form der Eigengruppe), verwirktlicht, ist die *pietas*, die Argia antreibt, eine, die sich auf ein (geliebtes) Individuum bezieht.⁴⁷⁶ Erneut erfährt so die enge Beziehung zwischen Argia und Polynices eine Akzentuierung, die hier zusätzlich in Kontrast zu einer *pietas* gegenüber der Gemeinschaft als höherwertig akzentuiert wird.

Die Rede der Argia schließt mit einem Blick auf die Zukunft: auf die Bestattung des Leichnams, die ewige Treue zum Gatten und die Pflege des Grabes (*Theb.* 12,345-347). Es handelt sich hierbei um eine Treue, die in Kontrast zu der gebrochenen Treue der Dido zu Sychaeus und der des Aeneas zu Dido steht⁴⁷⁷ und die Argia so als „morally superior to her Vergilian

⁴⁷⁵ Diese Aussage wird unterstrichen durch das Polyptoton in *feres* und *ferre* (*Theb.* 12,345). *Negatum* (*Theb.* 12,345) verweist zurück auf *sceptra negata* (*Theb.* 12,333): Polynices kann die Herrschaft nicht zurückerobern; dennoch soll ihm eine Bestattung zuteil werden, die selbst Königen verwehrt ist.

⁴⁷⁶ Vgl. auch *Theb.* 12,186 und Helzle 1996, 152f.: „Die Anspielung auf Vergil bringt also eine Umkehr der Situation des Aeneas zur Geltung. Bei Vergil wird Aeneas erst nach seinem Entschluß, Dido zu verlassen, vom epischen Erzähler wieder *pius* genannt (*Verg. Aen.* IV 393). Argeia hingegen wird durch ihr Zurückbleiben und ihre Suche nach dem Gatten zum Vorbild der *pietas* (*Theb.* XII 459). Während sie selbst die Aufgabe der Frauen als *pius labor* (*Theb.* XII 197) bezeichnet, ist es ihr eigenes Verhalten, das durch das genaue Gegenteil der Handlung des Aeneas ihre *pietas* in den Vordergrund rückt.“ Die *pietas* der Argia stellt z.B. auch Dominik 1994b, 132 heraus.

⁴⁷⁷ Vgl. Hoffmann 1999, z. St. und Pollmann 2004, z. St., die auf *Aen.* 4,15-17, 28f. (Treueversprechen) sowie auf *Aen.* 4,552 (Treuebruch) der Dido verweisen.

equivalent⁴⁷⁸ erscheinen lässt. Dagegen schließt die Szene in der *Aeneis* mit einem Blick in die Vergangenheit ab:⁴⁷⁹ Dido wird von ihrem früheren (rechtmäßigen) Gatten Sychaeus erwartet (*coniunx [...] pristinus*, *Aen.* 6,473f.). Die abschließenden Worte der Argia machen den Kontrast zwischen beiden Paaren erneut deutlich: Argia erwähnt den gemeinsamen Sohn, der hier als *paruus Polynices* bezeichnet wird (vgl. *Theb.* 12,348). Sie verweist damit zurück auf den Abschluss des Gesprächs zwischen Aeneas und Dido im vierten Buch der *Aeneis*; dort hatte sich Dido als Trost für den Weggang des Aeneas einen gemeinsamen Sohn mit dem Trojaner gewünscht (*si quis mihi paruulus aula / luderet Aeneas*, *Aen.* 4,328f., vgl. Kap. 5.1.1).⁴⁸⁰ Was in der *Aeneis* lediglich Wunschvorstellung sein konnte, findet sich in der *Thebais* verwirklicht.

5.2.3 Zwischenfazit: Argia – unbedingte Liebe auch über den Tod hinaus

Die Rede der Argia an den toten Polynices führt noch einmal deutlich vor Augen, dass Statius die vergilische Vorlage disambiguierend, was die Ebene menschlicher Beziehungen betrifft, und ambiguierend, was die Ebene menschlich-göttlicher Beziehungen angeht, umgeformt hat. Zunächst einmal erscheint Argia im Gegensatz zu der ihr in dieser Szene vor allem entsprechenden Figur des Aeneas als deutlich eigenständiger handelnd. Sie begibt sich aktiv alleine auf die Suche nach dem Leichnam ihres Mannes und handelt atypisch für eine Frau (*sexuque inmane relicto / tractat opus*, *Theb.* 12,178f.).⁴⁸¹ Aeneas dagegen trifft unter der Führung der Sibylle unvermutet auf Dido, deren körperlicher Zustand auffällige Ähnlichkeiten mit dem des Polynices aufweist. Beide Toten werden von den Lebenden schrittweise erkannt, beide Szenen sind von Dunkelheit geprägt, Argia und Aeneas lassen ihre Reden ähnlich beginnen. Analog jedoch zu den in Kap. 5.1 untersuchten Verabschiedungsszenen wird der unterschiedliche Status, was das Verhältnis der jeweils beiden Partner angeht, deutlich betont. Während das spezifische Verhältnis zwischen Aeneas und Dido in der Rede des Aeneas nicht noch einmal explizit zur Sprache kommt und Aeneas mit den Anreden *Dido* und *regina*

⁴⁷⁸ Pollmann 2004, z. St.

⁴⁷⁹ So auch Suzuki 1989, 123.

⁴⁸⁰ Die Ähnlichkeit der Verse sehen bereits z.B. Pease 1935, zu *Aen.* 4,328, Ahl 1966, 94, Offermann 1968, 139, Burgess 1978, 209, Dominik 1994b, 132, Helzle 1996, 170f. mit Anm. 1, Hoffmann 1999, z. St., Dietrich 2004, 17 und Pollmann 2004, z. St.

⁴⁸¹ Vgl. dazu auch Pollmann 2004, 44f. und z. St. (*sexus*): „[...] an emphatic use of *sexus* as ‚feminine weakness‘, here stereotypically supposed to be characteristic of the female sex [...]“

(*Aen.* 6,456, 460) implizit wiederum sein nichteheliches Verhältnis zu der Karthagerin andeutet, erfährt die eheliche Beziehung zwischen Argia und Polynices mehrfach Akzentuierung: Polynices wird, die Ereignisse im zweiten Buch der *Thebais* in dieser Hinsicht bestätigend, wiederholt als *coniunx* bezeichnet (vgl. *Theb.* 12,313, 322), Argia kümmert sich als geliebte Ehefrau des Polynices um dessen Leichnam – im vierten Buch der *Aeneis* hatte Anna diese Aufgabe übernommen – und verspricht Polynices eine Bestattung. Sie erscheint so als Ehefrau, die ihrem Mann, auch über dessen Tod hinaus, unbedingt treu ist, und verwirklicht mit ihrer Tat, der Bestattung des Polynices, *pietas* gegenüber einer geliebten Einzelperson. Aeneas beruft sich in seiner Rede an den Schatten der Dido auf seinen Auftrag durch die Götter; wie Argia das Wirken der Götter einschätzt, wird in ihrer Rede nicht abschließend deutlich und bleibt daher ambig. Der trojanische Held bleibt seiner ursprünglichen Pflicht, der Gründung eines römischen Staates, treu. Dennoch erscheint die Loyalität des Aeneas als fragwürdiger, muss er doch die Bindung zu Dido aufgeben, um die Treue zu seinem Auftrag aufrechtzuerhalten. Dies bedeutet eine Auspielung der *pietas* gegenüber einem Individuum zugunsten der als höher angesehenen *pietas* gegenüber der eigenen Gemeinschaft –⁴⁸² eine *pietas*, die die Handelnden oft in Zwangslagen bringen kann – so opfert Nisus die *pietas* gegenüber der Gemeinschaft der *pietas* gegenüber dem Freund (vgl. Kap. 2.1.3, 2,3,7) – und einen hohen Preis fordert (*tantae molis*, *Aen.* 1,33). In der *Aeneis* wird dieses Dilemma an verschiedenen Stellen als offenes, ja existentielles Problem in seiner Unauflösbarkeit scharf akzentuiert. Die Frage des Aeneas, ob er Schuld am Tod der Dido trage (*funeris heu tibi causa fui?*, *Aen.* 6,458), wird in der *Thebais* über die Parallelfigur der Argia klar bejaht, die existentiell offene Situation der *Aeneis* in eine Perspektive der individuellen menschlichen Verantwortung umgedeutet: Argia macht sich in ihrer Rede für den Tod des Polynices in großem Maße verantwortlich, wiewohl sie daran nur eine Teilschuld trägt; das Verhalten des Aeneas hingegen ist als alleiniger Auslöser für den Tod der Dido anzusehen. Statius setzt so umso stärker seine Figur der Argia positiv von der vergilischen Gestalt des Aeneas ab; sie erscheint als Ehefrau, die selbstlos handelt, wenn sie versucht, Polynices gegen das Verbot Creons zu bestatten, und wenn sie eine Schuld auf sich nimmt, die ihr in diesem Maße nicht zuzuschreiben ist. Die familiäre enge Bindung zwischen den Eheleuten Polynices und Argia

⁴⁸² Vgl. dazu McLeish 1990, 140: „In it [d.i. Aeneas’ Antwort auf Didos Rede, *Aen.* 4,333-361, C.U.], although he speaks with affection of Dido, he specifically denies that he entered into any marriage (iv. 339) – an alliance which would have involved the claims of *pietas*. He then turns to matters in which his *pietas* is involved: Troy and his dead friends’ memory; Italy, the goal ordained for him by Jupiter; his father’s ghost and the son he is cheating of his destiny; and finally, clear orders sent from Jupiter himself.“

erhält auch in dem abschließenden Verweis der Argia auf den gemeinsamen Sohn eine letzte, nachdrückliche Betonung. Vor dem Hintergrund der *Aeneis* gelesen, bedeutet der Sohn der Argia und des Polynices, Thessander, daher eine Zukunft, die Dido mit Aeneas verwehrt ist. Die zukunftssträchtige Stammlinie der *gens Romana* (bzw. die etwas enger gefasste Linie der *gens Iulia*) wird über die Beziehungen des Aeneas zu Creusa und Lavinia begründet, während Dido aus dieser genealogischen Weiterführung explizit ausgeschlossen bleibt. Zwar weiß der mythisch gebildete Leser, dass Thessander nach seiner erfolgreichen Teilnahme am Zug der Epigonen gegen Theben später vor Troja fallen wird,⁴⁸³ dennoch führt er die Linie des Königshauses Adrasts weiter (Pi. O. 2,42-45) und stellt zudem in der gegenwärtigen Situation für seine Mutter Argia einen Trost dar, der Dido gerade fehlt. Gemeinsam mit Antigone wird Argia Polynices verbrennen und ihr Unternehmen zu einem erfolgreichen Abschluss führen (*Theb.* 12,409-446). Aeneas hingegen kann keine weiteren Worte an die Königin richten (*Aen.* 6,465-474) und erscheint als Charakter, der in seinem Versuch, seinen Weggang aus Karthago zu rechtfertigen, nicht erfolgreich war.

⁴⁸³ Vgl. dazu Höfer 1916-1924, Sp. 662-664 und Harrauer/Hunger 2006, 526.

6 Schlussbetrachtung und Ausblick

Die Arbeit hatte sich zum Ziel gesetzt, zu untersuchen, wie Statius in seiner *Thebais* ausgewählte Episoden der vergilischen *Aeneis* umgestaltet. Herausgearbeitet werden konnte dabei, dass insbesondere zwei Formen der Kontrastimitation, die der Ambiguierung und die der Disambiguierung des vergilischen Prätextes, charakteristisch für den Umgang des flavischen Epikers mit dem vergilischen Text sind. Diese beiden Verfahren treten dabei zumeist in Kombination auf.

Wiewohl Ähnlichkeiten auf der Ebene des Ausdrucks und in der Erzählstruktur vorhanden sind, handeln die statianischen Figuren abweichend von ihren vergilischen Vorgängerfiguren. Sie tun dies, indem sie sich direkt konträr zu ihren Vorgängerfiguren verhalten und so die Ambiguität der vergilischen Charaktere zugunsten einer eindeutig positiven Charakterisierung auflösen: So geht es Dymas und Hopleus ausschließlich um die Bergung der Leichen ihrer Anführer, führt Thiodamas das Gemetzel unter den Thebanern erfolgreich und mit mehrfacher Legitimation durch und weiß zur rechten Zeit Maß zu halten, siegt Parthenopaeus im Wettlauf ohne die List eines Freundes, schätzt Aletes die Zukunft seines Volkes realistisch ein und ist bereit, selbst zu sterben, nachdem er eine Hassrede auf Eteocles gehalten hat, und erscheinen schließlich Argia und Polynices als einmütige und rechtmäßige Eheleute. Durchgängig erscheint die Ambiguität der vergilischen Vorgängerfiguren – so z.B. das unfaire Verhalten des Nisus und Euryalus beim Wettlauf, ihre Ruhmbegierde und Unvorsichtigkeit bei der nächtlichen Unternehmung, die fragwürdige Motivation für das Gemetzel an den schlafenden Feinden sowie schließlich ihre maßlosen Plünderungen – getilgt. Auch die aufstachelnde Rede des vergilischen Aletes findet in der seines statianischen Pendants ihr besonnenes Gegenbild. Argia und Polynices stellen in ihrer bis über den Tod hinaus bewahrten idealtypischen Ehe einen deutlichen Kontrast zu Dido und Aeneas dar, deren Beziehung vom Anfang bis zum Ende von nicht durchgeführten Vorsätzen, gegenseitigen Missverständnissen, Verheimlichungen und Vorwürfen geprägt ist. Besonders deutlich wird die disambiguierende Tendenz der statianischen Darstellung in der Schlussapostrophe der Dymas-Hopleus-Episode: Der Grund dafür, dass Statius den Erzähler der *Thebais* hier den expliziten Vergleich zwischen Dymas und Hopleus auf der einen und den vergilischen Figuren Nisus und Euryalus auf der anderen Seite ziehen lässt, wird bei einem Vergleich mit anderen auf der *Aeneis* basierenden Passagen der *Thebais* deutlich. Im Falle Didos beispielsweise ist die Ambiguität der vergilischen Figur,

die Stätius in seiner Argia zugunsten einer eindeutig positiven Bewertung disambiguiert, an zahlreichen Stellen deutlich erkennbar: Einerseits erscheint sie als unschuldiges Opfer der von Iuno und Venus sowie von Iuppiter und Merkur gesponnenen Intrigen, andererseits legt sie das Verhalten des Aeneas im Zweifelsfall zu ihren Gunsten aus und reagiert auf die rationale Begründung seiner Abreise mit maßlosem Zorn. Nisus und Euryalus erscheinen nicht weniger ambig; der positiven Eigenschaft ihrer Freundestreue und ihres Mutes stehen ihre oben genannten zahlreichen negativen Eigenschaften gegenüber. In der Schlussapostrophe stellt der vergilische Erzähler jedoch die lobende Bewertung der Figuren in den Vordergrund (*Fortunati ambo! si quid mea carmina possunt, / nulla dies umquam memori uos eximet aeuo*, *Aen.* 9,446f.). Mit dieser Stellungnahme des Erzählers der *Aeneis* scheint eine im Kontext relativ unvermittelt auftretende Disambiguierung der beiden Figuren bereits durch Vergil selbst vorzuliegen – tatsächlich jedoch hebt dieser Erzählerkommentar die zuvor erfolgte ambige Charakterisierung der beiden vergilischen Figuren keineswegs auf. Auf der Grundlage dieser Charakterisierung von Nisus und Euryalus analysiert Stätius die Spannungen in der vergilischen Schlussapostrophe, wenn er in der Schlussapostrophe seiner Episode direkt auf *Aen.* 9,446-449 verweist und eine mindestens ebenso ambige Schlussapostrophe formuliert wie die *Aeneis*. Wenn er Dymas und Hoplaus hier den vergilischen Figuren als Bittsteller gegenüber treten lässt, verkehrt er nicht nur die mythenchronologische Reihenfolge,⁴⁸⁴ sondern auch die Hierarchie der Figurencharakterisierung: So sollen die idealen Helden Dymas und Hoplaus die zweideutig agierenden Gestalten des Nisus und Euryalus um die Annahme als *comites* bitten, um so Teilhaber einer letztlich zweifelhaften *gloria* zu werden.

Das disambiguierte Verhalten der Figuren erfährt in der *Thebais* auch deshalb eine besondere Akzentuierung, weil auf der Ebene des Verhältnisses zwischen Göttern, höheren Mächten und Menschen eine Ambiguierung und Problematisierung des vergilischen Prätextes stattfindet. Während zum einen in der *Aeneis* Nisus und Euryalus untergehen, weil sie den Göttern nicht genügend Beachtung schenken, Dymas aber stirbt, weil er gegen den Plan der Götter handelt, zum anderen Aeneas sich auf seinen göttlichen Auftrag berufen kann, um seinen Weggang aus Karthago zu rechtfertigen, Aletes dagegen das grundsätzliche und gerechtfertigte Wohlwollen der Götter als gesetzt annehmen kann, erscheinen die Götter und höheren Mächte der *Thebais*, im Gegensatz zur Götterkonzeption der *Aeneis*, als unberechenbar; zwischen ihnen

⁴⁸⁴ Vgl. Anm. 233.

und den Menschen scheint kein stabiles, fest umrissenes, logisch-kausales Verhältnis möglich. Sie unterstützen die Menschen zeitweilig, wenn beispielsweise die Mondgöttin Dymas, Hop-
leus und Argia Licht spendet, wenn Diana Parthenopaeus im Wettlauf siegen lässt oder wenn
Thiodamas von einer Gottheit in seinem Gemetzel Beistand erhält. Doch bereits in diesen
Situationen erscheinen die Götter ambig: die dreifache Gestalt der Göttin als Diana, Luna und
Hecate deutet bereits auf das ambige Verhalten der hilfreichen Mondgöttin zum einen und der
Verderben bringenden Totengöttin zum anderen voraus; unklar bleibt auch, welche Gottheit
Thiodamas inspiriert. Dass die Götter als nicht verlässlich gelten können, heben Aletes und
Adrast selbst in ihren jeweiligen Reden hervor und bestätigen so *expressis verbis* das, was
sich auch auf der Ebene der Handlung in der *Thebais* zeigt: Die *fors* und das *fatum* sind für
den Untergang des Dymas und Hopleus verantwortlich, Polynices' Vertrauen in eine positive
Lenkung der Ereignisse durch Iuppiter wird enttäuscht, Argia beruft sich umsonst auf die
nächtliche Erscheinung der Iuno, um Polynices zum Bleiben zu bewegen, und wendet sich in
ihrer Rede vor der Leiche des Polynices schließlich in (unfreiwillig?) sarkastisch wirkendem
Tonfall an die Götter. Während in der *Aeneis* mehrfach die Lenkung des Geschehens durch
Iuppiter und das *fatum* auf die Gründung des römischen Staates hin betont wird (z.B.
Aen. 1,257-296, 2,776-789, 10,111), kommt in der *Thebais* der beständige Zweifel darüber,
wer für das Geschehen verantwortlich zu machen ist (*fatum*, Götter, Zufall ...), zum Aus-
druck, wenn beispielsweise in der Dymas-Hopleus-Episode Diana, die *fors* und das *fatum*
gleichermaßen Einfluss auf die menschlichen Handlungsträger haben. So verlassen denn auch
die olympischen Götter am Ende des Epos die Szenerie. Stattdessen greift Theseus ein, ein
Mensch, dessen Wirken keinen dauerhaften Erfolg versprechen kann, wird doch der Kampf
um Theben im Zug der Epigonen fortgeführt werden. Die Disambiguierung des vergilischen
Textes auf der Ebene menschlichen Verhaltens in der *Thebais*, die mit der Ambiguierung der
Aeneis auf der Ebene göttlichen Wirkens einhergeht, unterstreicht so die Deutung des statiani-
schen Epos als eines Textes, der in seiner Grundtendenz pessimistisch erscheint: Die *Aeneis*
liest sich relativ leicht als Erfolgsstory, die Götter sorgen für einen positiven Ausgang der
Ereignisse, Fehlverhalten oder zweifelhaftes Verhalten menschlicher Protagonisten hat keinen
Einfluss auf den Erfolg. Der *Thebais* hingegen wohnt eine negative Teleologie inne, Polyni-
ces und Eteocles werden sich gegenseitig töten, der Krieg um Theben fortgeführt werden, und
obwohl die Menschen sich aufopferungsvoll und unzweideutig verhalten, werden ihre An-
strengungen nicht belohnt. Die *Thebais* führt damit die tragische Dimension der Ödipussage

auf epischer Ebene weiter, die nicht nur mythenchronologisch direkt vor dem Bruderkampf um Theben anzusiedeln ist, sondern mit diesem auch darin übereinstimmt, dass auch die besten Absichten der einzelnen Figuren stets nur die schlimmsten denkbaren Folgen nach sich ziehen. Argia, die nur ihren Mann unterstützen will, wird so an dessen Tod mitschuldig und klagt sich dafür am Ende ebenso selbst an wie Ödipus nach der Erkenntnis seiner Taten. Gerade die Charakterfestigkeit des Dymas, der seine Partei nicht verraten will, zwingt ihn zum Selbstmord und damit zum Verzicht auf die Rettung der Leiche seines Anführers, die sein eigentliches Ziel darstellt, nun aber verfehlt wird und nur in der symbolischen Bestattung des Leichnams in ihrem Misserfolg abgemildert wird. Auch die *Aeneis* kennt solche tragisch endenden Episoden, aber sowohl Nisus und Euryalus als auch Dido tragen durch eigenes Fehlverhalten zum unglücklichen Ausgang ihrer Geschichten bei. In der *Thebais* dagegen erreicht Statius durch die Disambiguierung dieser mit Fehlern behafteten Figuren eine stärkere Akzentuierung der Unbarmherzigkeit der Götter und der Ungerechtigkeit des Schicksals (vgl. *nusquam pietas, non gentibus aequum / fas aut cura Iouis, Theb. 2,350f.*), dem auch die moralisch integren Menschen zum Opfer fallen.

Statius artikuliert hier ein Geschichtsverständnis, das sich in ähnlicher Weise auch in den *Historien* des Tacitus findet:⁴⁸⁵

Non tamen adeo uirtutum sterile saeculum ut non et bona exempla prodiderit. [...] nec enim umquam atrocioribus populi Romani cladibus magis iustis indiciis adprobatum est non esse curae deis securitatem nostram, esse ultionem (Tac. *hist.* 1,3).⁴⁸⁶

Anders als Statius, der insbesondere das Scheitern der *bona exempla* in den Vordergrund rückt, sieht Tacitus auch die Möglichkeit einer positiven Wirkung dieser Beispiele und Vorbilder: In seinen *Annalen* (Tac. *ann.* 3,55) betont Tacitus, dass Vespasian den seit der Zeit der späten Republik um sich greifenden und auch unter Augustus in unvermindertem Ausmaß fortbestehenden Tafelluxus durch sein eigenes Vorbild eingedämmt habe. Kloss 2009 hat nachgewiesen, dass Tacitus das Zeitalter des Augustus als ambig betrachtet:

⁴⁸⁵ Vgl. zu Parallelen in den Werken des Tacitus und des Statius Woodman 2009, 36f.

⁴⁸⁶ Vgl. zu dieser Textstelle und ihren Parallelen insbesondere zum lucanischen *Bellum civile* jüngst Joseph 2012, 67-73. Zur Darstellung der Götter in den *Historien* des Tacitus vgl. auch den Kommentar von Damon 2003, z. St. mit weiterführender Literatur.

„Mag diese Zeit – und Tacitus denkt insbesondere an die augusteische Epoche [...] – auch in anderer Hinsicht eine Glanzzeit Roms gewesen sein, so war dennoch ‚nicht alles besser‘. Wie das Beispiel der *mores* zeigt, kann ‚auch‘ die Gegenwart nachahmenswerte Errungenschaften vorweisen.“⁴⁸⁷

Auch Augustus selbst wird nicht nur als ambig charakterisiert, sondern auch einer eindeutig positiv bewerteten Figur gegenübergestellt, die damit als disambiguierte Nachfolgerfigur des Prinzeps verstanden werden kann:

„Wenn Tacitus nun den Erfolg Vespasians hervorhebt, dann wirft dies zugleich ein schlechtes Licht auf die ambitionierten gesetzgeberischen Versuche des Augustus: Was dem einen durch legislativen Druck auf die Nobilität nicht gelungen ist, hat der andere bewirkt, indem er sich einfach selbst so verhalten hat, wie er es von den anderen erwartete [...]. Es wäre sehr merkwürdig, wenn Tacitus [...] nicht in erster Linie genau dieses Scheitern des Augustus und den Erfolg Vespasians miteinander zu kontrastieren versucht hätte. Die Sittenpolitik der beiden Kaiser muss dem Historiker als hochwillkommener Beleg für seine These erschienen sein, dass seine eigene Zeit früheren in manchen Belangen überlegen sei.“⁴⁸⁸

Indem Tacitus in *ann.* 3,55 ironisch auf prominente Texte der augusteischen Zeit (Augustus, Ovid, Vergil) verweist, gelingt es dem Historiker, Vespasian umso stärker in seiner Eigenschaft als *bonum exemplum* in den Vordergrund treten zu lassen:

„Die Interpretation hat also ergeben, dass Tacitus in *ann.* 3,55 eine scharfe antiaugusteische Polemik entfaltet, indem er die augusteische Propagandavorstellung der Wiederkehr des goldenen Zeitalters aufnimmt und durch Zitate dreier Kronzeugen der Zeit, darunter des Kaisers selbst, desavouiert. [...] Wenn jemand das Recht hätte, für sich einen beispielgebenden Aufschwung der *mores* in Anspruch zu nehmen, dann wäre es Vespasian, der Begründer des *adstrictus mos* in Tacitus' eigener Zeit (*nostra aetas*).“⁴⁸⁹

Deutlich wird, dass der Historiker hier ein ganz ähnliches Verfahren wie Statius anwendet: Wie der Epiker evoziert Tacitus die augusteischen Prätexte, um deren Aussage in Zweifel zu ziehen und den ambigen Handlungsträgern, vor allem Augustus, eine eindeutig positiv bewertete Figur gegenüberzustellen.

⁴⁸⁷ Kloss 2009, 130.

⁴⁸⁸ Kloss 2009, 131f.

⁴⁸⁹ Kloss 2009, 137.

Diesem deszendenten Geschichtsmodell, in dem Tacitus und Statius ihre *bona exempla* verorten, kommt der Stoff des Bruderkampfes um Theben ebenso entgegen wie die erfolgreiche Machtübernahme der Trojaner in Latium der fortschrittsoptimistischen Einstellung Vergils, wie bereits Burck 1953 feststellt:

„Die Selbstvernichtung dieses hohen Königshauses [d.i. Theben, C.U.] vollzieht sich mit der gleichen schicksalhaften Notwendigkeit und Unaufhaltsamkeit, mit der bei Tacitus das römische Volk seinem bevorstehenden Untergange entgegengieht. Die Kraft der augusteischen Schicksalsgläubigkeit ist einer müden Ausweglosigkeit und einer dumpfen Ergebenheit in ein Schicksal gewichen, das sich als Rache der Götter unaufhaltsam an den Menschen vollzieht und dem weder der einzelne noch das ganze Volk enttrinnen kann.“⁴⁹⁰

In einem späteren Aufsatz vertritt Burck 1979b die These, dass Statius,

„der ein so großer Verehrer Vergils und doch zugleich ein radikaler Umgestalter des klassischen Epos war, seinen Stoff als eine Art Anti-„Aeneis“ betrachtet hat. Hatte Vergil die göttlichen und menschlichen Kräfte gezeigt, die durch Leid und Krieg zur Errichtung der römischen Herrschaft geführt hatten, so legt Statius dar, wie durch den erbitterten Machtkampf der beiden Brüder mit Willen und Hilfe der Götter ein Herrschergeschlecht zugrunde gerichtet wird. [...] Von diesem Aspekt eines Bruder- und Bürgerkriegs her läßt sich die Möglichkeit verstehen, daß Statius die Absicht gehabt haben könnte, ähnliche Ideen, wie sie Lucan in einem historischen Epos ohne Einbeziehung von Göttern vertreten hat, in einem mythologischen Epos unter Mitwirkung der Götter in der vergilischen Tradition, aber in ihrer gedanklichen Umkehrung darzustellen.“⁴⁹¹

Diese von Burck diagnostizierte „gedankliche Umkehrung“ des Flaviers läßt sich auch an die jeweilige aktuelle politische Situation, in der das Epos des Vergil und das des Statius entstanden sind, rückbinden: Eint die beiden Epiker zunächst eine ähnliche Ausgangssituation – sowohl Vergil als auch Statius wachsen in einer Zeit von Bürgerkriegen auf –, läßt das Wirken des Augustus die Vision ewigen Friedens Wirklichkeit werden; Vergil stirbt zu einem Zeitpunkt, zu dem die Kämpfe um die Macht entschieden sind und Augustus den Staat neu zu ordnen beginnt. Auch Statius

⁴⁹⁰ Burck 1953, 705f.

⁴⁹¹ Burck 1979b, 306.

schreibt sein Epos in einer Zeit der innenpolitischen Stabilität, die mit den flavischen Kaisern auf die Turbulenzen des Vierkaiserjahres folgt. Doch dieser erneute Bürgerkrieg, der die – nach Vergils Vorstellung für die Ewigkeit bestimmte – *pax Augusta* nach gerade einmal einem halben Jahrhundert wieder aufgehoben hat, markiert die entscheidende Erfahrung des Statius, die ihn vom historischen Optimismus des Augusteers trennt: Für ihn verliert die *pax Augusta* von Kaiser zu Kaiser an Substanz und endet schließlich im Vierkaiserjahr, sodass ihm die Friedenszeit unter Vespasian, Titus und (dem problematischen) Domitian als weniger stabil erscheint als Vergil und seinen Zeitgenossen der augusteische Friede. Statius erkennt, wie Bürgerkriege zyklisch wiederkehren, und greift dieses Thema deshalb in seinem Epos auf.⁴⁹² Seine *bona exempla* wie z.B. Dymas und Hop-leus spiegeln folglich weniger die politische Situation wieder, in der die *Thebais* entstanden ist; stattdessen verweisen sie auf die traumatische Erfahrung eines Bürgerkriegs, wie ihn die Mehrheit der zeitgenössischen Rezipienten des Statius etwa im Vierkaiserjahr erlebt hat. In einer instabilen politischen Lage handeln diese Gestalten der *Thebais* vorbildlich, was sich in frappierender Weise mit der Darstellungsweise historischer Persönlichkeiten bei dem Geschichtsschreiber Tacitus deckt, der gerade für das Vierkaiserjahr eine beachtliche Anzahl an *bona exempla* anführt: Sempronius Densus (Tac. *hist.* 1,43,1), eine ligurische Frau (Tac. *hist.* 2,13,2)⁴⁹³, zwei anonyme römische Soldaten (Tac. *hist.* 3,23,2), Iulius Agrestis (Tac. *hist.* 3,54,2-3), einen weiteren römischen Soldaten (Tac. *hist.* 4,34,2), einen Sklaven des Calpurnius Piso (Tac. *hist.* 4,50,2).⁴⁹⁴

⁴⁹² Vgl. dazu z.B. Henderson 1993, 166. Vgl. auch Dominik 1994a, 153: „Numerous scenes of terror and brutality in the *Thebaid* reflect the atmosphere of despair, fear and violence that marked the anarchy of 68 and 69. The sentiments of the anonymous Theban [d.i. *Theb.* 1,173-196, C.U.] concerning the political uncertainties and vagaries of quickly changing rulers surely would have struck a sympathetic chord with Statius' audience. Many in it would have suffered through the quick succession of five emperors – Nero, Galba, Otho, Vitellius and Vespasian – during this chaotic period and experienced the reigns of three emperors – Vespasian, Titus and Domitian.“ Vgl. auch Burgess 1978, 370f.: „There are also a number of more specific correspondences between the world depicted in the *Thebaid* and life under the Principate. Thebes is under a curse, originating in the fratricidal slaughter of the sown men and now manifesting itself in civil war resulting from lust for power. This interpretation of events was also applied to Rome, where the civil wars which culminated in *Actium* were regarded as punishment for Romulus' murder of his brother Remus from which time Rome was cursed to suffer civil war. This parallel relates Rome closely to Thebes and of course the lust for power and rivalry of Eteocles and Polyneices correspond with the sometimes violent competition for power at Rome, witnessed by Statius especially in 68-9: the gods' enmity towards Thebes and towards Rome is manifested in the conflict of rulers which brings suffering and death upon their subjects who are helpless pawns in the struggle for power. This picture is particularly appropriate to the civil wars of 68-9, a traumatic experience for the young Statius which may well have played a large part in producing the hostile attitude to rulers and the view of the helplessness of man reflected in the *Thebaid*. The events of the *Thebaid* are linked even more closely with those of 68-9 by the stress laid on the disastrous results for their subjects of quickly changing rulers (1.173-60 and 191-6). These lines are particularly appropriate to the ‚year of the four Emperors‘.“

⁴⁹³ Vgl. dazu auch Ash 2009, 93-95.

⁴⁹⁴ Vgl. zu diesen *exempla* auch den Artikel von Hunink 2004.

Die von Burck 1979b für die *Thebais* reklamierten „aktuelle[n] Zeit- und Gegenwartsbezüge“⁴⁹⁵ lassen sich so weniger als unmittelbare Parallelen zu der aktuellen politischen Situation der Entstehungszeit der *Thebais* fassen; vielmehr agiert Statius als Staatsdiagnostiker, der die Gefahr zyklisch wiederkehrender Bürgerkriege und das damit verbundene Leid erkennt – auch mit dem Eingreifen des Theseus endet der Krieg um Theben nicht, sondern kulminiert im Zug der Epigonen –, der aber wie Tacitus im Rahmen seiner deszendenten Geschichtsdarstellung immer wieder Lichtgestalten in Erscheinung treten und damit auch einen gewissen Stolz auf die eigene Zeit erkennen lässt. Im Rahmen dieser Geschichtsdarstellung, die Statius zwischen Lucan⁴⁹⁶ und Tacitus einordnet, bleiben die drei genannten Schriftsteller zugleich stets auf die weitgehend fortschrittsoptimistische Literatur der augusteischen Zeit bezogen, so dass ihr Verfahren allgemein unter dem Begriff der Kontrastimitation gedeutet werden kann, wie dies hier im Anschluss an Iglesias Montiel/Alvarez Morán 1984⁴⁹⁷, Micozzi 1995⁴⁹⁸ und – ohne die explizite Verwendung des Terminus Kontrastimitation – Pollmann 2001 (passim) für die *Thebais* und durch Kloss 2009 für Tac. *ann.* 3,55 nachgewiesen wurde. Das in der Untersuchung erarbeitete spezielle Verfahren der (Dis-)Ambiguierung eines augusteischen Textes durch Statius scheint auch auf die Vorgehensweise des Tacitus zumindest teilweise zuzutreffen; inwieweit dieser Befund auch auf andere Nachfolger Vergils übertragen werden kann, muss kommenden Untersuchungen vorbehalten bleiben.

⁴⁹⁵ Burck 1979b, 306.

⁴⁹⁶ Vgl. speziell zu den Parallelen zum lucanischen *Bellum civile* in der *Thebais* z.B. Michler 1914, Micozzi 1999 und Micozzi 2004.

⁴⁹⁷ Montiel/Alvarez Morán 1984, 354.

⁴⁹⁸ Micozzi 1995, 418.

7 Literaturverzeichnis

7.1 Ausgaben, Kommentare und Übersetzungen

Lateinische Autoren und Texte werden nach dem Index des ThLL abgekürzt. Griechische Autoren und Texte werden nach LSJ abgekürzt, Zeitschriften nach APh. Die Zitate aus der *Aeneis* und der *Thebais* stammen, soweit nicht anders vermerkt, aus den Ausgaben von MYNORS 1969 und HILL 1996a.

AUSTIN, R.G. (1955), P. Vergili Maronis Aeneidos liber quartus edited with a commentary, Oxford.

AUSTIN, R.G. (1964), P. Vergili Maronis Aeneidos liber secundus with a commentary, Oxford.

AUSTIN, R.G. (1977), P. Vergili Maronis Aeneidos liber sextus with a commentary, Oxford.

COLEMAN, K.M. (1988), Statius. Silvae IV. Edited with an english translation and commentary, Oxford.

CONINGTON, J. (³1883), P. Vergili Maronis opera. The works of Virgil, with a commentary. III. Containing the last six books of the Aeneid. Revised by Henry Nettleship, London. [Bibliotheca classica]

CONINGTON, J. (⁴1884), P. Vergili Maronis opera. The works of Virgil, with a commentary. II. Containing the first six books of the Aeneid. Revised, with corrected orthography and additional notes, by Henry Nettleship, London. [Bibliotheca classica]

CONTE, G.B. (2009), P. Vergilius Maro. Aeneis. Recensuit atque apparatu critico instruxit, Berlin/New York. [BT 2005]

DAMON, C. (2003), Tacitus. Histories. Book I. Cambridge [Cambridge Greek and Latin classics]

DINGEL, J. (1997), Kommentar zum 9. Buch der Aeneis Vergils, Heidelberg. [Wissenschaftliche Kommentare zu lateinischen und griechischen Schriftstellern]

DUÉ, C./EBBOTT, M. (2010), Iliad 10 and the poetics of ambush. A multitext edition with essays and commentary, Cambridge, Mass./London. [Hellenic Studies. Bd. 39]

FITCH, J.G. (1987), Seneca's Hercules Furens. A critical text with introduction and commentary, Ithaca, N.Y./London. [Cornell studies in classical philology. Bd. 45]

GARROD, H.W. (1906), P. Papini Stati Thebais et Achilleis. Recognovit brevis adnotatione critica instruxit, Oxford. [OCT]

GERVAIS, K. (2013), Statius. Thebais II, Diss. Dunedin.

HALL, J.B. u.a. (2007), P. Papinius Statius. I. Thebaid and Achilleid, Cambridge.

HALL, J.B. u.a. (2008), P. Papinius Statius. Thebaid and Achilleid. III, Cambridge.

HARDIE, P.R. (1994), Virgil. Aeneid. Book IX, Cambridge. [Cambridge Greek and Latin classics]

- HILL, D.E. (1996a), P. Papini Stati Thebaidos libri XII. Recensuit et cum apparatu critico et exegetico instruxit, Leiden u.a. [Mnemosyne. Suppl. Bd. 79]
- HOFFMANN, M. (1999), Statius, Thebais 12,312-463. Einleitung, Übersetzung, Kommentar, Göttingen. [Göttinger Forum für Altertumswissenschaft. Beihefte. Bd. 2]
- HORSFALL, N. (2008), Virgil, Aeneid 2. A commentary, Leiden/Boston. [Mnemosyne. Suppl. Bd. 299]
- HORSFALL, N. (2013), Virgil, Aeneid 6. A commentary. 2. Commentary and appendices, Berlin/Boston.
- JOYCE, J.W. (2008), Statius. Thebaid. A song of Thebes. Translated, with introductions, commentary, and a glossary, Ithaca, N.Y./London. [Masters of Latin literature]
- KLOTZ, A. (1973), P. Papini Stati Thebais. Editionem correctiorem curavit Thomas C. Klinnert, Leipzig. [BT]
- LESUEUR, R. (1994), Stace. Thébaïde. Livres IX-XII. Texte établi et traduit, Paris. [Collection des universités de France]
- MATTHEWS, M. (2008), Caesar and the storm. A commentary on Lucan De Bello Civili, Book 5 lines 476-721, Bern u.a.
- MULDER, H.M. (1954), Publii Papinii Statii Thebaidos liber secundus. Commentario exegetico aestheticoque instructus, Groningen.
- MYNORS, R.A.B. (1969), P. Vergili Maronis opera, Oxford. [OCT]
- NORDEN, E. (⁴1957), P. Vergilius Maro. Aeneis. Buch VI, Darmstadt.
- PARATORE, E. (1978), Virgilio. Eneide. I (Libri I-II). Traduzione di Luca Canali, Mailand. [Scrittori Greci e Latini]
- PARATORE, E. (1979), Virgilio. Eneide. III (Libri V-VI). Traduzione di Luca Canali, Mailand. [Scrittori Greci e Latini]
- PARATORE, E. (1982), Virgilio. Eneide. V (Libri IX-X). Traduzione di Luca Canali, Mailand. [Scrittori Greci e Latini]
- PARKES, R. (2012), Statius, Thebaid 4. Edited with an introduction, translation, and commentary, Oxford. [Oxford classical monographs]
- PEASE, A.S. (1935), Publi Vergili Maronis Aeneidos liber quartus, Cambridge, Mass.
- PERRET, J. (1980), Virgile. Énéide. Livres IX-XII. Texte établi et traduit, Paris. [Collection des universités de France]
- POLLMANN, K.F.L. (2004), Statius, Thebaid 12. Introduction, text, and commentary. Paderborn u.a. [Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. Reihe 1, Monographien. Bd. 25]

SHACKLETON BAILEY, D.R. (2003a), Statius. *Silvae*. Edited and translated, Cambridge, Mass./London. [LCL. Bd. 206]

SHACKLETON BAILEY, D.R. (2003b), Statius. *Thebaid*, Books 1-7. Edited and translated, Cambridge, Mass./London. [LCL. Bd. 207]

SHACKLETON BAILEY, D.R. (2003c), Statius. *Thebaid*, Books 8-12. *Achilleid*. Edited and translated, Cambridge, Mass./London. [LCL. Bd. 498]

SNIJDER, H. (1968), P. Papinius Statius. *Thebaid*. A commentary on book III with text and introduction, Amsterdam.

VON STOSCH, G. (1968), Untersuchungen zu den Leichenspielen in der Thebais des P. Papinius Statius, Diss. Tübingen.

SWEENEY, R.D. (1997), Lactantii Placidi in Statii Thebaida commentum. I. Anonymi in Statii Achilleida commentum. Fulgentii ut fingitur Placenciadis super Thebaiden commentariolum, Stuttgart/Leipzig. [BT. Bd. 1823]

WILLIAMS, R.D. (1960), P. Vergili Maronis *Aeneidos liber quintus*. Edited with a commentary, Oxford.

WILLIAMS, R.D. (1972), P. Papini Stati *Thebaidos. Liber decimus*. Edited with a commentary, Leiden. [Mnemosyne. Suppl. Bd. 22]

7.2 Allgemeine Nachschlagewerke

ACZEL, R., Art. „Intertextualität und Intertextualitätstheorien“, in: Nünning, A. (Hg.) (⁴2008), Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze. Personen. Grundbegriffe, Stuttgart/Weimar, 330-332 = Aczel 2008.

BAUER, B., Art. „Aemulatio“, in: Ueding, G. (Hg.) (1992), Historisches Wörterbuch der Rhetorik. 1. A-Bib, Darmstadt, Sp. 141-187 = Bauer 1992.

BENDLIN, A., Art. „Intertextualität“, in: Cancik, H./Schneider, H. (Hgg.) (1998), Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, Altertum. 5. Gru-Iug, Stuttgart/Weimar, Sp. 1044-1047 = Bendlin 1998.

BERNECKER, R./STEINFELD T., Art. „Amphibolie, Ambiguität“, in: Ueding, G. (Hg.) (1992), Historisches Wörterbuch der Rhetorik. 1. A-Bib, Darmstadt, Sp. 436-444 = Bernecker/Steinfeld 1992.

BODE, C., Art. „Ambiguität“, in: Weimar, K. u.a. (Hgg.) (1997), Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. 1, Berlin/New York, 67-70 = Bode 1997.

KAMINSKI, N., Art. „Imitatio auctorum“, in: Ueding, G. (Hg.) (1998), Historisches Wörterbuch der Rhetorik. 4. Hu-K, Darmstadt, Sp. 235-285 = Kaminski 1998.

GLARE, P.G.W. (Hg.) (²2012), Oxford Latin Dictionary, 1 (A-L), 2 (M-Z), Oxford = OLD.

HARRAUER, C./HUNGER, H. (2006), Lexikon der griechischen und römischen Mythologie mit Hinweisen auf das Fortwirken antiker Stoffe und Motive in der bildenden Kunst, Literatur und Musik des Abendlandes bis zur Gegenwart, Purkersdorf = Harrauer/Hunger 2006.

HÖFER, O., Art. „Thersandros“, in: Roscher, W.H. (Hg.) (1916-1924), Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. 5. T. Mit zahlreichen Abbildungen im Text, Leipzig, Sp. 662-664 = Höfer 1916-1924.

LAUSBERG, H. (1990), Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlage der Literaturwissenschaft, Stuttgart = Lausberg 1990.

LEWY, H., Art. „Parthenopaios“, in: Roscher, W.H. (Hg.) (1897-1902), Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. 3,1. Nabaiotes-Pasicharea. Mit zahlreichen Abbildungen, Leipzig, Sp. 1651-1653 = Lewy 1897-1902.

O'HARA, J.J., Art. „ambiguity“, in: Thomas, R.F./Ziolkowski, J.M. (Hgg.) (2014a), The Virgil Encyclopedia. I, Malden, Mass., 59-60.

O'HARA, J.J., Art. „Harvard School“, in: Thomas, R.F./Ziolkowski, J.M., (Hgg.) (2014b), The Virgil Encyclopedia. II, Malden, Mass., 588-589.

REED, J.D./THOMAS, R.F., Art. „Nisus and Euryalus“, in: Thomas, R.F./Ziolkowski, J.M., (Hgg.) (2014), The Virgil Encyclopedia. II, Malden, Mass., 907-908.

RONCONI, A., Art. „Exitus illustrium virorum“, in: Klauser, T. (Hg.) (1966), Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt. 6. Erfüllung-Exitus illustrium virorum, Stuttgart, Sp. 1258-1268 = Ronconi 1966.

SCHIRMER, [o. Vorname], Art. „Atalante“, in: Roscher, W.H. (Hg.) (1884-1886), Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. 1,1. Aba-Euan. Mit zahlreichen Abbildungen, Leipzig, Sp. 664-668 = Schirmer 1884-1886.

SCHIRMER, [o. Vorname], Art. „Leukothea“, in: Roscher, W.H. (Hg.) (1894-1897), Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. 2,2. Laas-Myton. Mit zahlreichen Abbildungen, Leipzig, Sp. 2011-2017 = Schirmer 1894-1897.

THOMAS, R.F., Art. „two-voices‘-Theorie“, in: Thomas, R.F./Ziolkowski, J.M., (Hgg.) (2014), The Virgil Encyclopedia. III, Malden, Mass., 1310-1311.

7.3 Weiterführende Literatur

ABBOT, J.C., The Aeneid and the concept of *dolus bonus*, in: Vergilius 46, 2000, 59-82.

AGRELL, P., Wed or unwed? Ambiguity in Aeneid 4, in: PVS 25, 2004, 95-110.

AHL, F.M. (1966), Kings, men and gods in the Thebaid of Statius, Diss. Austin, Tex.

AHL, F.M., Statius' ‚Thebaid‘. A reconsideration, in: Temporini, H./Haase, W. (Hgg.) (1986), Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. 32.5, Berlin/New York, 2803-2912.

VON ALBRECHT, M., Die Kunst der Spiegelung in Vergils Aeneis, in: *Hermes* 93, 1965, 54-64. Wieder in (engl.): Hardie, P.R. (Hg.) (1999), *Virgil. Critical assessments of classical authors. IV. The Aeneid (continued)*, London/New York, 1-12.

VON ALBRECHT, M. (1999), *Roman epic. An interpretative introduction*, Leiden u.a. [Mnemosyne. Bd. 189]

VON ALBRECHT, M. von (²2007), *Vergil. Bucolica, Georgica, Aeneis. Eine Einführung*, Heidelberg. [Heidelberger Studienhefte zur Altertumswissenschaft]

ALTON, E.H., Notes on the Thebaid of Statius, in: *CQ* 17, 1923, 175-186.

ANZINGER, S. (2007), *Schweigen im römischen Epos. Zur Dramaturgie der Kommunikation bei Vergil, Lucan, Valerius Flaccus und Statius*, Berlin/New York. [Beiträge zur Altertumskunde. Bd. 237]

ARICÒ, G., Sulle tracce di una poetica Staziana, in: *BStudLat* 1, 1971, 217-239. Wieder in: Aricò, G. (1972), *Ricerche Staziane*, Palermo, 39-71.

ASH, R., Fission and fusion. Shifting Roman identities in the Histories, in: Woodman, A.J. (Hg.) (2009), *The Cambridge companion to Tacitus*, Cambridge, 85-99.

AUGOUSTAKIS, A. (2010), *Motherhood and the other. Fashioning female power in Flavian epic*, Oxford. [Oxford studies in classical literature and gender theory]

BACHTIN, M.M. (1979), *Die Ästhetik des Wortes*. Herausgegeben und eingeleitet von Rainer Gröbel. Aus dem Russischen übersetzt von Rainer Gröbel und Sabine Reese, Frankfurt a.M. [edition suhrkamp. Bd. 967]

BARCHIESI, A., Some points on a map of shipwrecks, in: Barchiesi, A. (2001a), *Speaking volumes. Narrative and intertext in Ovid and other Latin poets*. Edited and translated by Matt Fox and Simone Marchesi, London, 141-154. Zuerst ital.: Otto punti su una mappa dei naufragi, in: *MD* 39, 1997, 209-226. Wieder in: Bécares, V. u.a. (Hgg.) (2000), *Intertextualidad en las literaturas griega y latina*, Madrid, 159-174. [Classica Salmanticensia. Bd. 2]

BARCHIESI, A., Genealogie letterarie nell'epica imperiale. Fondamentalismo e ironia, in: Schmidt, E.A., (Hg.) (2001b), *L'histoire littéraire immanente dans la poésie latine. Vandœuvres/Genève. 21-25 août 2000*, Genf [Entretiens sur l'antiquité classique. Bd. 47], 315-354.

BARNES, W.R., *Virgil. The literary impact*, in: Horsfall, N. (Hg.) (1995), *A companion to the study of Virgil*, Leiden u.a. [Mnemosyne. Suppl. Bd. 151], 257-292.

BAUMBACH, M./POLLEICHTNER, W., Einleitung, in: Baumbach, M./Polleichtner, W. (Hgg.) (2013), *Innovation aus Tradition. Literaturwissenschaftliche Perspektiven der Vergilforschung*, Trier [BAC. Bd. 93], 9-13.

BEHR, F.D'A., The narrator's voice. A narratological reappraisal of apostrophe in Virgil's Aeneid, in: *Arethusa* 38, 2005, 189-221.

BEHR, F.D'A. (2007), *Feeling history. Lucan, stoicism, and the poetics of passion*, Columbus.

- BEN-PORAT, Z., The poetics of literary allusion, in: PTL 1, 1976, 105-128.
- BERNSTEIN, N.W. (2008), In the image of the ancestors. Narratives in kinship in Flavian epic, Toronto, Ont. u.a. [Phoenix. Suppl. Bd. 48]
- BESSONE, F., Voce femminile e tradizione elegiaca nella Tebaide di Stazio, in: Aloni, A. u.a. (Hgg.) (2002), Atti del seminario internazionale I Sette a Tebe. Dal mito alla letteratura, Torino 21-22 Febbraio 2001, Bologna [Università degli Studi di Torino. Pubblicazioni del dipartimento di filologia, linguistica e tradizione classica „Augusto Rostagni“. Bd. 18], 185-217.
- BESSONE, F., Epica e potere. Forma narrativa e discorso politico nella Tebaide di Stazio, in: Uglione, R. (Hg.) (2008), Atti del convegno nazionale di studi. „Arma virumque cano ...“. L'epica dei Greci e dei Romani. Torino 23-24 aprile 2007, Alessandria [Associazione di cultura classica. Delegazione di Torino], 185-208.
- BESSONE, F., Feminine roles in Statius' Thebaid. „The heroic wife of the unfortunate hero“, in: Formisano, M./Fuhrer, T. (Hgg.) (2010), Gender studies in den Altertumswissenschaften. Gender-Inszenierungen in der antiken Literatur, Trier [IPHIS. Bd. 5], 65-93.
- BESSONE, F. (2011), La Tebaide di Stazio. Epica e potere, Pisa/Rom. [Biblioteca di „Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici“. Bd. 24]
- BEYE, C.R., Fortunati ambo, in: Heilen, S. u.a. (Hgg.) (2008), In pursuit of Wissenschaft. Festschrift für William M. Calder III zum 75. Geburtstag, Hildesheim u.a. [Spudasmata. Bd. 119], 33-39.
- BISHOP, J.H. (1988), The cost of power. Studies in the Aeneid of Virgil, Armidale. [University of New England monographs. Bd. 4]
- BLEISCH, P.R., Nisus' choice. Bovillae at Aeneid 9.387-8, in: CQ 51, 2001, 183-189.
- BLOCK, E., The theme of parents and children in the Aeneid, in: Ramus 9, 1980, 128-149.
- BLOCK, E., The narrator speaks. Apostrophe in Homer and Vergil, in: TAPhA 112, 1982, 7-22.
- BLOCK, E., Narrative judgment and audience response in Homer and Vergil, in: Arethusa 19, 1986, 155-169.
- BONADEO, A., I classici nella paideia di P. Papinio (Stat. silv. 5,3), in: Bonadeo, A./Romano, E. (Hgg.) (2007), Dialogando con il passato. Permanenze e innovazioni nella cultura latina di età flavia, Florenz, 160-176.
- BOUQUET, J. (2001), Le songe dans l'épopée latine d'Ennius à Claudien, Brüssel. [Collection Latomus. Bd. 260]
- BOWIE, A.M., Exuvias effigiemque. Dido, Aeneas and the body as sign, in: Montserrat, D. (Hg.) (1998), Changing bodies, changing meanings. Studies on the human body in antiquity, London/New York, 57-79.
- BOWRA, C.M. (1945), From Virgil to Milton, London/New York.

- BOYLE, A.J., The meaning of the Aeneid. A critical inquiry. Part I. Empire and individual. An examination of the Aeneid's major theme, in: *Ramus* 1, 1972, 63-90. Ähnlich wieder in: Boyle, A.J. (1986), *The Chaonian dove. Studies in the Eclogues, Georgics, and Aeneid of Virgil*, Leiden [Mnemosyne. Suppl. Bd. 94], 85-132.
- BRAENDLIN, H.P., Introduction. Ambiguities in literature and film, in: Braendlin, H.P. (Hg.) (1988), *Ambiguities in literature and film. Selected papers from the seventh annual Florida State University conference on literature and film*, Tallahassee, 1-9.
- BRAKMAN, C., *Ad Statium*, in: *Mnemosyne* 57, 1929, 251-266.
- BRAUND, S.M., *Ending epic. Statius, Theseus and a merciful release*, in: *PCPhS* 42, 1996, 1-23.
- BRAUND, S.M., *Speech, silence and personality. The case of Aeneas and Dido*, in: *PVS* 23, 1998, 129-147.
- BRAUND, S.M. (2002), *Latin literature*, London/New York. [Classical foundations]
- BRIGGS, W.W., *Augustan athletics and the games of Aeneid V*, in: *Stadion* 1, 1975, 267-283.
- BRIGGS, W.W. (1980), *Narrative and simile from the Georgics in the Aeneid*, Leiden. [Mnemosyne. Suppl. Bd. 58]
- BROICH, U., *Formen der Markierung von Intertextualität*, in: Broich, U./Pfister, M. (Hgg.) (1985), *Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien*, Tübingen [Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft. Bd. 35], 31-47.
- BULLOCK-DAVIES, C., *The image of the limen in Aeneid ii*, in: *G&R* 17, 1970, 135-141.
- BURCK, E., *Die Schicksalsauffassung des Tacitus und Statius*, in: Mylonas, G.E./Raymond, D. (Hgg.) (1953), *Studies presented to David Moore Robinson on his seventieth birthday*, St. Louis, Mo., 693-706. Wieder in: Lefèvre, E. (Hg.) (1966), *Vom Menschenbild in der römischen Literatur. Ausgewählte Schriften*, Heidelberg, 305-314.
- BURCK, E., *Vergils „Aeneis“*, in: Burck, E. (Hg.) (1979a), *Das römische Epos*, Darmstadt [Grundriss der Literaturgeschichte nach Gattungen], 51-119.
- BURCK, E., *Die „Thebais“ des Statius*, in: Burck, E. (Hg.) (1979b), *Das römische Epos*, Darmstadt [Grundriss der Literaturgeschichte nach Gattungen], 300-351.
- BURCK, E., *Epische Bestattungsszenen. Ein literarhistorischer Vergleich*, in: Lefèvre, E. (Hg.) (1981), *Vom Menschenbild in der römischen Literatur. II. Ausgewählte Schriften. Zweiter Teil*, Heidelberg [Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften. Reihe 2. N.F. Bd. 72], 429-487.
- BURCK, E./RUTZ, W., *Die „Pharsalia“ Lucans*, in: Burck, E. (Hg.) (1979), *Das römische Epos*, Darmstadt [Grundriss der Literaturgeschichte nach Gattungen], 154-199.
- BURGESS, J.F., *Pietas in Virgil and Statius*, in: *PVS* 11, 1971-1972, 48-61.
- BURGESS, J.F. (1978), *Man and the supernatural in Statius' Thebaid. A study in consistency of theme and mood*, Diss. Reading.

- BURKARD, T., Kannte der Humanismus „den anderen Vergil“? Zur two voices-Theorie in der lateinischen Literatur der frühen Neuzeit, in: Burkard, T. u.a. (Hgg.) (2010), *Vestigia Vergiliana. Vergil-Rezeption in der Neuzeit*, Berlin/New York [Göttinger Forum für Altertumswissenschaft. Beihefte. Neue Folge. Bd. 3], 31-50.
- CAIANI, L., Presenza di Drance nella Tebaide di Stazio, in: *Maia* 41, 1989, 235-240.
- CAIRNS, F. (1989), *Virgil's Augustan epic*, Cambridge.
- CAMPS, W.A., A second note on the structure of the Aeneid, in: *CQ* 9, 1959, 53-56.
- CANALI, L. (1976), *L'eros freddo. Studi sull'Eneide*, Rom. [Filologia e critica. Bd. 16]
- CARLSON, G. (1972), *Die Verwandlung der homerischen Gleichnisse in Vergils Äneis*, Diss. Heidelberg.
- CASALI, S., Nisus and Euryalus. Exploiting the contradictions in Virgil's Doloneia, in: *HSPH* 102, 2004, 319-354.
- CASALI, S., Autoriflessività onirica nell'Eneide e nei successori epici di Virgilio, in: Scioli, E./Walde, C. (Hgg.) (2010), *Sub imagine somni. Nighttime phenomena in Greco-Roman culture*, Pisa [Testi e studi cultura classica. Bd. 46], 119-141.
- CASTRO, E., Interaction and episodic coherence in book 5 of the Aeneid, in: *Hermes* 138, 2010, 92-108.
- CAVENAILE, R., Analyse d'un extrait de Virgile. La mort de Nisus et d'Euryale (Énéide, IX, 431-445), in: *Cahiers d'analyse textuelle* 20, 1978, 43-59.
- DI CESARE, M.A., Aeneid IX. The failure of strategy, in: *RSC* 20, 1972, 411-422. Wieder in: di Cesare, M.A. (1974), *The Altar and the city. A reading of Vergil's Aeneid*, New York/London, 157-171.
- DI CESARE, M.A. (1974), *The Altar and the city. A reading of Vergil's Aeneid*, New York/London.
- CLEARY, V.J., To the victor belong the spolia. A study in Vergilian imagery, in: *Vergilius* 28, 1982, 15-29.
- COFFEE, N. (2009), *The commerce of war. Exchange and social order in Latin epic*, Chicago/London.
- COLMANT, P., L'épisode de Nisus et Euryale ou le poème de l'amitié (Énéide, IX, 176-502), in: *LEC* 19, 1951, 89-100.
- CONTE, G.B. (1986), *The rhetoric of imitation, genre and poetic memory in Virgil and other Latin poets*. Translated from the Italian. Edited and with a foreword by Charles Segal, Ithaca, N.Y./London. [Cornell studies in classical philology. Bd. 44]
- COTTO, M./BUBOLA, M. (2006), *Fabrizio De André. Doppio lungo addio. Massimo Cotto conversazioni con Massimo Bubola*, Reggio Emilia.

- COWAN, R., Behind enemy lines. Nisus and Euryalus in the Aeneid, in: *Omnibus* 44, 2002, 14-15.
- COWAN, R., Hopefully surviving. Despair and the limits of devotio in Virgil and others, in: *PVS* 27, 2011, 56-98.
- CRIADO, C. (2000), *La teología de la Tebaida Estaciana. El anti-virgilianismo de un clasicista*, Hildesheim u.a. [Spudasmata. Bd. 75]
- CRIADO, C., The contradictions of Valerius' and Statius' Jupiter. Power and weakness of the supreme god in the epic and tragic tradition, in: Manuwald, G./Voigt, A. (Hgg.) (2013), *Flavian epic interactions*, Berlin/Boston [Trends in Classics – Supplementary volumes. Bd. 21], 195-214.
- CRISTOFOLI, R., Note di lettura agli episodi di Eurialo e Niso, in: *GIF* 48, 1996, 261-268.
- CURCIO, G.G. (1893), *Studio su P. Papinio Stazio*, Catania.
- CURTIUS, E.R. (1967), *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern u.a.
- DAMS, P. (1970), *Dichtungskritik bei nachaugusteischen Dichtern*, Diss. Marburg, Lahn.
- DAMSTÉ, P.H., *Annotationes ad Statii Thebaidem*, in: *Mnemosyne* 37, 1909, 77-111.
- DANIELLS, E.D. (1906), *A study of P. Papinius Statius' Thebais and his imitation of Vergil's Aeneid*, Berlin.
- DEIPSER, B. (1881), *De P. Papinio Statio Vergilii et Ovidii imitatore. Accedit appendix critica*, Diss. Straßburg. [Dissertationes Philologiae Argentoratenses selectae. Bd. 5.2 (91-226)]
- DELARUE, F. (2000), *Stace, poète épique. Originalité et cohérence*, Louvain/Paris. [Bibliothèque d'études classiques. Bd. 20]
- DELZ, J., Vorläufige Bestattung. Zu Statius, Thebais 10,441. Mit einem Anhang zu 4,750, in: *MH* 31, 1974, 42-45.
- DELZ, J., Nec tu divinam Aeneida tempta. Textkritisches zu Valerius Flaccus, Statius, Silius Italicus, in: *MH* 32, 1975, 155-172.
- DESMOND, M. (1994), *Reading Dido. Gender, textuality, and the medieval Aeneid*, Minneapolis, Minn./London. [Medieval cultures. Bd. 8]
- DIETRICH, J.S. (1997), *Thebais rescriptrix. Rewriting and closure in Statius' Thebaid 12*, Diss. Los Angeles.
- DIETRICH, J.S., Rewriting Dido. Flavian responses to Aeneid 4, in: *Prudentia* 36, 2004, 1-30.
- D'IPPOLITO, G., Intertestualità in antichistica, in: Citti, V. (Hg.) (1995), *Atti del convegno internazionale intertestualità. Il dialogo fra testi nelle letterature classiche*. Cagliari, 24-26 novembre 1994, Amsterdam = *Lexis* 13, 69-116.
- DOMINIK, W.J. (1994a), The mythic voice of Statius. Power and politics in the Thebaid, Lei-

den u.a. [Mnemosyne. Suppl. Bd. 136]

DOMINIK, W.J. (1994b), *Speech and rhetoric in Statius' Thebaid*, Hildesheim u.a. [Altertumswissenschaftliche Texte und Studien. Bd. 27]

DOMINIK, W.J., *A short narrative reading of Statius' Thebaid*, in: Delarue, F. u.a. (Hgg.) (1996), *Epicedion. Hommage à P. Papinius Statius. 96-1996*, Poitiers [La Licorne], 55-69.

DOMINIK, W.J., *Following in whose footsteps? The epilogue to Statius' Thebaid*, in: Basson, A.F./Dominik, W.J. (Hgg.) (2003), *Literature, art, history. Studies on classical antiquity and tradition. In honour of W.J. Henderson*, Frankfurt a.M. u.a., 91-109.

DOMINIK, W.J., *Statius*, in: Foley, J.M. (Hg.) (2005), *A companion to ancient epic*, Malden, Mass. u.a. [Blackwell companions to the ancient world. Literature and culture], 514-527.

DOMINIK, W.J., *Critiquing the critics. Jupiter, the gods and free will in Statius' Thebaid*, in: Baier, T. (Hg.) (2012), *Götter und menschliche Willensfreiheit. Von Lucan bis Silius Italicus*, München [Zetemata. Bd. 142], 187-198.

DOVER, K.J. (1989), *Greek homosexuality. Updated and with a new postscript*, Cambridge, Mass.

DUCKWORTH, G.E. (1933), *Foreshadowing and suspense in the epics of Homer, Apollonius, and Vergil*, Diss. Princeton, N.J.

DUCKWORTH, G.E., *Fate and free will in Vergil's Aeneid*, in: *CJ* 51, 1956, 357-364.

DUCKWORTH, G.E., *The significance of Nisus and Euryalus for Aeneid IX-XII*, in: *AJPh* 88, 1967, 129-150. Wieder in: Hardie, P.R. (Hg.) (1999), *Virgil. Critical assessments of classical authors. IV. The Aeneid (continued)*, London/New York, 304-321.

DUNKLE, R., *Games and transition. Aeneid 3 and 5*, in: *CW* 98, 2005, 153-178.

DUPONT, F./ÉLOI, T. (2001), *L'érotisme masculin dans la Rome antique*, Paris. [L'antiquité au présent]

DUTRA, J., *The fortunes of war. The birth of a legacy*, in: *AugAge* 6, 1987, 80-91.

DYSON, J.T., *Caesi iuveni and pietas impia in Virgil*, in: *CJ* 91, 1996, 277-286.

ECO, U. (1992), *Die Grenzen der Interpretation. Aus dem Italienischen von Günter Memmert*, München. Zuerst ital.: *I limiti dell'interpretazione*, Mailand 1990.

ECO, U. (1998), *Lector in fabula. Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten. Aus dem Italienischen von Heinz G. Held*, München. Zuerst ital.: *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Mailand 1979.

EDMUNDS, L., *Intertextuality today*, in: *Lexis* 13, 1995, 3-22.

EDMUNDS, L. (2001), *Intertextuality and the reading of Roman poetry*, Baltimore, Md./London.

EDWARDS, C. (2007), *Death in ancient Rome*, New Haven, Conn./London.

- EISSFELDT, E., Zu den Vorbildern des Statius, in: *Philologus* 63, 1904, 378-424.
- EMPSON, W. (³1953), *Seven types of ambiguity*, Norfolk, Conn.
- ERDMANN, M. (2000), *Überredende Reden in Vergils Aeneis*, Frankfurt a.M. u.a. [Studien zur klassischen Philologie. Bd. 120]
- FANTHAM, E., ‚Envy and fear the begetter of hate‘. Statius’ ‚Thebaid‘ and the genesis of hatred, in: Braund, S.M./Gill, C. (Hgg.) (1997), *The passions in Roman thought and literature*, Cambridge, 185-212. Wieder unter dem Titel „Statius’ Thebaid and the genesis of hatred“ in: Fantham, E. (2011), *Roman readings. Roman response to Greek literature from Plautus to Statius and Quintilian*, Berlin/New York [Beiträge zur Altertumskunde. Bd. 277], 577-606.
- FANTHAM, E., The role of lament in the growth and eclipse of Roman epic, in: Beissinger, M. u.a. (Hgg.) (1999), *Epic traditions in the contemporary world. The poetics of community*, Berkeley, Calif. u.a., 221-235.
- FARRELL, J. (1991), *Vergil’s Georgics and the traditions of ancient epic. The art of allusion in literary history*, New York/Oxford.
- FARRELL, J., The Virgilian intertext, in: Martindale, C. (Hg.) (1997), *The Cambridge companion to Virgil*, Cambridge [Cambridge companions to literature], 222-238.
- FARRELL, J., Intention and intertext, in: *Phoenix* 59, 2005, 98-111.
- FARRELL, J./PUTNAM, M.C.J., Introduction, in: Farrell, J./Putnam, M.C.J. (Hgg.) (2010), *A companion to Vergil’s Aeneid and its tradition*, Malden, Mass. u.a. [Blackwell companions to the ancient world. Literature and culture], 1-9.
- FARRON, S., Pius Aeneas in Aeneid 4.393-6, in: Deroux, C. (Hg.) (1992), *Studies in Latin literature and Roman history. VI*, Brüssel [Collection Latomus. Bd. 217], 260-276.
- FARRON, S. (1993), *Vergil’s Aeneid. A poem of grief and love*, Leiden u.a. [Mnemosyne. Suppl. Bd. 122]
- FEENEY, D., The taciturnity of Aeneas, in: *CQ* 33, 1983, 204-219. Wieder in: Hardie, P.R. (Hg.) (1999), *Virgil. Critical assessments of classical authors. III. The Aeneid*, London/New York, 183-203. Vorher mit leichten Änderungen in: Harrison, S.J. (Hg.) (1990), *Oxford readings in Vergil’s Aeneid*, Oxford, 167-190.
- FEENEY, D. (1991), *The gods in epic. Poets and critics of the classical tradition*, Oxford.
- FEINSTEIN, W., Ariosto’s parodic rewriting of Virgil in the episode of Cloridano and Medoro, in: *South Atlantic review* 55, 1990, 17-34.
- FELDHERR, A., Putting Dido on the map. Genre and geography in Vergil’s underworld, in: *Arethusa* 32, 1999, 85-122.
- FENIK, B., Parallelism of theme and imagery in Aeneid II and IV, in: *AJPh* 80, 1959, 1-24. Wieder in: Hardie, P.R. (Hg.) (1999), *Virgil. Critical assessments of classical authors. III. The*

Aeneid, London/New York, 363-383.

FITZGERALD, G.J., Nisus and Euryalus. A paradigm of futile behaviour and the tragedy of youth, in: Martyn, J.R.C. (Hg.) (1972), Cicero and Virgil. Studies in honour of Harold Hunt, Amsterdam, 114-137.

FLORES, E., Interpretazioni Staziane (I serie), in: RAAN 39, 1964, 179-197.

FOLEY, H.P., Women in ancient epic, in: Foley, J.M. (Hg.) (2005), A companion to ancient epic, Malden, Mass. u.a. [Blackwell companions to the ancient world], 105-118.

FORTUIN, R.W. (1996), Der Sport im augusteischen Rom. Philologische und sporthistorische Untersuchungen (mit einer Sammlung, Übersetzung und Kommentierung der antiken Zeugnisse zum Sport in Rom), Stuttgart. [Palingenesia. Bd. 57]

FOWLER, D., On the shoulders of giants. Intertextuality and classical studies, in: MD 39, 1997, 13-34. Fast identisch wieder in: Fowler, D. (2000), Roman constructions. Readings in post-modern Latin, Oxford, 115-137.

FOWLER, D., Epic in the middle of the wood. Mise en abyme in the Nisus and Euryalus episode, in: Sharrock, A./Morales, H. (Hgg.) (2000a), Intratextuality. Greek and Roman textual relations, Oxford, 89-113.

FOWLER, D. (2000b), Roman constructions. Readings in postmodern Latin, Oxford.

FRANCHET D'ESPÈREY, S. (1999), Conflit, violence et non-violence dans la Thébaïde de Stace, Paris. [Collection d'études anciennes. Série latine. Bd. 60]

FRANCHET D'ESPÈREY, S., Le problème des motivations multiples (siue ... siue ...) dans la Thébaïde de Stace, in: Billault, A. (Hg.) (2001), ΟΙΩΠΑ. La belle saison de l'hellénisme. Études de littérature antique offertes au Recteur Jacques Bompaire, Paris, 23-31.

FRANCHET D'ESPÈREY, S., Nuda potestas armavit fratres. Le paradoxe du pouvoir et du conflit dans la Thébaïde de Stace, in: Franchet d'Espèrey, S. u.a. (Hgg.) (2003), Fondements et crises du pouvoir, Bordeaux [Ausonius – Publications. Études. Bd. 9], 109-117.

FRANCHET D'ESPÈREY, S., Principe féminin et principe conjugal dans la Thébaïde de Stace, in: Galand-Hallyn, P./Lévy, C. (Hgg.) (2008a), La villa et l'univers familial dans l'Antiquité et à la Renaissance, Paris [Rome et ses renaissances], 191-204.

FRANCHET D'ESPÈREY, S., Vos quoque sacrati, in: Jouanna, J./Briquel, D. (Hgg.) (2008b), Association Guillaume Budé. La poétique, théorie et pratique. Actes du XV^e congrès. Orléans-La Source, 25-28 août 2003, Paris, 641-655.

FRATANTUONO, L. (2007), Madness unchained. A reading of Virgil's Aeneid, Lanham, Md. u.a.

FRATANTUONO, L., Pius amor. Nisus, Euryalus, and the footrace of Aeneid V, in: Latomus 69, 2010, 43-55.

FRINGS, I. (1991), Gespräch und Handlung in der Thebais des Statius, Stuttgart. [Beiträge zur

Altertumskunde. Bd. 18]

FUCECCHI, M., ‚Cavalli al pascolo‘ nella notte di Eurialo e Niso. Rovesciamento e reimpiego di uno scolio omerico nell’Eneide (con un’appendice su Stazio), in: RFIC 127, 1999, 206-222.

GÄRTNER, T., Eine verkannte Geminatio. Zum Text in Stat., Theb. X,218, in: Latomus 61, 2002, 446-447.

GÄRTNER, T., Der Epilog zur Thebais des Statius, in: WJA 32, 2008, 137-157.

GAGLIARDI, D., L’epica post-Lucanea (sulla presenza di Virgilio nella poesia del primo impero), in: Orpheus 17, 1996, 289-310. Wieder in: Gagliardi, D. (1998), Percorsi e problemi di letteratura Latina imperiale, Neapel [Biblioteca M. D’Auria], 7-31.

GAGLIARDI, P., Due apostrofi virgiliane. Aen. 9,446-49 e Aen. 10, 791-93, in: AAP 55, 2006, 43-69.

GALE, M.R. (2000), Virgil on the nature of things. The Georgics, Lucretius and the didactic tradition, Cambridge.

GALINSKY, K., Rez. zu: Perkell, C. (1989), The poet’s truth. A study of the poet in Virgil’s Georgics, Berkeley, Calif. u.a., in: CW 84, 1991, 478.

GANIBAN, R.T. (2007), Statius and Virgil. The Thebaid and the reinterpretation of the Aeneid, Cambridge.

GENETTE, G. (1993), Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe. Aus dem Französischen von Wolfram Bayer und Dieter Hornig, Frankfurt a.M. [edition suhrkamp. N.F. Bd. 683. Aesthetica] Zuerst franz.: Palimpsestes. La littérature au second degré, Paris 1982.

GEORGACOPOULOU, S. (2005), Aux frontières du récit épique. L’emploi de l’apostrophe du narrateur dans la Thébaïde de Stace, Brüssel. [Collection Latomus. Bd. 289]

GIANGRANDE, G., ‚Arte allusiva‘ and Alexandrian epic poetry, in: CQ 17, 1967, 85-97.

GIAZZI, G./VITES, P. (Hgg.) (1996), I sognatori del giorno. Massimo Bubola. Canzoni, lettere e poesie. Prefazione di Paolo Ruffilli, Florenz. [Ingresso libero. Bd. 2]

GILDER, R. (1997), Goddesses unbound. Furies and furial imagery in the works of Seneca, Lucan, and Statius, Diss. Philadelphia, Penn.

GLAZEWSKI, J., The function of Virgil’s funeral games, in: CW 66, 1972, 86-96.

GLEI, R.F. (1991), Der Vater der Dinge. Interpretationen zur politischen, literarischen und kulturellen Dimension des Krieges bei Vergil, Trier. [BAC. Bd. 7]

GOSSAGE, A.J., Virgil and the Flavian epic, in: Dudley, D.R. (Hg.) (1969), Virgil, London [Studies in Latin literature and its influence], 67-93.

GRANSDEN, K.W. (1984), Virgil’s Iliad. An essay on epic narrative, Cambridge.

GREEN, R.P.H., Conubium in the Aeneid, in: Deroux, C. (Hg.) (1986), Studies in Latin literature and Roman history. IV, Brüssel [Collection Latomus. Bd. 196], 393-421.

- GRIFFIN, J. (1986), *Virgil*, Oxford/New York. [Past masters]
- GRIFFITH, R.D., Literary allusion in Virgil, *Aeneid* 9.435ff, in: *Vergilius* 31, 1985, 40-44.
- GUY-BRAY, S. (2006), *Loving in verse. Poetic influence as erotic*, Toronto, Ont. u.a.
- HANSON, J.A., *Virgil*, in: Luce, T.J. (Hg.) (1982), *Ancient writers. Greece and Rome. II. Lucretius to Ammianus Marcellinus*, New York, 669-701.
- HARDIE, P.R. (1986), *Virgil's Aeneid. Cosmos and imperium*, Oxford.
- HARDIE, P.R., *Flavian epicists on Virgil's epic technique*, in: Boyle, A.J. (Hg.) (1990), *The imperial muse. Ramus essays on Roman literature of the empire. II. Flavian epicist to Claudian*, Berwick, Vic., 3-20.
- HARDIE, P.R., *Tales of unity and division in imperial Latin epic*, in: Molyneux, J.H. (Hg.) (1993a), *Literary responses to civil discord*, Nottingham [Nottingham classical literature studies. Bd. 1], 57-71.
- HARDIE, P.R. (1993b), *The epic successors of Virgil. A study in the dynamics of a tradition*, Cambridge. [Roman literature and its context]
- HARDIE, P.R., *Closure in Latin epic*, in: Robert, D.H. u.a. (Hgg.) (1997), *Classical closure. Reading the end in Greek and Latin literature*, Princeton, N.J., 139-162.
- HARDIE, P.R. (1998), *Virgil*, Oxford. [Greece & Rome. New surveys in the classics. Bd. 28]
- HARRIES, B., *Back to the horse. Symbol and narrative in Aeneid 2*, in: *LCM* 14, 1989, 136-141.
- HARRIS, H.A., *The games in Aeneid V*, in: *PVS* 8, 1968-1969, 14-26.
- HARRISON, E.L., *Structure and meaning in Virgil's Aeneid*, in: Cairns, F. (Hg.) (1977), *Papers of the Liverpool Latin Seminar 1976. Classical Latin poetry/medieval Latin poetry/Greek poetry*, Liverpool [ARCA. Bd. 2], 101-112.
- HARRISON, E.L., *The tragedy of Dido*, in: *EMC* 33, 1989, 1-21.
- HARRISON, S.J., *Rez. zu: FARRON 1993*, in: *CR* 45, 1995, 161-162.
- HARTMANN, J.M. (2004), *Flavische Epik im Spannungsfeld von generischer Tradition und zeitgenössischer Gesellschaft*, Frankfurt a.M. u.a. [Europäische Hochschulschriften. Reihe 15. Klassische Sprachen und Literaturen. Bd. 91]
- HEATH, M. (2002), *Interpreting classical texts*, London. [Duckworth classical essays]
- HEINRICH, A.J. (1996), *Violence in narrative. Imperium and identity in Roman epic*, Diss. Buffalo, N.Y.
- HEINRICH, A.J., *Longa retro series. Sacrifice and repetition in Statius' Menoeceus episode*, in: *Arethusa* 32, 1999, 165-195.

- HEINZE, R. (³1915), *Virgils epische Technik*, Leipzig/Berlin.
- HELBIG, J. (1996), *Intertextualität und Markierung. Untersuchungen zur Systematik und Funktion der Signalisierung von Intertextualität*, Heidelberg. [Beiträge zur neueren Literaturgeschichte. Folge 3. Bd. 141]
- HELM, R. (1892), *De P. Papinii Statii Thebaide*, Diss. Berlin.
- HELM, R., *Nachaugusteische nichtchristliche Dichter I. Römische Dichtung von Tiberius bis Trajan (mit Ausnahme der Pseudovergiliana, der Bühnendichtung, Fabel und Satire, doch mit Einschluß der längeren metrischen Einlagen bei Petronius). Bericht über das Schrifttum der Jahre 1925-1942*, in: *Lustrum* 1, 1956, 121-318.
- HELZLE, M. (1996), *Der Stil ist der Mensch. Redner und Reden im römischen Epos*, Stuttgart/Leipzig. [Beiträge zur Altertumskunde. Bd. 73]
- HENDERSON, J., *Statius' Thebaid/Form premade*, in: *PCPhS* 37, 1991, 30-79.
- HENDERSON, J., *Form remade/Statius' Thebaid*, in: Boyle, A.J. (Hg.) (1993), *Roman epic*, London/New York, 162-191.
- HENRY, E. (1989), *The vigour of prophecy. A study of Virgil's Aeneid*, Bristol.
- HERSHKOWITZ, D., *Parce metu, Cytherea. „Failed“ intertext repetition in Statius' Thebaid, or, Don't stop me if you've heard this one before*, in: *MD* 39, 1997, 35-52.
- HERSHKOWITZ, D. (1998), *The madness of epic. Reading insanity from Homer to Statius*, Oxford. [Oxford classical monographs]
- HIGHET, G. (1972), *The speeches in Vergil's Aeneid*, Princeton, N.J.
- HILL, D.E., *Statius' Thebaid. A glimmer of light in a sea of darkness*, in: *Ramus* 18, 1989, 98-118. Wieder in: Boyle, A.J. (Hg.) (1990), *The imperial muse. Ramus essays on Roman literature of the empire. II. Flavian epicist to Claudian*, Berwick, Vic., 98-118.
- HILL, D.E., *Thebaid I revisited*, in: Delarue, F. u.a. (Hgg.) (1996b), *Epicedion. Hommage à P. Papinius Statius. 96-1996*, Poitiers [La Licorne], 35-54.
- HILL, T. (2004), *Ambitiosa mors. Suicide and self in Roman thought and literature*, New York/London. [Studies in classics. Bd. 10]
- HINDS, S., „Proemio al mezzo“. *Allusion and the limits of interpretability*, in: *MD* 39, 1997, 113-122.
- HINDS, S. (1998), *Allusion and intertext. Dynamics of appropriation in Roman poetry*, Cambridge. [Roman literature and its contexts]
- HOLLAND, J.E. (1976), *Studies on the heroic tradition in the Thebaid of Statius*, Diss. Columbia, Mo.
- HOLZBERG, N. (2006), *Vergil. Der Dichter und sein Werk*, München.
- VAN HOOFF, A.J.L. (1990), *From autothanasia to suicide. Self-killing in classical antiquity*,

London/New York.

HORNSBY, R.A., The armor of the slain, in: *PhQ* 45, 1966, 347-359.

HORNSBY, R.A. (1970), *Patterns of action in the Aeneid. An interpretation of Vergil's epic similes*, Iowa City.

HORSFALL, N., Aeneid, in: Horsfall, N. (Hg.) (1995), *A companion to the study of Virgil*, Leiden u.a. [Mnemosyne. Suppl. Bd. 151], 101-216.

HUGHES, D. (2007), *Culture and sacrifice. Ritual death in literature and opera*, Cambridge.

HUNINK, V., Solacia mali. Examples of virtue in Tacitus' *Historiae*, in: Partoens, G. u.a. (Hgg.) (2004), *Virtutis imago. Studies on the conceptualisation and transformation of an ancient ideal*, Löwen u.a. [Collection d'études classiques. Bd. 19], 173-186.

HUYCK, J., Mourning Euryalus. Three notes on Aeneid 9, in: *CQ* 62, 2012, 705-720.

IGLESIAS MONTIEL, R.M., Los juegos fúnebres del libro VI de la Tebaida de Estacio, in: *CFC(L)* 15, 1978, 167-200.

IGLESIAS MONTIEL, R.M./ALVAREZ MORÁN, M.C., El pasaje de Niso y Euríalo en Estacio, in: Moya del Baño, F. (Hg.) (1984), *Simposio virgiliano. Conmemorativo del bimilenario de la muerte de Virgilio*, Murcia [Universidad de Murcia. Sección de filología clásica. Simposio. Bd. 1], 353-367.

JAMSET, C., Death-loration. The eroticization of death in the Thebaid, in: *G&R* 51, 2004, 95-104.

JENKYN, R., Homosexuality, in: Grafton, A. u.a. (Hgg.) (2010), *The classical tradition*, Cambridge, Mass. u.a., 453-454.

JOHNSON, W.R. (1976), *Darkness visible. A study of Vergil's Aeneid*, Berkeley, Calif. u.a.

JOLIVET, J.-C., Nyctegresiae Romanae. Exégèse homérique et retractatio de la Dolonie chez Virgile et Ovide, in: *Dictynna* 1, 2004, 181-212.

JOSEPH, T.A. (2012), *Tacitus the epic successor. Virgil, Lucan, and the narrative of civil war in the Histories*, Leiden/Boston. [Mnemosyne. Suppl. Monographs on Greek and Latin language and literature. Bd. 345]

JUHNKE, H. (1972), *Homerisches in römischer Epik flavischer Zeit. Untersuchungen zu Szenennachbildungen und Strukturentsprechungen in Statius' Thebais und Achilleis und in Silius' Punica*, München [Zetemata. Bd. 53]

KABSCH, E. (1968), *Funktion und Stellung des zwölften Buches der Thebais des P. Papinius Statius*, Diss. Kiel.

KALLENBACH, C., Vergil and printed books, 1500-1800, in: Farrell, J./Putnam, M.C.J. (Hgg.) (2010), *A companion to Vergil's Aeneid and its tradition*, Malden, Mass. u.a. [Blackwell companions to the ancient world], 234-250.

- VAN DER KEUR, M., Of corpses, carnivores and Cecropian pyres. Funeral rites in Silius and Statius, in: Manuwald, G./Voigt, A. (Hgg.) (2013), *Flavian epic interactions*, Berlin/Boston [Trends in Classics – Supplementary volumes. Bd. 21], 327-342.
- KIRKPATRICK, J.T. (2000), Power, madness, and the spectacle of suicide in Statius' *Thebaid*, Diss. Evanston, Ill.
- KIBEL, W., Statius als Epiker, in: *Lustrum* 46, 2004, 7-272.
- KLINGNER, F. (1967), *Virgil. Bucolica. Georgica. Aeneis*, Zürich/Stuttgart.
- KLODT, C., Homerisches in der *Thebais* des Statius?, in: Effe, B. u.a. (Hgg.) (2009), „Homer zweiten Grades“. Zum Wirkungspotential eines Klassikers, Trier [BAC. Bd. 79], 171-225.
- KLOSS, G., Von Zeiten und Rhythmen. Zu Tac. ann. 3,55, in: *WS* 122, 2009, 125-143.
- KNAUER, G.N. (1964), *Die Aeneis und Homer. Studien zur poetischen Technik Vergils mit Listen der Homerzitate in der Aeneis*, Göttingen. [Hypomnemata. Bd. 7]
- KNOX, B.M.W., The serpent and the flame. The imagery of the second book of the *Aeneid*, in: *AJPh* 71, 1950, 379-400. Wieder in: Commager, S. (Hg.) (1966), *Virgil. A collection of critical essays*, Englewood Cliffs [Twentieth century views], 124-142, Hardie, P.R. (Hg.) (1999), *Virgil. Critical assessments of classical authors. III. The Aeneid*, London/New York, 345-362. Gekürzt in: Quinn, S. (Hg.) (2000), *Why Vergil? A collection of interpretations*, Wauconda, 65-79.
- KÖNIG, A. (1970), *Die Aeneis und die griechische Tragödie. Studien zur imitatio-Technik Vergils*, Diss. Berlin.
- KONSTAN, D., Friendship and the state, in: *Hyperboreus* 1, 1994-1995, 1-16.
- KORNEEVA, T. (2011), *Alter et ipse. Identità e duplicità nel sistema dei personaggi della Tebaide di Stazio*, Pisa. [Testi e studi di cultura classica. Bd. 52]
- KRAGGERUD, E. (1968), *Aeneisstudien*, Oslo. [Symbolae Osloenses. Fasc. supplet. Bd. 22]
- KRISTEVA, J., Bachtin, das Wort, der Dialog und der Roman, in: Ihwe, J. (Hg.) (1972), *Literaturwissenschaft und Linguistik. Ergebnisse und Perspektiven. 3. Zur linguistischen Basis der Literaturwissenschaft. II*, Frankfurt a.M. [Ars poetica. Texte. Bd. 8], 345-375 (1317-1347). Zuerst franz.: Bakhtine, le mot, le dialogue, et le roman, in: *Critique* 23, 1967, 438-465.
- KRUMBHOLZ, G., Der Erzählungsstil in der *Thebais* des Statius, in: *Glotta* 34, 1955, 93-139, 231-260.
- KRUMMEN, E., Dido als Mänade und tragische Heroine. Dionysische Thematik und Tragödien-tradition in Vergils *Didoerzählung*, in: *Poetica* 36, 2004, 25-69.
- KUIPER, K. (1896), *Studia Callimachea. I. De hymnorum I-IV dictione epica*, Leiden.
- KULLA, M. (1881), *Quaestiones Statianae*, Diss. Breslau.
- KYTZLER, B., Beobachtungen zum Prooemium der *Thebais*, in: *Hermes* 88, 1960, 331-354.

- KYTZLER, B., Beobachtungen zu den Wettspielen in the Thebais des Statius, in: *Traditio* 24, 1968, 1-15.
- KYTZLER, B., Imitatio und aemulatio in der Thebais des Statius, in: *Hermes* 97, 1969, 209-232.
- KYTZLER, B., Pandere Thebas. Welches Thema hat die Thebais?, in: Delarue, F. u.a. (Hgg.) (1996), *Epicedion. Hommage à P. Papinius Statius. 96-1996*, Poitiers [La Licorne], 25-34.
- KYTZLER, B., Vive precor. On the Nachleben of the sphragis in Statius' Thebaid, in: Hilton, J./Gosling, A. (Hgg.) (2007), *Alma parens originalis? The receptions of classical literature and thought in Africa, Europe, the United States, and Cuba*, Oxford u.a., 257-268.
- LA FICO GUZZO, M.L., Acerca del tema de la violencia en la Eneida, in: *Latomus* 69, 2010, 330-343.
- LAIGNEAU, S., Épopée et tragédie dans le chant II de l'Énéide, in: *BAGB* 60, 2001, 379-389.
- LAIRD, A. (1999), Powers of expression, expressions of power. Speech presentation and Latin literature, Oxford. [Oxford classical monographs]
- LA PENNA, A., Lettura del nono libro dell'Eneide, in: Gigante, M. (Hgg.) (1983), *Lecturae Vergilianae. III. L'Eneide*, Neapel [Pubblicazioni del bimillenario virgiliano promosse dalla regione Campania], 301-340.
- LA PENNA, A., Modelli efebici nella poesia di Stazio, in: Delarue, F. u.a. (Hgg.) (1996), *Epicedion. Hommage à P. Papinius Statius. 96-1996*, Poitiers [La Licorne], 161-184. Wieder in: La Penna, A. (2000), *Eros dai cento volti. Modelli etici ed estetici nell'età dei Flavi*, Venedig, 135-168.
- LA PENNA, A. (2005), L'impossibile giustificazione della storia. Un'interpretazione di Virgilio, Rom/Bari. [Collezione storica] Teile davon 2002 publiziert in: *Virgilio. Eneide*. Introduzione di Antonio La Penna. Traduzione e note di Riccardo Scarcia. Testo latino a fronte, Mailand. [BUR] (die Publikation war mir nicht zugänglich)
- LEE, M.O. (1979), *Fathers and sons in Virgil's Aeneid. Tum genitor natum*, Albany, N.Y.
- LEFÈVRE, E., Aeneas' Antwort an Dido, in: *WS* 87, 1974, 99-115.
- LEGRAS, L. (1905), *Étude sur la Thébaïde de Stace*, Paris. [Les légendes Thébaines en Grèce et a Rome]
- LEHANNEUR, L. (1878), *De Publii Papinii Statii vita et operibus quaestiones*, Diss. Paris.
- LEIGH, M., Statius and the sublimity of Capaneus, in: Clarke, M.J. u.a. (Hgg.) (2006), *Epic interactions. Perspectives on Homer, Virgil, and the epic tradition*. Presented to Jasper Griffin by former pupils, Oxford, 217-241.
- LEITAO, D., The legend of the sacred band, in: Nussbaum, M.C./Sihvola, J. (Hgg.) (2002), *The sleep of reason. Erotic experience and sexual ethics in ancient Greece and Rome*, Chicago/London, 143-169.
- LENNOX, P.G., Virgil's night-episode re-examined (Aeneid IX, 176-449), in: *Hermes* 105,

1977, 331-342.

LESUEUR, R., L'enseignement moral dans les „jeux“ de l'Énéide, in: *Pallas* 21, 1974, 33-48.

LESUEUR, R., La Thébaïde et ses deux voix. Le politique et le privé, in: Delarue, F. u.a. (Hgg.) (1996), *Epicedion. Hommage à P. Papinius Statius. 96-1996*, Poitiers [La Licorne], 71-81.

LILJA, S. (1983), *Homosexuality in Republican and Augustan Rome*, Helsinki. [Commentationes humanarum litterarum. Bd. 74]

LITTLEWOOD, J., *invida fata piis? Exploring the significance of Silius' divergence from the night raids of Virgil and Statius*, in: Manuwald, G./Voigt, A. (Hgg.) (2013), *Flavian epic interactions*, Berlin/Boston [Trends in Classics – Supplementary volumes. Bd. 21], 227-296.

LORENZ, G. (1968), *Vergleichende Interpretationen zu Silius Italicus und Statius*, Diss. Kiel.

LOSSEV, A.F., Les mouvements affectifs exaltés dans l'Énéide, leurs sens philosophique et stylistique, in: Bardon, H./Verdière, R. (Hgg.) (1971), *Vergiliana. Recherches sur Virgile*, Leiden [Roma aeterna. Bd. 3], 192-211.

LOVATT, H. (2005), *Statius and epic games. Sport, politics and poetics in the Thebaid*, Cambridge. [Cambridge classical studies]

LOVATT, H. (2013), *The epic gaze. Vision, gender and narrative in ancient epic*, Cambridge.

LUIPOLD, H.-A. (1970), *Die Bruder-Gleichnisse in der Thebais des Statius*, Diss. Tübingen.

LUQUE LOZANO, A., Los similes en la Tebaida de Estacio, in: *Habis* 17, 1986, 165-184.

LYNE, R.O.A.M. (1987), *Further voices in Vergil's Aeneid*, Oxford.

LYNE, R.O.A.M., Vergil's Aeneid. Subversion by intertextuality. Catullus 66.39-40 and other examples, in: *G&R* 41, 1994, 187-204.

MACKIE, C.J. (1988), *The characterisation of Aeneas*, Edinburgh. [Scottish classical studies. Bd. 4]

MAKOWSKI, J.F., Nisus and Euryalus. A platonic relationship, in: *CJ* 85, 1989, 1-15.

MALAMUD, M.A., Happy birthday, dead Lucan. (P)raising the dead in *Silvae* 2,7, in: Boyle, A.J. (Hg.) (1995), *Roman literature and ideology. Ramus essays for J.P. Sullivan*, Bendigo, 169-198.

MARCHESI, I. (2008), *The art of Pliny's letters. A poetics of allusion in the private correspondence*, Cambridge.

MARINO P.A., Note on two symbolic images in the Aeneid, in: *CB* 45, 1968, 29.

MARKUS, D.D., Transfiguring heroism. Nisus and Euryalus in Statius' Thebaid, in: *Vergilius* 43, 1997a, 56-62.

MARKUS, D.D. (1997b), *The politics of entertainment. Tradition and romanization in Statius' Thebaid*, Diss. Ann Arbor.

- MARKUS, D.D., The politics of epic performance in Statius, in: Boyle, A.J./Dominik, W.J. (Hgg.) (2003), *Flavian Rome. Culture, image, text*, Leiden/Boston, 431-467.
- MARKUS, D.D., Grim pleasures. Statius's poetic consolations, in: *Arethusa* 37, 2004, 105-135.
- MARTINDALE, C., Introduction, in: Martindale, C. (Hg.) (1984), *Virgil and his influence. Bimillennial studies*, Bristol, 1-24.
- MARTINDALE, C. (1993a), Redeeming the text. Latin poetry and the hermeneutics of reception, Cambridge. [Roman literature and its context]
- MARTINDALE, C., Descent into hell. Reading ambiguity, or Virgil and the critics, in: *PVS* 21, 1993b, 111-150.
- MARX, F.A., Tacitus und die Literatur der exitus illustrium virorum, in: *Philologus* 92, 1937, 83-103.
- MASSON, J., Les comparaisons dans le deuxième livre de l'Énéide, in: *LEC* 4, 1935, 635-643.
- MAURACH, G., Der Pfeilschuß des Ascanius. Zum 9. Buch der Aeneis, in: *Gymnasium* 75, 1968, 355-370.
- MAURACH, G. (1989), *Enchiridion poeticum. Zur lateinischen Dichtersprache*, Darmstadt.
- MAZZOCCHINI, P. (2000), *Forme e significati della narrazione bellica nell'epos Virgiliano. I cataloghi degli uccisi e le morti minori nell'Eneide*, Fasano. [Biblioteca della ricerca. Philologica. Bd. 3]
- MCGILL, S. (2005), *Virgil recomposed. The mythological and secular centos in antiquity*, Oxford. [American classical studies. Bd. 48]
- MCGLASHAN, L., Reversal and epiphany in the games of Anchises, in: *Vergilius* 49, 2003, 42-68.
- MCGUIRE, D.T., Textual strategies and political suicide in Flavian epic, in: *Ramus* 18, 1989, 21-45. Wieder in: Boyle, A.J. (Hg.) (1990), *The imperial muse. Ramus essays on Roman literature of the empire. II. Flavian epicist to Claudian*, Berwick, Vic., 21-45.
- MCGUIRE, D.T. (1997), *Acts of silence. Civil war, tyranny, and suicide in the Flavian epics*, Hildesheim u.a. [Altertumswissenschaftliche Texte und Studien. Bd. 33]
- MCLEISH, K., Dido, Aeneas, and the concept of pietas, in: McAuslan, I./Walcot, P. (Hgg.) (1990), *Virgil*, Oxford [Greece and Rome studies], 134-141.
- MEBAN, D.A. (2002), *Essays in Virgilian intertextuality. Text, culture, context*, Diss. Toronto, Ont.
- MEBAN, D.A., The Nisus and Euryalus episode and Roman friendship, in: *Phoenix* 63, 2009, 239-259.
- MICHLER, W. (1914), *De P. Papinio Statii M. Annaei Lucani imitatore*, Diss. Breslau.
- MICOZZI, L., Alcuni nuovi contributi allo studio dell'imitazione virgiliana nella „Tebaide“, in: *Orpheus* 16, 1995, 417-433.

- MICOZZI, L., Aspetti dell'influenza di Lucano nella Tebaide, in: Esposito, P./Nicastri, L. (Hgg.) (1999), Interpretare Lucano. Miscellanea di studi, Neapel [Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità/Università degli Studi di Salerno. Bd. 22], 343-387.
- MICOZZI, L., Memoria diffusa di luoghi lucanei nella Tebaide di Stazio, in: Esposito, P./Ariemma, E.M. (Hgg.) (2004), Lucano e la tradizione dell'epica latina. Atti del convegno internazionale di studi, Fisciano-Salerno, 19-20 ottobre 2001, Neapel [Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità/Università degli Studi di Salerno], 137-151.
- VON MOISY, S. (1971), Untersuchungen zur Erzählweise in Statius' Thebais, Bonn. [Habelts Dissertationsdrucke. Reihe Klassische Philologie. Bd. 11]
- MONTI, R.C. (1981), The Dido episode and the Aeneid. Roman social and political values in the epic, Leiden. [Mnemosyne. Suppl. Bd. 66]
- MOORTON, R.F., The innocence of Italy in Vergil's Aeneid, in: AJPh 110, 1989, 105-130.
- MORETTI, W., La storia di Cloridano e Medoro. Un esempio della umanizzazione ariotesca della idealità eroiche e cavalleresche, in: Convivium 37, 1969, 543-551.
- MOZLEY, J.H., Statius as an imitator of Vergil and Ovid, in: CW 27, 1933, 33-38.
- MOZLEY, J.H., Virgil and the silver Latin epic, in: PVS 3, 1963-1964, 12-26.
- MUECKE, F., Foreshadowing and dramatic irony in the story of Dido, in: AJPh 104, 1983, 134-155.
- MÜLLER, S. (1995), Das Volk der Athleten. Untersuchungen zur Ideologie und Kritik des Sports in der griechisch-römischen Antike, Trier. [BAC. Bd. 21]
- MÜLLER, W.G., Namen als intertextuelle Elemente, in: Poetica 23, 1991a, 139-165.
- MÜLLER, W.G., Interfiguralität. A study on the interdependence of literary figures, in: Plett, H.F. (Hg.) (1991b), Intertextuality, Berlin/New York [Research in text theory/Untersuchungen zur Texttheorie. Bd. 15], 101-121.
- MURGIA, C.E., Aen. 9.236. An unrecognized Vergilian variation, in: Hermes 116, 1988, 493-499.
- MØRLAND, H., Nisus, Euryalus und andere Namen in der Aeneis, in: SO 33, 1957, 87-109.
- MØRLAND, H., Zu einigen Stellen in der Aeneis, in: SO 48, 1973, 7-23.
- NAGEL, R.E. (1995), Properatur in hostem/more fugae. A study of the comparisons in the Thebaid of Statius, Diss. Cambridge, Mass.
- NASSE, C. (2012), Erdichtete Rituale. Die Eingeweideschau in der lateinischen Epik und Tragödie, Stuttgart. [PawB. Bd. 38]
- NETHERCUT, W.R., The imagery of the Aeneid, in: CJ 67, 1971-1972, 123-143.
- NEWLANDS, C.E. (2012), Statius, poet between Rome and Naples, London. [Classical literature and society]

- NEWMAN, J.K. (1986), *The classical epic tradition*, Madison, Wis. [Wisconsin studies in classics]
- NIEHL, R. (2002), *Vergils Vergil. Selbstzitat und Selbstdeutung in der Aeneis. Ein Kommentar und Interpretationen*, Frankfurt a.M. [Studien zur klassischen Philologie. Bd. 134]
- OFFERMANN, H.W. (1968), *Monologe im antiken Epos*, Diss. München.
- O’GORMAN, E., *Beyond recognition. Twin narratives in Statius’ Thebaid*, in: Paschalis, M. (Hg.) (2005), *Roman and Greek imperial epic, Herakleion [Rethymnon classical studies. Bd. 2]*, 29-45.
- OLIENSIS, E., *Sons and lovers. Sexuality and gender in Virgil’s poetry*, in: Martindale, C. (Hg.) (1997), *The Cambridge companion to Virgil*, Cambridge [Cambridge companions to literature], 294-311.
- OTIS, B. (1963), *Virgil. A study in civilized poetry*, Oxford.
- PAGÁN, V.E., *The mourning after. Statius Thebaid 12*, in: *AJPh* 121, 2000, 423-452.
- PANOUSI, V., *Threat and hope. Women’s rituals and civil war in Roman epic*, in: Parca, M./Tzanetou, A. (Hgg.) (2007), *Finding Persephone. Women’s rituals in the ancient Mediterranean*, Bloomington, Ind./Indianapolis, Ind. [Studies in ancient folklore and popular culture], 114-134.
- PANOUSI, V. (2009), *Greek tragedy in Vergil’s „Aeneid“. Ritual, empire, and intertext*, Cambridge.
- PARKES, R., *Who’s the father? Biological and literary inheritance in Statius’ Thebaid*, in: *Phoenix* 63, 2009, 24-37.
- PARKES, R., *Dealing with ghosts. Literary assertion in Statius’ Thebaid*, in: *Ramus* 39, 2010, 14-23.
- PARRY, A., *The two voices of Virgil’s Aeneid*, in: *Arion* 2, 1963, 66-80. Wieder in: Commager, S. (Hg.) (1966), *Virgil. A collection of critical essays*, Englewood Cliffs [Twentieth century views], 107-123, Hardie, P.R. (Hg.) (1999), *Virgil. Critical assessments of classical authors. III. The Aeneid*, London/New York, 49-64. Gekürzt wieder in: Quinn, S. (Hg.) (2000), *Why Vergil? A collection of interpretations*, Wauconda, 155-167.
- PASCHALIS, M. (1997), *Virgil’s Aeneid. Semantic relations and proper names*, Oxford.
- PAVLOCK, B., *Epic and tragedy in Vergil’s Nisus and Euryalus episode*, in: *TAPhA* 115, 1985, 207-224.
- PAVLOCK, B. (1990), *Eros, imitation, and the epic tradition*, Ithaca, N.Y./London.
- PERKELL, C.G., *On Creusa, Dido, and the quality of victory in Virgil’s Aeneid*, in: Foley, H.P. (Hg.) (1981), *Reflections of women in antiquity*, New York u.a., 355-377.
- PERKELL, C.G., *Ambiguity and irony. The last resort?*, in: *Helios* 21, 1994, 63-74.
- PEROTTI, P.A., *Eurialo e Niso. „Fides“ e „perfidia“*, in: *Minerva* 14, 2000, 71-85.

- PEROTTI, P.A., L'eroismo „privato“ di Eurialo e Niso, in: *Latomus* 64, 2005, 56-69.
- PETRINI, M. (1997), The child and the hero. Coming of age in Catullus and Vergil, *Ann Arbor*.
- PETROCHILOS, N., Nisus and Euryalus (and Dolon), in: *Archaionomia* 6, 1989-1990, 101-107.
- PFISTER, M., Konzepte der Intertextualität, in: Broich, U./Pfister, M. (Hgg.) (1985), *Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien, Tübingen [Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft. Bd. 35]*, 1-30.
- PIZZOLATO, L.F. (1993), *L'idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano*, Turin. [Einaudi Paperbacks. Filosofia. Bd. 238]
- PIZZOLATO, L.F., Fortunati ambo. Per Niso ed Eurialo, in: Belloni, L. u.a. (Hgg.) (1995), *Studia classica Iohanni Tarditi oblata. I*, Mailand, 265-283.
- PLETT, H.F., Sprachliche Konstituenten einer intertextuellen Poetik, in: Broich, U./Pfister, M. (Hgg.) (1985), *Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien, Tübingen [Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft. Bd. 35]*, 78-98.
- PÖSCHL, V. (1977), *Die Dichtkunst Virgils. Bild und Symbol in der Äneis*, Berlin u.a.
- POLLMANN, K.F.L., Statius' Thebaid and the legacy of Vergil's Aeneid, in: *Mnemosyne* 54, 2001, 10-30.
- POLLMANN, K.F.L., Ambivalence and moral virtue in Roman epic, in: Freund, S./Vielberg, M. (Hgg.) (2008), *Vergil and das antike Epos. Festschrift Hans Jürgen Tschiedel*, Stuttgart [Altertumswissenschaftliches Kolloquium. Bd. 20], 355-366.
- POMATHIOS, J.-L. (1987), *Le pouvoir politique et sa représentation dans l'Énéide de Virgile*, Brüssel. [Collection Latomus. Bd. 199]
- POTZ, E., Pius furor und der Tod des Turnus, in: *Gymnasium* 99, 1991, 248-262.
- POTZ, E., Fortunati ambo. Funktion und Bedeutung der Nisus/Euryalus-Episode in Vergils „Aeneis“, in: *Hermes* 121, 1993, 325-334.
- POWELL, A. (2008), *Virgil the partisan. A study in the re-integration of Classics*, Swansea, Wales.
- PUTNAM, M.C.J., Unity and design in Aeneid V, in: *HSPH* 66, 1962, 205-239.
- PUTNAM, M.C.J. (1965), *The poetry of the Aeneid. Four studies in imaginative unity and design*, Cambridge, Mass.
- PUTNAM, M.C.J., Virgil's Inferno, in: *MD* 20-21, 1988, 165-202.
- PUTNAM, M.C.J. (1995), *Virgil's Aeneid. Interpretation and influence*, Chapel Hill, N.C./London.
- QUINN, K. (1963), *Latin explorations. Critical studies in Roman literature*, London.

- QUINN, K. (1968), *Virgil's Aeneid. A critical description*, Ann Arbor.
- QUINT, D. (1993), *Epic and empire. Politics and generic form from Virgil to Milton*, Princeton, N.J. [Literature in history]
- RAABE, H. (1974), *Plurima mortis imago. Vergleichende Interpretationen zur Bildsprache Vergils*, München. [Zetemata. Bd. 59]
- RABEL, R.J., *The Iliadic nature of Aeneid 9*, in: *Vergilius* 24, 1978, 37-44.
- RABEL, R.J., *The composition of Aeneid IX*, in: *Latomus* 40, 1981, 801-806.
- RADKE, G., *Symbolische Aeneis-Interpretationen. Differenzen und Gemeinsamkeiten in der modernen Vergilforschung*, in: *A&A* 49, 2003, 90-112.
- RAMIRES, G., *L'Eurialo di Virgilio e il Partenopeo di Stazio*, in: *AAPel* 63, 1987, 351-374.
- RAMIRES, G., *Tradizione e fortuna di una variante Virgiliana*, in: Gioseffi, M. (2000), *E io sarò tua guida. Raccolta di saggi su Virgilio e gli studi Virgiliani*, Mailand [Colloquium], 101-118.
- RAUK, J., *Androgeos in book two of the Aeneid*, in: *TAPhA* 121, 1991, 287-295.
- RAYMOND, E., *Entre poétique du pathos et mémoire du poète. Le cas d'infelix dans l'Enéide de Virgile*, in: Raymond, E. (Hg.) (2011), *Vox poetae. Manifestations auctoriales dans l'épopée gréco-latine. Actes du colloque organisé les 13 et 14 novembre 2008 par l'Université Lyon 3*, Paris [CEROR. Bd. 39], 215-246.
- REED, J.D. (2007), *Virgil's gaze. Nation and poetry in the Aeneid*, Princeton, N.J./Oxford.
- REIFF, A. (1959), *Interpretatio, imitatio, aemulatio. Begriff und Vorstellung literarischer Abhängigkeit bei den Römern*, Diss. Köln.
- RIEKS, R. (1967), *Homo, humanus, humanitas. Zur Humanität der lateinischen Literatur des ersten nachchristlichen Jahrhunderts*, München.
- RÍO TORRES-MURCIANO, A., *Las secuelas del fortunati ambo (Verg., Aen. IX 446-449). Epopeya e imperio*, in: *Emerita* 77, 2009, 295-315.
- RIPOLL, F., *La Thébáide de Stace entre épopée et tragédie*, in: Garelli-François, M.-H. (1998a) (Hg.), *Rome et le tragique. Colloque international 26, 27, 28 Mars 1998/CRATA*, Toulouse = Pallas 49, 323-342.
- RIPOLL, F. (1998b), *La morale héroïque dans les épopées latines d'époque flavienne. Tradition et innovation*, Louvain/Paris. [Bibliothèque d'études classiques]
- ROSATI, G., *Staius, Domitian and acknowledging paternity. Rituals of succession in the Thebaid*, in: Smolenaars, J.J.L. u.a. (Hgg.) (2008), *The poetry of Staius*, Leiden/Boston [Mnemosyne. Suppl. Bd. 306], 175-193.
- ROSS, D.O., *Images of fallen Troy in the Aeneid*, in: Knox, P./Foss, C. (Hgg.) (1998), *Style and tradition. Studies in honor of Wendell Clausen*, Stuttgart/Leipzig [Beiträge zur Alter-

tumskunde. Bd. 92], 121-129.

ROSS, D.O. (2007), *Virgil's Aeneid. A reader's guide*, Malden, Mass. u.a.

ROSSI, A., *The fall of Troy. Between tradition and genre*, in: Levene, D.S./Nelis, D.P. (Hgg.) (2002), *Clio and the poets. Augustan poetry and the traditions of ancient historiography*, Leiden u.a. [Mnemosyne. Suppl. Bd. 224], 231-251.

ROSSI, A. (2004), *Contexts of war. Manipulation of genre in Virgilian battle narrative*, Ann Arbor.

RUPPRECHT, C.S. (1977), *The martial maid. Androgyny in epic from Virgil to the poets of the Italian renaissance*, Diss. New Haven, Conn.

SACERDOTI, A. (2012), *Novus unde furor. Una lettura del dodicesimo libro della Tebaide di Stazio*, Pisa/Rom. [Alterra. Bd. 2]

SANNA, L., *Partenopeo e Podeto. Due pueri dell'epica Flavia e l'ossimoro arma-puer*, in: *Prometheus* 30, 2004, 261-268.

SAUVAGE, A., *Les éléments du prestige, le fonctionnement et la nature du pouvoir d'Énée*, in: *REL* 57, 1979, 204-230.

SCHAUER, M. (2007), *Aeneas dux in Vergils Aeneis. Eine literarische Fiktion in augusteischer Zeit*, München. [Zetemata. Bd. 128]

SCHENK, P. (1984), *Die Gestalt des Turnus in Vergils Aeneis*, Königstein, Ts. [Beiträge zur klassischen Philologie. Bd. 164]

SCHETTER, W. (1960), *Untersuchungen zur epischen Kunst des Statius*, Wiesbaden. [Klassisch-philologische Studien. Bd. 20]

SCHLUNK, R.R. (1974), *The Homeric scholia and the Aeneid. A study of influence of ancient Homeric literary criticism on Vergil*, Ann Arbor.

SCHMIDT, E.A., *The meaning of Vergil's Aeneid. American and German approaches*, in: *CW* 94, 2001a, 145-171.

SCHMIDT, E.A., *Vergils Aeneis als augusteische Dichtung*, in: Rüpke, J. (Hg.) (2001b), *Von Göttern und Menschen erzählen. Formkonstanzen und Funktionswandel vormoderner Epik*, Stuttgart [PawB. Bd. 4], 65-92.

SCHMIDT, E.A., *Metamorphose der Vergil-Ikone in der Antike und Gegenwart. Vom römischen Nationaldichter zum Vater des Abendlands und Machtstaatkritiker*, in: Engler, B./Klaiber, I. (Hgg.) (2007), *Kulturelle Leitfiguren. Figurationen und Refigurationen*, Berlin [Schriften zur Literaturwissenschaft. Bd. 30], 29-55.

SCHMIT-NEUERBURG, T. (1999), *Vergils Aeneis und die antike Homerexegese. Untersuchungen zum Einfluß ethischer und kritischer Homerrezeption auf imitatio und aemulatio Vergils*, Berlin/New York. [Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte. Bd. 56]

SCHUBERT, W. (1984), *Jupiter in den Epen der Flavierzeit*, Frankfurt a.M. u.a [Studien zur

klassischen Philologie. Bd. 8]

SCHULTE-MIDDELICH, B., Funktionen intertextueller Textkonstitution, in: Broich, U./Pfister, M. (Hgg.) (1985), *Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien*, Tübingen [Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft. Bd. 35], 197-242.

SCHWARZ, F.F., *Fumat Neptunia Troia. Vergils Feuerzeichensprache im zweiten Buch der Aeneis*, in: Händel, P./Meid, W. (Hgg.) (1983), *Festschrift für Robert Muth. Zum 65. Geburtstag am 1. Januar 1981 dargebracht von Freunden und Kollegen*, Innsbruck [Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft. Bd. 22], 443-461.

SEIDER, A.M., *Competing commemorations. Apostrophes of the dead in the Aeneid*, in: *AJPh* 133, 2012, 241-269.

SEIDER, A.M. (2013), *Memory in Vergil's Aeneid. Creating the past*, Cambridge.

SEO, J.M. (2013), *Exemplary traits. Reading characterization in Roman poetry*, Oxford.

SFORZA, F., *The problem of Virgil*, in: *CR* 49, 1935, 97-108.

SMITH, R.A. (2011), *Virgil*, Malden, Mass. [Blackwell introductions to the classical world]

STEPHENS, V.G., *Like a wolf on the fold. Animal imagery in Vergil*, in: *ICS* 15, 1990, 107-130.

STOCKER, P., *Intertextuelle Namen*, in: Kremer, D. (Hg.) (2002), *Onomastik. Akten des 18. Internationalen Kongresses für Namenforschung. VI. Namenforschung und Geschichtswissenschaften. Literarische Onomastik. Namenrecht. Ausgewählte Beiträge* (Ann Arbor, 1981), Tübingen [Patronymica Romanica. Bd. 19], 301-307.

STRUKUL, M. (2008), *Il cavaliere elettrico. Viaggio romantico nella musica di Massimo Bubola*. Prefazione di Massimo Cotto. Postfazione di Antonio Stefani, Padua.

SUERBAUM, W. (1999), *Vergils „Aeneis“*. Epos zwischen Geschichte und Gegenwart, Stuttgart. [UB 17618]

SUZUKI, M. (1989), *Metamorphoses of Helen. Authority, difference, and the epic*, Ithaca, N.Y./London.

SWOBODA, M., *De fragmentis precatorio-hymnicis apud poetas imperatorum aetate florentes*, in: *Eos* 68, 1980, 285-301.

TAISNE, A.-M. (1994), *L'esthétique de Stace. La peinture des correspondances*, Paris. [Collection d'études anciennes. Série greque. Bd. 122]

TEIFEL, E. (1952), *Gebets- und Kultformen bei Statius mit Rücksicht auf sein Verhältnis zur Epik des Vergil und Lucan*, Diss. Tübingen.

THOMAS, R.F. (1999), *Reading Virgil and his texts. Studies in intertextuality*, Ann Arbor.

THOMPSON, L./BRUÈRE, R.T., *Lucan's use of Virgilian reminiscence*, in: *CPh* 63, 1968, 1-21.

- THORNTON, A. (1976), *The living universe. Gods and men in Virgil's Aeneid*, Dunedin, Neuseeland. [Mnemosyne. Suppl. Bd. 46]
- TUTTLE, A., Argive augury and portents in the Thebaid, in: Augoustakis, A. (Hg.) (2013), *Ritual and religion in Flavian epic*, Oxford, 71-87.
- VENINI, P., Studi sulla Tebaide di Stazio. La composizione, in: RIL 95, 1961a, 55-88.
- VENINI, P., Studi sulla Tebaide di Stazio. L'imitazione, in: RIL 95, 1961b, 371-400.
- VESSEY, D.W.T. (1973), *Statius and the Thebaid*, Cambridge.
- VESSEY, D.W.T., Pierius menti calor incidit. Statius' epic style, in: Temporini, H./Haase, W. (Hgg.) (1986), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. 32.5, Berlin/New York, 2965-3019.
- WALTER, A., Der Mythos von Linus und Coroebus in Statius' Thebais. Ein aitiologischer Gegenentwurf zur Aeneis, in: Kramer, N./Reitz, C. (Hgg.) (2010), *Tradition und Erneuerung. Mediale Strategien in der Zeit der Flavier*, Berlin [Beiträge zur Altertumskunde. Bd. 285], 63-91.
- WARDY, R., Vergil's sacred duo. Phaedrus' Symposium speech and Aeneid IX, in: Scott, D. (Hg.) (2007), *Maieusis. Essays on ancient philosophy in honour of Myles Burnyeat*, Oxford, 154-175.
- WATT, W.S., Notes on Latin epic poetry, in: BICS 31, 1984, 153-170.
- WATT, W.S., Notes on the epic poems of Statius, in: CQ 50, 2000, 516-525.
- WILKINSON, L.P., Classical approaches. IV. Homosexuality, in: Encounter 51, 9/1978, 20-31. Wieder in: Wilkinson, L.P. (1979), *Classical attitudes to modern issues. Population and family planning. Women's liberation. Nudism in deed and word. Homosexuality*, London, 111-142.
- WILLIAMS, C.A., Greek love at Rome, in: CQ 45, 1995, 517-539.
- WILLIAMS, C.A. (2010), *Roman homosexuality*, Oxford.
- WILLIAMS, G. (1968), *Tradition and originality in Roman poetry*, Oxford.
- WILLIAMS, G. (1978), *Change and decline. Roman literature in the early empire*, Berkeley, Calif. u.a. [Sather classical lectures. Bd. 55]
- WILLIAMS, G. (1983), *Technique and ideas in the Aeneid*, New Haven, Conn./London.
- WILLIAMS, G., Statius and Vergil. Defensive imitation, in: Bernard, J.D. (Hg.) (1986), *Vergil at 2000. Commemorative essays on the poet and his influence*, New York [AMS ars poetica. Bd. 3], 207-224.
- WILLIAMS, R.D., Dido's reply to Aeneas (Aen. 4.362-387), in: Bardon, H./Verdière, R. (Hgg.) (1971), *Vergiliana. Recherches sur Virgile*, Leiden [Roma Aeterna. Bd. 3], 422-428.
- WILLIAMS, R.D., The poetic intention of Virgil's Aeneid, in: Martindale, C. (Hg.) (1984), *Virgil and his influence. Bimillennial studies*, Bristol, 25-35.

- WILLS, J. (1996), *Repetition in Latin poetry. Figures of allusion*, Oxford.
- WILSON-OKAMURA, D.S. (2010), *Virgil in the Renaissance*, Cambridge.
- WILTSHIRE, S.F. (1989), *Public and private in Vergil's Aeneid*, Amherst, Mass. Gekürzt wieder in: Quinn, S. (Hg.) (2000), *Why Vergil? A collection of interpretations*, Wauconda, 185-194.
- WILTSHIRE, S.F., *The man who was not there. Aeneas and absence in Aeneid 9*, in: Perkell, C. (Hg.) (1999), *Reading Vergil's Aeneid. An interpretive guide*, Norman, Okla. [Oklahoma series in classical culture], 162-177.
- WIMSATT, W.K./BEARDSLEY, M.C., *The intentional fallacy*, in: *Sewanee Review* 54, 1946, 468-488. Überarbeitet wieder in: Wimsatt, W.K. (1954), *The verbal icon. Studies in the meaning of poetry*, Lexington, 3-18.
- WINNINGTON-INGRAM, R.P., *Digna atque indigna relatu. Observations on Aeneid IX*, in: *PVS* 11, 1971-1972, 61-74.
- WOODMAN, A.J., *Tacitus and the contemporary scene*, in: Woodman, A.J. (Hg.) (2009), *The Cambridge companion to Tacitus*, Cambridge, 31-43.
- ZINN, E., *Elemente des Humors in augusteischer Dichtung*, in: *Gymnasium* 67, 1960, 41-56.
- ZIOLKOWSKI, J.M./PUTNAM, M.C.J. (Hgg.) (2008), *The Virgilian tradition. The first fifteen hundred years*, New Haven, Conn./London.
- ZWIERLEIN, O., *Der Ruhm der Dichtung bei Ennius und seinen Nachfolgern*, in: *Hermes* 110, 1982, 85-102.
- ZWIERLEIN, O., *Stattus, Lucan, Curtius Rufus und das hellenistische Epos*, in: *RhM* 131, 1988, 67-84.
- ZYROFF, E.S. (1971), *The author's apostrophe in epic from Homer through Lucan*, Diss. Baltimore, Md.