PL ISSN 0012-7825

EOS

COMMENTARII SOCIETATIS PHILOLOGAE POLONORUM

EDUNTUR
INDE AB ANNO MDCCCXCIV

EDITORES
SILVESTER DWORACKI ANDREAS WÓJCIK

Volumen LXXVIII 1990
Fasciculus 1

WROCŁAW · WARSZAWA · KRAKÓW
ZAKŁAD NARODOWY IMIENIA OSSOLIŃSKICH
WYDAWNICTWO POLSKIEJ AKADEMII NAUK

EDITORUM CONSILIUM

BRONISLAUS BILIŃSKI, VARSAVIAE
MIECISLAUS BROŻEK, CRACOVIAE
MARIA CYTOWSKA, VARSAVIAE
GEORGIUS DANIELEWICZ, POSNANIAE
SILVESTER DWORACKI, POSNANIAE
GEORGIUS ŁANOWSKI, WRATISLAVIAE
VICTOR STEFFEN, POSNANIAE
ROMUALDUS TURASIEWICZ, CRACOVIAE
ANDREAS WÓJCIK, POSNANIAE

COMMENTARII EDUNTUR ADMINISTRANTUR
61-874 POZNAŃ, ALEJA NIEPODLEGŁOŚCI 4
INSTYTUT FILOLOGII KLASYCZNEJ UAM

EDITORUM ADIUTOR
LESZEK MROZEWICZ

Commentarii eduntur sumptibus
Academiae Scientiarum Polonae

EOS LXXVIII 1990

EOS

ORGAN

POLSKIEGO TOWARZYSTWA

FILOLOGICZNEGO

UKAZUJE SIĘ OD ROKU 1894

POD REDAKCJĄ

SYLWESTRA DWORACKIEGO ANDRZEJA WÓJCIKA

Rocznik LXXVIII 1990

WROCŁAW · WARSZAWA · KRAKÓW

ZAKŁAD NARODOWY IMIENIA OSSOLIŃSKICH

WYDAWNICTWO POLSKIEJ AKADEMII NAUK

EOS

COMMENTARII

SOCIETATIS PHILOLOGAE
POLONORUM

EDUNTUR
INDE AB ANNO MDCCCXCIV

EDITORES

SILVESTER DWORACKI ANDREAS WÓJCIK

Volumen LXXVIII 1990

Z księgozbioru
Polskiego Towarzystwa Filologicznego

WROCŁAW · WARSZAWA · KRAKÓW
ZAKŁAD NARODOWY IMIENIA OSSOLIŃSKICH
WYDAWNICTWO POLSKIEJ AKADEMII NAUK
1990

EDITORUM CONSILIUM

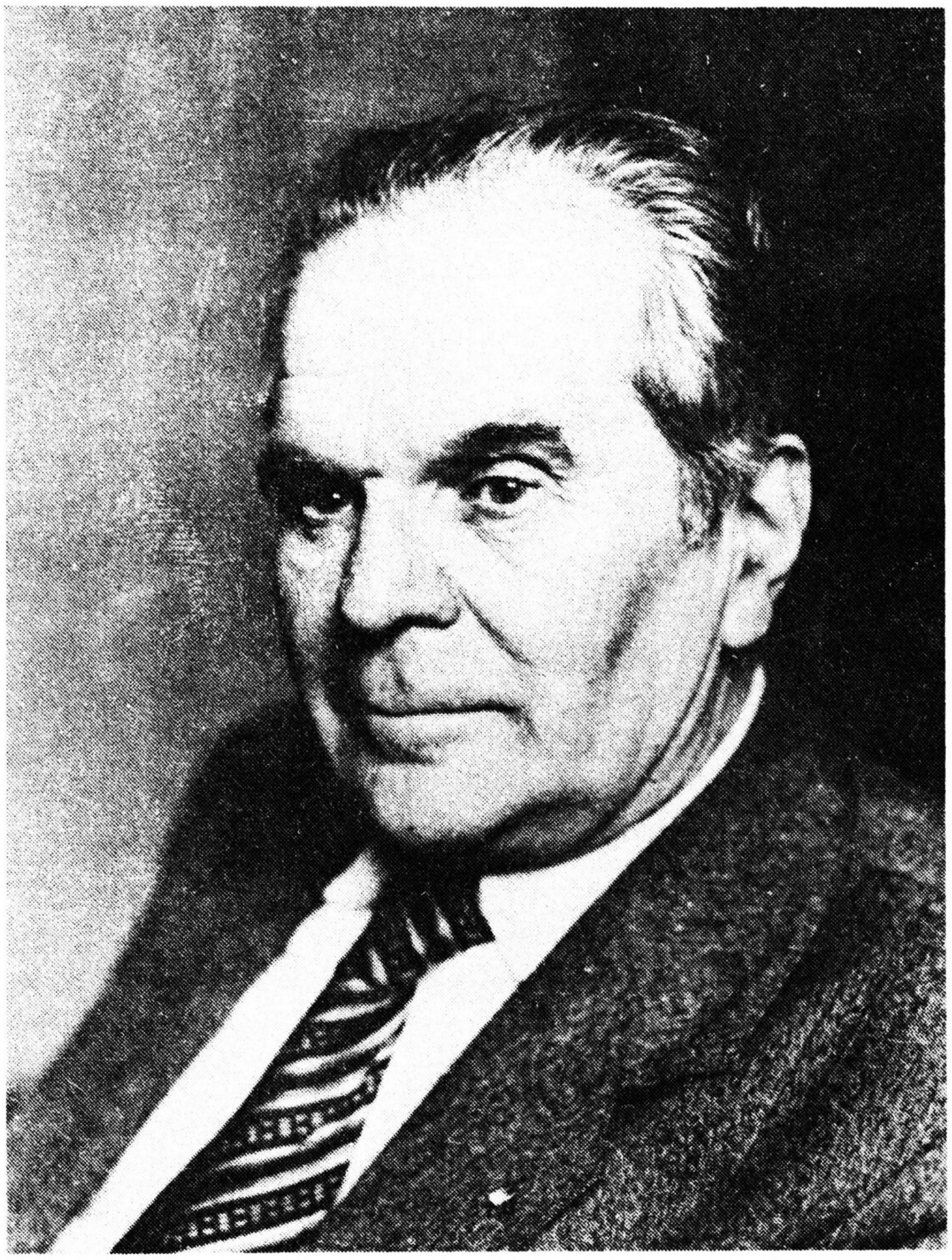
BRONISLAUS BILIŃSKI, VARSAVIAE
MIECISLAUS BROŻEK, CRACOVIAE
MARIA CYTOWSKA, VARSAVIAE
GEORGIUS DANIELEWICZ, POSNANIAE
SILVESTER DWORACKI, POSNANIAE
GEORGIUS ŁANOWSKI, WRATISLAVIAE
VICTOR STEFFEN, POSNANIAE
ROMUALDUS TURASIEWICZ, CRACOVIAE
ANDREAS WÓJCIK, POSNANIAE

COMMENTARII EDUNTUR ADMINISTRANTUR
61-874 POZNAŃ, ALEJA NIEPODLEGŁOŚCI 4
INSTYTUT FILOLOGII KLASYCZNEJ UAM

EDITORUM ADIUTOR
LESZEK MROZEWICZ

Commentarii eduntur sumptibus
Academiae Scientiarum Polonae

©Copyright by Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo, Wrocław 1988



GEORGIO ŁANOWSKI

ALMAE MATRIS WRATISLAVIENSIS PROFESSORI ORDINARIO
INSTITUTI PHILOLOGIAE CLASSICAE NEC NON CULTURAE ANTIQUAE WRATISLAVIENSIS
PER MULTOS ANNOS RECTORI CELEBERRIMO
SOCIETATIS PHILOLOGAE POLONORUM PRAESIDI ET SOCIO HONORIS CAUSA
VIRO MIRA MORUM SUAVITATE
ET HUMANISSIMA ERGA OMNES COMITATE ET BENEVOLENTIA SEPTUAGENARIO
VIRO DOCTRINA EXIMIA ET SUBTILISSIMO INGENII ACUMINE
DE STUDIIS LITTERARUM GRAECARUM AC PRAECIPUE TRAGOEDIAE ET COMOEDIAE
GRAECAE
NEC NON POESIS ALEXANDRINAE PROMOVENDIS BENE MERITO
QUI VIR OMNIUM THEATRI RERUM CUM APUD ANTIQUOS TUM APUD RECENTIORES
PERITUS
VERSIONES EURIPIDIS MENANDRI ALIORUMQUE
MAGNA CUM FIDE FACTAS ET VI VERE POETICA PLENAS LITTERIS POLONIS DONAVIT
QUI IN HISTORIA ANTIQUITATIS GRAECO-ROMANAE INVESTIGANDA
ET IN FONTIBUS SCIENTIAE ANTIQUAE EXQUIRENDIS TANTA CUM LAUDE EST VERSATUS
QUI AD ANTIQUITATIS STUDIA APUD NOSTRATES PROPAGANDA MULTUM CONTULIT
QUI EUS NOSTRAE EDITORIS OFFICIO PER XIV ANNOS STRENUE EST FUNCTUS
PRAETERITI TEMPORIS FELICITATEM GRATULANS
OMNIA LAETA ET PROSPERA IN POSTERUM EXOPTANS
HOC EUS VOLUMEN DEDICAT
SOCIETAS PHILOLOGA POLONORUM

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

PROFESSORI GEORGIO ŁANOWSKI SEPTUAGENARIO

Scripsit

GEORGIUS DANIELEWICZ

metrum: dactyloepitr. A[1]
ΣΤΡ e – D – |[2]e – D|[3]e – d‖[4]E – D – ‖[5]E‖[6]E ∪ D|||
ΕΠ D – e – ‖[2]D – |[3]∪∪e – D|[4]E ∪ e‖[5]E – e‖
[6]E‖[7]D – e – D – e – ‖[8]EE – |||

῾Ύμνον ὀρθῶσαι μελιαδέα με χ[1]ρή
σάμερον, Μοισᾶν δόσιν ἠυκόμων,
[3]ἄνδρα τ᾽ ἔνδοξον κελαδεῖν,
ὅσπερ ἄρτι γ᾽ ἑβδομήκοντ᾽ ἐκτελέων ἐνιαυτούς
ἐμπρέπει περικ[1]λυτός
[6]ἀνέρων κύκλῳ σοφωτάτων ἀρετᾶς ἕνεκεν.
σὺν δίκᾳ γλαυκόχ[1]ροα κόσμον ἐλαίας
σαῖς ἐθείραις ἀμφιβαλεῖν θέλομεν·
[3]τῷ βίῳ νίκας ἔτυχες.
μουσικᾶς ἄωτον ῾Ελλάνων δυνατός γ᾽ ἐπιδεῖξαι
σοῖς φίλοις, Γεώργιε,
[6]ἐσσὶ χάρμ᾽ εὐήρατόν τε καὶ πολύβουλος ἀγός.
ὡς ὅτε συμποσίου θάλλοντος αἱρεῖ
οἰνοδόκον φιάλαν τις,
[3]ποτιφόρων ἄρξαις δ᾽ ἐπέων ἑτάροις
φερτάτοισιν ἀνδιδοῖ παρ᾽ ἑστίᾳ,
βούλομαι κἀγὼ προπίνειν σοὶ μέλος.
[6]ἴλαος δ᾽ εἴη θεός
ἠδὲ νόσους ἀπαλάλκοι τὶν βαρείας
ἔργα τε καλὰ πόροι· πίτνει βροτοῖσιν
ἐν μιᾷ μοίρᾳ χρόνου τερπνὰ πάντα Ζηνὸς αἴσᾳ.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

AD GEORGIUM LANOVIUM STUDIORUM UNIVERSITATIS WRATISLAVIENSIS PROFESSOREM CLARISSIMUM

Grais vetustis scriptaque gestaque
Qui doctus hauris pectore non pigro,
  Quo te, Georgi, iustiore
    Carmine, quo celebremve plectro?

De rebus altis si gravis incidit
Sermo, loquelae non tacitus sedes
  Expers, nec obmutescis excors,
    Si leviora canit Thalia.

Et te iocosis otia dedere
Ludens libenter sic Erato probat,
  Seu voce Graeca seu Polona,
    Ut pia Melpomene severis.

Ne tu sororum, quo vigil uteris,
Favore cesses languidior frui
  (Scit namque non solum Megaera
    Spreta pium repetens adesse!),

Ut cum rubenti Lucifero ultimum
Valere dicas, Pierides choro
  Cinctum perennem te salutent
    Phoebicolum cumuli sodalem.

Homerus altus te gremio suo
Euripidesque et te excipiet bonus
  Menander; omnes te fovebunt
    Pectore quos calido per orbem
Claros amaris; quos numeri vetant
Iusto referri nomine — ni tamen
  Hac lege devinctae Camenae
    Nomen Aristophanis reposcant.

At nunc, vigenti dum meritis datur,
Plures parato, qui tibi gratias
  Musis amico debitores
    Perpetui referant decentes.

Qua tu beatus, si libet — at libet! —
Spe semper alma floridus ac virens
Audere pergas grandiora
Nestoris os et adeptus annos.
Composuit Miecislaus Broscius

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

JERZY ŁANOWSKI W 70-LECIE URODZIN

Napisały

ALICJA SZASTYŃSKA-SIEMION
JANINA ŁAWIŃSKA-TYSZKOWSKA

Dzisiejszy profesor zwyczajny, dyrektor Instytutu Filologii Klasycznej i Kultury Antycznej Uniwersytetu Wrocławskiego, prezes Polskiego Towarzystwa Filologicznego, przewodniczący Komitetu Nauk o Kulturze Antycznej Polskiej Akademii Nauk, znakomity tłumacz tragedii i komedii greckiej, popularyzator wiedzy o antyku, wybitny uczony doskonale znany nie tylko w kraju, ale i zagranicą, przyjechał do Wrocławia w październiku 1945 r. Był wtedy świeżym absolwentem radzieckiego uniwersytetu we Lwowie oraz autorem jednej drukowanej pracy, którą napisał jako student II roku. Dołączył tu do grupy uczonych lwowskich, która pod kierunkiem prof. Jerzego Kowalskiego organizowała już od kilku miesięcy Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Wrocławskiego, a w jego obrębie filologię klasyczną. Pierwsze tygodnie we Wrocławiu to okres ciężkiej pracy fizycznej wszystkich przyszłych pracowników i studentów polskich uczelni w tym mieście. Od odgruzowywania, noszenia książek i porządkowania sal wykładowych rozpoczęła się świetna kariera naukowa dzisiejszego Jubilata.

Jerzy Wiktor Feliks Łanowski urodził się 5 czerwca 1919 r. we Lwowie jako młodszy syn Feliksa Łanowskiego, urzędnika bankowego, i Wiktorii z Piwockich. W r. 1937 ukończył gimnazjum typu klasycznego im. Króla Stefana Batorego (III państwowe nr 561) i rozpoczął studia filologii klasycznej na Uniwersytecie Jana Kazimierza, gdzie profesorami byli wówczas Jerzy Kowalski, Ryszard Ganszyniec oraz, świeżo przybyły do Lwowa, późniejszy mistrz Jerzego Łanowskiego, Jerzy Manteuffel.

Już w 1939 r. ukazała się w Wiadomościach Historyczno-Dydaktycznych (VII 1 1939, s. 68) pierwsza praca Jerzego Łanowskiego. Była to recenzja polskiego przekładu książki J. Mainzera, *Walka o dziedzictwo Cezara.*

Po zajęciu Lwowa przez armię radziecką studiował na ukraińskim już Uniwersytecie Lwowskim aż do wybuchu wojny niemiecko-radzieckiej. W czasie okupacji kontynuował studia tajnie, jednocześnie pracując jako robotnik fizyczny i portier klinik uniwersyteckich oraz ucząc łaciny na tzw. kompletach. Po wyzwoleniu Lwowa zakończył studia na ukraińskim uniwersytecie zgodnie z tamtejszym programem i uzyskał dyplom na podstawie pracy w języku łacińskim, *De Vergilio Theocriti Pharmaceutriarum imitatore*, napisanej pod

kierunkiem prof. Jerzego Manteuffla. Już w r. ak. 1944/45 pracował jako laborant Katedry Filologii Klasycznej Uniwersytetu Lwowskiego. Po przybyciu do Wrocławia od 1 listopada 1945 r. został młodszym asystentem. Pragnąc jednak być absolwentem polskiej uczelni napisał drugą pracę magisterską na zupełnie inny temat, także po łacinie, *Sententiarum Menandri capita tria*, i zdał egzamin magisterski dnia 6 maja 1946 r., uzyskując dyplom magistra filozofii Uniwersytetu i Politechniki Wrocławskiej z numerem 1, wystawiony 13 VI 1946 roku.

Jeszcze we Lwowie w 1941 r. zawarł związek małżeński z Emilią Łukasiewiczówną, córką filologa klasycznego, który w czasie okupacji był kierownikiem tajnego nauczania okręgu lwowskiego. W r. 1950 został ojcem syna Wojciecha, obecnie elektronika, doktora nauk technicznych.

Wyjazd prof. Manteuffla do Warszawy, a następnie jego ciężka choroba pozbawiła Jerzego Łanowskiego opieki naukowej. Formalnym promotorem jego pracy doktorskiej został prof. Wiktor Steffen, w rzeczywistości młody doktorant zdany był przede wszystkim na siebie. Doktorat uzyskał w cztery lata po drugim magisterium, w r. 1950 (data promocji 16 stycznia 1950) na podstawie pracy *De Monostichis Menandri q. d. quaestiones selectae* (Eos XLIV 1950, s. 35–74).

W tym czasie opublikował dwa artykuły: *Dziwne losy Menandra Ateńczyka* w „Meandrze" i w „Eosie" *La passion de Daphnis*, gdzie zaproponował oryginalną interpretację *I idylli* Teokryta, oraz trzy recenzje naukowe. Młody doktor, który zaledwie przekroczył trzydziesty rok życia, pomimo przerwy spowodowanej wojną ma już poważny, liczący się dorobek naukowy.

Wkrótce potem, w r. 1952 poznałyśmy go jako nauczyciela akademickiego, błyskotliwego, dynamicznego, niesłychanie wymagającego. Jako wykładowca skłaniał do nieustannego skupiania uwagi. W przeciwieństwie do niektórych zasłużonych luminarzy nauki, których wykłady bywają jasne, porządne, lecz nieco bezbarwne, Jerzy Łanowski zaskakiwał świeżością skojarzeń, szerokim spojrzeniem, czasem dowcipem.

W r. 1955 został mianowany docentem (w latach 50-tych habilitacje zostały zniesione i tytuł docenta uzyskiwało się na podstawie uchwały Centralnej Komisji Kwalifikacyjnej dla Pracowników Nauki), do czego w zupełności upoważniał jego dorobek naukowy powiększony o książkę *Sielanka grecka* (BN), 5 artykułów, kilka recenzji i szereg przekładów. W 1957 r. otrzymał 6-tygodniowe stypendium Ministerstwa na pobyt w Paryżu. W roku akad. 1958/59 spędził 6 miesięcy we Włoszech jako stypendysta Fundacji Forda. Wielokrotnie wyjeżdżał na rozmaite konferencje i wizyty w różnych ośrodkach zagranicznych.

Profesorem nadzwyczajnym został w r. 1964, zwyczajnym w 1981.

Obecny stan hellenistyki wrocławskiej jest w ogromnej mierze zasługą Jerzego Łanowskiego. Po dobrze zapowiadających się początkach los jej nie był szczęśliwy. Prof. Manteuffel od razu przeniósł się do Warszawy i przez parę lat przyjeżdżał do Wrocławia na wykłady zlecone. Organizator i pierwszy

kierownik Instytutu, prof. Jerzy Kowalski, zmarł przedwcześnie już w styczniu 1948 r. Jego uczeń, Bronisław Biliński, wkrótce po uzyskaniu profesury, przeniósł się w r. 1953 do Warszawy, a stamtąd na placówkę PAN do Rzymu. Prof. Wiktor Steffen pozostawał we Wrocławiu przez 11 lat, do chwili ponownego uruchomienia na Uniwersytecie Poznańskim filologii klasycznej. Na miejsce prof. Bilińskiego przybył krakowianin, poprzednio profesor Uniwersytetu Łódzkiego, Jerzy Schnayder, przez cały okres swej pracy na Uniwersytecie Wrocławskim (1953–1961) dojeżdżający co drugi tydzień z Krakowa. Na kilka lat Instytut wzbogacił się o przybyłego ze Lwowa doc. Henryka Rosenstraucha (1960), który jednak wkrótce po habilitacji (1965) wyjechał z Polski na stałe (1968). Asystenci Katedry Hellenistyki również długo nie zagrzewali w niej miejsca. Dopiero po objęciu kierownictwa Zakładu przez Jerzego Łanowskiego sytuacja zaczęła się powoli stabilizować. Obecnie Zakład ma, prócz Profesora, jednego profesora nadzwyczajnego, jednego docenta, jednego adiunkta i jednego starszego asystenta. Wszystkie te osoby rekrutują się z Jego uczniów i przez Niego zostały zaangażowane.

Wszechstronność zainteresowań, bogactwo i różnorodność tematyki niezmiernie utrudniają klasyfikację uprawianej przez prof. Łanowskiego działalności badawczej. Jest przede wszystkim hellenistą i zajmuje się głównie poezją grecką, ale także historią kultury, nauki i techniki, w tym historią sportu.

W początkach swej działalności naukowej zajmuje się Jerzy Łanowski tematyką bliską Jerzemu Manteufflowi, jego mistrzowi, który był papirologiem i znawcą hellenizmu. Pierwsze prace J. Łanowskiego dotyczą Teokryta i jego bukolik oraz Menandra. Lwowska niedrukowana praca dyplomowa stała się punktem wyjścia dla porównawczego artykułu „*Czarów*" *Szymonowica parentela klasyczna, pokrewieństwo renesansowe, kształt rodzimy*. Ukoronowanie tych zainteresowań to obszerny monograficzny wstęp do *Sielanki greckiej* wydanej przez BN w r. 1953. Przekładów dokonała Anna Świderkówna, również uczennica prof. Jerzego Manteuffla (obecnie znakomity papirolog, główna dziedziczka swego mistrza), któremu autorzy dedykowali swą pracę. Teoretyczne założenia gatunku opracował w haśle *Bukolika* w Materiałach do Słownika Rodzajów Literackich w „Zagadnieniach Rodzajów Literackich" III 2 1960. Tematyka bukoliczna jest mu ciągle bliska. W r. 1965 ukazał się komunikat na temat realiów pasterskich bukoliki greckiej, pisemny ślad po obszernym odczycie wygłoszonym w 1963 r. na posiedzeniu Wydziału I Wrocł. Tow. Nauk., w którym analizując technikę przedstawienia gospodarstwa hodowlanego Augiasza w *id.* XXV (Herakles, zabójca lwa) udowadniał autentyczność tego utworu; w r. 1984 opublikował w „Meandrze" artykuł *Bukoliczna scena czarów*, a w „Filomacie", w artykule *Kunsztowne dziwactwa*, dał przekład i dokładną interpretację hermetycznego utworu Teokryta *Syrinks*.

Rok 1954 został ogłoszony przez Światową Radę Pokoju rokiem Arystofanesa dla uczczenia 2400 rocznicy urodzin poety. Okazja ta przyczyniła się do ożywienia studiów nad poetą oraz przypomnienia czytelnikom przekładów jego komedii. Jerzy Łanowski opracował dla serii II Biblioteki Narodowej

Acharnejczyków oraz *Żaby* w przekładzie Bogusława Butrymowicza. Oba tomiki opatrzył naukowymi wstępami. Szczególnie cenny był wstęp do *Żab* stanowiący monograficzne opracowanie komedii staroattyckiej, całej twórczości Arystofanesa oraz jej losów w Europie, a szczególnie w Polsce. Takie całościowe opracowanie tego tematu, oparte na aktualnej literaturze naukowej, stanowiło nowość w polskim piśmiennictwie. Dzieje recepcji Arystofanesa zwłaszcza w Polsce, są w dużej mierze wkładem Jerzego Łanowskiego. Niejako pokłosiem pracy nad tomikami BN był przygotowany dla Towarzystwa Wiedzy Powszechnej odczyt na temat Arystofanesa, ilustrowany fragmentami jego komedii w wykonaniu studentów filologii klasycznej, w tym piszących te słowa.

Rzecz zaplanowano z rozmachem, w całym mieście rozlepiono duże afisze zapraszające na imprezę pt. *Ojciec komedii, czyli Wieczór poświęcony twórczości Arystofanesa, komediopisarza greckiego sprzed 2400 lat*, w dniu 9 listopada 1955 w sali Ośrodka Odczytowego we Wrocławiu, Gmach NOT przy ul. Świerczewskiego. Bilety wstępu (w cenie 3 zł) rozprowadzała Księgarnia Muzyczna Domu Książki przy ul. Stalingradzkiej (obecnie Świdnickiej). Zadowolone z sukcesu władze TWP zorganizowały następnie w sezonie 1955/56 szereg występów w szkołach i zakładach pracy Wrocławia oraz innych miast Dolnego Śląska (m. in. Wałbrzych, Duszniki, Kłodzko, Oława), czyniąc Docenta Jerzego Łanowskiego oraz jego studentów rodzajem wędrownej trupy aktorskiej. Na marginesie dodajmy, że w tym samym mniej więcej składzie, ale pod patronatem Polskiego Towarzystwa Filologicznego trupa ta przygotowała i przedstawiła fragmenty sielanki greckiej, również ze wstępem i w opracowaniu Jerzego Łanowskiego.

Do Arystofanesa wrócił Jerzy Łanowski w roku 1970, kiedy to wraz ze swą uczennicą, Janiną Ławińską-Tyszkowską, opracowali dla PIW-u tom zawierający dwie dotąd nie znane polskim czytelnikom komedie Arystofanesa, *Sejm kobiet* i *Plutosa*, w przekładzie J. Ławińskiej-Tyszkowskiej ze wstępami Jerzego Łanowskiego. W r. 1981 ukazał się w Bibliotece Narodowej tom zawierający trzy komedie Arystofanesa: *Lizystratę*, *Sejm kobiet* i *Plutosa*, również w przekładzie J. Ławińskiej-Tyszkowskiej, z obszernym, ponad stustronicowym wstępem Jerzego Łanowskiego, stanowiącym nową, zaktualizowaną wersję monografii starej komedii attyckiej i Arystofanesa. Szczgólnie cenny jest rozdział omawiający losy Arystofanesa w świecie współczesnym oraz bibliografia.

Impuls do ponownego zajęcia się twórczością Menandra dało Jerzemu Łanowskiemu sensacyjne odnalezienie całej komedii pt. *Dyskolos, czyli Mizantrop*. Pochodzący z niewiadomego źródła zwój papirusowy został zakupiony w Egipcie przez szwajcarskiego kolekcjonera, Martina Bodmera. Komedię odczytał i opublikował wraz z fotokopią papirusu filolog Victor Martin w 1959 r. i w tym samym roku na Walnym Zgromadzeniu Polskiego Towarzystwa Filologicznego Jerzy Łanowski przedstawił filologom polskim nowo odkrytą komedię. W nowym roku akademickim 1959/60 czytał i inter-

pretował *Dyskolosa* ze studentami na prowadzonym przez siebie seminarium. W r. 1960 ukazał się w Bibliotece Narodowej przekład komedii pod polskim już tytułem *Odludek albo Mizantrop*, ze wstępem prezentującym komedię nową jako gatunek, sylwetkę Menandra oraz nową sztukę. Za przekładem poszły trzy artykuły. W artykule pt. *Le Dyscolos deviné et le Dyscolos retrouvé*, poddał analizie tradycyjne metody filologiczne w badaniu fragmentów dramatu antycznego i dowiódł ich skuteczności sprawdzonej na nowym znalezisku. W dwóch pozostałych, Κενὴ τραγῳδία, *Menander on Tragedy* oraz *Der Dyskolos und die alte attische Komödie*, badał związki genologiczne między tragedią Eurypidesową i komedią Arystofanesową a nowoattycką komedią Menandra, wydobywając wyraźnie zapoznane dawniej związki między starą i nową komedią, poddając analizie rozwój techniki dramatycznej i charakteryzowania postaci, interpretując — nieraz nowatorsko — wymowę ideologiczną sztuk Menandra. Prace te zdobyły mu międzynarodowe uznanie. Wieloletnie prace nad twórczością Menandra przyniosły po latach nowy, okazały tom Biblioteki Narodowej pt. *Menander, wybór komedii i fragmentów. Pseudo-Plutarch, Porównanie krytyczne Arystofanesa i Menandra*, przeł. i opr. ..., Wrocław 1982. Wybór obejmuje cztery lepiej zachowane komedie: *Kobietę z Samos*, *Odludka albo Mizantropa*, *Tarczę*, *Sąd polubowny* oraz sporo fragmentów innych sztuk. Wcześniej już tłumaczonego *Dyskolosa* przełożył na nowo, dał też nowy (po Jerzym Manteufflu) przekład *Sądu polubownego* i *Tarczy* (po prozaicznym przekładzie Wiktora Steffena). *Kobieta z Samos* to pierwsze polskie tłumaczenie nowo odkrytej sztuki (niestety nie w pełni zachowanej). Tom uzupełnia przypisywane Plutarchowi pisemko przeciwstawiające Menandra Arystofanesowi i sławiące go za elegancję i dobry smak. W druku jest referat wygłoszony na międzynarodowej konferencji w Jenie pt. *Die Halbierung Menanders* poświęcony specyfice recepcji Menandra przez komediopisarzy rzymskich.

Popularną wizję twórczości Menandra dał w rozdziale pt. *Odmienienie komedii, czyli o Menandrze* opracowanej przez pracowników Instytutu książeczki pt. *Dramat starożytny* (1984).

W r. 1963 w majowym numerze „Meandra" ukazały się wyjątki tragedii Eurypidesa *Alkestis* w przekładzie Jerzego Łanowskiego pod tytułem *Sekwencja heraklejska*. Wtajemniczeni wiedzieli, że w tym czasie gotowy był już przekład całości tej tragedii, co zapowiadało ogromne, wieloletnie przedsięwzięcie spolszczenia całej twórczości Eurypidesa. Do tej pory istniały dwa przekłady tego poety; dziewiętnastowieczny (1893), mocno już przestarzały, „filologiczny" Zygmunta Węclewskiego, i późniejszy, z 1918 r., dokonany przez wybitnego poetę, lecz słabego znawcę greki, Jana Kasprowicza. Kasprowicz tłumaczył Eurypidesa nie z oryginału, lecz z obcego przekładu, w manierze młodopolskiej, nie odpowiadającej stylowi Eurypidesa, w dodatku czynił to bardzo szybko i niefrasobliwie. Istniała więc ogromna potrzeba przełożenia na nowo twórczości najbardziej nowoczesnego i najlepiej zachowanego z tragików greckich. Profesor dokonał tego w ciągu 18 lat.

Pierwszy tom Eurypidesa wydany przez PIW ukazał się w r. 1967 i zawierał: *Alkestis*, *Medeę*, *Hippolytosa*, *Trojanki* i *Ijona*. W 1969 r. w serii II BN, na jubileusz tej ossolińskiej serii ukazała się *Elektra*, jak zwykle poprzedzona wyczerpującym wstępem, zawierającym omówienie twórczości poety, dzieje mitu o Atrydach w literaturze greckiej oraz jego recepcję w literaturze europejskiej. Drugi PIW-owski tom Eurypidesa zawierający: *Cyklopa*, *Hekabę*, *Andromachę*, *Oszalałego Heraklesa*, *Helenę* i *Orestesa* wyszedł w r. 1972. Tom trzeci z 1980 r. przyniósł resztę twórczości Eurypidesa, to jest: *Dzieci Heraklesa*, *Błagalnice*, *Elektrę*, *Ifigenię w kraju Taurów*, *Fenicjanki*, *Bachantki*, *Ifigenię w Aulidzie*, przypisywanego Eurypidesowi *Resosa* oraz duży wybór fragmentów.

Towarzyszące przekładom wstępy do każdego tomu i do każdej tragedii stanowią w sumie zwięzłą, na aktualnej światowej literaturze opartą monografię twórczości Eurypidesa. Te eseistycznie potraktowane wstępy dostarczają wiadomości o prehistorii mitów stanowiących podstawy fabularne sztuk, o okolicznościach wystawienia oraz interpretacje Eurypidesowego potraktowania tematu, osąd literacki, najważniejsze wskazówki o ewentualnych dalszych dziejach Eurypidesowego motywu i samej sztuki. Nic też dziwnego, że towarzyszące każdemu tomowi recenzje były bardzo pochlebne, a wartość naukowa przekładu, zdaniem Mieczysława Klimowicza „została uznana przez polskie środowisko humanistyczne za osiągnięcie wybitne". Rzadki to bardzo wypadek, że przekład starożytnego autora łączy w sobie walory literackie z naukowymi. Równolegle z tłumaczeniem Eurypidesa interpretował jego sztuki, interesował się kontynuacją idei antycznych, komentując wyrosłe z nich dzieła literatury nowożytnej. Na konferencjach naukowych zagranicznych i krajowych przedstawiał wyniki badań nad stosunkiem *Trojanek* Sartre'a do oryginału greckiego, oraz szwedzką wersję legendy o Medei, której bohaterka należała do rasy czarnej (Willy Kyrklund, *Medea z Mbongo*).

Raz tylko sięgnął po Sofoklesa przekładając *Filokteta* (Warszawa 1975, PIW).

Miarą powodzenia jego przekładów są przedstawienia teatralne. Czterokrotnie wystawiano *Medeę* (Warszawa 1969 i 1979; Szczecin 1978, przedstawienie przeniesione też do telewizji; Jelenia Góra 1977), poza tym *Bachantki* (Gniezno 1979), *Ijona* (Kraków 1976), *Trojanki* (Toruń 1973), *Oszalałego Heraklesa* (Warszawa 1973), *Elektrę* i *Błagalnice* przedstawiło Polskie Radio w 1981 r. Nawet *Odludek* jako jedyna sztuka Menandra doczekał się inscenizacji w Teatrze Dramatycznym w Wałbrzychu w r. 1970. Do prawie każdego przedstawienia sztuki we własnym przekładzie oraz do bardzo wielu innych przedstawień antycznych opracowywał Jerzy Łanowski artykuły w programach teatralnych, popularyzując w ten sposób dramat antyczny. Niejednokrotnie pisał też na temat teorii i praktyki przekładu dramatu greckiego.

Od tomiku *Sielanka grecka* rozpoczęła się współpraca Jerzego Łanowskiego z Biblioteką Narodową. Jej owocem stał się spory zbiór znakomicie opracowanych i niezmiernie wartościowych tomików serii II. Do omówionych

już trzech tomików Arystofanesa, dwóch Menandrów i *Elektry* Eurypidesa dochodzą odziedziczone niejako po Tadeuszu Since kolejne wydania Homera. W r. 1968 ukazuje się *Iliada* w przekładzie Dmochowskiego w opracowaniu i ze wstępem Tadeusza Sinki zaktualizowanym i zmienionym (zwłaszcza w zakresie komentarza, poprawiony też został nieco przekład) przez Jerzego Łanowskiego. W r. 1972 ukazał się w Bibliotece Narodowej nowy przekład *Iliady*, jeszcze w wyborze, pióra Kazimiery Jeżewskiej ze wstępem i w opracowaniu Jerzego Łanowskiego, a w 1982 wydanie pełne, „zupełnie nowe", powtórzone w 1986. Prócz opracowania i skomentowania tych tomów wielką zasługą prof. Łanowskiego było „wyciągnięcie" z wiekowej już i schorowanej tłumaczki całości przekładu *Iliady*. W tym czasie, w r. 1975 (1981[2]), opracował też i skomentował wydanie *Odysei* w przekładzie Lucjana Siemieńskiego ze wstępem Zofii Abramowiczówny, dodając rozdział o losach *Odysei* w średniowieczu i czasach nowożytnych. W 1984 współuczestniczył w XI wydaniu *Antygony* Sofoklesa w przekładzie Kazimierza Morawskiego, dodając do przejrzanego przez siebie opracowania Stefana Srebrnego obszerny, ponad 40-stronicowy rozdział „Dalsze losy Antygony".

Od wielu lat do chwili obecnej jest Jerzy Łanowski konsultantem naukowym i recenzentem serii II Biblioteki Narodowej. Ponieważ znakomicie zna polskie środowisko filologiczne i możliwości poszczególnych uczonych, niejeden tom powstał z jego inspiracji i polecenia.

Zainteresowania Jerzego Łanowskiego nie ograniczają się do literatury pięknej. Niebagatelne wyniki osiągnął także jako badacz starożytnej kultury, nauki i techniki. W artykule poświęconym katalogom antycznym (1968) wskazał na początki pewnych naukowych systemów klasyfikacyjnych, dostrzegane z jednej strony w najstarszych zabytkach języka greckiego, tj. w piśmie linearnym B, a z drugiej w najstarszej epice dydaktycznej — u Hezjoda. Dał nową syntezę problemów technicznych tzw. siedmiu cudów świata antycznego w artykule *Weltwunder* (RE X Suppl. B, r. 1967). Jak wiadomo, artykuły w *Realencyclopädie* są traktowane jako wejście do międzynarodowego zespołu filologów. Niejako na marginesie tych badań powstała popularna, jak zwykle pięknie i ciekawie napisana książeczka, wydana w serii Światowida w r. 1964 pt. *Szlakiem siedmiu cudów świata antycznego*. Wygłosił też na ten temat szereg odczytów na międzynarodowych konferencjach, zajmując się Filonem z Bizancjum oraz starożytnymi listami siedmiu cudów.

Do tych zainteresowań techniką antyczną przymyka opublikowana w r. 1969 wspólnie z wybitnym w skali światowej matematykiem Edwardem Marczewskim, książeczka *O zdegradowaniu kontemplacji. Wokół wiersza Cypriana Norwida „Plato i Archita"* — bibliofilski rarytas wydany przez Wrocławskie Towarzystwo Naukowe.

Zajmował się Jerzy Łanowski nie tylko przedmiotem, ale i twórcą nauki starożytnej. Dał temu wyraz w artykule *Portret greckiego uczonego*, opublikowanym w r. 1980 w pracy zbiorowej pt. *Autorytet naukowy*. Zajął się w nim niejako modelowym sposobem przedstawienia sylwetek uczonych przez starożytną biografistykę.

Biografistyka współczesna stanowi także niemałą część jego dorobku naukowego. Jest autorem 11 artykułów poświęconych działalności współczesnych polskich uczonych, nie tylko filologów klasycznych, zmarłych i żyjących, w tym tak wybitnych postaci, jak Jerzy Kowalski, Ryszard Gansiniec, Wiktor Steffen, Jan Hulewicz, Edward Marczewski. W *Polskim słowniku biograficznym* znajdują się trzy biogramy jego pióra: J. Kowalskiego, J. Manteuffla i Stanisława Mleczki. Zajmował się także oceną pracy naukowej pierwszego dziesięciolecia całej polskiej filologii klasycznej, a szczegółowo działalnością wrocławskiej humanistyki (np. w Księdze Jubileuszowej Uniwersytetu Wrocławskiego 1970).

Obok strony poważnej, oficjalnej, interesuje go i drugie oblicze środowiska naukowego. Z zapałem kolekcjonuje anegdoty z życia uczonych, czasem je nawet publikuje — np. *Universitatis historia secreta* w jubileuszowej jednodniówce „Życie Uniwersytetu Wrocławskiego", 15 XI 1945 — 15 XI 1985.

Ważną dziedziną, którą uprawia prof. Łanowski z zamiłowaniem, stanowią badania nad sportem antycznym. Po szeregu artykułów popularyzujących tę sprawę opublikował w 1981 r. książkę *Święte igrzyska olimpijskie*. Zajmuje się w niej sportem antycznym jako zjawiskiem kulturowym. Mając ciągle na uwadze czytelnika współczesnego o zainteresowaniach sportowych przedstawia istotę sportu antycznego, tłumaczy podstawowe różnice między antycznym a nowożytnym pojmowaniem walki sportowej, objaśnia antyczną terminologię sportową. Swoisty popis umiejętności jasnego przedstawiania zawiłej materii stanowią rozdziały poświęcone prehistorii Olimpii, igrzysk olimpijskich i topografii ośrodka kultowego wraz z opisem zachowanych zabytków. Pasjonujące wręcz są rozdziały o poszczególnych dyscyplinach sportowych. Książeczkę kończy zwięzłe przedstawienie innych ważniejszych igrzysk sportowych starożytnej Grecji.

Ostatnio zajął się Jerzy Łanowski problemem sportu rzymskiego, stawiając przede wszystkim pytanie, czy sport ten można w ogóle nazwać sportem.

Prezentując książkę o sporcie niezauważalnie znaleźliśmy się na następnym wielkim polu działalności Jerzego Łanowskiego, popularyzacji wiedzy o antyku. Granica między pisarstwem naukowym i popularnym jest u Profesora niezmiernie trudna do określenia, gdyż jego prace naukowe są napisane tak pięknie i przystępnie, że nawet nieprzygotowany odbiorca czyta je chętnie i z dużym dla siebie pożytkiem, a prace w założeniu popularne oparte są na najlepszych źródłach i przedstawiają problemy z iście naukową skrupulatnością, często też zawierają nowe myśli i oryginalne odkrycia.

Taką popularną książką, lecz dającą mnóstwo i to usystematyzowanych wiadomości, jest zbiór *500 zagadek antycznych*, wydany w r. 1966, poprawiony i wydany powtórnie w r. 1978. Drukował też Profesor całe cykle artykułów popularyzujących antyk w takich tygodnikach, jak np. „Przegląd Kulturalny" (1957—1960), gdzie zaczynając od recenzji poświęconych antykowi publikacji niepostrzeżenie przechodzi w zwięzłe i piękne eseje; „Wiadomości", gdzie w 1978 r. ukazało się około 30 *Gawęd antycznych*. Dla przykładu podajemy

kilka tytułów: *Ludzie i narzędzia*, *Helleńska ciekawość świata*, *Amfiteatr i łaźnia*, *Plemię Katonów*.

Podobne gawędy nadawano w programie II Polskiego Radia i telewizji. Audycje te trudno zliczyć. W 1981 r. w „Magazynie Tygodniowym Gazety Robotniczej" ukazał się cykl artykułów pod zbiorowym tytułem *W pogoni za horyzontem*, poświęcony rozwojowi greckich pojęć geograficznych i stopniowemu poznawaniu świata przez Greków.

Swego rodzaju popularyzacją antyku jest też przedstawianie czytelnikom polskim twórczości greckiej lżejszego autoramentu. Wymienimy tu przede wszystkim ułożoną przez Profesora *Antologię anegdoty antycznej*, która ukazała się w trzech kolejnych wydaniach w latach 1963, 1970, 1984, oraz przetłumaczony zbiorek starożytnych dowcipów greckich pt. *Philogelos, czyli Śmieszek* (1965 i 1986).

Jest też Jerzy Łanowski autorem zwięzłego podręcznika literatury greckiej przeznaczonego dla studentów kierunków humanistycznych. Ukazał się on trzykrotnie, odmieniając i doskonaląc swą postać. Pomyślany jako część pierwsza monumentalnych Dziejów Literatur Europejskich pod red. Władysława Floryana (1977 i 1979[2]), wyszedł w roku 1987 jako osobny tomik pt. *Literatura Grecji starożytnej w zarysie* w renomowanej serii Logos Państwowego Wydawnictwa Naukowego z poprawkami i uzupełnieniami, z poszerzoną bibliografią, dodatkiem mapek i ilustracji.

Uczestniczył także w przygotowaniu innych pomocy naukowych, np. *Słownika pisarzy antycznych* jako autor niektórych haseł oraz recenzent części greckiej. Był redaktorem naukowym polskiego tłumaczenia trzech włoskich wydawnictw albumowych: *W dawnym Rzymie*, *W dawnych Atenach*, *W renesansowej Florencji*. Napisał do nich własne wstępy, zatroszczył się o dodanie polskiej literatury przedmiotu.

Niebagatelnym osiągnięciem ostatnich lat jest wymagająca niesamowitej wprost ilości czasu, uwagi oraz kompetencji fachowej redakcja naukowa przekładu sławnego *Słownika mitologii greckiej i rzymskiej* Pierre'a Grimala (Wrocław 1987). Dzięki starannemu opracowaniu udało się ulepszyć polski przekład, usuwając sporo błędów, które przedostały się do francuskiego oryginału.

Choć hellenista, sięga jednak niekiedy Profesor Łanowski i na pola latynistyki. Jako świetny tłumacz przekładał wielokrotnie również i autorów piszących po łacinie, zwłaszcza renesansowych pisarzy polsko-łacińskich (np. Pawła z Krosna, Laurentiusa Corvinusa, *Listy łacińskie* Ignacego Krasickiego). Kiedy po przedwczesnej śmierci Jerzego Kowalskiego kierownictwo Instytutu objął profesor Władysław Strzelecki, nowy dyrektor postanowił skoncentrować wysiłki całego zespołu wokół problematyki dramatu antycznego, zwłaszcza fragmentów niezachowanych sztuk greckich i rzymskich. Wyniki zostały opublikowane w dwóch tomach pt. *Tragica* — I 1952, II 1953, Jerzy Łanowski wziął w tym przedsięwzięciu udział pisząc artykuł *La tempête de „Nostoi" dans la tragedie romaine*, w którym analizując bardzo rozpow-

szechniony topos ukazał greckie źródła fragmentarycznie zachowanych tragedii rzymskich, zawierających motyw burzy utrudniającej powrót spod Troi bohaterom achajskim.

Do związków grecko-rzymskich nawiązał w roku 1961 pisząc historię zachowanych fragmentów tragedii Liwiusza Andronikusa.

Jak każdy niemal polski filolog jako parergon zajmował się też twórczością polską natchnioną kulturą antyczną, czego najlepszym dowodem jest młodzieńcza praca na temat wzorów antycznych *Czarów* Szymonowica (1951). W roku 1952 umieścił w Zeszytach Wrocławskich artykuł pt. *X. A. G. na cenzurowanym* („List" Grodka do Krasickiego i marginalia). Wykazał w nim między innymi, że Ignacy Krasicki literaturę starogrecką znał wyłącznie z przekazów francuskich, co doprowadzało czasem do zabawnych pomyłek.

Tej samej problematyki dotyczy opracowane w 1965 roku wspólnie z Herbertem Myśliwcem studium pt. *Walentego Rożdzieńskiego erudycja klasyczna*, w którym autorzy przekonująco dowiedli, że wbrew dotychczasowym, nieraz wybitnym badaczom, autor *Officina ferraria* nie dysponował rozległą erudycją klasyczną i całą swą wiedzę czerpał ze zbioru kazań i popularnych wówczas kompendiów mitologicznych.

Do problematyki tej należy *Czapla Kochcickich* opublikowana w tym samym roku w „Pamiętniku Literackim".

Włączył się też Profesor Łanowski w uroczyste obchody rocznicowe Jana Kochanowskiego wygłaszając na poświęconych poecie sesjach referaty: *Jana Kochanowskiego studia Graeca*, w Warszawie, i wspólnie z Danutą Łowicką, *Epigram grecki u Kochanowskiego*, w Poznaniu. Przedstawili w nim autorzy nowe ujęcie problemu zależności polskiego poety od *Antologii greckiej*.

Jako redaktor prac naukowych jest wybitnym, bardzo zasłużonym specjalistą. Ma w tej dziedzinie ogromną, niewyobrażalną wręcz praktykę. Już w czasie studiów z końcem sierpnia 1939 r., podjął pracę zawodową jako sekretarz Drukarni Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Lwowie, jednakże musiał ją przerwać po wybuchu wojny. Po wojnie, we Wrocławiu, czynny jest od roku 1947 jako sekretarz techniczny, a później sekretarz redakcji wydawnictw Polskiego Towarzystwa Filologicznego, Journal of Juristic Papyrology i wydawnictw Polskiego Towarzystwa Archeologicznego. W roku 1956 został współredaktorem „Eos", którą to funkcję sprawował do roku 1969, rocznik 1967/68 redagując jako jedyny redaktor. Z końcem roku 1969 został powołany do Komitetu Redakcyjnego Biblioteki Przekładów z Literatury Antycznej PAN. Od roku 1967 do roku 1985 był redaktorem Zeszytów Naukowych Uniwersytetu Wrocławskiego Classica Wratislaviensia. Przez wiele lat był przewodniczącym komisji wydawniczej Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego Serii A. Jako prorektor Uniwersytetu Wrocławskiego był inicjatorem i redaktorem „Życia Uniwersytetu". Jako redaktor jest Profesor błogosławieństwem roztargnionych autorów dzięki swemu „oku". Potrafi błyskawicznie zauważyć i usunąć wiele błędów. Cenne też bardzo są Jego poprawki stylistyczne, ponieważ ma niezrównany smak językowy.

Znakomicie wykształcony w gimnazjum klasycznym, gdzie na przykład nauczycielem greki był wyśmienity dydaktyk, późniejszy profesor Uniwersytetu Łódzkiego, Marian Golias, oraz na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie, Profesor Łanowski sam stał się utalentowanym, niekonwencjonalnym nauczycielem.

Nauczał wszystkich właściwie przedmiotów związanych z hellenistyką i wielu z latynistyką, choć zdecydowanie preferuje literaturę i kulturę klasyczną. Poza studium filologii klasycznej wykładał na polonistyce, filologii angielskiej, prowadził wykłady z historii nauki starożytnej na bibliotekoznawstwie oraz na Wydziale Matematyczno-Fizycznym Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Opolu. Przez kilka lat miewał wykłady specjalistyczne z kultury antyku na Studiach Doktoranckich Politechniki Wrocławskiej, wykładał dramat antyczny na Studium Reżyserskim Wyższej Szkoły Teatralnej w Krakowie i przez kilka lat na Studium Aktorskim przy Teatrze Polskim we Wrocławiu.

Zajęcia prowadzone przez Profesora są pasjonującą przygodą intelektualną dla słuchacza, pod warunkiem, że dysponuje odpowiednio żywą inteligencją i bystrością umysłu. Słuchacz jest dla Profesora kimś bardzo ważnym, jest partnerem. Wciąga go Profesor do współpracy i wiele od niego wymaga, ale też troszczy się o studenta i poza zajęciami. Wielu dopomógł w rozmaitych potrzebach życiowych. Szczególnie interesuje Go los absolwentów, dba zawsze o to, by każdy z nich uzyskał odpowiednią, interesującą pracę.

Wykształcił ponad pół setki magistrów filologii klasycznej. Wypromował ośmiu doktorów, z których sześciu się habilitowało, a jedna osoba została profesorem. Większość z nich pracuje we Wrocławiu, paru w innych ośrodkach. Pisze też Profesor bardzo dużo recenzji oceniających dorobek badaczy antyku na wszystkich etapach ich kariery naukowej, tak że niewielu spośród polskich filologów może powiedzieć, że „nie miało do czynienia" z Profesorem. Obecnie jako członek Centralnej Komisji Kwalifikacyjnej troszczy się o awanse nie tylko filologów klasycznych, lecz wszystkich, którzy zajmują się naukami o starożytności. Pełniąc funkcje uczelniane związane z dydaktyką i wychowaniem organizował wakacyjne obozy czynnego wypoczynku i szczególnie opiekował się życiem kulturalnym młodzieży akademickiej. Te więzy przetrwały i np. pełni po dziś dzień funkcję opiekuna „starszego" chóru Uniwersytetu, „Gaudium".

Profesor Łanowski cieszy się zawsze każdym sukcesem swoich uczniów i podopiecznych, jest kompletnie pozbawiony wady, którą niestety nierzadko spotyka się u najznakomitszych nawet uczonych — zazdrości i zawiści. Nigdy też nie wspomina o swoim udziale w osiągnięciach uczniów, a bywa on niemały.

Trudno wprost uwierzyć, że człowiek prowadzący tak ożywioną i różnorodną działalność naukową i dydaktyczną w ciągu całej swej kariery niemal bez przerwy pełnił wiele najrozmaitszych funkcji i urzędów nie tylko na uniwersytecie.

Już jako asystent bywał delegatem do kolegialnych ciał uniwersyteckich.

Przez prawie 30 lat (1955–1984) był kierownikiem Katedry, następnie Zakładu Hellenistyki w Instytucie Filologii Klasycznej Uniwersytetu Wrocławskiego. W latach 1967–1972 i od r. 1981 do chwili obecnej jest dyrektorem Instytutu. Był prodziekanem Wydziału Filologicznego w latach 1955–1956, prorektorem do spraw młodzieży od 1 XI 1956 do 31 VIII 1959, przez dwie kadencje (1964–1969) piastował stanowisko dziekana Wydziału Filologicznego. Był i jest członkiem wielu komisji rektorskich i senackich.

Aktywną działalność rozwijał na terenie Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego, którego członkiem jest od 25 X 1956 r. W latach 1961–1964 był sekretarzem generalnym Towarzystwa, następnie członkiem Zarządu WTN, w r. 1974 wybrany został przewodniczącym Wydziału I WTN, w r. 1976 był wiceprezesem WTN.

W r. 1958 został członkiem Komitetu Nauk o Kulturze Antycznej Polskiej Akademii Nauk. Przez wiele lat był członkiem Prezydium Komitetu, a od r. 1984 jest jego przewodniczącym. Od roku 1985 jest członkiem Międzynarodowego Komitetu EIRENE dla Promocji Studiów Starożytniczych w Krajach Socjalistycznych oraz wielu innych towarzystw międzynarodowych.

Innym polem nieznużonej działalności Jerzego Łanowskiego jest Polskie Towarzystwo Filologiczne, którego członkiem jest od początku swej działalności naukowej. Pełnił w nim wiele najrozmaitszych funkcji, których nie sposób wyliczyć. Był prezesem Koła Wrocławskiego, członkiem Zarządu Głównego Towarzystwa, a od r. 1986 jest jego prezesem. W uznaniu zasług Profesora dla Towarzystwa nadano Mu godność członka honorowego.

Jest członkiem sekcji rzeczoznawców filologii klasycznej Ministerstwa, uczestniczył w opracowywaniu programów studiów uniwersyteckich.

Jako wybitnego znawcę sportu antycznego powołano go na członka Rady Polskiej Akademii Olimpijskiej przy Polskim Komitecie Olimpijskim od chwili jej założenia.

W latach 1964–1967 był wiceprezesem Zarządu Wojewódzkiego Towarzystwa Wiedzy Powszechnej, a do r. 1969 członkiem Zarządu Głównego i Rady Naukowej TWP, następnie wiceprzewodniczącym Rady Naukowej i Zarządu Wojewódzkiego.

Od rozpoczęcia pracy na Uniwersytecie Wrocławskim pełnił rozmaite funkcje w Związku Nauczycielstwa Polskiego aż do wiceprezesa Zakładowej Organizacji Związkowej.

Jest członkiem założycielem Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Greckiej, pełnił w nim liczne funkcje, a najwyższe uznanie zdobyły organizowane przez niego we Wrocławiu Dni Kultury Greckiej w Polsce.

Za swą bogatą działalność otrzymał Jerzy Łanowski wiele nagród i odznaczeń. Nikt nie potrafi policzyć, ile razy otrzymał nagrodę Rektora. Dwukrotnie otrzymał nagrodę Ministra I stopnia i raz drugiego. W r. 1981 został laureatem Nagrody Miasta Wrocławia za działalność naukową. W r. 1978 dostał nagrodę Wrocławskiego Klubu Olimpijczyka za działalność na rzecz idei olimpijskiej.

Wśród wielu odznaczeń ma Medal X-lecia Polski Ludowej, Złoty Krzyż Zasługi, Krzyż Kawalerski Orderu Odrodzenia Polski, Medal Komisji Edukacji Narodowej, jest też Zasłużonym Nauczycielem PRL.

Tak rozległa i bogata działalność Profesora sprawia, że przedstawienie jej staje się swego rodzaju wyliczanką, ale badacz katalogów antycznych wie najlepiej, jak wielką wartość emocjonalną może zawierać taka wyliczanka.

Nie przedstawiłyśmy dotąd jeszcze jednej strony pisarskiej działalności Profesora, doskonale znanej wszystkim jego znajomym — twórczości poetyckiej. Pełne błyskotliwego dowcipu wierszyki, często frywolne w treści, powstają przeważnie w czasie różnych posiedzeń i konferencji, niekoniecznie nawet nudnych, i umilają czas nie tylko autorowi, ale i jego sąsiadom. Ogromna podzielność uwagi pozwala mu mimo to dobrze śledzić tok obrad i, gdy trzeba, zabierać głos w dyskusji. W czasie pobytu w Londynie na konferencji papirologicznej potrafił napisać fraszkę po angielsku zyskując duże uznanie. Żadna uroczystość czy imieniny nie obejdą się bez okolicznościowego, nieco poważniejszego wierszyka, po polsku lub po łacinie, czasem nawet po grecku. Ta ulotna twórczość w sporym niestety procencie ginie, choć pracownicy Instytutu starają się ją gromadzić i wydawać przynajmniej w postaci maszynopisu. Fraszki podpisuje pseudonimem Georgius Arvalis. Sesja liryczna w Karpaczu w r. 1984 dała obfity plon na ogół niezbyt cenzuralnych fraszek. Parę jednak możemy tu zacytować. Obserwacja ks. doc. Marka Starowieyskiego wygłaszającego odczyt na temat hymnu starochrześcijańskiego dała temat do następującego wierszyka:

Starowieyski wzniósł oczy w zachwyceniu błogim,
Choć z nami jest ustami, duszą — z Panem Bogiem.

Odczyt doc. Sylwestra Dworackiego o Arionie zyskał komentarz:

Przez mórz greckich tonie płynie
Wierzchem Arion na delfinie;
Za nim przez te same tonie
Wierzchem Sylwek na Arionie.

Referat nieobecnego prof. Mieczysława Brożka odczytała atrakcyjna nasza młoda absolwentka, Elżbieta Świerczyńska, zwana Ajką. Tak powstała

„Przemian" księga XVI (Brożek w Ajkę)
Patrzę, słucham i wzdycham: „O mój dobry Boże,
Jak to się nam odmienił ten Mieczysław Brożek!
I płeć, i głos, i gesty, i minę, i pozę,
Nazonie, opisz piękną tę metamorfozę!"

I wreszcie o własnym referacie:

Samokrytyka
Łanowski, by okazać, że uczony wielce,
Wypisał sobie małą porcję dat w tabelce.

Kiedy się patrzy na ogrom i wagę działalności naukowej, dydaktycznej i organizacyjnej, wreszcie społecznej, a trzeba tu dodać, że żadnej z tych dziedzin nie traktuje on powierzchownie, że nie jest kolekcjonerem stanowisk i honorów, kiedy się uświadomi, jak ogromną ilość odczytów i prelekcji wygłasza wobec najrozmaitszych gremiów, a wszędzie jest pożądanym i rozchwytywanym prelegentem, kiedy się doda do tego liczne obowiązki domowe — może powstać wrażenie, że jest to człowiek wiecznie zapracowany, przygnieciony nadmiarem zobowiązań i bardzo poważny, a nawet dostojny. Już jednak jego lekka twórczość wskazuje, że wcale tak nie jest. Profesor żyje wprawdzie w atmosferze ciągłego pośpiechu, pomiędzy wykładami, seminariami, staniem w kolejkach, załatwianiem przeróżnych spraw, przeważnie nie dla siebie, pisaniem licznych recenzji, ale znajduje także czas na wypicie kawy w gronie kolegów i uczniów, rozmowy towarzyskie, opowiedzenie kilku anegdot, bogatą lekturę i inne rozrywki. Słynie jako człowiek towarzyski, otwarty na sprawy ludzkie, zawsze gotów do wszelkiej pomocy. Tajemnica leży w tym, że pracuje niezwykle szybko, a przy tym niebywale dokładnie. Przy tak intensywnym trybie życia czuje się doskonale, rozchorowałby się chyba, gdyby przez parę dni nie miał nic do roboty. Główne cechy charakteru prof. Łanowskiego to życzliwość dla świata, widzenie raczej pozytywnych stron zdarzeń i ludzi, olbrzymie poczucie humoru, obejmujące nawet i własną osobę, ale też — nikt nie jest ideałem — spora doza roztargnienia i bałaganiarstwo wprost przysłowiowe w Instytucie. Toteż często „zarzucają" Mu się różne pisma urzędowe, ale dzięki doskonałej pamięci Profesora zwykle się jednak znajdują. Panuje powszechna opinia, że Jerzy Łanowski jest po prostu człowiekiem dobrym. A jakże lepiej to określić niż znaną sentencją Menandra, którą też Profesor tak lubi cytować:

Ὡς χαρίεν ἔστ' ἄνθρωπος, ἂν ἄνθρωπος ᾖ.
Wdzięczna rzecz człowiek, jeśli jest człowiekiem.
(przeł. J. Łanowski)

Wrocław

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

BIBLIOGRAFIA PRAC JERZEGO ŁANOWSKIEGO

Opracowały

DANUTA ŁOWICKA I MAŁGORZATA WRÓBEL

1939

1. [Rec.:] J. Mainzer. Walka o dziedzictwo Cezara. Przeł. A. Jawetzowa. Lwów 1937 ss. 393: Wiadomości Historyczno-Dydaktyczne VII 1 1939 s. 68.

1945

2. De Vergilio Theocriti Pharmaceutriarum imitatore. [Praca dyplomowa lwowska — nie drukowana].

1946

3. Sententiarum Menandri capita tria: de dis, de vita et morte, de Fortuna. [Praca magisterska — nie drukowana].

1947

4. Dziwne losy Menandra Ateńczyka: Meander II 1947 s. 113—118.
5. [Rec.:] Handbuch der Archäologie (Handbuch der Altertumswissenschaft Abt. VI Bd. 1): Eos XLI 1940—1946 s. 239—242.

1948

6. La passion de Daphnis (I^{re} idylle de Théocrite vv. 64—145): Eos XLIII 1 1948 s. 175—194.
7. [Rec.:] I. E. S. Edwards. The Pyramids of Egypt. West Drayton — New York [1947] ss. 256: Archeologia II 1948 s. 236—239.
8. [Rec.:] Meander I 1946; II 1947; III 1948: Archeologia II 1948 s. 345—349.

1949

9. Narodziny banków: Zapiski Numizmatyczne I 2/3 1949 s. 9—11.

1950

10. De Monostichis Menandri quae dicuntur quaestiones selectae: Eos XLIV 1 1950 s. 35—74.

11. [Rec.:] J. Manteuffel. Ze świata papirusów. Obrazki z życia w Egipcie hellenistycznym. Warszawa 1950 ss. 164: Zeszyty Wrocławskie IV 3/4 1950 s. 265–268.
12. [Rec.:] I. M. Tronskij. Istorija anticznoj litieratury. Leningrad 1947 ss. 496; Eos XLIV 2 1950 s. 103–108.

1951

13. „Czarów" Szymonowica parentela klasyczna, pokrewieństwo renesansowe, kształt rodzimy: Charisteria Thaddaeo Sinko ... oblata. Warszawa 1951 s. 169–181.
14. Juliusza Krzyżanowskiego Epigrammaton liber. Wydał z rękopisu i przeł. ...: Zeszyty Wrocławskie V 1 1951 s. 135–143.
15. Laurentius Corvinus. Oda o Polsce i Krakowie [przekład]: Sobótka Seria B z. 2. Teksty źródłowe do historii Wrocławia. I. Do końca XVIII w. Wrocław 1951 s. 53–55.
16. Paweł z Krosna. Pieśni o najszczęśliwszym powrocie z Wiednia Zygmunta króla Polski ... [przeł. ...]: Pamiętnik Literacki XLIII 3/4 1951 s. 903–907.

1952

17. La tempête des „Nostoi" dans la tragédie romaine: Tragica I. Wrocław 1952. Prace Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego. Seria A nr 41 s. 131–151. [Por.: Sprawozdania Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego 4 1949 s. 103].
18. X. A. G. na cenzurowanym („List" Grodka do Krasickiego i marginalia): Zeszyty Wrocławskie VI 1 1952 s. 182–193.
19. [Rec.:] Menander. Sąd rozjemczy (Epitrepontes). Przeł. i oprac. J. Manteuffel. Wrocław 1951. Bibl. Nar. II 67. ss. XLI, 57: Zeszyty Wrocławskie VI 2 1952 s. 208–211.

1953

20. Sielanka grecka. Teokryt i mniejsi bukolicy z dodatkiem: Bukolika grecka w Polsce. Przeł. A. Świderkówna, oprac. ... Wrocław 1953. Bibl. Nar. II 80 ss. XCVIII, 186.

1954

21. Przywilej Zygmunta Starego dla Uniwersytetu Krakowskiego (Codex Diplomaticus Universitatis Cracoviensis). T. IV nr 367 [przekład w:] H. Kołłątaj. Listy Anonima i prawo polityczne narodu polskiego. T. I. Warszawa 1954 s. 425–427.
22. [Rec.:] Teofilakt Symokatta. Listy. Tłumaczył z języka greckiego na łaciński Mikołaj Kopernik. Warszawa [1953] ss. XIX, 173: Pamiętnik Literacki XLV 1 1954 s. 238–243 [oraz odbitka z osobnym tytułem: Na marginesach „Listów" Simokatty].

1955

23. Arystofanes. Acharnejczycy w przekładzie B. Butrymowicza. Oprac., wstępem i komentarzem opatrzył ... Wrocław 1955. Bibl. Nar. II 97 ss. XXXIII, 113, ryc.
24. Arystofanes. Żaby. Przeł. B. Butrymowicz. Oprac. ... Wrocław 1955. Bibl. Nar. II 94 ss. CX, 147, ryc.
25. Dziesięciolecie filologii klasycznej w Polsce Ludowej: Eos XLVII 2 1954/1955 s. 245–262.
26. Jerzy Manteuffel 3 III 1900–14 I 1954. Wspomnienie: Eos XLVII 2 1954/1955 s. 3–22.
27. Przekład i przypisy do listów Glareana i Łaskiego [w:] W. Voisé. Korespondencja pomiędzy Glareanem a Janem Łaskim: Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej III 1955 s. 355–372.
28. [Rec. teatralna:] O częstochowskiej Lizystracie: Sprawy i Ludzie V 1955 z 24–26 XII 1955 s. 3.

1957

29. [Rec.:] Kato–Katullus – Kato. O gospodarstwie wiejskim. Przeł. i oprac. S. Łoś. Wrocław 1956. Bibl. Nar. II 103 ss. CXL, 171; Katullus. Poezje. Przeł. A. Świderkówna. Oprac. J. Krókowski. Wrocław 1956. Bibl. Nar. II 105 ss. XCI, 147: Przegląd Kulturalny z 16–22 V 1957 s. 9.
30. [Rec.:] Tacyt – Tacyt, Dzieła. Tłum. S. Hammer. T. I–II. Warszawa 1957: Przegląd Kulturalny z 13–19 VI 1957 s. 4.
31. [Rec.:] Obrachunki arystofanejskie – Arystofanes. Materiały z sesji naukowej Komitetu Nauk o Kulturze Antycznej PAN. Wrocław 1957 ss. 308; Aristofan. Sbornik statiej. [Moskwa] 1956: Przegląd Kulturalny z 11–17 VII 1957 s. 4.
32. [Rec.:] Appian – historyk Rzymu – Appian z Aleksandrii. Historia rzymska. Przeł., oprac. i wstępem opatrzył L. Piotrowicz. Wrocław 1957. T. I. ss. XXVI, 365. T. II ss. 404: Przegląd Kulturalny z 8–14 VIII 1957 s. 6.
33. [Rec.:] Pół Polibiusza – Polibiusz. Dzieje. Przeł., oprac. i wstępem opatrzył S. Hammer. T. I. Wrocław 1957 ss. XXXVI, 418: Przegląd Kulturalny z 29 VIII – 4 IX 1957 s. 7.
34. [Rec.:] Przechadzka po agorach – S. Parnicki-Pudełko. Agora, geneza i rozwój rynku greckiego. Warszawa 1957 ss. 163: Przegląd Kulturalny z 7–13 XI 1957 s. 9.

1958

35. Przekład i opracowanie listów łacińskich: Korespondencja Ignacego Krasickiego (1743–1801) ... T. I–II. Wrocław 1958 (Listy: 117, 118, 121, 132, 157, 541 ss. I 183–187; 189–191, 204–205, 220–221, 236–237, II 441).

36. [Rec.:] Mitologia tragiczna — T. Zieliński. Starożytność bajeczna. Warszawa 1957 ss. 425: Przegląd Kulturalny z 6—12 II 1958 s. 6.
37. [Rec.:] Na skrzyżowaniach literatur — T. Sinko. Mickiewicz i antyk. Wrocław 1957 ss. 540: Przegląd Kulturalny z 27 II — 5 III 1958 s. 9.
38. [Rec.:] Między Aleksandrem i Cezarem — W. Tarn. Cywilizacja hellenistyczna. Przeł. C. Kunderewicz. Warszawa 1957 ss. 606: Przegląd Kulturalny z 27 III — 1—2 IV 1968 s. 9.

1959

39. Ryszard Gansiniec 6 III 1888 — 8 III 1958: Kwartalnik Historii Nauki i Techniki III 4 1959 s. 629—637.
40. [Rec.:] Kolendra z Knossos — T. Chadwick. The Decipherment of Linear B. Harmondsworth 1961 ss. IX, 159: Przegląd Kulturalny z 20 VIII 1959 s. 7.
41. Menander. Dyskolos [urywki przekładu]: Przegląd Kulturalny z 19 XI 1959 s. 6—7.
42. Narodziny banków: Filomata nr 125 1959 s. 261—275, ryc. [por. Zapiski Numizmatyczne I 2/3 1949 s. 9—11].

1960

43. Menander. Odludek albo Mizantrop. Przeł. i oprac. ... Wrocław 1960. Bibl. Nar. II 125 ss. XXXIV, 85, ryc.
44. Bukolika [hasło]: Zagadnienia Rodzajów Literackich III 2 1960 s. 193—197.
45. Dyskolos (Odludek) nowo odkryta komedia Menandra: Eos L 2 1959—1960 s. 71—89.
46. O Dyskolosie odgadywanym i Dyskolosie odnalezionym: Sprawozdania z prac naukowych Wydz. Nauk Społ. II 5 1960 s. 64—65.
47. Urywki z Menandrowego Dyskolosa: Meander XV 1960 s. 15—38.
48. Menander Ateńczyk: Filomata nr 140 1960 s. 20—29, ryc.
49. Teokryt — autor nie tylko sielanek: Filomata nr 138 1960 s. 408—416, ryc.
50. [Rec.:] Małego Sinki tom pierwszy — T. Sinko. Zarys historii literatury greckiej. T. I. Warszawa 1959: Przegląd Kulturalny z 11 II 1960 s. 9.
51. [Rec.:] Roma na codzień — J. Carcopino. Życie codzienne w Rzymie w okresie rozkwitu cesarstwa. Przeł. M. Pąkcińska [Warszawa 1960] ss. 358; Przegląd Kulturalny z 16 VI 1960 s. 4.
52. [Rec.:] Oczyma eunucha — R. Graves. Belizariusz. Przeł. A. Kaska. Warszawa 1960 ss. 624: Przegląd Kulturalny z 30 VI 1960 s. 7.

1961

53. L'histoire des fragments des tragédies de Livius Andronicus: Eos LI 1961 s. 65—75.
54. Le Dyscolos deviné et le Dyscolos retrouvé: Eos LI 1961 s. 275—294.

55. Dyskolos (Der Menschenfeind) die neuentdeckte Komödie Menanders: Bibliotheca Classica Orientalis IV 1961 s. 218–219.
56. A. Ranowicz. Hellenizm. Z języka rosyjskiego przeł. ... Warszawa 1961 ss. 525. [Fragment przekładu tej książki „Szkoła stoików" opublikowano wcześniej: Myśl Filozoficzna. Przekłady 2/3. Z zagadnień historii filozofii. Warszawa 1955 s. 3–12].
57. Kallimach – uczony, dworak, poeta: Filomata nr 145 1961 s. 243–254, ryc.
58. Eros w eposie, czyli o Apolloniosie Rodyjskim: Filomata nr 151 1961 s. 115–124, ryc.
59. [Rec.:] K. Marót. Die Anfänge der griechischen Literatur. Budapest 1960 ss. 525: Eos LI 1961 s. 374–378.

1962

60. O Grecji nieklasycznej, listach i heterach: Alkifron. Listy heter. Przekład i komentarz H. Wiszniewskiej. Posłowie ... Wrocław 1962 s. 75–81. Wyd. 2 Wrocław 1988 s. 67–74.
61. Laurentiusa Corvinusa Pochwała Polski i Krakowa: Meander XVII 1962 s. 270–271.
62. Wawrzyńca Korwina ze Środy Śląskiej oda saficka ... O Polsce i jej stolicy Krakowie, przeł. ...: Meander XVII 1962 s. 272–275.
63. Jakuba Burchardta obraz antyku: Kwartalnik Historii Nauki i Techniki VII 1/2 1962 s. 123–129.
64. Antyczne listy „Siedmiu cudów świata": Sprawozdania WTN 17 A 1962 s. 14–23.
65. Filogelos, czyli ...: Odra II 1962 z. 12 s. 94–96.
66. Trzy duże „A" (wywiad ilustrowany przekładem anegdot antycznych pt.: „Gdy cię osioł kopnie" przeprowadziła z ... K. Tyszkowska): Magazyn Gazety Robotniczej z 31 XII 1962 – 1 I 1963 s. 8.

1963

67. Antologia anegdoty antycznej. Historyjki budujące i niebudujące z autorów greckich i rzymskich zebrał, przełożył i ułożył ... Rysunkami dopełnił T. Łowicki. [Wrocław] 1963 ss. XVI, 196.
    Rec.: E. Wipszycka: Nowe Książki nr 2 z 31 I 1964 s. 66.
68. Eurypides. Sekwencja heraklejska „Alkestis" (ww. 476–550, 747–860, 1006–1152) [przekład]: Meander XVIII 1963 s. 228–241.
69. Słońce Rodyjczyków: Mówią Wieki VI 8 1963 s. 16–19, 5 ryc.
70. „Czapla Kochcickich" [komunikat]: Sprawozdania WTN 18 A 1963 s. 16–17.

1964

71. Szlakiem siedmiu cudów starożytności. [Warszawa] 1964 ss. 220, 70 il.
72. Na jubileusz Profesora Wiktora Steffena: Eos LIV 1964 s. 7–13.

73. Anegdoty antyczne: Mówią Wieki VII 1964 z. 3 s. 40.
74. Świątynia Matki Zwierząt: Mówią Wieki VII 1964 z. 5 s. 11–16, 10 ryc.
75. Drogi królewskie i drogi publiczne: Odra IV 1964 z. 3 s. 30–36.
76. Medytacje nad „Medeą": Odra IV 1964 z. 11 s. 45–50.

1965

77. Weltwunder: Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Supplementband X. Stuttgart 1965 kol. 1020–1030.
78. Der Dyskolos und die alte attische Komödie: Menanders Dyskolos als Zeugnis seiner Epoche. Hrsg. von Fr. Zucker. Berlin 1965 s. 161–173.
79. Philogelos, czyli Śmieszek. Z facecji Hieroklesa i Philagriosa. Z greckiego na polski przełożył i posłowiem filologicznym opatrzył ... Słowem o dowcipie poprzedził J. Trzynadlowski. Szatę graficzną nadał T. Łowicki. Wrocław 1965 ss. 126. Wyd. 2. Wrocław 1986.
80. À propos des catalogues anciens: XI Congrès International d'Histoire des Sciences. Sommaires. Section n° 1,2 et 3, Août 24–29 1965. Varsovie – Cracovie s. 26.
81. Κενὴ τραγῳδία. Menander on Tragedy: Eos LV 1965 s. 245–253.
82. „Czapla Kochcickich". Rozdzieńscianum: Pamiętnik Literacki LVI 1965 z. 3 s. 149–166. [por. komunikat w: Sprawozdania WTN 18 A 1963 (wyd. 1965) s. 16–17].
83. Realia pasterskie bukoliki greckiej: Sprawozdania WTN 20 A 1965 (wyd. 1967) s. 19–23.
84. [Wspólnie z H. Myśliwcem] Walentego Rozdzieńskiego „erudycja klasyczna": Rozdzieńsciana. Studia o Walentym Rozdzieńskim autorze „Officina ferraria" z 1612. Pod red. S. Rosponda. Wrocław 1965 s. 142–184.

    Rec.: A. Jarosz: Zaranie Śląskie XXX 1 1967 s. 67–69.

1966

85. 500 zagadek antycznych. Warszawa 1966 ss. 188. Wyd. 2 poprawione Warszawa 1978.
86. O „Trojankach" Eurypidesa-Sartre'a: Dialog XI 1966 z. 2 s. 100–107.
87. Antyk w USA (Na marginesach książki J. Urzidila): Eos LVI 1966 s. 367–372.

1967

88. Eurypides. Tragedie: Alkestis. Medea. Hippolytos. Trojanki. Ijon. Przeł. i oprac. ... Warszawa 1967 ss. 492.

    Rec.: W. Szymborska: Życie Literackie nr 7 1968 s. 14.

    Rec.: J. Wieczerska, Eurypides w nowym przekładzie: Odra VIII 1968 z. 6 s. 101–102.
89. Spadek jednak nie kłopotliwy: Magazyn Tygodniowy Gazety Robotniczej z 7–8 X 1967 s. 5.

1968

90. Euripide à travers Sartre (Les Troyennes): Antiquitas Graeco-Romana ac tempora nostra. Acta Congressus Internationalis habiti Brunae diebus 12–16 mensis Aprilis MCMLXVI. Pragae 1968 s. 273–281.
91. À propos des catalogues anciens: Actes du XI[e] Congrès International d'Histoire des Sciences. Varsovie 1968 s. 63–67.
92. Homer. Iliada. W przekładzie F. Ks. Dmochowskiego. Zrewidował, wstępem i komentarzem opatrzył T. Sinko. Wyd. jedenaste zmienione przygotował ... Wrocław [1968]. Bibl. Nar. II 17 ss. CII, 437, ryc. [Wykaz wprowadzonych zmian i uzupełnień na s. C Wstępu].
93. Posłowie. Wybór bibliografii, czyli co czytać o Rzymie starożytnym — oraz rewizja całości przekładu: W dawnym Rzymie. Wrocław 1968 s. 289–294.
94. [Wspólnie z E. Marczewskim] Zdegradowanie kontemplacji (Wokół wiersza Norwida „Plato i Architа"): Odra VIII 1968 z. 5 s. 57–65.
95. O najdawniejszej komedii. O poecie. O „Sejmie kobiet": Program. Teatr Polski we Wrocławiu. Scena Kameralna. Arystofanes, Sejm kobiet [...] Prapremiera 3 stycznia 1968 s. 5–19.

1969

96. Eurypides. Elektra. Przeł. i oprac. ... Wrocław [1969]. Bibl. Nar. II 160 ss. LXXXVII, 84, 5 ryc.
97. Einige Probleme der Euripidesübersetzung: Übersetzungsprobleme antiker Tragödien. Görlitzer EIRENE-Tagung 10–14 X 1967. Berlin 1969 Bd. 3 s. 103–108.
98. Kowalski Jerzy Włodzimierz: Polski słownik biograficzny. T. XIV/4 (63). Wrocław 1969 s. 555–557.
99. Prawa serii: Almanach Biblioteki Narodowej w pięćdziesięciolecie Wydawnictwa 1919–1969. Wrocław 1969 s. 31–40.
100. Listy Brata Błażeja Dubiecczyka (Ignacego Krasickiego) [przekład w:] Ignacy Krasicki. Monachomachia i Antymonachomachia. Wstęp i opracowanie Z. Goliński. Wrocław 1969. Bibl. Nar. I 197. s. 101–106.
101. Jerzy Schnayder: Odra IX 1969 z. 2 s. 102.
102. Kobieta, święto i antyk: Wiadomości z 2 III 1969 s. 8.
103. Trzy razy księżyc: Wiadomości z 6 IV 1969 s. 8.
104. [Wspólnie z E. Marczewskim] Wokół wiersza Cypriana Norwida „Plato i Architа": Materiały XXX Czwartku Naukowego 20 kwietnia 1967. Wrocłw 1969 s. 69.
105. Czarna Medea: Program. Teatr Polski we Wrocławiu. Scena Kameralna. Willy Kyrklund. Medea z Mbongo. Prapremiera 10 października 1969 s. 14–17.

1970

106. Arystofanes. Komedie: Sejm kobiet. Plutos. Przeł. i przypisami opatrzyła J. Ławińska-Tyszkowska. Wstępami poprzedził ... Warszawa 1970 s. 5–27, 125–130.
107. Antologia anegdoty antycznej. Teraz powtórnie wydane historyjki budujące i niebudujące z autorów greckich i rzymskich zebrał i ułożył ... Rysunkami dopełnił T. Łowicki. [Wrocław] 1970 ss. 200.
108. Wydział Filologiczny: Uniwersytet Wrocławski w latach 1945–1970. Księga Jubileuszowa pod red. W. Floryana. Wrocław 1970 s. 31–65.
109. Wiktor Steffen: Nauka Polska 1970 nr 5 s. 85–89.
110. Eu ploi: Odra X 1970 z. 7/8 s. 109–110.
111. [Wspólnie z M. Samocką i W. Siwakowską] Z dziejów polskiej filologii klasycznej we Wrocławiu w XIX wieku: Meander XXV 1970 s. 393–411.

1971

112. Une nouvelle Médée: Acta Conventus XI EIRENE diebus XXI–XXV mensis Octobris anni MCMLXVIII habiti. Wratislaviae 1971 s. 263–265.
113. [Posłowie oraz przekład rozdziałów:] Ateńskie święta i igrzyska. Teatr – od obrzędu do widowiska, a także rewizja całości przekładu [w:] W dawnych Atenach. Wrocław 1971 s. 305–308, 161–194.
114. „Antygona" Kajzara: Odra XI 1971 z. 9 s. 119–120.
115. Lucullus w Pile: Wiadomości z 22 VIII 1971 s. 1 i 4.
116. Dosłownie antologia: Wiadomości z 25 VII 1971 s. 8.

1972

117. Eurypides. Tragedie: Cyklop. Hekabe. Andromacha. Oszalały Herakles. Helena. Orestes. Przeł. i oprac. ... Warszawa 1972 ss. 524.
    Rec.: A. Świderkówna. Najwspółcześniejszy ze starożytnych: Literatura nr 15 1973 s. 6, il.
    Rec.: J. Mańkowski. Tragedie Eurypidesa: Nowe Książki nr 16 z 31 VII 1973 s. 64–65.
118. Homer. Iliada. Przeł. K. Jeżewska. Wybór oprac., wstępem i komentarzem opatrzył ... Wrocław 1972. Bibl. Nar. II 17 ss. LXXXIX, 524, il., ryc.
119. [Rec.:] Nauka o snach i sny o nauce – A. Krawczuk. Sennik Artemidora. Wrocław 1972 ss. 185: Odra XII 1972 z. 10 s. 121.
120. Tradycja wiecznie żywa: Słowo Polskie z 23–26 XII 1972 s. 1–2.
121. Johannes Irmscher. Bizancjum. Pięć wykładów [Przekład oraz Od redakcji]: Classica Wratislaviensia V 1972 s. 35–45, 51–59, 3–4.

1973

122. [Przekład rozdziałów:] Rodzina, kobieta, niewolnicy. Nauka, technika, rzemiosło. Instytucje polityczne – oraz weryfikacja całości przekładu [w:] W renesansowej Florencji. Wrocław 1973 s. 85–104, 161–168, s. 185–194.

123. Tribologia i trybologia: Zagadnienia Eksploatacji Maszyn nr 3/4 1973 s. 8–11.
124. Miłość po grecku: Literatura nr 51/52 1973 s. 17.
125. „Oresteja" i współczesność: Wiadomości z 1 XI 1973 s. 3
126. „Ta, która rozwiązuje wojsko": Program. Teatr Współczesny im. E. Wiercińskiego we Wrocławiu. Arystofanes, Lizystrata. Wrocław 1973 s. 16–20. [Tamże przedruk ze zmianami i uzupełnieniami poz. 6 z r. 1968: O najdawniejszej komedii. O poecie. s. 5–16].
127. O „Trojankach" Eurypidesa: Program. Teatr im. Wilama Horzycy w Toruniu. Eurypides. Trojanki. Premiera czerwiec 1973 s. 4–5. [Przedruk częściowy artykułu z: Dialog XI 2 1966 s. 100–107].
128. Trylogia tragiczna Ajschylosa: Program. Teatr Współczesny im. E. Wiercińskiego we Wrocławiu. Ajschylos. Oresteja. Premiera październik 1973 s. 9–13.
129. Oszalały Herakles: Program. Teatr Studio w Warszawie. Eurypides. Oszalały Herakles. Premiera grudzień 1973 s. 4 nlb. [Przedruk ze skrótami z: Eurypides. Tragedie. Warszawa 1972 s. 201–207].

1974

130. Manteuffel Jerzy: Polski słownik biograficzny. T. XIX/4 (83). Wrocław 1974 s. 494–495.

1975

131. Sofokles. Filoktet. Przeł., oprac. i wstępem poprzedził ... [Warszawa 1975] ss. 80.
132. Homer. Odyseja [wybór]. W przekładzie L. Siemieńskiego. Wstępem poprzedziła Z. Abramowiczówna. Wybór oprac. i objaśnieniami opatrzył ... Wyd. ósme zmienione i rozszerzone. Wrocław [1975]. Bibl. Nar. II 21 ss. LXXXII, 442, il., mapy. [Rozdziały Wstępu „Echa Odysei w Średniowieczu i czasach nowożytnych" oraz „Uwagi wydawcy" s. LV–LXXII i LXXV–LXXIX].
133. Eurypides. Medea. Trojanki [w:] Ajschylos, Sofokles, Eurypides. Antologia tragedii greckiej. Przełożyli S. Srebrny, K. Morawski, ... Wybrał i oprac. S. Stabryła. [Kraków 1975] s. 367–472. [Przedruk z nieznacznymi poprawkami przekładu z roku 1967].
134. Jerzy Schnayder. In memoriam [nekrolog w j. franc.]: Zagadnienia Rodzajów Literackich XVIII 2 1975 s. 101–103.
135. [Rec.:] „Sprawy Hellenów" ... i nasze – A. Świderkówna. Hellenika. Wizerunek epoki od Aleksandra do Augusta. Warszawa 1975 ss. 427: Literatura nr 24 1975 s. 12.

1976

136. Morze w kulturze grecko-rzymskiej [w:] Morze w kulturach świata. Praca zbiorowa pod red. A. Piskozuba. Wrocław 1976 s. 123–159.
137. Jerzy Schnayder – Wspomnienie: Eos LXIV 1976 s. 121–131.

138. Mleczko Stanisław (1851—1943): Polski słownik biograficzny. T. XXI/2 (89). Wrocław 1976 s. 398—399.
139. [Rec.:] A. Każdan, Kniga i pisatiel w Wizantii. Moskwa 1973 ss. 152, 10 il.: Studia o Książce VI 1976 s. 178—184.
140. Eurypides. Historia bożego syna: Program. Teatr im. J. Słowackiego w Krakowie. Teatr Miniatura. Eurypides. Ijon. Premiera czerwiec 1976.

1977

141. Literatura starogrecka, napisał ... [w:] Dzieje literatur europejskich pod red. W. Floryana. T. 1. Warszawa 1977 ss. 13—134. Wyd. 2. Warszawa 1979.
142. Grób Archity. (Pamięci Edwarda Marczewskiego): Odra XVII 1977 z. 2 s. 89—90.
143. Horacy. Grób Archity. Pieśń 28 księgi pierwszej ... tłum. ...: Odra XVII 1977 z. 2 s. 90—91.
144. Źródła — mit i literatura: Program. Domenico Scarlatti. Tetyda na Skyros. Wrocław. Premiera kwiecień 1977 Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego s. 17—21.

1978

145. [Rec.:] Koniec antyku — A. Krawczuk. Ostatnia olimpiada. Wrocław 1976 ss. 171: Odra XVIII 1978 z. 1 s. 104—105.
146. Korzenie olimpijskiej idei: Kultura Fizyczna XXXII 1978 z. 8 s. 338—340.
147. Dziedzictwo Hellady [Wstęp do programu wystawy pt. „Dziedzictwo Hellady" zorganizowanej przez Muzeum Archeologiczne we Wrocławiu]. Wrocław 1978 s. 3—9.
148. Mika Waltari. Czarny Anioł. Przeł. Z. Łanowski. Wstępem poprzedził ... Warszawa 1978 s. 5—10
149. Cnota atlety: Odra XVIII 1978 z. 3 s. 25—28.
150. Seria popularnych esejów pod wspólnym tytułem „Gawędy antyczne":
    - Nie tylko Ateny i Sparta: Wiadomości z 16 II 1978 s. 8.
    - Ludzie i narzędzia: Wiadomości z 23 II 1978 s. 8.
    - Grecka miłość: Wiadomości z 2 III 1978 s. 8.
    - Modlitwa i przekleństwo: Wiadomości z 9 III 1978 s. 8.
    - Polityka i sielanka: Wiadomości z 16 III 1978 s. 8.
    - Helleńska ciekawość świata: Wiadomości z 23 III 1978 s. 8.
    - Miejsce człowieka: Wiadomości z 30 III 1978 s. 8.
    - Greków mamy pod skórą: Wiadomości z 6 IV 1978 s. 8.
    - Intymny świat kobiet: Wiadomości z 13 IV 1978 s. 8.
    - Dokumenty dawnego czasu: Wiadomości z 4 V 1978 s. 8.
    - Ujarzmieni zwycięzcy: Wiadomości z 11 V 1978 s. 8.
    - Amfiteatr i łaźnia: Wiadomości z 1 VI 1978 s. 8.
    - O magii i czarach: Wiadomości z 8 VI 1978 s. 8.

– Ślady Romy: Wiadomości z 17 VIII 1978 s. 8.
– Plemię Katonów: Wiadomości z 24 VIII 1978 s. 8.
– Rzymskie panie: Wiadomości z 31 VIII 1978 s. 8.
– Rozmnożone prawo 12 Tablic: Wiadomości z 7 IX 1978 s. 8–9.
– Świątynia Janusa: Wiadomości z 14 IX 1978 s. 8.
– Szlaki na morzu i lądzie: Wiadomości z 5 X 1978 s. 8.
– Kuchnia Lukullusa: Wiadomości z 12 X 1978 s. 8.

1979

151. Seria popularnych esejów pod wspólnym tytułem „Gawędy antyczne" [c.d.]:
   – Córy Pamięci: Wiadomości z 15 II 1979 s. 8.
   – Kalliope pięknolica: Wiadomości z 22 II 1979 s. 8.
   – Dzieła wielkie i podziwu godne: Wiadomości z 22 III 1979 s. 8.
   – Gest i muzyka: Wiadomości z 17 V 1979 s. 8.
   – W tanecznym kręgu: Wiadomości z 31 V 1979 s. 8.
   – Poezja społeczności: Wiadomości z 7 VI 1979 s. 8.
   – Córka śmiechu: Wiadomości z 6 IX 1979 s. 8.
   – Pieśń tragiczna: Wiadomości z 13 IX 1979 s. 8.
   – Muza nauki: Wiadomości z 20 IX 1979 s. 8.
152. Olimpijska rzeczywistość: Radar XXX 3 1979 s. 12–15.
153. Tragedia grecka i Eurypides. Bachantki – tragedia dionizyjska Eurypidesa: Program. Państwowy Teatr im. A. Fredry w Gnieźnie. Eurypides, Bachantki. Premiera kwiecień 1979 s. [2]–[5].

1980

154. Eurypides. Tragedie: Dzieci Heraklesa. Błagalnice. Elektra. Ifigenia w kraju Taurów. Fenicjanki. Bachantki. Ifigenia w Aulidzie. Resos. Wybór fragmentów. Przeł. i oprac. ... Warszawa 1980 ss. 780.
   Rec.: S. Dworacki: Eos LXX 1982 s. 353–357.
   Rec.: Z. Greń. Tragedia. Teatr zamknięty: Życie Literackie nr 1 1981 s. 4.
155. Jerzy Kowalski [w:] Uczeni wrocławscy (1945–1979). Prace WTN Seria A nr 207. Wrocław 1980 s. 9–11.
156. Portret greckiego uczonego [w:] Autorytet naukowy. Praca zbiorowa pod red. P. Rybickiego i J. Gołkowskiego. Wrocław 1980 s. 129–142.
157. Edwarda Marczewskiego studia humaniora: Roczniki Polskiego Towarzystwa Matematycznego. Seria II. Wiadomości Matematyczne XXII [1980] s. 246–251.
158. Ein Breslauer we Wrocławiu: Wiadomości z 2 X 1980 s. 5.
159. Mity. Mit o trackim śpiewaku. Mit o czarodziejce z Kolchidy: Program. Państwowa Opera we Wrocławiu. Juliusz Łucik – Wieczór baletowy: „Miłość Orfeusza" – „Medea". Premiera styczeń 1980 s. [14]–[17].
160. Herostratowa sława: Program. Legnicki Teatr Dramatyczny. Grigorij Gorin. Zapomnieć o Herostratesie! Premiera styczeń 1980 s. [3]–[11].

161. Urywki oddanej do druku książki „Święte igrzyska olimpijskie":
   – Pięciobój, czyli wszechstronność: Wiadomości z 20 XII 1979 s. 9.
   – Wieniec olimpijski: Wiadomości z 3 IV 1980 s. 11.
   – Posąg: Wiadomości z 10 IV 1980 s. 11.
   – Pieśń: Wiadomości z 17 IV 1980 s. 11.
   – Igrzyska olimpijskie w starożytności [I]: Mówią Wieki XXIV 2 1980 s. 10–14.
   – Igrzyska olimpijskie w starożytności [II] – Zapasy i boks: Mówią Wieki XXIV 3 1980 s. 8–12.
162. Święte igrzyska olimpijskie [Wywiad przeprowadzony przez Z. Buchalską]: Sztandar Młodych z 27–29 VI 1980 s. 8.
163. Filozof sceny – filozof życia [Wywiad przeprowadzony przez M. Sprusińskiego]: Literatura nr 48 1980 s. 3.
164. Arystofanes. Trzy komedie: Lizystrata. Sejm kobiet. Plutos. Przekład i przypisy J. Ławińska-Tyszkowska. Wstęp ... Wrocław 1981. Bibl. Nar. II 192 ss. CXVII, 302.
   Rec.: S. Stabryła. Arystofanes w „Bibliotece Narodowej": Nowe Książki nr 10 1981 s. 50–51.
165. Święte igrzyska olimpijskie. Warszawa 1981 ss. 196, tabl. 41.
   Rec.: J. A. Szczepański, Święte igrzyska olimpijskie: Nowe Książki nr 13 1981 s. 86–87.
166. „... doctor honoris causa Universitatis Wratislaviensis": Wiadomości z 21 V 1981 s. 3.
167. Cykl artykułów pod wspólnym tytułem „W pogoni za horyzontem":
   – Legendarny Punt: Magazyn Tygodniowy Gazety Robotniczej z 31 XII 1981 s. 12–13.
   – Świat widziany z Babilonu: Magazyn Tygodniowy Gazety Robotniczej z 8–10 I 1982 s. 8–9.
   – Tyr w sercu morza: Magazyn Tygodniowy Gazety Robotniczej z 15–17 I 1982 s. 8.
   – Złotodajny Ofir: Magazyn Tygodniowy Gazety Robotniczej z 22–24 I 1982 s. 8–9 i 12.
   – Minos, władca mórz: Magazyn Tygodniowy Gazety Robotniczej z 12–14 II 1982 s. 13.
   – Świat na tarczy: Magazyn Tygodniowy Gazety Robotniczej z 19–21 III 1982 s. 10.
168. Antyczne koncepcje człowieka: Oświata i wychowanie nr 11 [492] z 1–15 IX 1982 s. B10–B15.

1982

169. Menander. Wybór komedii i fragmentów. Pseudo-Plutarch. Porównanie krytyczne Arystofanesa i Menandra. Przeł. i oprac. ... Wrocław [1982]. Bibl. Nar. II 203. ss. CXIII, 298.
   Rec.: S. Dworacki: Eos LXXII 1984 s. 213–219.

170. Homer. Iliada. Przeł. K. Jeżewska. Wstępem i przypisami opatrzył ... Wyd. XIII nowe zupełne. Wrocław [1982]. Bibl. Nar. II 17 ss. XC, 581, tabl., ryc.
171. Les listes des merveilles du monde „grecques" et „romaines": Concilium EIRENE XVI – Proceedings of the 16th International Conference Prague 31 VIII–4 IX 1982. Vol. II s. 182–186.
172. [Hasła:] Ailianos s. 45–46; Antigonos z Karystos s. 68; Archytas s. 87–88; Chorikios s. 135; Menandros s. 312–315; Paradoksografowie s. 343–344; Philon z Bizancjum s. 359; Phlegon z Tralles s. 361; Physiologos s. 363; Straton z Lampsakos s. 437–438: Słownik pisarzy antycznych pod red. A. Świderkówny. Warszawa 1982 ss. 486.

1983

173. [Rec.:] Antyk w PRL-u – S. Stabryła. Hellada i Roma w Polsce Ludowej. Recepcja antyku w literaturze polskiej w latach 1945–1975. Kraków [1983] ss. 640: Nowe Książki nr 6 1983 s. 5–9.

1984

174. Sofokles. Antygona. Przeł. K. Morawski. Oprac. S. Srebrny. Wyd. jedenaste przejrzał i uzupełnił .... Wrocław 1984. Bibl. Nar. II 1 ss. CXXII, 66. [Tamże całkowicie nowe: Dalsze losy Antygony s. LXXVIII–CXVIII].
175. S. Srebrny. Teatr grecki i polski. Wybór i opracowanie Sz. Gąssowski. Wstęp ... Warszawa 1984 s. 5–18.
176. Jana Kochanowskiego Studia Graeca [w:] Jan Kochanowski i epoka renesansu w 450 rocznicę urodzin poety 1530–1580. Pod red. T. Michałowskiej. Warszawa 1984 s. 95–105 [summaria s. 475–476, 490–491].
177. Bukoliczna scena czarów (Wergilego ekloga VIII, jej źródła i echa): Meander XXXIX 1984, s. 151–160.
178. Autorowi „De somnio Herondae": Meander XXXIX 1984 s. 22.
179. Odmienienie komedii, czyli o Menandrze [w:] Dramat starożytny. Powszechne Wykłady Uniwersyteckie. Wrocław 1984 s. 61–78.
180. Antologia anegdoty antycznej. Teraz trzeci raz wydane historyjki budujące i niebudujące z autorów greckich i rzymskich. Zebrał, przełożył i ułożył ... Rysunkami dopełnił T. Łowicki. Wrocław 1984 ss. XVIII, 198.
181. Jan Hulewicz (19 maja 1907 – 7 października 1980): Pamiętnik Literacki LXXV 11 1984 s. 375–382.
182. Kunsztowne dziwactwa: Filomata nr 361 1984 s. 164–175.
183. Z nowożytnych losów Antygony: Program. Teatr Polski we Wrocławiu. Teatr Kameralny. Sofokles. Antygona. Premiera luty 1984 s. [11]–[16].
184. Zwycięzcy i potępieni: Tygodnik Kulturalny z 23–30 XII 1984 s. 8 i 16.

1985

185. Zum Werk des Philon von Byzanz „Über die sieben Weltwunder": Eos LXXIII 1985 s. 31–47.
186. Uwagi o greckiej obyczajowości: Biuletyn Organizacyjny nr 2 Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Greckiej. Zarząd Główny. Zielona Góra 1985 s. 18–29.
187. Czy istniał sport rzymski?: Kultura Fizyczna XXXIX 11–12 1985 s. 15–17.
188. [Rec.:] Od Archilocha do Arystotelesa, czyli lirycy starej Grecji – Liryka starożytnej Grecji. Oprac. J. Danielewicz. Wrocław [1984]. Bibl. Nar. II 92. ss. CLXXII, 375, ryc.: Nowe Książki nr 2 1985 s. 61–66.
189. [Wspólnie z A. Szastyńską – Siemionową]: Dramat antyczny dziś [wywiad przeprowadzony przez J. Hoffman]: Życie Literackie nr 34 1985 s. 4.
190. Greka – moja miłość. Wieczór Wrocławia rozmawia z prof. dr Jerzym Łanowskim [Wywiad przeprowadzony przez A. Sachanbińską]: Wieczór Wrocławia z 8–10 XI 1985 s. 6.

1986

191. Kultura antyku jest podstawowym składnikiem humanizmu [not.: L. Peters]: Magazyn Społeczno-Kulturalny Gazety Krakowskiej z 12 IX 1986 s. 1 i 6.
192. Nie idealizujmy starożytnych [wywiad przeprowadzony przez S. Bubina]: Dziennik Zachodni z 18 VII 1986 s. 3.

1987

193. Literatura Grecji starożytnej w zarysie. Warszawa 1987 ss. 216, 16 tabl., mapy.
194. P. Grimal. Słownik mitologii greckiej i rzymskiej. Wrocław 1987 ss. XLI, 485 (Redaktor naukowy ..., przedmowę przeł. ... s. V–XV, Do polskiego czytelnika ... s. XVI–XXIII, Wykaz skrótów imion autorów starożytnych i tytułów ich dzieł s. XXIV–XLI, Noty źródłowe na s. 1–365, Indeks II: Motywy mityczne s. 469–481).
195. Homer. Iliada. Przeł. K. Jeżewska. Wstępem i przypisami opatrzył ... Wyd. XIV (II nowe zupełne). Wrocław 1986. Bibl. Nar. II 17. ss. XCVII, 588.
196. Dookoła „Poetyki" Arystotelesa: Collectanea Classica Thorunensia IX 1987 s. 59–70.
197. Na jubileusz Prof. dr Zofii Abramowiczówny: Meander XLII 1987 s. 254–255.
198. Herondasa „Nauczyciel" i egipskie teksty szkolne: Classica Wratislaviensia XI 1987 s. 25–30.

1988

199. Sport rzymski?: Antiquitas XIV 1988 s. 149–157.
200. Professori Eugenio Konik septuagenario: Antiquitas XIV 1988 s. 5–6.

201. J. Nechutova, Średniowieczna literatura czesko-łacińska [uwagi metodologiczne], przeł. z czeskiego ...: Meander XLIII 1988 s. 267–279.
202. Uwagi o gnomach w komedii staroattyckiej: Munera philologica et historica Mariano Plezia oblata. Wrocław 1988 s. 109–118.

W druku

203. Die Halbierung Menanders [w:] Griechenland und Rom. Jena
204. Ecie – pecie –– heczy – peczy: Anglica Wratislaviensia
205. Trzy barwy greki: Wyd. Stowarzyszenia Tłumaczy Polskich
206. [Wspólnie z D. Łowicką] Epigram grecki u Kochanowskiego: Classica Wratislaviensia 1990 s. 103–119
207. Olimpia i kultura: Wykłady Inauguracyjne Uniwersytetu Wrocławskiego
208. Przekład epigramów Grzegorza z Nazjanzu [AP VIII]: Warszawskie Studia Teologiczne nr 4 1984/85, nr 5 1986/87
209. O męce Chrystusowej oraz wybór epigramów Grzegorza z Nazjanzu: Muza chrześcijańska, wyd. „Znak"
210. Medea i czereśnie

W bibliografii nie ujęto utworów lżejszych drukowanych pod pseudonimem Georgius Arvalis.

C O M M E N T A T I O N E S

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

DE AGAMEMNONIS FABULAE AESCHYLEAE PARODO

Scripsit

VICTOR STEFFEN

Ante hos aliquot annos demonstrare studebam *Agamemnonis* prologum non genuinum, sed potius a magistro quodam Aeschyli fabulam in scaenam iterum daturo scriptum fabulaeque praefixum esse ea mente, ut spectatores iam in ipso fabulae initio actionis principia cognoscerent atque in universum providerent, quod periculum Agamemnoni e bello Troiano revertenti impenderet[1]. Opus, quod tum susceperam, cuipiam audax videri potuit, cum in suspicionem vocandae et evertendae essent inveteratae opiniones clarissimorum Aeschyli interpretum, qui prologum istum summa cum arte a poeta elaboratum et ita expolitum esse praedicabant, ut spectatores statim tamquam in medias actionis res inducerentur et calamitatem Atridarum domui imminentem praesentire possent[2]. Anxietatem de hac domo verbis custodis in tecto regiae vigilantis et prologum pronuntiantis significatam non cedere, sed per totam fabulam ab ipso eius exordio usque ad exitum iterum atque iterum revivescere putabant, quod gravissimum esset vinculum, quo prologus cum fabulae actione iungeretur[3]. Quibus opinionibus illo tempore pudenter et caute obtrectare conatus sum, cum argumenta, quae tum afferre potui, non eius ponderis esse viderentur, quae ad prologi auctoritatem funditus subruendam sufficerent. Nunc autem post multam rei considerationem suspicionem a me olim expressam novis argumentis fulcire et corroborare possum. Sed in hac

---

[1] V. Steffen, *Der Prolog des Wächters im „Agamemnon" des Aischylos*, Eos. Commentarii Societatis Philologae Polonorum LXVI 1978, p. 187.

[2] Cf. E. Fraenkel, *Aeschylus. Agamemnon*, ed. with a Commentary, vol. II, Oxford 1950, p. 25: „Whatever models may have influenced the form of this prologue, its content makes it appeares a work of high originality and indeed one of the great masterpieces of dramatic speech".

[3] Cf. A. Lesky, *Die griechische Tragödie*, zweite, neugestaltete und erweiterte Auflage, Stuttgart 1958, p. 102: „Der Prolog des *Agamemnon* ist als wesentlicher Teil der Exposition nicht nur ganz in das Spiel hineingebunden, in seinen wenigen Versen ist auch die ganze Grundstimmung des Dramas gegeben, vor allem aber jener Wechsel vorgezeichnet, in dem im Folgenden immer wieder aufsteigender Jubel über Troias Fall erstickt in dem dumpfen Grauen, das aus den Mauern des fluchbeladenen Hauses steigt".

dissertatione ipsam prologi quaestionem separatim redintegrare in animo non habeo, quia res multo clarior fiet, si prologus per comparationem cum fabulae parodo tractabitur.

Accedamus igitur ad parodum explicandam. E versibus 83–96, quibus coryphaeus Clytaemestram alloquitur, reginam ante domum suam in sacris faciendis occupatissimam esse eiusque nutu exemploque ubique per urbem sacrificari dilucide apparet. Dubitare non licet, quin magna ignium copia in aris flagrantium, cuius rei causa civibus nondum satis perspicua erat, senes Argivi excitati ad domum regiam se contulerint, ut a regina ipsa comperirent, quae causa tantae sacrorum curae esset. Senes fabulae chorum facientes opinionemque publicam sequentes Clytaemestram aperte interrogant, qua re percepta, qua fama audita quove nuntio allato usque quaque sacra instituantur. Nullum est dubium, quin senes sacrificationes aliquo modo ad bellum Troianum spectare praesentiant. Sed veram causam non perspiciunt neque discernere possunt, utrum de deis placandis an de gratiis eis habendis agatur. Multi enim rumores plerumque incerti ex castris ad Troiam positis per decem fere annos in Argivorum domicilia fluebant saepius tristia quam laeta nuntiantes. Omnes mentes ac cogitationes civium, quorum patres, mariti, filii sub divo Troiano militabant, continuo circa sortem fortunamque eorum versabantur, quorum in conspectu mors cotidie erat. Quod plane elucet e versibus 99–103, quibus chorus senum a regina remedium petit sollicitudinis iam animos exagitantis iam iuvantibus sacris laetam spem cordibus infundentis tristitiamque avertentis. Incitamentum igitur, quo chorus impulsus est, ut in orchestram ingrederetur, universum sacrificandi studium fuit. Simili ratione chori inducendi Sophocles quoque in *Oedipo rege* usus est, cum senibus Thebanis occasionem praeberet ad domum regiam progrediendi. Qui venerunt ad regem consilium atque auxilium quaerentes, cum periculosa peste civitas urgeretur.

Initium actionis scaenicae, ut mihi quidem persuasum est, singulare spectaculum a poeta sagaciter excogitatum fecit. Spectatoribus monstrata est Clytaemestra cum paucis ancillis ante domum suam studiose operans atque ignes in aris deorum excitans. Quibus in rebus cum esset occupata, chorus in orchestram prodibat parodum decantans. In ipso parodi exordio coryphaeus ad initium belli Troiani respicit. Decimum iam annum esse dicit, ex quo Menelaus et Agamemnon, duo inseparabiles Atridae, duo Priami adversarii ab Iove duplici regno duplicique sceptro ornati Argo profecti innumeris navibus expeditionem paraverunt atrox bellum Troianis minitantes. Quae recordatio non solum claritate et siccitate sua animos nostros allectat, verum etiam ea re, quod simplicibus verbis praedicuntur ea, quae optime in primam fabulae actionem nos inducunt. Cognoscimus enim tempus, quo expeditio suscepta est, et adversarios secum pugnaturos et locum actionis scaenicae. Quibus rebus exceptis nullum affertur indicium, quo singularis quaedam calamitas praesentiri possit. Expeditionis ratio similis nobis videtur controversiae paene privatae inter Atridas et Priamum ortae. Cum prima parodi verba legimus, facere fere non possumus, quin miram discrepantiam inter haec et prologi verba animadvertamus. Custos enim in tecto domus regiae vigilans et prologum fabulae

dicens ardentissime desiderat liberari se quam primum excubiis, quas Clytaemestrae iussu iam totum annum habeat, ut conspecto signo igneo reginae renuntiet Troiam captam bellumque finitum esse. Considerantibus haec verba statim oboriri debet quaestio, cur Clytaemestra anno demum decimo belli Troiani saevientis custodem tecto domus suae imposuerit, quamquam clarum est omnibus eam belli finem providere non potuisse. Quanto melius rem tractavit coryphaeus, cum diceret decimum iam agi annum inde a belli initio! Tantam discrepantiam Aeschylo certe adscribere non licet, ut parvo intervallo interposito opiniones non congruentes secumque pugnantes proferret. Et prologus et parodus quaedam expositionis indicia continent partim secum consentientia, in quibusdam vero rebus prorsus diversa. Quae diversitas certe ad unum eundemque auctorem redire non potest. Sed ad hanc rem infra revertemur.

Atridas bellum parantes coryphaeus cum binis aquilis in altis aeris regionibus gyros variantibus et pullos sibi e nido surreptos miserabili voce conquerentibus comparat. Archilochi videlicet fabulam de pullis aquilarum surreptis reminiscens flebilem aquilarum clangorem a deo quodam auditum esse monet, qui pullorum raptoribus seram Ultricem misisset[4]. Sequuntur deinde versus 60–67, qui maximi sunt momenti ad recte aestimandas et enucleandas fabulae quasdam res, quae nondum satis explanatae sunt et falsas apud multos interpretes evocant opiniones. Quibus enim ex versibus Atridarum expeditionem contra Troiam susceptam non adeo privatam, quam potius artissime cum imperio Iovis coniunctam esse apparet, qui numine suo suisque legibus res humanas regit et ordinat. Quarum legum laesionem impunem non manere, sed Iovis iram movere communis illis temporibus fuit opinio. Sicut deus ille pullorum raptum ultus est, ita quoque Iuppiter hospitalis Atrei filios impulit, ut bellum multis luctationibus proeliisque vires et Danaorum et Troianorum exhaurientibus abundans Paridi inferrent ob adulteram feminam e domo Menelai asportatam. Unde fit clarum non Atridas, sed potius Iovem ipsum belli auctorem esse eiusque inspiratione et assensu omnes belli labores ac calamitates et Troianis et Danais impositas esse. Iuppiter enim, ut ex versibus 361–366 cognoscitur, iam diu arcum in Parim intendebat diligenterque curabat, ne sagitta ante tempus evolaret neu vana in aera aberraret. Quae cum ita sint, facere non possumus, quin Iovi causam culpamque belli omniumque belli Troiani calamitatum adscribamus, quae tantopere senes totumque populum Argivorum sollicitabant. Quod imprimis premendum esse opinamur, cum permulti sint viri docti, qui omnem bellicarum calamitatum culpam ab Iove avertere et potissimum in Agamemnonem conferre conantur[5].

---

[4] Fabulae de pullis aquilarum surreptis paucae et miserrimae quidem reliquiae inter Archilochi epodorum fragmenta reperiuntur. Fabulam ipsam restituere conatus est V. Klinger, *Ze studiów nad liryką grecką*, Kraków 1928, p. 3.

[5] Eandem opinionem profert R. R. Chodkowski, *„Agamemnon" Ajschylosa. Studium nad strukturą tragedii lirycznej*, Lublin 1985, p. 91. Considerationem suam claudit verbis: „Zeus nie jest inicjatorem tej wyprawy jako takiej, ani też nie spada na niego odpowiedzialność za nieszczęścia, jakie ona sprowadza na Trojan i Achajów".

Animadvertendum quoque est Helenae raptum non unam belli causam exstitisse, sed fuisse etiam alteram multo graviorem huius belli causam, alte quidem absconditam neque adhuc nominatam, sed mox in considerationem venturam. Profundissima enim belli Troiani origo in imprecatione latebat, quae domum Atridarum attigerat propter subdole ab Atreo necatos Thyestae liberos. Antiquorum inveterata fuit opinio omnem parricidam, imprimis autem imprecatione tactum, serius ocius poenam consequi debere. Hanc enim deorum esse rationem ac voluntatem. Saepe tamen accidere, ut dei sceleris auctorem statim non puniant, sed poenam postero demum tempore persolvi patiantur. Si peccator ipse vivus poenam effugeret, eandem poenam transituram esse in filios aut nepotes eius docuerat iam Solo[6] et tragici Graeci eandem doctrinam plena fide amplexi sunt. Communis fuit opinio deos poenam saepe ad tempus opportunum removere, quo facilius et efficacius homo nocens corriperetur. Si talis occasio non obvenisset, deos ipsos eam creaturos esse, ut tandem peccator in plagas incideret, e quibus nullus iam exitus esset. Quam opinionem Aeschylus quoque his verbis comprobavit: ...] θεὸς μὲν αἰτίαν φύει βροτοῖς,| ὅταν κακῶσαι δῶμα παμπήδην θέλῃ[7]. Ita Helenae raptus deo ultori ansam praebuit, ut Agamemnoni gentili imprecatione signato occasionem crearet, ut per bellum et res cum bello Troiano conexas viam ingrederetur, quae ad perniciem eum perduceret. Iovis consilium Agamemnonis sortem cum bello Trojano iungentis senes Argivi primo plane non aperuerunt, quamquam eis hanc rem iam notam fuisse e posterioribus verbis apparebit. Hic est enim mos tragicorum, ut paulatim verbis cautissimis calamitates imminentes spectatoribus exponant. Senes populi diuturno bello fatigati opinionem repraesentantes bellum ab Iove imperatum cum lassitudine quadam ferunt, cum persuasum sibi habeant arceri non posse, sed vel contra voluntatem tolerandum esse, quod deo placuerit. Quam apathiam suam proferunt his verbis: ἔστι δ'ὅπηι νῦν| ἔστι· τελεῖται δ'ἐς τὸ πεπρωμένον (v. 67–68). Et respicientes ad Clytaemestram sacra facientem deorum iram leniri non posse addunt, etiamsi quis libationibus aliisque sacris aut lacrimis placare eos vellet.

Exposita belli origine senes quasi suam expeditionis abstinentiam excusantes, quam Iuppiter Atridis mandaverat, aetatem suam ad arma inutilem memorant suamque imbecillitatem cum infantium infirmitate comparant. Sed quamvis corporis viribus careant, animos sibi a rebus, quae gerantur, alienos non esse confitentur. Itaque Clytaemestram in scaena sacris faciendis intentam, ut supra dictum est, alloquuntur eamque rogant, quae sit causa tanti sacrificandi fervoris. Sed Clytaemestra neque ad senes respicit neque quicquam rogantibus respondet. Quod reginae silentium graves controversias inter fabulae interpretes excitavit. Plerique enim Clytaemestram omnino in scaena

---

[6] Solonis el. 1,29–32. *Anthologia lyrica Graeca*, ed. E. Diehl. Fasc. I: *Poetae elegiaci*, Lipsiae 1954, p. 23.

[7] Aeschyli fr. 273, 15–16. *Die Fragmente der Tragödien des Aischylos*, hrsg. von H. J. Mette, Berlin 1959, p. 96.

fuisse eo tempore negant, cum parodus decantaretur, et apostropham rhetorico more ad reginam absentem factam esse arbitrantur[8]. Sed haec explicationis ratio falsa est neque ullo modo comprobari potest. Si regina in scaena non fuisset, coryphaeus eam plenis titulis σὺ δέ, Τυνδάρεω θύγατερ, βασίλεια Κλυταιμήστρα certe non appellavisset neque verbis τίνος ἀνγγελέας | πειθοῖ περίπεμπτα θυοσκεῖς; usus esset, nisi reginam in sacris faciendis occupatam vidisset. Comperimus quoque a coryphaeo aras omnium deorum iam flagravisse, cum chorus in orchestram ingrederetur: πάντων δὲ θεῶν τῶν ἀστυνόμων, | ὑπάτων, χθονίων | τῶν τ' οὐρανίων τῶν τ' ἀγοραίων | βωμοὶ δώροισι φλέγονται. Quis autem ignes in aris excitavisset, nisi Clytaemestra iam ante chori ingressum in scaena fuisset! Quodsi regina rogantibus statim non respondit, fervori sacra faciendi tribuendum est, qui ei in hisce rebus occupatae neque ad senes respicere neque in sermonem cum eis se dare permisit. Non dubium est, quin huiusmodi silentium imprimis ad spectatorum animos exacuendos valuerit. Aeschylum hac arte solito crebrius usum esse scimus, quo magis theatrum ad persequendam actionem scaenicam concitaretur[9]. Quam poetae artem iam antiqui scriptores perspexerunt. Testis huius rei gravissimus est Aristophanes, qui in *Ranis* Euripidem Aeschylo crimini dare iussit, quod in scaenam mitteret personas, velut Niobam et Achillem, per dimidiam fere fabulam silentes neque ullam vocem edentes, nisi post longos chori gyros exactos[10]. Num Clytaemestra per totam parodum in scaena iampridem a se occupata manserit, clare non perspicitur. Veri tamen simillimum est eam brevi post primam chori apostropham in regiam se recepisse et sub finem parodi in scaenam revertisse. Pro certo haberi potest eam praesentem non fuisse, cum chorus Calchantis vaticinium ipsius verbis referret. Quod si audivisset, fieri non potuit, quominus iam tum in actionem se immisceret.

Priusquam ad alteram parodi partem illustrandam accedamus — tota enim parodus in quattuor partes dividitur[11] — iterum respicere iuvat ad fabulae prologum. Custos in tecto regiae vigilans, postquam signum igneum se conspicere declaravit, statim professus est se extemplo reginam de signo accepto certiorem facturum esse, ut propter Troiam captam in aedibus laetum clamorem incoharet, cui caerimoniae se imprimis interfuturum esse affirmavit. Artis dramaticae proprium est, ut quaedam res primo leviter tantum attingantur, postea vero actione procedente iterum excipiantur latiusque explicentur. Quibus anticipationibus, quae dicuntur, id appetitur, ut spectatores actionis evolutionem quodammodo praecipiant, priusquam in scaena plena luce appareat. Enuntiationes custodis, quas modo attulimus, speciem talium

---

[8] Cf. Fraenkel, *o. c.* p. 51–52.

[9] Cf. P. Arnott, *Greek Scenic Conventions in the Fifth Century B. C.*, Oxford 1962, p. 46; Chodkowski, *o. c. p.* 40.

[10] Aristophanis *Ranae* 911–919.

[11] Pars prima continet versus 40–103, altera versus 104–159, tertia versus 160–191, quarta versus 192–246.

anticipationum prae se gerunt, sed explicatio earum in fabula ipsa frustra quaeritur. Non memoratur descensus custodis ad reginam, non memorantur caerimoniae cum laeto clamore coniunctae, quas significaverat custos, non memoratur denique custos, qui hisce caerimoniis adesse cupiverat. Idem custos ne dominum quidem a Troia revertentem salutavit, quamquam manum eius prensare ardenter concupiverat. Ita anticipationum quoque ratio contra genuinam originem prologi pugnat.

Difficultatem, quam prologus offert, alio quodam modo solvere conatus est R. Chodkowski[12]. Ex verbis custodis, quibus plenam fidem tribuit, custodem finito prologo re vera in regiam descendisse et eius abitum a poeta ita ordinatum esse coniecit, ut videri posset eodem tempore, quo senes in orchestram ingrederentur, aliam actionem in regia fuisse, qua regina a custode de signo igneo accepto certior facta esset. Sed complura obstant, quominus haec coniectura accipiatur. Custos per totam fabulam nusquam memoratur. Clytaemestra, cum de signo igneo dicit, signi lumen ab Arachnaeo monte in domum Atridarum penetravisse asseverat. En ipsius verba: κἄπειτ' Ἀτρειδῶν ἐς τόδε σκήπτει στέγος | φάος τόδ' οὐκ ἄπαππον Ἰδαίου πυρός. Nihil hic de custode. Res ita se habet, ut facile credas Clytaemestram circa mediam noctem in ipsius cubiculo splendore lucis experrectam esse et signum Troia missum statim cognovisse. Quae cum ita essent, nihil ei reliquum fuit, nisi ut quam celerrime pro tanta victoria sacris plurimis faciendis deis gratias ageret.

Eandem fere vim versus 587–597 habent, ad quos Chodkowski revocat, ut coniecturam suam corroboret. Nam in his quoque versibus nullum vestigium invenimus, ex quo concludi possit post prologum fabulae separatam actionem in aedibus Clytaemestrae a poeta simulatam esse. In illis enim versibus Clytaemestra confitetur quidem se iam diu laetitiae clamorem edidisse. Verum hic clamor, ut colligi potest, non fuit ille clamor sollemnis, quem custos in prologo praenuntiaverat, sed Clytaemestrae solius privatim e pectore emissus. Hic quoque nulla fit mentio custodis, memoratur solus igneus nuntius (ἄγγελος πυρός) sive lucis splendor, qui Troiam captam esse significavit[13]. Omnia igitur indicare videntur custodem apud reginam non fuisse neque quicquam ex eo reginam audivisse. Etiam mentio vituperationis, quam Clytaemestra subiit, quod nimis credula signo igneo confisa esset, non nititur, ut vult Chodkowski[14], commenticio dialogo in aedibus reginae habito, sed originem ducit a commentario chori versibus 475–487 expresso. Accedit denique gravissimum argumentum, quod auctoritati prologi evidentissime obloquitur. Regina enim versibus 281–311 signi ignei cursum ab Ida monte splendidis saltibus appropinquantis et tandem in cacumine Arachnaei montis

---

[12] Cf. Chodkowski, *o.c.* p. 39.

[13] Ἄγγελος πυρός est splendor lucis, qui in Clytaemestrae domum penetravit. Simili locutione usus est Aeschylus, cum surgentem pulverem κόνις ἄναυδος ἄγγελος (*Sept.* 82 et *Suppl.* 180) progredientium hostium appellaret.

[14] Chodkowski, *o.c.* p. 39.

considentis tanto fervore tantaque subtilitate describit, ut credere cogaris ipsam suis oculis cursum ignis observavisse neque auditu tantum cognovisse. Tam accuratae rerum descriptiones apud Aeschylum non inveniuntur, si res ipsae in scaena monstrantur. Imaginibus subtilibus verbis pictis poeta compensare vult imagines veras, quas spetatores in scaena non viderant. Si prologum acciperemus, negare non possemus a spectatoribus quoque signum igneum visum esse, quod se conspicere proclamavit custos in tecto regiae excubans. Et si ita res se haberet, Clytaemestrae ignis descriptio supervacanea et omnino inutilis esset, sin autem prologum removemus descriptio signi ignei maxime necessaria est et ab omni parte utilissima. Nobis autem Aeschyli fabulas eiusque artem aestimantibus certe statuere licet poetam tot subtilibus verbis signum igneum descripturum non fuisse, si ipse prologum scripsisset, ex quo appareret nuntium igneum ad domum Clytaemestrae currentem a spectatoribus visum esse.

A prologo revertamur ad parodum. Cum Clytaemestra nihil responderit coryphaeo interroganti, cur tam industrie sacrificaret, senes continuo Atridarum expeditionem reputant recordanturque, quae acciderint, priusquam classis in mare apertum descenderet. In primis reminiscuntur binas aquilas Atridis in conspicuo monte apparuisse comprehensam leporem fecundam una cum fetu nondum edito comedentes. Vatem in exercitu praesentem in binis aquilis leporem lacerantibus statim duos Atridas cognovisse et signum illud ab Iove videlicet datum et iucundas et asperas res significare vaticinatum esse. Asseveravisse eum Atridas tempore quodam Troiam capturos et omni Troianorum gaza potituros esse, nisi forte aliquod numen malevolum bene praeparatam expeditionem obscuret. Dianam enim „alatis Iovis canibus" irasci, quod miseram leporem una cum fetu devoravissent. Ipsam omnium catulorum pullorumque patronam cenam aquilarum fastidientem postulare, ut signum ab utraque parte et in bonis et in malis aspectibus expleatur. Quod signum vates primo leviter tantum reclusit. Rationem enim non patefecit, qua Diana consilium suum exsequi intenderet atque insuper signi explicationem ea re imminuit, quod sententiam suam modo potentiali debilitavit. Quam cautionem vaticinandi consulto adhibuisse videtur, ne Atridae Dianae intercessione ab incepto deterrerentur. Aeschylo enim fabulam construenti intercessio Dianae maxime necessaria fuit, ut Agamemnoni culpa inculcaretur, quae postea Clytaemestrae securim capere permitteret. Vates ita se gessit, quasi de Dianae consilio satis certus non esset, quod mutari aut averti posse sperabat aut tantum simulabat. Hac videlicet mente ductus Apollinem salvatorem invocavit eumque precatus est, ne Diana diutinis tempestatibus Danaos impediret, quominus expeditionem continuarent neve novam victimam nefarium taetramque, discordiae domesticae fontem, viroque minacem maturaret. In domo enim eius inveteratam habitare iram denuo resurgentem et dolosam, necis liberorum memorem. In his precibus vates iam accuratius Dianae consilium definivit eodemque tempore significavit, quod damnum inde oriri posset Atridarum domui. Calchantis narrationem Aeschylus obscuritate quadam aspersit

aenigmaticamque effecit verbis exquisitis ambiguisque, ut primo obtutu plene intellegi vix possit, nisi mentis acumine adhibito. Tali sermone vates omnisque generis divinatores uti solebant. Calchas ne Iphigeniam quidem aperte nominavit, quamquam clarum est eam ante oculos ei stetisse, cum victimam alterum memoraret, quae discordiam in domum Atridarum inferre posset. Etiam verba μνάμων μῆνις τεκνόποινος singulari explicatione egent. Sed de hac re paulo infra loquemur.

Narratione difficili, quae choro a poeta imposita est, cum de signo Atridis ab Iove dato ageretur, effectum est, ut multae controversiae circa Calchantis vaticinationem orerentur. Enuntiationes verbis exquisitis ambiguisque aspersae varias dubitationes suspicionesque movent, quarum solutio eo difficilior esse videtur, quod multi critici difficultates, quae offeruntur, non ex texto ipso subtiliter examinato explicare conantur, sed ad rationes extra textum positas refugiunt, quibus res explanari posse putant. Calchantis vaticinationis eiusque precum ad Apollinem directarum adumbratio, quam supra generaliter proposuimus, certam fere, etsi valde contractam, imaginem structurae totius fabulae praebet. Attamen propter quasdam res ad fabulae compositionem plene illustrandam pertinentes iterum ad easdem quaestiones reverti iuvat, ut omnes dubitationes tantopere interpretum mentes occupantes tandem amoveantur.

Gravissima quaestio, quae animos sollicitare non desinit, est ea, cur Diana Atridas ab expeditione continuanda prohibere intenderit, quam ab Iove ipso eis impositam esse demonstravimus. Multi deam, ferarum patronam, effusioni sanguinis inimicam prohibere voluisse hominum quoque sanguinis effusionem dicunt, quam Atridarum bellum secum laturum esset[15]. Attamen haec rei explicandae ratio nihil valet, cum clarum sit non Atridas, sed Iovem, custodem iuris hospitii, verum belli auctorem esse. Iuppiter et Troianos et Danaos multis laboribus et calamitatibus bello saeviente affectum iri multosque foede perituros esse non ignorabat. Quam rem coryphaeus versibus 62–67 clare testificatur. Omnis igitur sanguinis effusi culpa non tam in Atridas quam in Iovem ipsum caderet. Praeterea inter omnes constare debet Dianam ab Agamemnone Iphigeniae necem postulare non potuisse pro sceleribus bellicis, quae nondum patrata sunt. Alii Diaanam Iphigeniae mortem re vera non voluisse, sed simulatum consilium ea mente proposuisse arbitrantur, ut Atridae tali proposito perterriti bello absisterent[16]. Talibus similibusque considerationibus factum est, ut omnes fere interpretes Dianam bellum noluisse et ita contra Iovis voluntatem fecisse existiment. Inde facile cognoscitur, quo praematurae opiniones e textu rite non cognito provenientes perducant. Quae ut funditus evertantur, iterum examinandae sunt Calchantis enuntiationes,

---

[15] Cf. Chodkowski, *o.c.* p. 57 sqq.

[16] Cf. S. E. Lavrence, *Artemis in the „Agamemnon"*, American Journal of Philology XCVII 1976, p. 109; H. Neitzel, *Artemis und Agamemnon in der Parodos des Aeschyleischen „Agamemnon"*, Hermes CVII 1979, p. 22.

quae tantas interpretibus difficultates offerunt, ut in angustias pulsi ad iudicia confugiant, quae nullo modo accipi possunt.

Atque omnium primum statuendum est a Calchante significatum esse Dianae intercessionem prius venturam esse, quam classis ex Aulide in apertum mare descenderet. Quod clare evenit e duabus enuntiationibus, quarum prima versibus 125—133 continetur, ubi declaratur Atridas Troiam capturos eiusque gaza potituros esse, nisi numen aliquod classis egressum prohibeat, altera versibus 147—150, ubi timetur, ne Diana diutinis tempestatibus naves in portu manere cogat. Quae enuntiationes evidentissime testificantur Dianam ab Agamemnone immolationem Iphigeniae postulare non potuisse pro sceleribus bellicis, quoniam scelera ista nondum commissa sunt, sed postea demum committi posse videbantur. Nemo enim puniri potest pro sceleribus nondum patratis.

Interpretes veram irae causam, quam Diana in pectore fovebat, omnino non perspexerunt, quamquam accurate verbis quidem satis obscuris a Calchante in ea vaticinationis parte indicata est, qua laudatur cura, quam dea clemens et benevola praestare solet omnis generis ἀγρονόμων φιλομάστοις θηρῶν ὀβρικάλοισιν. Clarum est ad haec verba applicare se artissime enuntiatum τούτων αἰτεῖ ξύμβολα κρᾶναι, δέξια μὲν, κατάμομφα δὲ φάσματα στρουθῶν, quod imprimis examinandum est, ut verus enuntiationis sensus in plenam lucem prodeat. Genetivus pronominis τούτων in mente ita supplendus est, ut formam pleniorem τούτων τῶν ὀβρικάλων accipiat. Verbum αἰτεῖ semper cum duplici casu accusativo iungitur, nempe cum accusativo qui dicitur personae et cum accusativo rei vel cum verbi modo infinitivo. Omnes tamen huius loci interpretes accusativum personae non reperientes locum omnino corruptum eumque ita supplendum esse existimant, ut Dianae postulatio ad Iovem aut Calchantem aut Agamemnonem ipsum spectet[17]. Ita fieri potuit, quia omnes adiectiva δέξια et κατάμομφα ad substantiva, quae sunt ξύμβολα et φάσματα falso referunt. Res autem longe aliter se habet. Adiectiva enim hoc loco cum substantivis non cohaerent, sed evidentissime rem indicant, quam postulat Diana. Qua constructione cognita enuntiatum omni vitio vacuum evadet sensumque ab omni parte clarum accipiet. Apparebit enim accusativos personae ex verbo αἰτεῖ pendentes sub nominibus ξύμβολα et φάσματα latere. Ut totus locus recte perspiciatur, explicare iuvat, quam vim voces ξύμβολον et φάσμα habeant. Nam inter omnes constare non videtur ξύμβολον non solum notam vel imaginem alicuius personae aut rei significare, sed etiam ad aliquem in quibusdam partibus similem pertinere posse. Si hanc explicationem ad comprehendendam definitionem verbis τούτων αἰτεῖ ξύμβολα κρᾶναι δέξια expressam adhibebimus, facile apparebit hoc nomine Thyestae filios designari, qui similiter atque illius leporis pulli foede necati et comesi sunt. Similiter res se habet cum voce φάσμα. Sicut verba τούτων αἰτεῖ ξύμβολα κρᾶναι δέξια ad Thyestae liberos spectant, ita quoque sub nomine φάσματα στρουθῶν Atridae

[17] Cf. Chodkowski, *o.c.* p. 67.

latent similes aquilis leporem cum fetu eius comedentibus, quod statim a vate signum Atridis datum interpretante cognitum est. Sequitur igitur Dianam non solum postulavisse, ut Thyestae filii, quod iustum est, assequerentur, id est, ut ultricem mortis suae tandem invenirent, qui sensus latet sub verbis τούτων αἰτεῖ ξύμβολα κρᾶναι δέξια, sed etiam Atridae ut φάσματα στουθῶν facinus committerent, quo alteram culpam in se traherent eoque modo ocius ad perniciem pellerentur pro trucidatis Thyestae filiis. Ita re vera fuisse e sequentibus Calchantis enuntiationibus elucet, qui Apollinem precatur, ne Diana alteram victimam horribilem domesticaeque discordiae fontem domui Atridarum parare festinet. Quodsi altera, scilicet Iphigeniae, victima praedicitur, facile inde concluditur huic alteri victimae primam horribilem victimam antecessisse. Quae non esse potuit nisi Thyestae liberorum caedes. Ad hanc eandem caedem respiciunt quoque verba, ex quibus cognoscimus in Atridarum domo inveteratam habitare iram necis liberorum memorem: μίμνει γάρ φοβερὰ παλίνορτος οἰκονόμος δολία, μνάμων μῆνις τεκνόποινος. Qui adiectivum τεκνόποινος cum immolatione Iphigeniae iungere volunt, valde falluntur. Dum Iphigenia viva esset, ira eius τεκνόποινος existere non potuit.

Rebus ad textum interpretandum rite explanatis complures una quaestiones fiunt luculentissimae. Cognoscimus enim Dianam ab Agamemnone postulavisse, ut Iphigeniam filiam immolaret eaque re tutum exitum classis e portu Aulidensi sibi pararet et securus contra Troiam proficisci posset. Clarum est etiam deam non tam innocentem puellam petivisse quam potius id tetendisse, ut Agamemnon domestica imprecatione oneratus propter necem Thyestae filiis ab Atreo illatam morte ipsius filiae percuteretur eodemque tempore odium Clytaemestrae in se traheret eoque modo poenam acceleraret ab Iove ipso filio sceleratoris destinatam.

Fortasse rogaverit quisquam, cur Aeschylus Iphigeniam in Agamemnonis tragoediam induxerit. Inter omnes constat Thyestae trucidatorum filiorum Aegisthum, solum superstitem fratrem, ultorem fieri debuisse. Aeschylus, si contra traditam opinionem Clytaemestram ultricem Thyestae filiorum fieri maluit, rem ita instruere coactus est, ut Clythaemestrae veram Agamemnonis conficiendi causam suppeditaret. Quod autem fieri non potuit, nisi Agamemnon mortis filiae suae auctor factus esset. Quae res evidentissime e Calchantis vaticinio apparet, qui Dianam alteram victimam intendere paratam esse dixit, quae discordiam domesticam Agamemnoni periculosissimam excitaret. Quod etiam comprobatur verbis ipsius Clytaemestrae, quae patrata nece facinus suum imprimis ea re excusabat, quod Agamemnon dilectissimam filiam ad mortem dedisset, ut classi viam in mare patefaceret.

Reliquum est, ut explicemus, num Diana, ut quidam arbitrantur, re vera intercessione sua Atridas prohibere voluerit, quominus Troiam impugnarent bello ab Iove scilicet ipso decreto eoque modo contra Iovis consilium fecerit. Iam quaestio ipsa ita posita quam primum refutanda est. Qui eam proferunt, nescire videntur in tragoediis nullum locum dissensionibus aut litibus deorum esse, quae res imprimis in carminibus epicis efflorescunt. Dispiciamus igitur,

quae ratio de bello Troiano inter Iovem et Dianam fuerit. Iovem ipsum non solum Atridas incitavisse iam supra ostendimus, ut gentem Troianam propter Helenae raptum punirent, verum etiam statuisse observavimus, ut occasione data eodem tempore Agamemnon quoque propter Thyestae filios a patre eius foede trucidatos tandem iusta poena afficeretur. Itaque ante ipsam expeditionem Atridis duas aquilas in summo monte gravidam leporem devorantes monstravit. Vates, huius signi interpres, expeditionem parantibus statim explicavit signum istud ab Iove datum et iucanda (μεγάλα ἀγαθά) et una quaedam aspera (μόρσιμα) portendere. Danaos Troianorum urbem expugnaturos atque omni eorum gaza potituros esse, nisi forte Diana classis exitum turbet aut cohibeat. Eam enim postulare praedixit, ut omnia indicia, quae vaticinium contineret, et iucunda et ea, quae sunt aspera, plene perpetrarentur, nempe ut imprimis trucidatis olim Thyestae liberis satisfieret. Hoc autem erat illud ipsum, quod Iuppiter consequi statuerat, scilicet ut Agamemnon rebus bellicis implicatus parricidii quoque filiorum Thyestae poenam tandem daret. In Aeschyli tragoedia nusquam significatur Dianae belli Troiani improbatio aut contemptio, eam solum id concupivisse iam supra evidentissime demonstravimus, ut caedes filiorum Thyestae rite vindicaretur. Atque hoc ardentissime cupiens Iovis consilium puniendi Agamemnonis egregie promovit, cum suo impulsu Agamemnonem ad immolationem Iphigeniae adegisset, eoque modo Clytaemestrae causam creavit, ut manu propria maritum concideret. Ita Diana Iovi bellum Troianum suscitanti non solum non obstitit, verum potius socia eius facta est in perficiendo consilio eius latius patente.

Explicationem Iovis signi a vate propositam chorus clausit verbis:

> Τοιάδε Κάλχας ξὺν μεγάλοις ἀγαθοῖς ἀπέκλαγξεν
> μόρσιμ᾽ ἀπ᾽ ὀρνίθων ὁδίων οἴκοις βασιλείοις.

Veri simillimum est poetam consulto magnos expeditionis fructus imprimis praedicavisse, quibus cederent, ut videri voluit, non adeo eximia damna cum eis coniuncta. Quod ea mente fecisse videtur, ne Danai praematuro iudicio a bello gerendo averterentur. Itaque a vate ne nomine quidem Iphigenia memorata est. Quae cum ita essent, senes quoque chorum efficientes vix recte rerum gravitatem aestimaverunt satisque habuerunt credidisse Iovem rerum rectorem et moderatorem omnia ad iustum plausibilemque finem perducturum esse.

Ex hac profunda fide multa admiratione dignus hymnus in Iovem manavit, qui ipsam Calchantis explicationem signi sequitur, quo dei praepotens natura, continua iustitiae exercitatio, infinita hominum cura et sollicitudo summis laudibus efferuntur. Quae dei virtutum aestimatio non solum senibus deum laudantibus innata fuit, sed imprimis poetae ipsi, cuius rei clarissimum praebent testimonium verba in capite hymni expressa. Hanc quoque fidem signo ab Iove dato et a Calchante explicato tribuit Agamemnon. Troiae expugnationem tantum belli successum fore putavit, ut rerum expeditionem tardare aut cohibere valentium necessariam rationem non iniret, sed temere ac

nulla cautione adhibita μάντιν οὔ τινα ψέγων[18], | ἐμπαίοις τύχαισι συμπνέων fortunam experiri paratus esset. At priusquam ultimam sententiam de sua actionis parte promeret, novae quaedam res in portu Aulidensi apparuerunt. Longa exspectatione expeditionis continuandae, dum venti adversi in dies accrescebant neque classem in mare descendere patiebantur eodemque tempore inopia ciborum exercitus premebatur et diutina inertia animi languescebant, factum est, ut vates novos tempestatum et graviores quidem impetus providens expeditionis ductoribus veram Dianae intentionem aperiret et tempestates non cessuras esse pronuntiaret, nisi Iphigenia immolaretur. Tum demum Agamemnon cognovit, quas in angustias incidisset. Duae viae praesto ei esse videbantur, quibus progredi posset, ambae pariter periculosae, altera, ut expeditione ab Iove scilicet iussa absisteret, altera, ut filiam immolaret eoque modo repulsis ventis adversis classi tutum exitum e portu pararet. Rebus ita se habentibus profligatus hunc questum pectore edidit: βαρεῖα μὲν κὴρ τὸ μὴ πιθέσθαι, | βαρεῖα δ' εἰ τέκνον δαί | ξω, δόμων ἄγαλμα, μιαίνων παρθενοσφάγοισι ῥείθροις πατρῴους χέρας βωμοῦ πέλας. Tum rebus consideratis, cum nullum sibi fortunae effugium esse videret, explere constituit, quod Diana postulaverat. Quamquam valde consternatus, tamen adversus filiae flebiles voces et implorantes oculorum coniectus animum non mutavit, sed virginem crudeliter immolari passus est. Id tantum curavit, ut filiae os clauderetur, ne imprecationem facinoris emitteret. Qua immolatione peracta classi viam in mare aperuit. Haec fere initia fuerunt expeditionis Atridarum, quae senes fabulae chorum efficientes spectatoribus fabulae in memoriam revocaverunt ante ipsam actionem scaenicam, qua monstrandus erat reditus Agamemnonis a Troia et caedes a Clytaemestra ei inlata.

Res ad Agamemnonis parodum pertinentes, quas adhuc uberius tractavimus, ut imprimis loci difficiliores plenius illustrarentur rectiusque intellegerentur, nunc perspicuitatis causa brevissima narratione repetere nobis placet. In ipso igitur parodi exordio ea praedicuntur, quae optime in fabulae initium quadrant et saepissime in eius prologo nominantur. Statim enim tempus expeditionis et adversarios secum pugnaturos locumque actionis scaenicae cognoscimus. Mox comperimus quoque Atridas expeditionem contra Troianos ob Helenam e Menelai domo a Paride asportatam non tam suo privato consilio, quam potius Iovis numine suis legibus res humanas regentis et ordinantis manifesta inspiratione suscepisse. E signo Atridis ante expeditionem a deo dato facile cognoscimus Iovem non solum Troianos pro laeso hospitio punire voluisse, sed etiam id appetivisse, ut occasione data Agamemnon quoque vetere imprecatione oneratus poenam daret pro Thyestae filiis ab Atreo foede necatis. Quae occasio creata est a Diana, quae Calchante teste potulaverat, ut Agamemnon filiam suam immolaret, si Troiam expugnare

---

[18] Μάντιν οὔτινα ψέγων = *nullum vatem vituperans* editores et interpretes. Scribendum est: μάντιν οὔ τινα ψέγων = *nulla in parte vatem vituperans*. Οὔ τινα non est accusativus sing. masc. generis, sed accusativus pluralis neutr. generis, qui dicitur accusativus Graecus.

vellet. Qua re patrata Agamemnon Clytaemestrae causam creavit, ut ipsum a Troia reversum securi concideret facinusque suum imprimis Iphigeniae morte excusaret. Ita clarum quoque fit Dianam nihil contra Iovis consilium fecisse, sed immo intercessione sua effecisse, ut et Troia expugnaretur et Agamemnon quoque pro patris sui antiquo scelere puniretur. Cum has res consideraremus, iterum atque iterum ad fabulae prologum respiciebamus et argumenta afferebamus, ex quibus apparuit prologum non genuinum sed spurium esse. Haec fere sunt, quae demonstrare cupivimus.

Poznań

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

TOWARDS AN UNDERSTANDING OF THE CHORUS: HOMER ON EARLY FORMS OF LYRIC POETRY

By

JERZY DANIELEWICZ

One of the achievements of the classical scholarship of the past two decades has been the growing perception that the Greek lyric poets cannot be divided simply into choral or monodic. Some names, until quite recently connected with choral lyric, disappear off the traditional list (compare the significant subtitle of the book by Carlo Odo Pavese, *La lirica corale greca. Alcmane, Simonide, Pindaro, Bacchilide*, Roma 1979), other poets' output is not treated any more as a monolith belonging to only one class of poetry. The validity of the monodic/choral dichotomy, not based on solid ancient evidence, has been questioned, most explicitly by Malcolm Davies[1] and Mary R. Lefkowitz[2]. The latter does not content herself with the negative statement and tries to explain, plausibly one might add, why the ancients did not make use of the distinction so popular among contemporary scholars. According to her, the reason was that the two modes of performance were often combined. She singles out three types of lyric poetry: firstly, solo song, sometimes accompanied by lyre or aulos, secondly, songs sung by choirs, and thirdly, songs sung by a soloist and danced by a chorus, to the lyre or aulos. Professor Lefkowitz's observation, made in a general context just for argument's sake, is necessarily schematic, yet interesting.

I would like to develop the idea of a division more complex than the monodic/choral one not in the spirit of compromise, as M. Davies puts it, nor to save at all costs the distinction under review, but to show the diversity of funcions the Greek lyric chorus could fulfil at an early stage. I use the Homeric evidence because Homer's descriptions of songs sung on various occasions give us some material of an external kind. My assumption is that the natural conservatism in matters of ritual allows us to believe that the forms described by Homer may have existed still in the subsequent centuries.

---

[1] M. Davies, *Monody, Choral Lyric, and the Tyranny of the Handbook*, CQ XXXVIII 1988, p. 52–64.

[2] M. R. Lefkowitz, *Who Sang Pindar's Victory Odes*, AJP CIX 1988, p. 1–11.

We shall take into consideration the performances in which more than one person is involved. Let us start with the famous Demodocus scene in the eighth Book of *Odyssey* (lines 261 ff.). The blind bard is guided into the midst of the spectators where an ad hoc dancing floor has been smoothed. Around him boys in the prime of youth strike up the dance. Demodocus sings to the phorminx the lay of Ares and Aphrodite; the whole is followed by a virtuoso display of „ball-dancing" by picked soloists. The temporal relation between the first dance and the Song is not clear. Hartung[3] regarded the dance as a prelude to the bard's song. George S. Farnell, himself speaking of two parallel performances, admits also Hartung's explanation and concludes that, at any rate, the dance was an accompaniment to song (in the latter case to the song which served as a prelude to an epic recital). According to William Mullen's interpretation the boys danced both before and during Demodocus's performance. Recently, Hainsworth[4] seems to have doubts about the simultaneity of the two actions; he reminds us of Focke's[5] observation that Odysseus admires and compliments the dancers after their performance, and the singer after his, without the mention of any other party. But it should be remembered that early monuments[6] show the lyre-player standing in the midst of the chorus (the fact mentioned by Hainsworth himself); besides, one can always ask why the bard and dancers have been introduced side by side by the poet, which automatically makes us inclined to treat them as participants of one event. I share the view of those scholars who, like C. M. Bowra[7], T. B. L. Webster[8], C. O. Pavese[9] or B. Gentili[10], consider the first dance and Demodocus' song to be simultaneous. In my opinion the ambiguity created by the text is due to the fact (discovered by T. Zieliński)[11] that Homer cannot present two actions happening at the same time and, instead, describes them paratactically. In the passage under discussion, I take the sentences beginning with αὐτάρ[12] as paratactic in the sense given to the word by Zieliński. Just as Odysseus was watching and admiring the boys' skill during their dance, so Demodocus, at the same time, was playing his phorminx and singing.

---

[3] Referred to by G. S. Farnell, *Greek Lyric Poetry*, London 1891, p. 26 with note 1. Farnell, himself speaking of two parallel performances, admits also Hartung's explanation and concludes that, at any rate, the dance was an accompaniment to song (in the latter case to the song which served as a prelude to an epic recital). According to William Mullen's interpretation the boys danced both before and during Demodocus' performance; see W. Mullen, *Choreia: Pindar and Dance*, Princeton 182, p. 13: „then, apparently while they are still dancing, the bard sings".

[4] *A Commentary on Homer's Odyssey*, vol. I: *Introduction and Books I—VIII*, by A. Heubeck, S. West, J. B. Hainsworth, Oxford 1988, p. 362.

[5] F. Focke, *Die Odyssee*, Stuttgart-Berlin 1943, p. 146 ff.

[6] Cf. T. B. L. Webster, *The Greek Chorus*, Oxford ²1961, p. 4 ff.

[7] C. M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, Oxford ²1961, p. 5.

[8] Webster, *o. c.* p. 51.

[9] C. O. Pavese, *Tradizioni e generi poetici della Grecia arcaica*, Roma 1972, p. 231.

[10] B. Gentili-P. Giannini, *Preistoria e formazione dell' esametro*, QUCC XXVI 1977, p. 37.

[11] T. Zieliński, *Die Behandlung gleichzeitiger Ereignisse im Antiken Epos*, Philologus Suppl. VIII 3, Leipzig 1901.

[12] *Od.* 8. 264 f. and 8. 266.

One could even say that his performance may have started a little earlier than the dance. He began with something called ἀναβολή (line 266: φορμίζων ἀνεβάλλετο καλὸν ἀείδειν). As Martin L. West[13] pointed out, the Homeric ἀναβολή involved some prefatory notes or strumming on the phorminx before the singing began. In Pindar's time[14] the preliminary notes of the lyre served as signal and guide both to dancers and singers. If in the Homeric passage we are dealing with singing accompanied by dancing, the situation may be analogous.

Demodocus' performance is sometimes recognized as citharody[15]. The assignment goes back to Heraclides Ponticus (ap. Ps.-Plut. *De musica* 1132b) who says also that his (and other archaic citharodes') λέξις was not λελυμένη and μέτρον οὐκ ἔχουσα (i. e. not in the free, astrophic style), but was like that of Stesichorus and the ancient μελοποιοί who composed verse (ἔπη) and clothed it with melody (West's interpretation)[16]. It is important to take the ἔπη, as West does, in the broader sense of 'verse'[17], and not to render them just 'dactylic hexameters', even if most of them actually were in hexameters[18]. As Bruno Gentili[19] puts it, ἔπη is here „un termine che ricopre tutta la area del racconto mitico, sia nella sua forma esametrica, sia nella più antica forma preomerica della poesia citarodica di composizione orale [...]".

The comparison with Stesichorus is, naturally, relevant to our considerations. One should realize, however, that our inferences can apply forward or backward in time. We assume (A) that Demodocus' song under discussion was accompanied by a dancing chorus and we know (B) that Stesichorus composed in triads. Is it possible to combine the peculiarities of A and B at both stages? The fact that the other of Demodocus' songs (*Od.* 8. 499–520) was performed without any accompaniment of dancers reduces the forward inference (namely that the citharodic performances required a dancing chorus) only to a possibility. On the other hand, looking backwords, we cannot take Stesichorus' composing in triads as a proof that Demodocus' song of Ares and Aphrodite had the same form. The fact that it was accompanied by a dance would not reinforce such a conclusion, either. For we are aware of the fact (observed by Walther Kranz[20] and Martin L. West[21]) that triadic structure can be understood as a purely musical principle of composition,

---

[13] M. L. West, *The Singing of Homer and the Modes of Early Greek Music*, JHS LI 1981, p. 122.

[14] Cf. Pind. *P.* 1.3.

[15] E. g. by Pavese, *Tradizioni...*, and Gentili, *l. c.*

[16] Cf. West, *The Singing...*, p. 113 n. 6, and idem, *Stesichorus*, CQ XXI 1971, p. 307.

[17] Compare Pavese, *Tradizioni...*, p. 273: „versi esametrici o affini".

[18] Cf. West, *Stesichorus*, o.c. p. 308.

[19] *Preistoria...*, *o.c.* p. 36.

[20] W. Kranz, *Stasimon*, Berlin 1933, p. 115: „ursprünglich meint στροφή den Punkt, an dem die Melodie schließt und zu ihrem Anfang sich zurückwendet [...] Tanzbewegung als solche deutet das Wort „Strophe" nicht an".

[21] *Stesichorus*, *o.c.* p. 313.

having no essential connection with dancing. If so, the metrical and musical pattern does not imply dance as an obligatory element of execution.

But in the case of the first of Demodocus' songs the accompanying chorus is a reality. Does the fact allow us to infer anything more? Triads do not mean dance, but what about the reverse? Perhaps accompanying dance suggests the triadic form of the song? Such an inference has been drawn by Bruno Gentili[22] in his article on the prehistory and formation of the hexameter. With regard to Demodocus' song the Italian scholar writes: „Ma ancora un altro elemento emerge dal racconto omerico, cioè la struttura strofica del canto aedico, che risulta evidente dalla presenza orchestica dei danzatori". The underlying assumption, explicitly formulated elsewhere by Gentili's pupil and collaborator, Antonietta Gostoli[23], is that in archaic and early classical Greece only strophic songs could be accompanied by dance. The theory seems to be supported by Ps.-Aristotle's *Probl.* 19. 15, to which the authors refer. Unfortunately, it cannot be applied to the situation described by Homer since Ps.-Aristotle's remarks concern singing choruses and not those dancing in silence[24]. If the question of triadic structure of Demodocus's song is to be answered positively, it is the other arguments (concerning subject matter and metre) – used by Gentili to support Heraclides' view of a continuity of poetic tradition between this type of pre-Homeric composition and the post-Homeric lyric narratives of Stesichorus – that are of greater importance[25].

Athenaeus (1.15d) recognizes in the scene of Demodocus' and chorus' performance (as well as in the Linos-scene in the *Iliad*) the 'hyporchematic manner' (ὑπορχηματικὸς τρόπος), a style of dance which flourished under Xenodamus and Pindar. The term ὑπόρχημα is unequivocal and elusive since the ancient authors give contradictory accounts of it[26]. The structure of the word suggests a closer engagement between the dance and the theme than in other choral genres (Athenaeus[27] defines the hyporcheme as an „imitation of

---

[22] *O.c.* p. 37. The statement is repeated in the author's book *Poesia e pubblico nella Grecia antica. Da Omero al V secolo*, Roma-Bari 1984, ≃ *Poetry and Its Public in Ancient Greece. From Homer to the Fifth Century*, Baltimore-London 1988; I quote from the English version of the book (p. 15): „The bard's song has a strophic structure, as is clear from the presence of the chorus of dancers".

[23] A. Gostoli, *La figura dell' aedo preomerico nella filologia peripatetica ed ellenistica: Demodoco tra mito e storia*, in *Scrivere e recitare*, a cura di G. Cerri, Roma 1986, p. 112 n. 7: „È da tenere presente che nella cultura greca arcaica e classica, fino alla fine del V secolo, soltanto il canto strofico poteva essere accompagnato dalla danza".

[24] B. Gentili himself (*Poesia e pubblico... = Poetry and Its Public*) speaks also of choral lyric in the sense of choral songs (= canto del coro).

[25] See Gentili-Giannini, *o.c.* p. 7–37.

[26] See H. W. Smyth, *Greek Melic Poets*, New York 1900; repr. 1963, LXIX–LXXV; H. Färber, *Die Lyrik in der Kunsttheorie der Antike*, München 1936, I 34 f., II 41 f.; A. M. Dale, *Stasimon and Hyporcheme*, Eranos XLVIII 1950, p. 14–20 (= Collected Papers, Cambridge 1969, p. 34–40); Mullen, *o.c.* p. 13 f.

[27] *L. c.*

actions interpreted from the diction"). The scene in the Odyssey as we have it does not lend itself easily to that kind of interpretation.

Another type of choral performance is described on the shield of Achilles (*Il.* 18. 567–572). In the vintage scene maidens and youths carried the grapes in baskets, in their midst a boy played the phorminx and sang the Linos-song, and they followed him with shouting and dancing, keeping time with their feet[28]. I interpret the scene, like E. Diehl[29] and T. B. L. Webster[30], as a processional[31] (W. Mullen[32] takes ἕποντο to mean 'followed his rhythm'; the boy, according to him, stands). Although the Linos-song is an ancient dirge or lament, with Eastern connections, here the occasion is apparently cheerful and so is the performance[33]. The rôle of the chorus is not confined to simultaneously dancing in the rhythm strictly correlated with the tempo of the song and its instrumental accompaniment; the dancers join in with responsive shouts (ἰυγμῷ)[34] or a refrain[35]. Although it is difficult to define precisely their contribution to the words of the leader, the passage indicates that the chorus while dancing could take a small part in the singing.

On the Shield of Achilles there is also a representation of a wedding-procession (*Il.* 18. 491–495). The brides are being taken through the town with a hymeneal (ὑμέναιος) and young male dancers whirling round flute-players and lyre-players. Only two groups of performers are here clearly attested: dancers and accompanists. The character of the hymeneal itself is to be ascertained on the basis of a little enigmatic words πολὺς δ' ὑμέναιος ὀρώρειν. The sentence does not tell whether ὑμέναιος is a ritual chant (something like ὑμὴν ὦ ὑμέναιε) or a longer composition named after the cry which remained in the song as its refrain. The former possibility is supported by an analogy with the word παιάν which, as A. E. Harvey reminds us[36], in most cases is a simple invocation of the god Apollo; merely to utter the ritual words ἰὴ παιάν – or some metrical variation of them – was to 'sing a paean' to Apollo.

The ancient authorities (e. g. Eustathius ad loc.) explained the term ὑμέναιος as a 'marriage song'[37]. After Paul Maas' article on the subject[38] the

---

[28] So M. M. Willcock, *The Iliad of Homer, XIII–XXIV*, London 1984, comm. ad loc., p. 272.

[29] E. Diehl, „...*Fuerunt ante Homerum poetae*", RhM LXXXIX 1940, p. 106.

[30] Webster, *o.c.* p. 46.

[31] Compare the preceding (line 568) verb φέρον, implying movement.

[32] Mullen, *o.c.* p. 13.

[33] So Diehl, *o.c.* p. 106. For the complex discussion of the genre see E. Reiner, *Die rituelle Totenklage der Griechen*, Stuttgart-Berlin 1938, p. 109–113.

[34] See Dale, *Words, Music and Dance*, in Collected Papers, *o.c.* p. 158.

[35] So Farnell, *o.c.* p. 27.

[36] A. E. Harvey, *The Classification of Greek Lyric Poetry*, CQ V 1955, p. 172.

[37] See Färber, *o.c.* p. II 50 f.

[38] P. Maas, ὑμὴν ὑμήν, Philologus LXVI 1907, p. 590–596.

prevailing opinion is that in the Homeric passage a complete song is meant[39]. I think that E. Diehl's[40] hesitation as to the form of the hymeneal is more plausible. His explanation reads: „Die zahlreichen Zuschauer liessen den Ruf ὑμέναιος erschallen oder sangen im Chor einen ὑμέναιος". On the whole, however, Herbert Weir Smyth's right remark[41] that neither Homer nor other sources give us any definite knowledge about the character of the processional hymeneal, should warn us against arriving at a hasty conclusion. What we can infer from the Homeric context, is that the described ὑμέναιος was a joint action of many participants (otherwise it would not be πολύς, loud). The dancers (ὀρχηστῆρες) may be excluded from the number of singers since in Homer, as A. M. Dale observes[42], ὀρχηστύς is the kind of dance which was a show-piece for its own sake. The instances of the use of the word collected by Thrasybulos Georgiades[43] confirm that opinion. Neither the accompanists (for obvious reason only lyre-players could be involved) seem to have sung: the expression αὐλοὶ φόρμιγγές τε βοὴν ἔχον implies only the sound of musical instruments.

Generalizing from the information given to us by the Homeric scene analysed above we can say that another function of the chorus could be singing not accompanied by dancing[44].

In the first Book of the *Iliad* (lines 472–474) there is a famous description of a paean in its proper use, sung by the young Achaeans after an expiatory sacrifice to propitiate Apollo and avert evil. Their singing is undoubtedly choral (note the plural forms) unless one assumes, less plausibly, that they acted one by one in succession. Two other important words used in the context (μολπή and μέλπομαι) have an indeterminate meaning and denote either an integrated combination of dance and song, or dance[45]. In each case, however, we can visualize singing-and-dancing choruses (I take it for granted that a day-long ceremony required alternating groups of performers).

An interesting variety of choral action can be found in the passage describing mourning ritual. Near the end of the *Iliad* (Book 24, lines 720 ff.) we have an instance of the θρῆνος, performed at the reception into Troy of the body of Hector. It is performed by professional singers (ἀοιδοί), „leaders of the dirge, who sang their mournful song, while the women groaned in accom-

---

[39] Cf. Willcock, *o.c.* p. 272, comm. ad loc.; R. L. Fowler, *The Nature of Early Greek Lyric: Three Preliminary Studies*, Toronto-Buffalo-London 1987, p. 90 and 94.

[40] See Diehl, *o.c.* p. 108.

[41] Smyth, *o.c.* p. CXV.

[42] Dale, *l.c.*

[43] Th. Georgiades, *Musik und Rhythmus bei den Griechen*, Hamburg 1958, p. 73 f.

[44] Farnell, *l.c.*, propounds another theory: „while some duly appointed singer, or possibly singers, sang the chant, the whole revelling band joined in the refrain of 'Hymen Hymenaee', or the like".

[45] See Mullen, *o.c.* p. 232 n. 9, and Dale, *l.c.*

paniment"[46]; to them (the women), in turn, Andromache was the leader of the lament (γόος). The distinction between the two kinds of lamentation[47] is not only that of content (supposedly more general in the θρῆνος and more personal in the γόος) but also of the form of execution. The singers sang (in chorus or individually); Andromache, Hecuba and Helen spoke (each of them ἔφατο κλαίουσα), perhaps in a high-pitched tone[48]; the other women joined in with repeated groans which Eugen Reiner[49] is inclined to identify with refrains.

Homer emphasizes the rôle of the first two groups as leaders (ἐξάρχους, ἦρχε, ἐξῆρχε). The words imply continuation. One of the scholiasts[50] comments on the ἐξάρχους : ἐπιλεγόντων δηλονότι τῶν ἄλλων. But what followed (or accompanied) the words of the singers as well as those of the three women is wailing or cries of grief. If so, the θρήνων either denotes exclusively the singers' contribution or must be understood in a wider sense as a public lament. Harvey[51] favours the former possibility, recognizing the θρῆνος in the Homeric passage as a formal, artistic composition performed by professionals. One can agree with this interpretation and conclude that the other participants give only their support to the leader's song.

The counterpart of the group of the Iliadic mourners are in the *Odyssey* (Book 24, lines 58 ff.) the Muses and the daughters of the Old Man of the Sea. The nine Muses lament ἀμειβόμεναι ὀπὶ καλῇ, the Nereids stand around and cry piteously. It was customary to interprete the Muses' action as 'answering each other with beautiful voice' (so Harvey[52] and Bowra[53]), but the parallel with the *Iliad* is too striking. As Manuel Fernández-Galiano and Alfred Heubeck rightly observe[54], the phrase quoted above is a traditional epic formula, transferred hereto from the *Iliad* 1. 604 and used in the new context not proprio sensu. The Muses correspond to the Iliadic ἀοιδοί in their rôle of the ἔξαρχοι and it is the Nereids who answer them. The sense of the phrase is well rendered in G. A. Privitera's translation[55]: „Le nove Muse cantavano tutte il lamento, intonandolo con bella voce".

Neither in the *Iliad* nor in the *Odyssey* the choruses of mourners dance. From our point of view it is also worth realizing that the chorus could gather around the leaders of the performance in a natural way, just to show their

---

[46] Willcock's (*o.c.*) rendering of lines 721 f.

[47] For further details see Reiner, *o.c.* p. 8 ff., and Harvey, *o.c.* p. 168 f.

[48] Cf. Reiner, *o.c.* p. 30.

[49] Ibidem, p. 32.

[50] See *Scholia Graeca* in Homeri *Iliadem*, rec. H. Erbse, vol. V, Berlin 1977, ad loc., p. 633.

[51] See Harvey, *o.c.* p. 169.

[52] Harvey, *l.c.*

[53] Bowra, *o.c.* p. 6.

[54] Omero, *Odissea*, Volume VI (Libri XXI–XXIV), introduzione, testo e commento a cura di M. Fernández-Galiano e A. Heubeck, traduzione di G. Aurelio Privitera, Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore, Roma ²1987, p. 340 f.

[55] *O.c.* p. 111.

involvement in the occasion. In such a situation any of their reactions, even if dictated by ritual, looks spontaneous. The lines of division between the performers and the spectators can become loose up to the point of communion. During the Trojan women's γόοι at first only close attendants groaned in accompaniment; at the end the whole throng (δῆμος ἀπείρων) joined in.

All the instances of lyrical performances analysed in this paper could be, for some reason, called choral, yet in almost none of them the combination of music, dance and song (if existing at all) was identical. The term 'chorus', applicable to each of the examined cases, did not mean the same every time. The function of lyric choruses varied according to the occasions and poetic genres. The chorus did not have to be the only performer, nor to consist exclusively of singers-dancers. I think the fact is worth keeping in mind to avoid prejudices while reconstructing the performance of post-Homeric lyric poetry.

Poznań

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

L'ELPIS HÉSIODIQUE DANS LA JARRE DE PANDORE

Par

ANNA M. KOMORNICKA

Hes. *Op.* 94–105: "Mais la femme enlevant de ses mains le large couvercle de la jarre, dispersa (les maux) par le monde et prépara aux hommes de pénibles soucis. Seul, l'Espoir restait là, à l'intérieur de son infrangible demeure, sans passer les lèvres de la jarre, et ne s'envola pas en dehors; car Pandore avait déjà replacé le couvercle par le vouloir de Zeus qui porte l'égide et assemble les nuées ... Ainsi donc il n'est nul moyen d'échapper aux desseins de Zeus"

L'extrait des *Opera* que nous venons de citer raconte une histoire fascinante qui ne cesse d'intriguer les esprits, de susciter d'innombrables hypothèses, de poser des questions sans réponses définitives, de donner lieu à des interprétations diamétralement opposées.

Etant donné le cadre restraint de cet exposé, je me vois contrainte de passer sur le mythe de Prométhée, tel que nous le relate Hésiode dans la *Théogonie* et dans ses *Travaux*, et de renoncer également à l'analyse du personnage de Pandore dans les deux poèmes. Je vais donc concentrer mon analyse sur trois points essentiels: (1) la jarre de Pandore, (2) l'Elpis enfermée à l'intérieur du pithos et (3) la scène que je viens d'évoquer en commençant.

Je ne crois pas utile d'esquisser ici les grandes lignes de la controverse à ce sujet. Voici donc brièvement résumées les questions que les chercheurs se sont posées:

Qu'est-ce que cette jarre? D'où vient-elle? A quoi sert-elle?

Tout d'abord précisons que l'expression courante „la boîte de Pandore" est due à une erreur d'Érasme[1] – malencontreusement reprise par d'autres auteurs modernes – qui apparemment aurait assimilé d'une manière péremptoire le "pithos" de Pandore à la "pyxis" de Psyche (Apul. *Met.* VI 16) qui l'avait ouverte malgré une interdiction formelle[2].

---

[1] *Adagiorum Chiliades*, 1508.

[2] Cf. A. S. F. Gow, *Elpis and Pandora in Hesiod's Works and Days*, Essays and Studies to W. Ridgeway, Cambridge 1913, p. 99 n. 1, et D. and E. Panofsky, *Pandora's box. The changing aspect of mythical symbol*, London 1965², où il est question de cette confusion dans la littérature et dans l'art.

Les "pithoi" – bien connus grâce aux fouilles archéologiques – servaient à conserver les provisions telles que le vin, l'huile, le grain etc. La jarre que porte Pandore, geste si fréquent dans les pays méridionaux, est – comme le veut Girard – "une expression d'un réalisme où se retrouve la saveur paysanne d'Hésiode"[3]. Walcot, en revanche, voit dans la jarre de Pandore "a magic pot made of metal and most probably of bronze. It is a container from which nothing can escape because magic has made the jar unbreakable (v. 86) but the lid may be removed and the spell thus rendered ineffective"[4]. La jarre hésiodique a été également considérée comme un symbole du sein de la terre[5]; mais il est peu probable qu'une allusion de ce genre ait été voulue par le poète.

D'où vient la jarre de Pandore? Hésiode ne le dit pas. D'après Proclus[6], Prométhée aurait reçu la jarre de la part des satyres et l'aurait déposée chez Épiméthée en prévenant celui-ci de ne pas accepter Pandore. Mazon développe cette hypothèse en suggérant que Prométhée ait persuadé les satyres de dérober la jarre fatale du palais de Zeus pour que celui-ci ne pût en user contre les humains. Cette légende a été exploitée dans un drame satyrique où le roi des dieux projetait de répandre sur la terre le contenu du récipient funeste[7]. Il y a aussi l'hypothèse de Jane Harrison[8] qui tire l'origine du mythe du pithos hésiodique de la fête "pithoigia" (ouverture des jarres) où, selon les croyances des Athéniens, Gaia laissait s'échapper des pithoi utilisés pour les sépultures, les âmes des morts (keres) qui, après s'être élancées parmi les humains, revenaient aux tombeaux le jour des "chytroi". Cette hypothèse, si ingénieuse qu'elle ait paru en son temps, a été abandonnée, n'apportant rien de valable au récit d'Hésiode, les maux des *Opera* n'ayant rien de commun avec les âmes des défunts et avec la Pandore hésiodique qui, elle, n'était sûrement pas Gaia, la Terre[9].

M. West[10] trouve qu'il y a lieu de supposer que la jarre venait de Zeus et que celui-ci avait interdit à la femme (Pandore?) de l'ouvrir. (Pourquoi l'a-t-elle

---

[3] P. Girard, *Le mythe de Pandore dans la poésie hésiodique*, REG XXII 1909, p. 229.

[4] P. Walcot, *Hesiod and the near East*, Cardiff 1966, p. 61; idem, *Pandora's jar*, Hermes LXXXIX 1961, p. 250.

[5] G. Fink, *Pandora and Epimetheus*, Diss. Erlangen 1958, p. 23ss.

[6] Schol. ad Hes. 89; cf. V. Steffen, *Satyrorum Graecorum reliquiae*, Poznań 1935 (98/9; 110/111) du drame satyrique de Soph. *Pandora e Skyrokoptoi*. Rappelons à ce propos le cratère avec les satyres de Ferrare T. 579 (Beazley AVP, n° 1).

[7] A. Severyns, *Prométhée. Héros du conte populaire*, La Nouvelle Clio, Mélanges A. Carnoy, t. V N^{os} 1–4, Bruxelles 1953, p. 159.

[8] J. Harrison, *Pandora's Box*, Journ. of Hellen. Stud. XX 1900, p. 99–117. Il faudrait tout de même admettre que certains épisodes de la légende de la jarre de Pandore aient pu être confondus – dans les représentations iconographiques – avec ceux de la fête "pithoigia". Cf. C. Robert, *Pandora*, Hermes XLIX 1914, p. 35.

[9] Par contre, L. Séchan, *Pandora, l'Ève grecque*, Bull. Assoc. G. Budé XXIII 1929, p. 5: "La Pandora mortelle n'est qu'une transposition dans l'ordre humain de cette Terre maternelle que l'art grec symbolise souvent par une figure féminine émergeant la signification, le caractère et le rôle de Gaia (dispensatrice de biens) et ceux de Pandore (dispensatrice de maux) semble, en bout de compe, contredire sa thèse initiale.

[10] M. L. West, Hesiod. *Works and Days*, Oxford 1978, Comment. ad v. 94, p. 168s

fait? Il en sera question ci-dessous). Mais, si la jarre venait directement de l'Olympe, Hésiode ne l'aurait-il pas mentionnée? Leinieks[11] espère résoudre la question du silence d'Hésiode sur l'origine de la jarre en qualifiant le mythe de la femme et du pithos d'"ainos" typique d'un poème didactique comme les *Opera* (cf. *Op.* 493 – 503). "Its purpose is to explain why evils come upon men unexpectedly ... a proverbial statement of traditional wisdom", voilà ce que lui paraît être le mythe, et il cite deux dictons apparentés: l'un letton: "Le malheur n'arrive pas en criant", l'autre allemand: "Unglück hat wollene Socken"[12]. Le raisonnement le plus convaincant dans cette confusion me semble celui énoncé par H. Fraenkel: "Ein pithos ist kein Transportgefäss, also hat ihn Pandora nicht mitgebracht. Hesiod lässt ihn einfach da sein, und er hat sich nicht die geringste Mühe gegeben, dies zu motivieren... Der Pithos ist für Hesiod nicht mehr als ein sinnbildliches 'Gefäss der Leiden'"[13].

A quoi sert la jarre de Pandore? Ici aussi les opinions des philologues sont partagées. Pour les uns, elle est le récipient à provisions qui conserve pour les hommes ce qui est à l'intérieur; pour d'autres, elle est l'image d'une prison qui prive les mortels de son contenu. Ce problème est strictement lié aux maux et à Elpis – qui constituent ce contenu, et dont il sera question plus tard.

Le fait que le pithos est à son origine un vase à vin ou à grain ne veut pas dire nécessairement qu'il soit censé conserver des biens et non des maux – comme le suggère Gow ("a receptable for blessings, not for banes")[14]. Je préfère suivre la remarque judicieuse de M. West à ce sujet: "We are in a myth not in a grocer's shop" (ad v.) et le savant oxonien continue "mythical jars have different uses in respect of good and in respect of evil contents. They imprison the evil... and conserve the good" (p. 169).

Afin d'essayer de résoudre le problème, il nous faut poser les questions suivantes:

1. Que contient la jarre hésiodique?
   a) uniquement des maux qui vont se répandre sur le monde?
   b) uniquement des biens qui, une fois libres, vont remonter vers le ciel?
   c) un mélange de biens, qui échappent aux hommes, et de maux qui s'acharnent sur eux?
2. N'y avait-il pas deux jarres, l'une des biens, l'autre des maux?

Le liste des questions n'est pas complète car – comme le dit Seweryns – "les philologues embarrassés ont une imagination des plus fertiles"[15].

---

[11] K. Leinieks, *Elpis in Hesiod. Works and Days 96*, Philologus CXXVIII 1984, p. 1–8.

[12] Idem, *o.c.* p. 6s: "90–92 = there were no evils; 94–95 = the woman scattered the evils in the world; 96–101 = Elpis by the will of Zeus remained in the jar and hence is absent from the world of men where countless other evils are loose; 102–104 = state the point of the «ainos». Plagues come uninvited to men".

[13] H. Fraenkel, *Drei Interpretationen aus Hesiod*, Festschr. R. Reitzenstein, Leipzig-Berlin 1931, p. 18.

[14] A. S. F. Gow, *o.c.* p. 106.

[15] Severyns, *o.c.* p. 158.

Pour mettre un peu d'ordre dans les idées, commençons par éliminer les hypothèses qui nous semblent invraisemblables, voire incongrues. En effet, la jarre de Pandore dans les *Opera* ne contenait sûrement pas de biens – comme le voulaient Friedländer[16], Schwartz[17] ou Krafft[18]. K. Reinhardt[19] qualifiait l'idée que les dieux dispensent aux hommes une jarre de biens de "unarchaisch, unrealistisch gedacht", la Providence dans ce contexte étant une conception stoïcienne bien différente de celle que se faisaient des dieux les hommes de l'époque archaïque. Hésiode nous le dit expressément (v. 90–92): "Auparavant les humains ne connaissaient ni peines ni dures fatigues ni maladies terribles menant à la mort. Mais la femme[20] ... les dispersa et prépara aux hommes de douloureux soucis". Cette situation est la conséquence de l'action précédente. Les biens, même s'ils s'étaient envolés au ciel, n'auraient en rien changé l'"akedès thymós" dont jouissaient les mortels lorsque la jarre tenait ces biens enfermés à l'intérieur[21]. De plus, il semble impensable que le poète n'en ait pas fait la moindre allusion.

Néanmoins une interprétation assez récente allant dans cette direction a été proposée par H. Neitzel. Celui-ci reprenant l'hypothèse de E. Schwartz (la jarre des biens) avance l'explication suivante: 1. la jarre ne peut être rien d'autre qu'un récipient d'aliments (Verratsfass); par conséquent 2. elle contenait le "bios" (Lebensmittel) que les dieux avaient caché aux hommes. Pandore en déversant le contenu du pithos[22] les aurait obligés à un dur labeur afin de récupérer le "bios". Et il poursuit: "Pandoras Tat kein einmaliger historischer Akt ist, sondern ein Vorgang der sich zu allen Zeiten wiederholt" (p. 414). Du fait qu'elle n'est pas un personnage historique, il ne faut pas se méprendre sur son geste; ce n'est qu'une image qui démontre finalement que la jarre ne contient plus rien à part l'Elpis – car les humains n'ont jamais assez de "bios", et Zeus dans sa subtile revanche joue sur leur insatiabilité[23]. Pandore – à ce que croit Neitzel – incarne l'idée platonicienne de démesure.

---

[16] P. Friedländer, Zeitschr. f. das Gymnasialwesen LXVI 1912, p. 802–804.

[17] E. Schwartz, *Prometheus bei Hesiod*, Berlin 1915, Sitz. Berl. d. Preuss. Akad. der Wissensch., p. 140s, avançait la thèse la plus extrêmiste que les biens représentaient l'unique contenu du pithos; le malheur de l'homme eût consisté – selon lui – simplement dans la fuite irrévocable des biens. Les biens, ils les comprenait comme toutes les ressources de la vie.

[18] F. Krafft, *Vergleichende Untersuchungen zu Homer und Hesiod*, Hypomnemata VI, Göttingen 1963, p. 108ss.

[19] K. Reinhardt, *Prometheus*, Tradition und Geist, Göttingen 1960, p. 203.

[20] A. Lebègue, *Notes de Mythologie grecque*, Münich 1885, p. 251 n. 1, attache "allá" aux "lugrá" et estime que ceux-ci sont de la même espèce qu'Elpis; autrement Girard, *o.c.* p. 223s, et P. Pucci, *Hesiod and the language of poetry*, Baltimore and London 1977, p. 104.

[21] Cf. Gow, *o.c.* p. 101: "since men were happy before the opening of the jar and unhappy afterwards, it follows that the contents of the jar were evils".

[22] H. Neitzel, *Pandora und das Fass*, Hermes CIV 1976, p. 413 où il lit "eskédase píthos"

[23] Idem, *o.c.* p. 415: "Die Liebe des menschlichen Unverstandes (Epimetheus) zu Üppigkeit und Luxus zum Ganzen (pan) bewirkt, dass er nie genug hat, sie "zerstreut" sein Vorratsfass und treibt ihn mit furchtbare Sorgen und der Hoffnung auf immer mehr um".

Elle promet, mais elle ment et n'offre rien si ce n'est l'Espoir qui est illusion et tromperie[24].

Tous ces arguments — si subtils qu'ils paraissent — ne correspondent pas, à mon avis, à la conception d'Hésiode, bien plus simple — ou si l'on veut: simplifiée — moins sophistiquée que les spéculations modernes que nous venons d'évoquer, et qui laisse certains éléments dans le vague.

Passons à la conjecture suivante, qui me semble également fausse: le pithos contenait des biens mélangés aux maux. A ce point de notre exposé, il nous faut remonter à un témoignage probablement antérieur à Hésiode, celui de l'*Iliade* XXIV 527–530. "Deux jarres sont plantées dans le sol de Zeus: l'une des maux, l'autre des biens dont il nous fait présent. Celui pour qui Zeus tonnant fait un mélange de ses dons rencontrera aujourd'hui le malheur, et demain le bonheur". Déjà Proclus (94) rattachait le pithos de Pandore à celui de l'*Iliade*[25]. Girard[26] rapporte la légende hésiodique à *Od.* X 19 ss et compare le pithos à l'outre des vents. Le conte d'Éole et de l'outre n'est, sous une autre forme, que le développement du thème sur lequel a été brodé la légende de Pandore: "Des deux côtés le même objet précieux auquel il ne faut pas toucher, sous peine de malheur; même imprudence ou même désobéissance qui rend inutile la précaution des dieux... (Je me sépare de Girard sur ce point, car c'est précisément l'ouverture de la jarre et l'invasion des calamités — qui étaient voulues par Zeus comme châtiment des humains!). "Hésiode — poursuit Girard — concevait les biens et les maux pareillement mélangés dans la jarre de Pandore mais il ne le dit pas parce que ce qui l'intéresse, c'est l'origine du mal... des calamités qui affligent le monde; cela seul l'occupe, le reste il le néglige".

Il me paraît également improbable de croire qu'Hésiode ait confondu deux versions différentes (la jarre des biens et celle des maux) comme tâchent d'expliquer cette difficulté M. Oldfather[27], G. Fink[28] ou A. Lesky[29].

En marge de nos réflexions à ce sujet, notons que deux versions tardives, poétiques, du mythe de la jarre de Pandore relèvent des biens enfermés dans le célèbre pithos. Babrius 58 (II s. a. D.) et Macédonius (VI s. a. D.) dans A P II

---

[24] Idem, *o.c.* p. 417: "Die neuen durch den Gebrauch des Feuers erschlossenen Möglichkeiten des "bios" scheinen dem Menschen alles zu geben (Pan-dora), sind aber mit gewaltigen Nachteilen verbunden, denn die Liebe zu Pandora vertreibt die Menschen aus dem Paradies der zufriedenen Genügsamkeit".

[25] P. Weizsäcker, *Pandora*, Roscher *Myth. Lex.* III, 1. col. 1522.

[26] Girard, *o.c.* p. 226, se réfère aux deux versions opposées, celle de Philodème et celle de Babrius.

[27] W. Oldfather, RE XVIII (1949), p. 539s, s. v. *Pandora.*

[28] Fink, *o.c.* p. 70.

[29] A. Lesky, *Geschichte der Griechischen Literatur*, Bern 1963², p. 121; cf. W. J. Verdenius, *A Commentary on Hesiod. Works and Days vv. 1–382*, Leiden 1985, p. 67.

71, ce qui, évidemment ne fournit aucun argument pour la conception hésiodique[30].

Étant donné la faiblesse des arguments contraires, la conclusion me semble établie que la jarre fatidique enfermait des maux, puisqu'elle est appelée par le poète "Pithos tōn kakōn".

Passons à la notion personnifiée de l'ELPIS qui tient compagnie aux malheurs dans le pithos de Pandore, et qui soulève également quantité de problèmes épineux. Voici les questions-énoncées rapidement — que l'on se pose à ce sujet:

1. Quel est l'emploi précis du terme "elpis" dans le contexte?
2. Elpis, est-elle un Bien ou un Mal?
3. Si elle est un Bien, que signifie sa place parmi les maux?
4. Enfermée dans la jarre (après le geste de Pandore), est-elle inaccessible aux hommes ou bien, au contraire, y est-elle mise à leur disposition?
5. Quelle est au juste la portée du mythe?

L'emploi du terme "elpis" est dans la littérature grecque — on le sait bien — des plus ambigus. Déjà à l'époque archaïque les Grecs lui prêtaient le sens d'"attente" (le plus ancien), d'"expectation", d'"appréhension", d'un événement que l'on redoute, ou bien "attente de bien", "espérance", "espoir"[31]. Celui-ci prévaut sur le sens "attente du mal" dans la proportion de 5/1. Dans la lyrique archaïque, puis dans la tragédie et chez Thucydide "elpis" se trouve le plus souvent qualifiée d'un adjectif positif ou négatif — tels que ἀγαθή, ἐσθλή, χρυσέα, καλή, μεγαλή ou bien κουφή, κενή, κακή, φθονερά, ἄπρακτος, ἄκραντοι ἐλπίδες etc.[32]

Rappelons à ce propos l'éloquente constatation de Platon (*Leg.* 644 d): "... outre ces deux sentiments (sc. deux conseillers) opposés et aveugles que nous appelons plaisir et douleur (ἡδονὴ καὶ λύπη) des opinions sur l'avenir (δόξα μελλόντων) qui portent le nom commun d'attente (ἐλπίς) — le nom particulier de crainte, s'il s'agit de l'attente d'une douleur (ἡ πρὸ λύπης ἐλπίς) et celui de confiance (θάρρος), s'il s'agit de l'attente contraire..." et dans *Rep.* 330 e: "Si

---

[30] Macedonius, A P II 71: "Je ris à la vue de la jarre de Pandore, mais ce n'est pas la femme que je blâme, ce sont plutôt les ailes des Biens qui ont pris leur vol vers l'Olympe: que ne sont-ils retombés sur la terre! Pour la femme, le couvercle ôté, ses joues ont pâli; des grâces qui l'ornaient, elle a perdu sa brillante parure. Et la vie maintenant a cette double infortune: la femme vieillissante et la jarre vide". Cf. Porphyrion (Hor. *C.* I 3, 29); Eustathius 1363, 24; Nonnus, *Dionys.* VII 56ss.

Babrius 58: "Zeus ayant rassemblé tous les Biens dans une jarre fermée par un couvercle, la plaça parmi les hommes. Mais l'homme incapable de se retenir voulait à tout prix savoir ce qui se trouve à l'intérieur; il souleva le couvercle et ainsi laissa échapper ces Biens qui s'envolèrent de la terre vers le ciel, là où résident les dieux. Seule l'Espérance est restée à l'intérieur, le couvercle retombé l'ayant retenue. C'est pourquoi L'Espérance seule habite avec les hommes et c'est elle qui nous promet de donner à chacun les Biens qui se sont enfuis.

[31] "Elpis", "elpomai", "elpidzo" sont également employés parfois en tant que: Jugement, avis; supposer, estimer.

[32] Cf. plus explicitement: A. M. Komornicka, *Personnification de l'Elpis et de Spes chez les lyriques Grecs et Romains*, Eirene XVI 1983 vol. 2; S. Noica, *La boîte de Pandore et l'ambiguïté de l'elpis*, Platon XXXVI 1984, p. 100–124.

(l'homme) trouve dans sa conduite beaucoup d'iniquités... il a peur et vit dans une affreuse attente (μετὰ κακῆς ἐλπίδος) – si, au contraire, il n'a aucune faute à se reprocher, il a toujours auprès de lui une douce espérance (ἡ θεῖα ἐλπίς) et bienfaisante nourrice de sa vieillesse, comme le dit Pindare..."[33]

Le caractère de l'Elpis est donc manifestement ambigu. Bien que j'estime la question: "elpis est-elle un bien ou un mal" inexactement formulée – peut-être serait-il intéressant d'évoquer brièvement quelques jugements des chercheurs à ce propos.

Commençons par ceux qui voient en elle une divinité néfaste à l'humanité. Lebègue[34] p.ex. traduisait "elpis" dans notre contexte par "attente du mal", du fait qu'elle cohabite avec les maux dans la jarre ou bien par "prescience du malheur" – ce qui n'est sûrement pas correct car "attente" ou "anticipation" ne veut jamais dire "savoir" (forknowledge). S'attendre à mourir un jour, ce n'est pas prévoir l'heure de sa mort[35]. La même erreur est commise par Camargo-Schützer qui définit "elpis" comme "falsa prescienca"[36]. Waltz reprend cette interprétation et surenchérit même en appelant Elpis "seul fléau dont l'humanité n'a pas été frappée"[37]. Pareillement Hild: "L'attente trompeuse d'un bien qui fuit toujours, sentiment irritant plutôt que consolateur qui, au malheur matériel acharné sur nous, ajoute une sorte de blessure morale"[38]. De même Martinazzoli: "timor del futuro"[39]. Greene trouve que l'humanité est menacée par tous les maux qui envahissent la terre; contre ceux-ci les hommes sont impuissants, mais contre le mal qui est resté enfermé dans le pithos (espérance aveugle) ils sont partiellement responsables ("für das, die Menschen teilweise verantwortlich sind")[40]. Gruppe considère elpis comme une "illusion" et essaie d'y déceler un symbole, fort vague et imprécis d'ailleurs; à ses yeux, Pandore et la jarre symbolisent les erreurs (désignées par le terme collectif "Elpis") qui demeurent dans le pithos et les maux qui s'en échappent et dont les mortels sont les victimes[41]. L. Schmidt fait observer que le terme "Elpis"

---

[33] Cf. A. M. Komornicka, *Studia nad Pindarem i liryką grecką archaiczną. W kręgu pojęć Prawdy i Falszu*, Acta Univ. Lodziensis, Folia Classica S. I. N° 49, Łódź 1979, p. 349s; pour ce qui est des désirs et des rêves de l'homme cf. Leinieks, *o.c.* p. 2.

[34] Lebègue, *o.c.* p. 249–255; de même E. Romagnoli (cité par F. Martinazzoli, *Lo sdoppiamento di alcuni concetti morali in Esiodo e la Elpis*, Stud. Ital. di Fil. Class. XXI 1946, p. 110 n. 94) et H. J. Rose, *A Handbook of Greek Literature*, London 1956[5], p. 59 n. 6.

[35] P. Mazon, *Hésiode. Les Travaux et les Jours*, Paris 1914, p. 51 n. 1.

[36] L. de Camargo-Schützer, *Elpis cativa e o problema do mal*, Bol. Est. Clas. II 1958, p. 87.

[37] P. Waltz, *Hésiode et son poème moral*, Bordeaux 1906, p. 56; pareillement E. Lisco, *Quaestiones hesiodeae criticae et mythologicae*, Göttingen 1903, p. 36, et S. M. Adams, *Hesiod's Pandora*, C. R. XLVI 1932, p. 193.

[38] M. Hild, *Le pessimisme religieux chez Homère et Hésiode*, Rev. Hist. Relig. XV 1887, p. 29.

[39] F. Martinazzoli, *Ethos ed Eros nella poesia Greca*, Firenze 1947, p. 110.

[40] W. C. Greene, *MOIRA*, Cambridge 1944, p. 31; également compliqué et contestable est le jugement de I. A. Sinclair, *Hesiod's Works and Days*, London 1932, p. 14.

[41] O. Gruppe, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, München 1906, p. 1204–1205.

désigne moins souvent l'espérance — au sens moderne du mot — que "un jeu trompeur de l'imagination"[42]. De même Cornford[43] qui l'appelle "a false, flattering expectation of goods, which will not be realised" et Kerschensteiner[44]: "Sie drängt zum Licht, steht an der Schwelle der Wirksamkeit, ohne sich doch zu verwirklichen" ou bien Türck[45]: "das ruhelose Hin-und-Her Taumeln zwischen Hoffnung und Furcht". Pour Pucci[46] Elpis (espoir et crainte à la fois) est incontestablement un mal ("a bane"). "She is a *daimon* in the jar consorting with other *daïmons*... She is potentially a disastrous evil. If, as happens to the diseases, Elpis were deprived of the logos, man might be pushed to total insanity, for an "automatos" Elpis would create havock...". Du même avis sont Broccia[47] et Lachnit[48] et récemment Leinieks[49], dont la thèse me semble par trop sophistiquée: "At the last moment however Zeus relents and withholds from mankind elpis, the greatest of all evils. As a result, men have no expectation of other evils which are loose in the world of men". Enfin Verdenius[50] maintient, lui aussi, qu'Elpis est une "elpis tōn kakōn" dans le sens que "it is not a moral evil but... it denotes the expectation of evil".

Observons que dans les schol. vet. (97) selon le commentaire d'Aristarque, dans la jarre de Pandore se trouvaient au début deux Espoirs: ἡ μὲν τῶν κακῶν ἔμεινεν, ἡ δὲ τῶν ἀγαθῶν ἐξῆλθεν.

H. Fraenkel[51] propose une autre interprétation fort intéressante. A la question qui nous préoccupe il répond: "Hesiods Aussage ist zu Ende, bevor sich diese Frage stellt". Le vrai malheur consiste dans le fait — pense Fraenkel — que la voie à la réalisation de l'espérance humaine est bloquée. "Das Übel das Hesiod meint ist die grundsätzliche Kraftlosigkeit unsrer Wünsche. Ob es aber nun zweitens unter diesen Umständen für die Menschen besser wäre wenn wir überhaupt keine Wünsche hätten und keine Hoffnungen (ob es also die Hoffnung wirkungslos wie sie nun einmal ist, ein Übel war) — oder ob die Hoffnung, auch unter diesen Umständen, doch noch ein Trost und ein Ansporn ist, also ein Gut — darüber hat sich Hesiod nicht mehr ausgesprochen".

Elpis considérée comme un b i e n a également des partisans déterminés, tels que Lennep, Paley, Wilamowitz, Girard, Mazon, Pohlenz, Séchan, Vanvik,

---

[42] L. Schmidt, *Die Ethik der alten Griechen*, t. II, Berlin 1882, p. 70 s.

[43] F. M. Cornford, *Thucydides mythistoricus*, London 1907, p. 225 n. 1.

[44] J. Kerschensteiner, *Zu Aufbau und Gedankenführung von Hesiods Erga*, Hermes LXXIX 1944, p. 161 ss.

[45] H. Türck, *Pandora und Eva*, Weimar 1931, p. 397.

[46] Pucci, o.c. p. 104 s.

[47] G. Broccia, *Pandora, il pithos e la Elpis*, La Parola del Passato XIII, 1958, p. 303 ("elpis è un male, ed è posseduto dagli uomini").

[48] O. Lachnit, *Elpis. Eine Begriffsuntersuchung*, Diss. Tübingen 1965, p. 48.

[49] Leinieks, *o.c.* p. 5.

[50] Verdenius, *o.c.* p. 69 s.

[51] Fraenkel, *o.c.* p. 20 s.

Nicolai, Krafft, Schrijen, Dover, Quaglia, West, pour ne citer que les plus importants.

Notons à présent – à titre d'exemple – quelques arguments, modifications ou restrictions que fournissent les savants à ce sujet. Paley[52] estime qu'Elpis avait – pour ainsi dire – changé de nature: "it was an evil but being left in the jar it became a blessing to man in its good sense". Girard[53]: "Dans le mythe de Pandore Elpis personnifie l'Espérance... dont nous connaissons tous l'attrait décevant et qu'il nous arrive de maudire – mais qui est un bien, le seul dont les racines profondes subsistent, indestructibles, au dedans de nous... L'Elpis est l'espérance, réserve de bonheur ou de consolation pour un avenir indéterminé". Selon Vandvik[54]: "Hope which remains in the jar is the counterpart of the good Eris who has been placed by Zeus at the roots of the earth. Hope, too, is concealed and accessible only to industrious and just people (v. 225 a)". Conclusion – à mon avis – séduisante mais nullement justifiée par le texte! Nicolai[55], lui, reprend une attitude équivoque et réservée: "An sich ist (Elpis) ein Gut, aber nicht so handfest wie die losgelassenen Übel, es fehlt ihr die Erfüllung". Plus déconcertante est l'opinion de Von Fritz[56] selon laquelle Elpis se trouvait au début dans un pithos qui ne contenait que des biens mais qui, à la suite de la curiosité de la femme, ont disparu (!): "But the melancholy observation could hardly fail to be made that this one good that remains is a precarious good, since hope is often deceptive. From this observation it is not very far to the suspicion that hope might not be a true good after all, but rather an evil, since it deceives man about his real position in the world. In this way Hope could go into the box (sic) of evils". Dover[57] est d'avis qu'Elpis (Espérance) est un bien qui dépend de l'homne, de sa volonté. "Man is "tamías" of his own hopes and fears, because he can choose to hope and fear, but he cannot choose when to be sick or well". Quaglia[58] à son tour pense qu'Elpis serait devenue un mal si elle s'était échappée de la jarre, mais Zeus l'a laissée sous le contrôle de l'homme, cette idée étant étayée du fait qu'elle a été arrêtée sous les lèvres du pithos. (Opinion peu convaincante, à mon avis). Pour Mazon[59] "L'Espérance était incontestablement un bien dans le mythe primitif et elle l'est encore, en un certain sens, dans Hésiode: c'est parce qu'ils ignorent l'avenir, c'est parce qu'ils peuvent toujours espérer, que les hommes arrivent à supporter la vie de labeur et de misère que le Ciel leur a faite. Mais, en réalité, ce bien n'est qu'un bien illusoire, un appât par lequel

---

[52] F. A. Paley, *The Epics of Hesiod*, London 1883, ad v. 96.
[53] Girard, *o.c.* p. 223; 230.
[54] E. Vandvik, *The Prometheus of Hesiod and Aeschylus*, Oslo 1943, p. 19.
[55] W. Nicolai, *Hesiods Erga. Beobachtungen zum Aufbau*, Heidelberg 1964, p. 32 s.
[56] K. Von Fritz, *Pandora, Prometheus and the myth of ages*, Rev. of Rel. 1947, p. 257.
[57] K. J. Dover, cf. Journ. Hell. Stud. LXXXVI 1966, p. 44 n. 17.
[58] L. Bona Quaglia, *Gli "Erga" di Esiodo*, Torino 1973, p. 75 s.
[59] P. Mazon, *Hésiode. Théogonie. Les Travaux et les Jours. Le Bouclier*, Paris 1947, p. 72 n. 1.

les hommes sont pris au piège de la vengeance divine. C'est la conception qu'implique l'ensemble du récit hésiodique". Séchan[60] qualifie ce jugement comme "la conclusion la plus simple, la plus respectueuse des données du texte d'Hésiode" et il ajoute "il faut s'en tenir à l'interprétation traditionnelle: le contenu qui s'échappe de la jarre hésiodique, c'est exclusivement les maux; par contre, Elpis qui reste, c'est le bien, la consolation de l'Espérance"[61]. Pohlenz[62] et Schrijen[63] se joignent — et à juste titre — à Mazon qui estime qu'en réalité Elpis ne peut exister sans souffrances, maladies et malheurs. Contrairement à l'avis de Verdenius[64] qui me paraît puéril et faux: "it is simply nonsense to maintain that hope is inconcevable without evils". Elle est, et sera jusqu'à la fin des temps "la fille du malheur" (Mazon). C'est précisément la situation qui convient à l'Espérance dans la conception mitigée que s'en fait Hésiode.

Pour ce qui est de mon opinion personnelle à ce sujet, je trouve — sans méconnaître la valeur de certaines interprétations — qu'on a commis deux erreurs fondamentales.

1. Tout d'abord la question de l'Elpis hésiodique (un Bien ou un Mal) est incorrecte, mal posée. Le problème réside dans le fait qu'Elpis est censée accompagner toute déficience, souffrance et malheur. En principe, l'homme heureux, qui ne manque de rien, n'a pas besoin d'espérance. Je me range donc à la conclusion de Mazon, bien que son hypothèse initiale me semble contestable. Au paradis, dans tout pays de Cocagne, au Schlaraffenland — Elpis serait déplacée, n'aurait aucune raison d'être.

2. Dans toute la discussion sur le caractère de la notion (et du terme) "elpis" — les partisans du "bon espoir" se hâtent de rappeler tous les cas, — fort nombreux certes — de l'"elpis agathé" enfermée dans la jarre — que l'on retrouve dans la littérature grecque et qui sont apparemment censés étayer leur jugement — tandis que ceux qui voient chez Hésiode la "kakè elpis" ont recours aux exemples opposés. C'est une méthode fort douteuse et risquée. Le même Théognis pour ne citer qu'un seul exemple, demande une fois d'adorer Elpis "la seule divinité bienfaisante sur la terre "(v. 1135, 1144—6) et une autre fois il la qualifie (en même temps que Kindynos) de χαλεποὶ δαίμονες, 637 s. Il arrive également à Hésiode — dans les *Opera* — de prêter un sens définitivement négatif au terme d'"elpis", "elpomai" p. ex. là où l'espoir est une menace (kene elpìs) pour l'homme paresseux et oisif (v. 498) et là où il est plein d'anxiété pour l'indigent dont la vie n'est pas assurée (elpìs ouk agathé)

---

[60] Séchan, *o.c.* p. 18.

[61] Déjà en 1874 van Lennep constatait: "Elpis though good herself can only exist when there are evils against which she can operate (cité par Gow, *Elpis, Pandora...* p. 103) G. Broccia associe également Elpis à l'homme dépourvu de "bios", mais il part de la fausse hypothèse qu'Elpis est un mal (*o.c.* p. 302 ss).

[62] M. Pohlenz, *Der hellenische Mensch*, Göttingen 1947, p. 81.

[63] J. A. Schrijen, *Elpis*, Groningen 1965, p. 36 n. 1.

[64] Verdenius, *o.c.* p. 66 n. 191.

(v. 500). Or, étant donné le caractère ambigu et illusoire d'Elpis, ce qui est essentiel dans nos recherches sur ce mythe, c'est d'analyser scrupuleusement le contexte, le sens profond des vv. 94–99. Le fait qu'Elpis n'y est accompagnée d'aucun épithète ou adjectif qualificatif veut dire que le problème de sa "bonne" ou "mauvaise" nature n'intéressait pas le poète. Personnellement, je suis portée à traduire "Elpis" dans le mythe en question par "Espoir", "Espérance" et non par "crainte" ou "attente du mal", je me range donc à l'interprétation de M. West sur ce point.

Ce qui importe – à mon avis – c'est de tâcher de déceler la véritable intention d'Hésiode, malgré les difficultés que pose toute la légende, sans se laisser influencer par les témoignages tardifs d'un Babrius[65] ou d'un Macédonius[66] ou même d'un Apulée. Ceux-ci ont repris le récit des deux jarres d'Homère et celui de la jarre hésiodique – et ils en ont donné une version altérée. Mais dans l'interprétation des textes comme sur le plan juridique – "lex retro non agit" (à moins que la variante antérieure et postérieure aient puisé à une même source ancore plus ancienne). Or, dans l'épisode tripartite (Prométhée, Pandore, la jarre des maux accompagnés de l'Elpis) se trouvent, comme le constate judicieusement M. West trois légendes différentes, déjà contaminées avant Hésiode ou réunis dans un récit par celui-ci. C'est faire fausse route que de vouloir toujours ramener ces mythes à une logique que n'avaient pas les traditions auxquelles le poète a puisé et dont lui-même ne sentait pas le besoin[67].

Le problème suivant qui s'impose est l'interprétation des deux gestes de Pandore: d'abord elle enlève de ses mains le couvercle du pithos (v. 94). Pourquoi le fait-elle? Le poète ne le dit pas. On peut essayer de le deviner. Elle l'aurait ouvert soit par curiosité[68], soit par avidité, en espérant y trouver un trésor[69]. Autre question: Zeus lui a-t-il ordonné de l'ouvrir ou bien le lui a-t-il défendu? Nous ne le savons pas. Les deux hypothèses sont également possibles. Dans les desseins de Zeus – la *Théogonie* et les *Opera* l'attestent manifestement – Pandore est le fléau, le châtiment destiné aux humains. Or, dans les deux poèmes nous n'avons pas la moindre allusion à l'influence ou à l'activité néfaste de Pandore sur la terre – à l'exception de la jarre des calamités qui est en sa possession et qu'elle ouvre pour le malheur des mortels. Il serait donc raisonnable de conclure que la femme ait agi selon le désir et la volonté de Zeus; reste à trancher si c'est conformément à son ordre formel ou bien contre

---

[65] Cf. Gow, *o.c.* p. 105: "The account of Elpis in the *Opera* belongs to the version of the story told by Babrius". Verdenius, *o.c.*, croit que Babrius aurait contaminé la légende de Pandore avec le récit de Théognis (v. 1135 ss) sur Elpis qui était restée avec les mortels lorsque les dieux les avaient abandonnés.

[66] Girard, *o.c.* p. 224 s.

[67] Girard, *o.c.* 228.

[68] K. von Fritz, *Pandora...* [dans] *Wege der Forschung*, Darmstadt 1966, p. 370: "nicht ihre Arglist und Verschlangenheit bewegten sie dazu das Fass zu öffnen aber ihre Neugier".

[69] West, *o.c.* p. 168.

son interdiction. L'ayant créée avec tant de perfide sollicitude, il avait le droit de compter sur son avidité ou sa curiosité, sur l'appât du fruit défendu. Le créateur était bien plus astucieux que sa créature. De toute façon le roi des dieux voulait prendre sa revanche.

Les maladies et les plagues se dispersent sur la terre sortant des profondeurs du pithos, l'Espérance veut sortir, elle aussi, mais au dernier moment Pandore replace le couvercle en empêchant Elpis de s'envoler. Comment expliquer ce second geste de la femme? Certains l'attribuent à la peur qui aurait saisi la femme à la vue du désastre qu'elle avait provoqué ("sheer fright" – Verdenius), d'autres croient que c'était par pur hasard qu'elle aurait laissé retomber le couvercle de la jarre ("nur ein Zufall" – Lachnit)[70]. Or, la raison pour laquelle Pandore a rabattu le couvercle de la jarre, me semble différente, j'ose dire qu'elle saute aux yeux; il suffit de relire le v. 99 "par la volonté de Zeus...". Pas d'équivoque, de sous-entendu. C'est Zeus lui-même qui lui a ordonné d'empêcher Elpis de quitter sa prison. Il reste tout de même à expliquer quelle a été l'intention de cet ordre du roi des dieux. West et Verdenius, tous les deux, bien que partant de positions opposées, veulent y voir un geste de pitié pour les hommes de la part de Zeus. Verdenius (ad v.) croit que Zeus n'a pas voulu accabler l'humanité par une calamité de plus – il a donc fait emprisonner Elpis et l'a fait mettre à l'écart des mortels[71]. M. West par contre, reprenant le témoignage de Moschopulos – selon lequel Pandore et Zeus ne voulaient pas laisser les hommes sans aucun réconfort – est d'avis que Zeus aurait conservé Elpis dans la jarre au service des hommes, pour les consoler des maux inéluctables qui sont devenus leur lot sur la terre[72]. Mais tandis que Verdenius "takes for granted" ce changement d'attitude – fort surprenant chez le dieu courroucé, West qui fait toujours preuve d'une sagacité exceptionnelle et d'un jugement très sûr – paraît un peu mal à l'aise après son verdict et se réfère à l'épisode des deux jarres chez Homère[73].

A présent, il nous faut revenir au problème de la jarre, par rapport à l'Elpis cette fois, problème que nous avons considéré plus haut par rapport aux maux qu'elle enfermait. Voici deux questions qui s'imposent à cet égard.

1. La jarre est-elle une prison qui écarte les humains de l'Espérance?
2. La jarre est-elle une demeure qui symbolise le séjour de l'Elpis parmi eux?

---

[70] Lachnit, *o.c.* p. 49.

[71] Verdenius, *o.c.* ad v.: "Zeus at the last moment could not bring himself to pour over men this kind of evil... he altered his decision: he made Pandora release the lid of the jar so that the "elpis tōn kakōn" remained enclosed in it; now, that this "elpis" (i. e. "expectation of evil" – AMK) had not spread among men, evil takes us by surprise".

[72] M. West, ad v. 99: "It is rather important that the relief from misery that Hope brings should be part of Zeus' intention and not an accidental sabotage of it".

[73] Idem, *l.c.*: "If Zeus seems a little inconsistent, that is only the reflection of the world we live in, just as when he sends people a mixture from both jars". Mais cette idée – là est un topos des plus banals dans la littérature et dans la religion grecque. Je ne saurais donc être d'accord avec les deux savants à ce propos.

Les avis sont partagés, les philologues en désarroi. Verdenius (ad v. 96) précise la difficulté et se demande – à juste titre – comment la même jarre peut être utilisée pour enfermer des choses nuisibles et conserver en même temps des choses précieuses! L'Espérance – dans le pithos – signifie-t-elle que les hommes en seront à jamais privés, ou bien qu'ils l'auront toujours à leur disposition? Ceux qui considéraient la jarre comme une prison concluaient: "Der Pithos ist kein Haus und Heim für die Hoffnung, sondern, wie in der *Ilias* V 387, für den gefesselten Arès – ein Kerker"[74] (Reinhardt). Gow: "When the lid of the jar was replaced, Elpis was withheld from, not communicated to man"[75]. "Loin que Elpis s'identifie avec l'Espérance, c'est justement en la retenant prisonnière que les dieux nous permettent encore d'espérer" (!) – Waltz[76] (logique plutôt déconcertante!). Pour H. Fraenkel[77] Elpis emprisonnée représente "die Wünsche und Sehnsüchte die sich nie erfüllen". O. Lendle[78] croit à l'existence de deux versions qu'Hésiode aurait contaminées. "Der Pithos der Übel und der Pithos der Elpis ursprünglich gar nicht miteinander identisch sind", celui-ci ayant été inventé par le poète qui fait l'homme responsable de ses aveugles espoirs.

Ce qui embarrasse les chercheurs c'est le fait que si les maux enfermés dans la jarre étaient impuissants, comment Elpis, lorsqu'elle y reste esseulée, peut-elle agir et être secourable aux hommes[79]. Riedinger, Fraenkel, West sont d'avis qu'Elpis reste à la disposition des mortels. L'argumentation de Fraenkel me paraît peu convaincante ("denn es gibt noch Hoffnung und zwar nur bei den Menschen"[80]. – la réalité de notre vie ici-bas est fort différente de celle du mythe! M. West essaye d'expliquer l'illogisme, soulevé plus tard par Verdenius que les "jarres mythiques emprisonnent le mal et conservent le bien" – par la constatation suivante: "Its (sc. Elpis) detention in the jar, therefore cannot mean that it was withheld from us but on the contrary, that it remained (sc. in the jar) with us instead of being lost"[81]. Du même avis est Riedinger: "L'Espoir reste à la disposition des hommes... elle est le sentiment intérieur à l'homme... les maux s'abattent sur lui de l'extérieur... l'Espoir dans la jarre présente un état, une disposition permanente de l'être humain, il fait partie de

---

[74] Reinhardt, *o.c.* p. 201.

[75] Gow, *o.c.* p. 103.

[76] Waltz, *o.c.* p. 57.

[77] H. Fraenkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München 1969, p. 163.

[78] Lendle, *o.c.* p. 109; Adams, *o.c.* p. 196.

[79] Oldfather, *o.c.* p. 542; on remarque la même incertitude chez d'autres philologues: W. Nestle, *Vom Mythos zu Logos*, Stuttgart 1940, p. 49 n. 147: "Die Stelle mit der Elpis, *Erga* 96 f gestehe ich nicht erklären zu können"; F. Solmsen, *Hesiod and Aeschylus*, Ithaca – New-York 1949, p. 83 n. 23: "I must confess that I am still unable to understand Hesiod's idea that Hope remained in Pandora's jar in spite of many ingenuous efforts that have been made to explain it".

[80] Fraenkel, *Drei Interpretationen*... p. 18; W. Schmid, *Untersuchungen zum gefesselten Prometheus*, Stuttgart 1929, p. 95.

[81] West, *o.c.* p. 169 ad v. Elpis.

sa nature profonde, une force en dehors du temps"[82]. L'opinion de Vandvik que "l'Espérance n'est accessible qu'aux justes et aux hommes laborieux – les autres n'arrivent pas à la retrouver"[83] a été évoquée ci-dessus.

La thèse de J. Cl. Riedinger ingénieuse et captivante, mérite d'être plus amplement évoquée. Elle aboutit à la conclusion suivante: la fermeture du couvercle qui enferme Elpis dans le pithos donne au mythe son sens profond par le fait que Zeus lui enlève la vue des maux: L'Espoir existe en quelque sorte contre le réel dans un univers qui le nie à chaque instant. Un être qui espère est totalement privé de la vue de la réalité douloureuse qui l'entoure. Une barrière infranchissable se dresse entre Elpis, aveugle et solitaire, et le monde réel des maux. Le mythe de la jarre n'est pas simplement une "aitia" de l'espoir et une "aitia" des maux – il est l'"aitia" de l'existence simultanée des deux termes contradictoires, il est résolution d'une contradiction. Il faut reconstituer les démarches propres à la pensée d'Hésiode – précise Riedinger – non pas chercher à mettre le mythe en accord avec les règles d'une pensée logique.

Sur ce point-là on n'a sûrement pas d'objection à présenter. Mais on se demande si la suite des réflexions du savant français reflète vraiment l'intention du poète archaïque. Riedinger développe sa thèse en constatant que – à la phase initiale – Hésiode a fait coëxister dans la jarre les maux et l'Espoir, phénomènes de nature incompatible, pour les séparer ensuite, lorsqu'au milieu du mythe on voit définitivement tomber le couvercle. Hésiode présente l'Espoir qui (sans quitter la jarre) n'est pas d'abord à la disposition des hommes et l'est ensuite. Apparaît – continue Riedinger – un nouvel équilibre, d'un côté le monde extérieur, la vie, les maux; de l'autre, le monde intérieur de l'Espoir qui vit sans les voir. C'est là que l'on retrouve le plus nettement le caractère ambigu de l'Espoir: (a) il est aveugle, (b) par sa cécité il est "nourriture", réconfort. Le choix de la jarre implique cette idée positive. En contraste avec les maux actifs, l'Espoir ne fait rien, il existe.

Or, si on "pénètre" le texte des *Opera*, cette argumentation – si subtile qu'elle soit – me semble trop artificielle, donc peu convaincante. On ne trouve pas chez Hésiode la moindre allusion au fait que – après la fermeture du pithos – Elpis ait été disponible aux hommes. Elle a tout fait pour s'envoler en dehors, pour rejoindre la vie des mortels sur la terre, pour les secourir ou les consoler des afflictions par lesquelles désormais ils seront submergés; mais Zeus a enlevé aux mortels ce dernier réconfort, si illusoire parfois, en faisant rabattre le couvercle du vase.

D'autre part, si l'Espoir, aveugle et impuissant, enfermé dans sa prison "vit sans voir les maux et de ne pas les voir" – comment peut-elle être "nourriture" et "réconfort", n'ayant aucun contact avec le monde extérieur,

---

[82] J. C. Riedinger, *L'Espoir en Grèce d'Homère à la fin du 5^e s.*, Thèse dactylographiée, IV, Paris 1972, p. 92 ss. En cet endroit je tiens à remercier chaleureusement l'auteur de m'avoir permis d'utiliser son précieux ouvrage.

[83] Vandvik, *o.c.* cf. note 54.

avec la réalité de la vie?! Les vers qui suivent (100–105) entretiennent fortement mes doutes: il n'y a pas trace, en effet, de l'influence de l'Elpis, de son ascendant bienfaisant sur les hommes – victimes de maux – sur terre et mer, de maladies, de souffrances. Tous ces malheurs torturent les mortels en silence, "automatoi", pas un rayon d'espoir ne brille dans les ténèbres du désespoir, pas une seule voix intérieure qui les soulagerait. Et puis vient le vers le plus éloquent qui marque – tel un sceau – toute la tactique de Zeus envers ceux qu'il voulait punir: "il n'est nul moyen d'échapper aux desseins de Zeus" (v. 105). Celui-ci a bel et bien accompli ce qu'il avait promis à Prométhée et à ceux qui ont bénéficié de l'astuce du titan.

Pour résumer, j'aimerais énumérer quelques points sur lesquels mon opinion diffère de l'opinion courante concernant le mythe de Pandore et de l'Elpis hésiodique, ou, au contraire, la reprend et la développe.

1. Dans le récit hésiodique (*Theog.* et *Op.*) nous retrouvons réunis et modifiés ou contaminés trois mythes: celui de Prométhée, de Pandore (femme) et de la jarre des maux avec l'Elpis à l'intérieur.

2. L'Elpis hésiodique dans notre épisode du mythe a le sens d'Espoir, d'Espérance, et non de "Crainte" ou d'"Attente du mal". Elle est censée – de par sa nature même – être un remède, un répit, soulager les mortels infortunés. Dans ce texte le poète ne fait pas entrevoir les autres aspects de l'elpis (son caractère illusoire, décevant, téméraire ou superficiel). Elpis dans la jarre n'est ni bonne ni mauvaise ou aveugle.

3. Le pithos est une jarre mythique, une jarre de maux et d'afflictions avec lesquels Elpis – Espoir cohabite, car telle est sa situation.

4. La jarre est – et reste à jamais – une prison, dans la première partie du récit de Pandore (lorsqu'elle contient des maux) comme dans la seconde, après l'ouverture et la dispersion des malheurs (lorsqu'elle ne contient que l'Espérance condamnée à une éternelle réclusion.) La jarre – mythique ou non – ne pouvait à la fois tenir enfermés les maux et contenir l'Elpis au service des hommes. Les calamités enfermées dans le pithos ne menacaient pas les mortels – tels les vents d'Éole emprisonnés dans l'outre – mais ce n'est que lorsqu'elles ont été dispersées à travers la terre, qu'elles sont devenues source de souffrances pour les habitants de celle-ci.

5. Les hommes vivent sur la terre, les malheurs s'acharnent sur eux. Dans tout le mythe précédent, Zeus, victime des fourberies de Prométhée – qui l'a offensé et ridiculisé – fait éclater son courroux et médite, puis exerce sa vengeance sur le titan et sur les humains. Il poursuit son acte de revanche jusqu'au bout avec une perfidie cruelle et ingénieuse, en commandant à Pandore de rabattre le couvercle du pithos pour que l'Espoir ne puisse alléger les souffrances des mortels.

6. Le mythe finit sur une vision lugubre et pessimiste de l'humanité envahie par la tristesse, les maladies, les malheurs. C'est ainsi que se trouve accompli le dessein de Zeus.

Łódź

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

LE PROBLÈME DU STYLE DE THUCYDIDE

Par

ROMUALD TURASIEWICZ

Aussi bien les temps modernes que les temps antiques accordent communément à Thucydide le titre de grand historien. Il serait bien de nous poser la question, si la même unanimité d'opinions domine quant à l'évaluation des valeurs esthétiques de son oeuvre, de sa langue et de son style. La réponse à la question ainsi posée est négative. "L'une des antinomies de son oeuvre — comme le dit avec beaucoup de justesse A. Lesky[1] — est la présence derrière la froide indifférence avec laquelle l'historien relate les événements, de l'inquiétude spirituelle qui se manifeste par sa manière d'écrire".

L'individualité de cet écrivain s'exprime avant tout par la façon de modeler et organiser la matière linguistique. Dans ce domaine il est tout à fait original et indépendant: original jusqu'à ce point que personne en Grèce ni avant ni après lui ne se prononçait de cette manière en littérature. Cette constatation contient, comme il est facile de le remarquer, autant d'éloges que de jugements critiques. Thucydide étonne par son originalité, la profondeur et même la puissance des ses idées, par contre, la manière de les verbaliser, peu claire, trop dense et souvent, on dirait, maladroite, peut choquer. Il n'est pas étonnant donc que parmi la savante critique littéraire depuis les temps antiques, il trouve autant d'admirateurs que de juges sévères. Le plus illustre parmi eux, Denys d'Halicarnasse[2] lui reproche le manque de clarté dans l'expression et par conséquent le nombre bien limité des lecteurs qui arrivent à lire son oeuvre en se servant des commentaires savants. Les enthousiastes de l'oeuvre de l'historien, aussi bien modernes qu'antiques ont pris à la légère ce jugement porté par Denys. Il y en a eu beacoup qui, pour excuser leur idole, n'hésitaient pas à invoquer des arguments tirés par les cheveux. Il suffit de citer le biographe Marcellinus[3] qui attribuait à l'historien le principe élitaire de la création au profit d'un nombre limité des élus dont l'intelligence est à même de pénétrer le sens de ses idées et ses instructions.

---

[1] *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern 1957/58, p. 524.
[2] *De Thucydide*, 51 suiv.
[3] *Vita Thucydidis*, 35.

T. Sinko[4] dont l'attitude est propre aux "défenseurs" modernes de Thucydide essaye d'interpréter le jugement critique de Denys au profit de l'historien: "le blâme jeté par l'imbécile (nb. Denys) est un éloge pour le sage (nb. Thucydide)". Il est vrai que Denys n'était pas un critique sans reproche. Il n'a jamais compris l'idéal de l'historiographie de Thucydide, il n'a jamais aprécié l'importance considérable de ses principes méthodologiques. Tout en sous-estimant Thucydide, il dénonce sa propre médiocrité artistique et intellectuelle. On peut formuler beaucoup d'objections par rapport aux jugements littéraires de ce critique, chez qui l'impartialité, la justesse et la perspicacité font souvent défaut. Mais il serait tout à fait absurde de contester sa compétence linguistique. Il connaissait à perfection la rhétorique antique et les historiens modernes de la littérature grecque font référence à ses caractéristiques des orateurs attiques. Et avouons-le avec franchise: dans les descriptions de la couche lingistique et du côté stylistique, ils se limitent à répéter les jugements de Denys, sans, très souvent, ajouter leurs propres appréciations. Quand Denys parle de la langue de l'écrivain — bien qu'il pèche parfois par son hypercriticisme — il parle avec la compétence linguistique d'un Grec natif (native speaker), qui connaît excellement les oeuvres des écrivains antérieurs et contemporains à Thucydide. Et c'est en comparant le style de ces écrivains avec celui de Thucydide qu' il constate que l'historien aussi bien dans la matière lexicale que dans les constructions grammatico-syntaxiques s'écarte de se qui passait pour norme[5]: et c'est dans ce sens-là qu'il qualifie sa langue d'"inouïe"[6]. Ce n'est pas la langue d'une époque, ni celle, à laquelle vivait l'historien, ni quelle qu'elle soit. C'est un produit propre à l'écrivain, conçu dans sa poursuite de l'original et du novateur, une création née par sa passion indomptable de se distinguer, de se détacher même d'une manière spectaculaire des autres écrivains. Il serait bien d'ajouter que Denys n'était pas seul à prononcer de tels propos. Cicéron[7], son contemporain reproche à Thucydide le manque de clarté du discours: il dit qu'il n'est pas facile de comprendre son oeuvre, surtout les discours y contenus.

"Contiones ita multas habent obscuras abditasque sententias, vix ut intellegantur".

On peut citer beaucoup d'extraits de son oeuvre qui confirment cet avis. G. F. Abbot[8], qui a soumis à la critique le style de Thucydide, écrit sur l'un de ces passages (V 111).

"To say that the construction here is desperate would be almost carrying kindness beyond the bounds of Christian charity. The construction is delirous".

---

[4] *Literatura grecka*, I, 2, Kraków 1932, p. 268.

[5] Entre autres voir *De Thucyd.* 28—33. Cf. aussi G. M. A. Grube, *Dionysius Halicarnaseus on Thucydides*, Phoenix IV 1950, p. 98 suiv.; G. Wille, *Der Stil und Methode des Thukydides*, Synusia. Festschrift für W. Schadewaldt, Pfullingen 1965, p. 54 suiv.

[6] *De Thucyd.* 51 suiv.

[7] *Orator*, 9, 30.

[8] *Thucydides. A Study in Historical Reality*, London 1925, p. 211.

Cette expression a été formulée — et il faut le souligner — par le savant qui est l'auteur de l'une des plus excellentes monographies consacrées à l'historien, monographie qui reconaît son remarquable rôle dans la science et la littérature grecques. Sans pour autant sous-estimer ce rôle ni les valeurs esthétiques de son oeuvre, il faut avouer avec sincérité, que le style de Thucydide n'est pas, en tout cas, sans reproche, il est inégal et hétérogène. A côté des passages bien élaborés du point de vue stylistique, il y a des passages plutôt médiocres de ce point de vue. On attribue la raison de cette différenciation stylistique au caractère de l'écrivain que l'on dit difficile et exigeant envers son lecteur, écrivain qui demande une concentration permanente sur le message qu'il a à communiquer. Il ne facilite ni ne simplifie rien. Aucun des prosateurs grecs, mis à part les philosophes, n'exigeait un tel effort intellectuel de son destinataire. Il fait penser et observer — comme l'a justement remarqué F. Zucker[9] — son auditeur et lecteur avec tension d'esprit. Cette constatation répète d'ailleurs les mots du critique ancien[10]: ἡ (Θουκυδίδου λέξις) καταπλήξασθαι δύναται τὴν διάνοιαν ... συστρέψαι καὶ συντεῖναι τὸν νοῦν.

Beaucoup parmi les savants modernes cherchent l'explication de ce phénomène dans la matière linguistique elle-même dont se servait Thucydide. Ils disent que la prose grecque, contemporaine à l'historien, n'était pas mûre à ce point pour exprimer infailliblement de nouvelles notions et idées que l'Illumination attique avait apportées. Mais cette constatation est à moitié vraie. La prose des orateurs contemporains à savoir d'Antiphon et même de Lysias, styliste athénien plus jeune, mais non moins éminent, se caractérise par une grande habilité syntaxique et stylistique et un haut niveau d'expression propre à dévoiler les nuances les plus subtiles de la pensée. La langue de cette prose se distingue aussi par une plénitude d'expression grâce à sa lucidité et précision. L'argument alternatif auquel on fait appel dans la discussion est le suivant: aucune comparaison n'est possible, vu l'absence en Hellade d'un créateur dont on puisse confronter l'intellect avec le sien. Dans tout passage de l'oeuvre de Thucydide on peut remarquer les manifestations de son infatigable énergie intellectuelle quand il cherche à révéler les raisons dissimulées des événements et quand il s'efforce de comprendre les vicissitudes de l'histoire ou bien d'analyser et d'explorer ses lois et ses règles. Des milliers d'idées qui foisonnent dans son esprit cherchent parfois avec beaucoup de mal un chemin pour s'organiser en unités plus intelligibles. Aucune langue n'est pas capable de verbaliser cette multitude prodigieuse d'idées d'une manière communicative en tout point. On parle parfois d'un certain régime linguistique que l'historien s'est imposé à lui-même: la concision est son principe de base, ainsi q'une grande sobriété d'expression poussée à l'extrême. En quelques mots à peine il essaye d'exprimer le maximum[11]. Le phénomène sur lequel Cicéron[12] porte

---

[9] *Der Stil des Gorgias nach seiner inneren Form*, Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1956, p. 7 suiv.

[10] Dionys. Halic. *De Demosthene*, 2.

[11] *De Thucyd.* 24; Marcellinus, *o.c.* 56.

[12] *Brutus*, 17, 66.

déjà son attention: "[Thucydidis] concisis sententiis, interdum etiam non satis apertis cum brevitate tum nimio acumine, officit Theopompus elatione... orationis suae".

Une certaine confusion dans la conception des idées ce qui entraîne aussi une certaine aspérité et rudesse du style est surtout spectaculaire dans ses discours[13]. Cette confusion se fait sentir, bien que plus rarement, dans les parties narratives (récits), écrites généralement en un style simple, voire journalistique[14]. Il est plus qu'évident que l'écrivain est aux prises avec son bagage intellectuel pour lui donner, tant bien que mal, une bonne forme linguistique et stylistique. Il n'arrive pas toujours à garder l'équilibre entre ses deux éléments, surtout quand la pensée l'emporte sur la parole. Pourtant une telle apologie n'est valable que dans certaines limites, car il est facile de constater et de prouver la présence de ladite "confusion" stylistique dans les passages sans ce foisonnement d'idées.

Comment évaluer toutes ces tentatives d'explication du caractère de la stylistique de Thucydide? Il semble et cela ne fait aucun doute que la correspondance entre l'idée et la parole n'est pas toujours harmonieuse. Il y a des parties qui sont bien travaillées et il y a qui le sont moins. Pourtant il n'est pas difficile de trouver des raisons de nature technique qui pourraient concourir et qui ont, certainement, concouru à cet état du texte. Les études textologiques prouvent qu'on peut attribuer à des copistes postérieurs plus d'une forme grammaticale erronée et beaucoup de constructions syntaxiques inexactes.

En général, tout le monde est d'accord pour constater le caractère inachevé du livre VIII: la description s'arrête en 411 av. J.-C., contient des informations peu précises et il y manque de discours, qui dans les livres précédents faisaient partie intégrante et organique de la structure de l'oeuvre. Quelques chercheurs considèrent le livre V comme définitivement inachevé. Certaines formules ou expressions de l'auteur dans les livres respectifs nous autorisent à affirmer qu'ils ont subi des remaniements ou bien que certaines parties de l'oeuvre ont eu des rédactions différentes. Donc il y a des livres qui ont été revus, vérifiés et corrigés et d'autres non.

Il est facile aussi de démontrer dans l'oeuvre quelques répétitions (duplicata) de la même pensée ou de la même description d'un événement, répétitions qui ne sont séparées que par une petite intervalle dans le texte. Sans aucun doute, l'auteur les aurait supprimées, s'il avait élaboré une rédaction définitive de son texte. La possibilité d'interpolation n'est pas non plus à écarter: ces mots ou phrases introduits par erreur ou par fraude et qui détonnent dans le texte original lui donnent des fissures et des craquelures

---

[13] H. F. Harding, *The Speeches of Thucydides*, Lawrance (Kansas) 1973, 18 suiv.; D. Rokeah, *Speeches in Thucydides*, Athenaeum LX 1982, p. 381 suiv.; R. Leimbach, *Militärische Musterrhetorik. Eine Untersuchung zu den Feldherrnreden des Thukydides*, Stuttgart 1985, p. 8 suiv.

[14] Cf. V. J. Hunter, *Thucydides. The Artful Reporter*, Toronto 1972.

insupportables. Thucydide a mis 30 ans à composer son oeuvre. Il semble que l'écrivain ait esquissé certains passages sur le vif, avec l'intention de les élaborer plus tard. On peut donc affirmer qu'un grand nombre d'imprécisions, d'aspérités et de confusions de style sont dues à l'inachèvement de l'oeuvre. Mais pourtant le caractère inachevé de l'oeuvre n'est pas responsable de tous les défauts dont on peut l'accuser. On peut plûtot penser aux constructions dont certaines personnes méchantes disaient qu'il s'agit de vraies orgies de syntaxe impossible qui rapellent les efforts d'un simple d'esprit inaccoutumé aux prises avec la plume[15]. Pourtant il ne faut pas oublier que c'est la plume de cet écrivain qui a légué à la postérité les descriptions saisissantes des batailles, les excellents discours de chefs et des hommes politiques, les analyses vigoureuses des événements, tout cela témoignant d'une formidable maîtrise de l'art d'écrivain. Pour ne citer qu'un seul exemple concret, il suffit d'évoquer la célèbre oraison funèbre de Périclès dans le livre II, joyau de la littérature grecque. Et ce n'est pas un concours de circonstances que l'excellent styliste et orateur Démosthène se plongeait avec passion dans la lecture de Thucydide. Il ne faut pas non plus attribuer au hasard l'entrée de son oeuvre dans les écoles, déjà au I^e^ siècle av. J.-C. Au cours de la restauration atticistique, Thucydide passait pour maître de la prose attique artistique. Cette image de marque n'est pas née dans l'esprit de quelques incultes. Cette estime lui a été accordée par des critiques littéraires expérimentés et des fondateurs d'un nouveau courant.

Il n'est pas suffisant, en cherchant la source de cet hiatus stylistique, de faire appel au fait, que l'écrivain a passé une grande période de sa vie adulte (plus de 20 ans) en exil, banni de sa patrie athénienne. L'écrivain Xenophon, lui-même, a passé une période un peu plus longue, chassé d'Athènes (à partir de son adolescence jusqu'à la mort) et pourtant son style n'a pas souffert de cette longue absence dans sa patrie: il est resté un éminent styliste dans la mémoire de ses concitoyens. Les formes, moins correctes du point de vue de la pureté du dialecte attique et les constructions syntaxiques erronées sont très rares dans ses oeuvres.

L'hypothèse avancée par une partie de chercheurs modernes selon laquelle de tels trébuchements stylistiques ne caractérisent que la langue d'un non-Grec, est un geste de désespoir. Il était Thrace, c'est en Thrace qu'il est probablement né de famille aristocratique thrace (le prénom thrace de son père — Oloros), il a passé beaucoup d'années dans ce pays. Le thrace était sa langue maternelle et le grec — sa langue artificiellement apprise. Cette thèse ne demande aucun commentaire. Même si elle n'est pas vraie, il n'est point sûr, que les inégalités stylistiques déjà mentionnées, soient le résultat de l'origine thrace de l'écrivain. Et un étranger manifeste toujours dans son art d'écrivain, une inclination obsessionelle à l'hypercorrection de crainte qu'il ne commette la moindre faute. L'histoire de la littérature universelle a déjà enregistré plus d'un cas de ce genre. A part cela, on ne peut pas nier la donnée suivante:

---

[15] Abbot, *o.c.* p. 214.

Il a passé toute son adolescence à Athènes où il faisait ses études chez les philosophes, les rhéteurs et chez les médecins. Et c'est l'adolescence qui est l'époque de l'absorptivité linguistique la plus intense, période au cours de laquelle se façonne la future personnalité linguistique. Le vocabulaire de Thucydide du domaine de la psychologie et de la "psychoanalyse", si soigneusement recueilli par Pierre Huart[16] qui enregistre toutes les nuances des états émotionnels décrits, témoigne d'une extraordinaire maîtrise de la richesse lexicale du grec de ce temps-là par l'écrivain. En même temps cette virtuosité de l'écrivain rend ridicule et absurde toute tentative mettant en doute son instinct linguistique et son hellénisme. Seule, la sphère de ses traits caractéristiques et de personnalité, nous autorise à invoquer la présence chez lui de quelque empreinte non-hellénique ou plutôt peu commune à l'hellénisme. On peut, si l'on y insiste, révéler quelque chose de non-grec dans le caractère de sa mentalité, dans l'attachement assez rigide à ce qui est essentiel, dans son respect de la vérité pure et dans une certaine absence de finesse et de grâce. On a formulé les mêmes objections sur le caractère de l'oeuvre de Démosthène. On avait tenté d'expliquer et d'attribuer son penchant pour le pathétique, son manque inné de charme et sens de l'humour à l'origine scythe de sa mère. Il semble, qu'il ne soit pas nécessaire de pousser nos recherches jusqu'en Thrace lointaine ou jusqu'en Scythie encore plus éloignée, pour donner un commentaire aux phénomènes littéraires tels que la particularité, l'irrégularité ou l'inégalité de la stylistique de certains écrivains. Ni les erreures des copistes, ni le caractère définitivement inachevé de l'oeuvre, ni même les restrictions de la prose artistique d'alors encore mal développée, n'expliquent pas tout, comme on avait indiqué, c'est-à-dire n'éclaircissent pas le phénomène. Il reste donc deux possibilités d'interprétation: l'inégalité stylistique de l'écrivain s'explique soit par les lacunes dans sa compétence linguistique qui laissent une empreinte sur la forme littéraire d'expression, soit cette inégalité s'explique par la consciente intention artistique.

La prise en considération de la première de ces possibilités révèle une suite d'arguments qui s'enchaînent, à savoir:

Thucydide était un penseur sérieux, qui traitait des affaires de la grande politique en assumant profondément la responsabilité de la parole. S'il se servait d'un style aussi singulier, plein d'expressions démodées et de néologismes, s'il employait des mots habituels d'une manière aussi "inhabituelle", on pourrait croire, qu'il ne le faisait pas de son prope gré, mais parce qu'il ne venait pas à bout des difficultés imposées par la matière linguistique. S'il a réussi à créer dans son oeuvre des passages dignes d'éloges par leur clarté et pureté de la forme linguistique et qui passaient pour modèle de la prose attique, il l'a réussi au prix d'un effort inhuman ou il a bénéficié de l'aide de quelqu'un. L'acceptation de cette interprétation oblige à voir en Thucydide homme de lettres aussi médiocre que l'auteur anonyme de Ἀθηναίων πολιτεία

---

[16] *Le vocabulaire de l'analyse psychologique dans l'oeuvre de Thucydide*, Paris 1968.

au cours de la guerre du Péloponnèse. Cet auteur aristocratique exprime dans son petit ouvrage beaucoup d'idées qui font honneur à la perspicacité de son esprit, mais il l'a fait avec tant de gaucherie linguistique qu'il échappe à tout critère d'appréciation historique et littéraire. On sait, que les meilleurs artisans de la parole ont leurs "uninspired moments" (moments, où l'inspiration leur fait défaut), mais en évaluant les valeurs artistiques de l'oeuvre de Thucydide, prise dans son ensemble, il serait tout à fait absurde d'affirmer que ce virtuose de la parole dans certains passages, pèche par une ignorance littéraire totale, digne de pitié, dans d'autres.

La thèse alternative proclamant que le projet artistique conscient de l'écrivain serait à l'origine de l'inégalité stylistique semble plus convaincante. La confusion n'est pas un objectif à atteindre pour lui-même (comme p.ex. dans le gongorisme ultérieur), mais c'est un dérivé, un produit secondaire, ou peut-être le prix de cette hétérogénéité. Cet état de choses démontre le célèbre ouvrage de J. G. A. Ros, portant le titre bien révélateur *Die Metabole* (*variatio*) *als Stilprinzip des Thukydides* (Paderborn 1938). Le dynamisme du style, cette tant consacrée par les anciens δεινότης de l'écrivain consiste en permanente variété des moyens d'expression: cette mutation, ce métabolisme (μεταβολή) devient une dominante réelle de la composition de l'oeuvre. Il faut donc prendre conscience des principes généraux de la poétique de Thucydide. Nous sous-estimons son art d'écrivain, ses ambitions créatrices et ses propres chemins de l'homme de lettres, fascinés par sa gloire incomparable d'historien. Cette tâche nous est facilitée en grande mesure par les représentants de la critique littéraire antique dont les points de vue dans la discussion sur la stylistique de Thucydide sont, parfois sans raison, pris à la légère. En général, tout le monde est unanime pour constater que Thucydide aspirait à une certaine innovation aussi bien textuelle que purement stylistique avec tous les moyens d'expression artistique.

Personne avant lui, n'a écrit une oeuvre historique de cette manière-là, ni dans ce style-là. Il a senti, que le nouveau contenu exigeait une nouvelle forme de présentation, un métier d'écrivain tout à fait nouveau. D'autres écrivains suivaient les sentiers déjà battus par la tradition littéraire, dans le choix de ces moyens. Tandis que lui, poussé par son aspiration consciente au nouveau s'est écarté à un tel point des normes établis, qu'il en est arrivé à la création de son style à lui, laissant apparaître pourtant certains traits propres au maniérisme. La rupture avec la tradition littéraire n'était pas seulement l'affaire de sa préférence personelle. C'était, en quelque sorte, une nécessité: jusqu'à cette époque-là, un tel contenu spirituel était absent dans la prose attique, et c'est grâce à Thucydide qu'elle a pris cette dimension intellectuelle. L'intellectualisme de l'oeuvre de Thucydide consiste en prééminence de la pensée sur la forme. Il va de pair avec l'esprit de cette époque turbulente qui, en faisant tomber des vérités anciennes et en frayant le chemin au nouveau, met toute sa confiance créatrice en puissance invincible de la raison. Cette attitude de l'écrivain face à la matière linguistique est spectaculaire dans l'insouciance avec laquelle il

traite les normes stylistiques ou syntaxiques établies, sans toutefois violer ni menacer les règles du bon usage linguistique. Il n'assujettit pas l'autorité de la pensée à la construction grammaticale, mais au contraire, il assujettit la construction à l'autorité de la pensée indépendante[17]. Comme l'a justement fait observer J. Th. Kakridis[18]: "Die Variation des Austrucks beruht auf dem inneren Trieb des Schrifstellers, das Gedachte in seiner ganzen Fülle präzis zu formulieren, ohne dabei einer harmonisierenden Regelmäßigkeit zuliebe auch nur das Geringste zu opfern"[19].

Déjà les anciens, dans leurs caractéristiques courantes de Thucydide critiquaient sa πολύνους βραχυλογία[20] — c'est-à-dire, la concision obtenue malgré une profusion d'idées[21], ce qui veut dire, si l'on adopte les critères linguistiques d'aujourd'hui, que dans le texte de l'écrivain se produit parfois la collision entre le signe (la forme) et sa signification (le contenu). La forme n'a pas la capacité de contenir ni de transmettre le contenu signifiant dont elle est dotée par l'émetteur (l'auteur). D'où le nombre considérable des difficultés dans le déchiffrage, la compréhension du message linguistique par le destinataire. La mise au point de ce problème dont l'importance est de premier ordre, est à la base de toute tentative d'élucidation de ce singulier phénomène. Pour rendre claire cette richesse des pensées, l'écrivain aurait dû élaborer des constructions adéquates. Il les a trouvées dans sa nouvelle conception de la période soumise au principe que l'assemblage des pensées constituant une unité doit se renfermer dans la structure d'une seule phrase. Ce principe n'a pas conduit à l'extension de la période en tant qu'unité syntaxique et logique, parce que son allongement était gêné par la concision de l'expression préconisée par Thucydide (τάχος τῆς σημασίας)[22]. La prose de Thucydide, s'il s'agit de la construction des périodes s'est arrêtée à mis-chemin entre λέξις εἰρομένη d'Hérodote, style qui se caractérise par la simple coordination des phrases, et la "période" de l'orateur Isocrate, présentant la construction parallèle[23].

Et, tout compte fait, Thucydide, malgré ses efforts, n'a pas réussi à créer une construction syntaxico-stylistique qui puisse maintenir l'équilibre et une proportion idéale entre le signe et la signification, et devenir en même temps une forme capable de contenir toutes les pensées y déversées. D'où certaines

---

[17] Comme le remarque E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, Bd. I, Leipzig 1909, p. 97: „Schafft er den ... konformen Ausdruck mit der Rücksichtslosigkeit eines Autokrators". Cf. aussi E. Schwartz, *Das Geschichtswerk des Thukydides*, Hildesheim 1960, p. 24.

[18] *Der thukydideische Epitaphios. Ein stilistischer Kommentar*, Zetemata, Hft. 26, München 1961, p. 20.

[19] Voir à ce propos O. Luschnat, *Thukydides*, Paulys RE Supplbd. XII (Stuttgart 1970), p. 1266.

[20] Abbot, *o.c.* p. 213.

[21] Cf. Marcellinus, *o.c.* 56.

[22] *De Thucyd.* 24. Voir ici G. M. A. Grube, *The Greek and Roman Critics*, London 1965, p. 228 suiv.

[23] Cf. L. Bodin, *Isocrate et Thucydide*, Mélanges G. Glotz, Paris 1932.

failles et craquelures dans le tissu linguistique, nettement perceptibles, chaque fois quand les idées présentées ne trouvent pas exutoire verbal adéquat, et si elles en trouvent un, cela se réalise au détriment de la spontanéité d'expression et d'autres facteurs formels, donc en sacrifiant aussi les valeurs artistiques.

Prima facie une telle explication peut paraître suffisante, mais ce n'est pas le cas, car elle n'englobe pas tous les aspects du style de Thucydide, qui constitue un phénomène beaucoup plus compliqué qu'on ne le croit en général. L'écrivain s'exprime volontiers en phrases complexes, à plusieurs propositions et à plusieurs niveaux, même à plus de deux niveaux de subordination. C'est un style fragmenté, antithétique (prose périodique), avec la prédilection à la symétrie qui lui est propre, et à la rythmisation partielle. L'historien partage cette prédilection à l'antithèse, si profondément enracinée dans la manière hellénique de penser et de sentir, avec Gorgias. Si pourtant ce rhéteur sicilien met en relief les structures contradictoires grâce au parallélisme soigneusement élaboré des phrases, par l'emploi importun des assonances, monotone souvent pour le lecteur, les antithèses de Thucydide sont par contre découpées, suspendues dans leur durée naturelle par les transformations syntaxiques incessantes, qui ne donnent pas à la construction la chance de réussir l'effet artistique normal et attendu. La composition de la phrase complexe ne révèle pas dans beaucoup de cas, le choix harmonieux et la correspondance des moyens rhétoriques qui décident de son homogénéité. On voit que, même là, où l'écrivain aurait pu au prix d'un effort relativement peu important, maintenir le parallélisme, la symétrie, la séquence naturelle des éléments contradictoires de l'énoncé, il renonce à cet effort, ὑπεροπτικὸς τῆς ἀκολουθίας comme le remarque Denys d'Halicarnasse[24]. En tout cas, il ne nous est pas permis d'accepter l'explication selon laquelle, il n'a pas pu le faire, mais plutôt, qu'il n'a pas voulu le faire, et si oui, il s'agit donc d'un acte conforme à l'objectif à atteindre. Très souvent il n'est question que de changer la place de quelques mots ou d'un seul mot, donc il s'agit d'une petite intervention bénigne. L'inclusion des mots ou des éléments asymétriques dans les séquences antithétiques des phrases symétriques entraîne une certaine désharmonie, mais qui est, paraît-il, préméditée par l'écrivain. C'est ainsi qu'il créait sa propre construction – le style fragmenté (nous citons le terme en vogue dans la Nouvelle Critique) étant en opposition naturelle au style homogène, qui se caractérise par un équilibre absolu de tous les moyens linguistiques. On peut chercher la source principale de l'inégalité stylistique, de cete τραχύτης, rudesse, déjà mentionnée par Denys[25], dans la prépondérance de la pensée sur la parole, dans le non-développement des constructions syntaxico-stylistiques permettant l'expression d'un tel degré de précision intellectuelle, postulée par l'art d'écrire de Thucydide, dans la désharmonie préméditée. Cette inégalité avait aussi d'autres sources, dont l'importance est souvent sous-estimée.

---

[24] *De compositione verborum*, 22.

[25] *De Thucyd.* 24, cf. aussi Marcellinus, *o.c.* 50.

L'oeuvre historique de Thucydide est une composition "polyphonique"[26], un organisme complexe, où à côté de la narration historique c'est à dire prose narrative, d'autres éléments apparaissent: discours, dialogues, épisodes ou excursions, réflexions, caractéristiques, descriptions et même lettres. Les discours, à eux-mêmes, constituent un matériau bien diversifié, représenté par les discours politiques, les discours des chefs, des députés, et aussi les discours d'apparat comme oraison funèbre. Du point de vue essentiellement rhétorique, on constate la présence de quelques styles fonctionnels. Les descriptions et les épisodes du domaine de la sociologie, psychologie ou médecine apportent non seulement un vocabulaire spécialisé, mais aussi un style fonctionnel bien déterminé. Le style de Thucydide exploite et réunit les différents éléments de ces styles fonctionnels et tonals[27]: en commençant par une prose impersonnelle et impassible, à travers une description épique et le grave pathétique pour atteindre la dialectique des sophistes et la sublimité rhétorique. En somme, tous ces éléments donnent à son style, considéré dans sa totalité, un caractère austère (αὐστηρὰ ἁρμονία)[28]. Son style dit: λέξις κατεστραμμένη – périodique est une manifestation du progrès général des sophistes pour qui la matière linguistique constituait l'objet de leurs investigations.

L'influence de l'orateur Antiphon, mais aussi celle de Gorgias ou de Prodicos de Céos sur l'art d'écrire de Thucydide est incontestable: il apprécie aussi bien qu'eux la scrupuleuse exactitude et la précision, la force de l'expression et la concision de l'énoncé. Il emploie les mêmes moyens d'expression artistique comme l'antithèse, la formation des néologismes, il manie de la même façon la synonymie et la métaphore. En les prenant pour modèle, il reste cependant tout à fait original. Sa force d'expression, son audace et sa spontanéité d'expression sont beaucoup plus puissantes. Surtout l'attitude de l'écrivain face à la matière linguistique est entièrement différente. Il la manipule avec une puissance souveraine et beaucoup de hardiesse[29].

Si l'on cherche une simple définition pour déterminer le style de Thucydide, on remarque après Ros[30], son homogénéité dans la réalisation du principe: μεταβολή – *variatio* qui embrasse tous les moyens linguistiques. Et c'est de cette manière-là qu'on peut trouver sans difficultés, l'élément personel du style de Thucydide qui décide de l'originalité de sa création d'écrivain. Pourtant il ne faut pas oublier que les constructions syntaxiques si spontanées, les périodes pas toujours cohérentes, les anacoluthes, la disposition asymétrique des termes de la phrase, caractérisaient déjà la prose des hippocratiques. Si l'on tient compte de tout cela il faut évaluer avec plus de circonspection tout ce qu'on appelle

---

[26] Cette expression emploie R. Ingarden, *Das literarische Kunstwerk*, Halle 1931, p. 48 suiv., et *O dziele literackim*, Warszawa 1988, p. 52 suiv.

[27] Marcellinus, *o.c.* 51.

[28] *De compositione*, 22.

[29] Norden, *o.c.* p. 97.

[30] *O.c.* p. 18.

couramment une grande originalité et la particularité du style de l'écrivain athénien. Mais la symétrie, le parallélisme des termes dans les constructions contradictoires (antithèse, antithétique), c'est aussi la marque de son style. Donc, le trait caractéristique et primordial de son style c'est plutôt la présence ou, au sens strict du mot, la coexistence de deux principes superposés de la symétrie (le parallélisme) et de la désharmonie (inconcinnitas)[31]. Le premier principe renvoyait généralement à la notion de beauté, tandis que le deuxième constituait sa négation. Cette hybridation annihilant toute monotonie d'expression avait un effet provocateur et contrariant sur le goût artistique des lecteurs. Et finalement tout cela est à l'origine du beau, beau un peu original, mais grâce à cette originalité, difficile. A. Wifstrand[32] a tout à fait raison en affirmant que chaque artisan de la parole élabore son propre langage, différent de celui des autres, en prenant pour point de départ la langue parlée de son époque, sa propre imagination stylistique et une certaine obéissance envers les prédécesseurs. Il est vrai que les mêmes facteurs ont déterminé aussi la langue de Thucydide et c'est ainsi. Mais le problème réside toujours dans la relation quantitative et surtout qualitative de tous ces éléments. Grâce à son inspiration créatrice dans l'expression de la parole, Thucydide est sans doute supérieur à ses precurseurs et aussi à ses contemporains. Les écrivains et les critiques de l'Antiquité donc les personnes les plus compétentes en la matière, sont unanimes pour le constater. Ils restaient littéralement ahuris devant cette course effrénée à la poursuite de l'innovation de l'expression, de son originalité.

L'historien était un vrai créateur de la parole, au sens strict du mot. Et c'est un don qui est propre aux écrivains de talent. Il a su extraire et stimuler l'énergie latente et le potentiel lexical de la parole et à travers les transformations des unités simples de mots, obtenir des contenus sémantiques tout à fait nouveaux et inattendus. Il a su opérer dans le riche code de la langue grecque certains choix préférentiels aussi bien quant à la formation des mots qu'aux structures grammaticales. Il a réussi à exploiter les diverses couches lexicales (archaïsmes, poétismes, mots courants et empruntés aux langues de spécialité) et grâce à une sélection pertinente de ce vocabulaire et la disposition des séquences de mots, il est arrivé à forger sa langue littéraire soumise aux règles personnelles des moyens d'expression. Le secret du style de Thucydide réside dans le choix et l'agencement spécifiques de mots et ce combat ardent avec l'élément linguistique donne à son oeuvre un charme tout à fait original.

Kraków

---

[31] Cf. Luschnat, *o.c.* p. 1266: „Darf man das Ineinander von Parallelität und Inkonzinnität als das wesentlichste Merkmal dieses Stiles bezeichnen".

[32] *Det grekiska prosaspråket en historisk oversikt*, Eranos L 1952, p. 152 suiv.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

DIE „PARRHESIA" ALS WESENTLICHES MERKMAL DER ATHENISCHEN DEMOKRATIE IM LICHT DER LITERARISCHEN ZEUGNISSE IM V. JH. VOR CHR.

Von

WITOLD WRÓBLEWSKI

Die Griechen haben sich schon von alters her klargemacht, dass sie sich von den Barbaren wesentlich unterscheiden. Schon Homer hat den Unterschied in der Sprache bemerkt, als er einen vom Volksstamme, der an der Seite der Troer stand, Kares von Milet, *barbarophonoi* (*Ilias* II 867) genannt hat. H. Diller[1] erklärt diesen Epithet so, dass die Sprache der Kares unverständlich war und sie die Griechen an die Klange „bar-bar" erinnert hat und deswegen alle Völker, die nicht griechisch gesprochen haben, *barbaroi* genannt haben. Auf dieses Problem der Besonderheit der Griechen sind auch später die Schriftsteller zurückgekommen und mit dem theoretichen Problem der Formgebung des hellenischen Bewusstsein, es in Opposition zu den anderen Völkern, Barbaroi genannt, stellend, hat sich Thukydides (I 3) beschäftigt.

Die Kontakte der Griechen mit dem Orient und ihre durchdringenden und kritischen Beobachtungen haben zur Entstehung der Literatur, verschiedenen Völkern gewidmet, geführt. Die Erfahrungen mit der Kultur der anderen Völker und besonders mit der Kultur des Orients zeigten im Hinblick auf den seit Ende des VI. Jh. vor Chr. dauernden Konflikt der Griechen mit den Persern grundsätzliche Besonderheiten, welche zwischen diesen Völkern und den Griechen in verschiedener Hinsicht: kultureller, politischer und sittlicher bestanden. Wie die Forschungen Dillers[2] gezeigt haben, ist die Antithese Hellenen-Barbaren schon bei Aischylos und Herodot deutlich hervorgetreten. Der Letztgezeigte nicht nur die Unterschiede im Verhalten zwischen den Völkern des Orients und des Okzidents, wollte aber auch die Gründe des persischen Krieges kennenlernen, dieses grössten Konfliktes, der zwischen Hellenen und Barbaren entstand. Nach Meinung E. Wills[3], ein der Gründe dieses Konfliktes war der iranische Despotismus, welcher sich mit dem

---

[1] H. Diller, *Die Hellenen-Barbaren Antithese im Zeitalter der Perserkriege*, w: *Grec et Barbaren*, Genève 1961, S. 40.

[2] Diller, *o.c.* S. 80.

[3] E. Will, *Le monde grec et l'orient*, Paris 1972, S. 54.

griechischen Ideal der Freiheit nicht aussöhnen konnte. Das war ein politischer Unterschied. Bei Herodot (VII 101) fand dieser Unterschied seinen Ausdruck während der Unterredung des Xerxes mit dem Demaratos, dem ehemaligen spartanischen König, der gezwungen war sein Vaterland zu verlassen und sich am Hof in Suz befand und jetzt vor dem Treffen mit den Griechen, der königliche Berater und – so kann man sagen – ein Experte der hellenischen Sache ist. Auf die Frage des Xerxes, ob sich die Hellenen erkühnen werden, sich seiner königlichen Macht zu widersetzen, antwortete Demaratos (Her. VII 102): die Armut war immer die Gefährtin Griechenlands, und die Tugend (*arete*) hat man durch die Weisheit und das Recht (*sophia*, *nomos ischyros*) erworben, welche Hellas, um sich gegen die Armut und die Tyrannei (*desposynen*) zu wehren, eingesetzt hat. Zu dieser allgemeinen Charakteristik, die alle Griechen betrifft, gibt Demaratos zu, dass die Spartaner sich nicht in die Gefangenschaft begeben worden. Sie werden sich verteidigen. Sie sind nämlich frei, erklärt er weiter, aber nicht ganz frei, weil sie über sich die Macht des Rechts haben, das sie mehr fürchten[4] als die Untertanen des persichen Königs seinen Herrscher. Dieses Recht, sagt Demaratos, befiehlt immer dasselbe: Das Schlachtfeld nicht zu verlassen (Her. VII 104). Zwar betrifft dieses Urteil, welches die Idee des souveränen Rechts äussert, nur die Spartaner, aber die frühere Aussage des Demaratos zeugt dann, dass das Recht ein charakteristisches Merkmal der Regierungen aller griechischen Poleis war[5]. Ähnlich auch auf die Spartaner bezieht Herodot (VII 134) die Idee der Liebe der Freiheit, was er in der Haltung zum Ausdruck brachte, welche die spartanischen Gesandten, die nach Suz abgeordnet waren, einnahmen. Sie wollten sich freiwillig den Behörden der Perser als die Genugtuung für den Totschlag der Gesandten des Darius stellen, die zu den griechischen Poleis gesandt wurden, um Feuer und Erde zu nehmen. Während dieser Reise der Spartaner nach Suz, berichtet Herodot (VII 135), haben sie bei Hydarnes stationiert, der die Gesandten beredete, auf die Seite des Königs überzutreten und versicherte, dass der König sie dafür entlohnen wird. Dann haben die Gesandten dem Untertan des Königs erklärt, dass der Rat einseitig ist, weil Hydarnes immer der Sklave war und niemals erfahren hat, wie süss die Freiheit (*eleutheria*) ist, um welche sie bereit sind zu kämpfen. Am Hof des Königs haben sie dagegen den Huldigungseid abzulegen verweigert, erklärend, dass es in Sparta nicht üblich sei (*en nomō*) sich vor dem Menschen so tief zu verneigen, dass die Stirn den Boden berührt.

Die Liebe der Freiheit hat sich schon früher in der Literatur, in der im

---

[4] Mittelbar erfahren wir davon, was die Athener über die Tapferkeit der Spartaner gedacht haben, von Thukydides (II 39). Perikles unterstrich mit dem Stolz, dass andere Völker, von Jugend an entsprechend geübt, an Tapferkeit gelangen, die Athener dagegen frei lebend dennoch auch mit Tapferkeit der Gefahr die Stirn bieten.

[5] Will, *o.c.* S. 427; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. III, Cambridge 1969, S. 70, glaubt, dass Demaratos als loyaler Spartaner nur von seinem eigenem Staat sprechen will, aber Xerxes seine Erzählung auf alle Griechen bezieht. Der Stolz der Athener auf das Recht war in *Hiketiden* des Euripides (s. V. 429 ff.) am vollkommensten ausgedruckt.

Jahre 472 vor Chr. aufgeführten Tragödie *Die Perser* als eine panhellenische Idee äussert, welche man nicht nur auf die Spartaner beschränken kann. In der oben genannten Tragödie sagt der Angelos der Königin, der Mutter des Xerxes, von dem Verlauf der Kriegshandlungen bei Salamis berichtend: indem die hellenische Schiffe hervorgetreten sind, konnte man überall den Schlachtruf hören (Aischylos, *Die Perser*, V. 402–405):

ὦ παῖδες Ἑλλήνων ἴτε
ἐλευθεροῦτε πατρίδ', ἐλευθεροῦτε δὲ
παῖδας, γυναῖκας, θεῶν τε πατρῴων ἕδη
θήκας τε προγόνων· νῦν ὑπὲρ πάντων ἀγών.

Nach Aischylos' Meinung bedeutet der Kampf um alles für die Griechen hauptsächlich den Kampf um die Freiheit für ihr Vaterland, ihre Frauen und Kinder, ungehindertes Glaubenbekenntnis der Götter, welche bisher die Griechen gern haben. Der verzweifelte und, wie er schien, hoffnungslose Krieg, welcher von den Griechen mit den Barbaren unternommen worden ist, war folgerichtig ein Kampf um alles, was für die Griechen den Sinn des Leben und das Wesen des Geistes bildete, war ein Kampf um die Freiheit. Die Niederlage bedeutete daher nicht nur den Verlust der politischen Freiheit, aber auch die Änderung der Sitten, die Notwendigkeit der Unterordnung den demütigenden Sitten, welche die Gesandten der Spartaner bei den Persern sehen konnten, die, wie wir bei Herodot lesen, sogar den Sinn der Freiheit nicht fähig sind zu verstehen. Die Vision der verächtlichen Behandlungsweise des Mensches erfüllte die Griechen mit Schrecken und darum waren sie bereit, vielmehr den Tod zu finden als in der Sklaverei unter dem orientalischen Despoten zu leben.

Die Idee und das Ziel dieses Krieges waren für die Griechen klar. Aber Aischylos wünscht die Probleme dieses Krieges auch von dem Standpunkt des besiegten Feindes aus darzustellen und den athenischen Theaterbesuchern die Folgen zu zeigen, welche in der Empfindung der Perser die Niederlage bei Salamis für sie gebracht hat. Davon erfahren wir aus dem Stasimon des Chors der Würdenträger. Der leidvolle, klägliche und unruhige Chor stellt die schreckliche Verzweiflung dar, welche die Perser erfasst hat, als sie die Nachricht von der Niederlage des Xerxes bekommen haben. Am Ende des Jammers zählt er die Folge der Niederlage auf (V. 584–590): Asien hat sich aus der Regierung der Perser befreit, die Völker sind nicht mehr gezwungen, von dem königlichen Befehl den Tribut zu zahlen, noch unter dem Joch der Knechtschaft zu seufzen, sich vor dem Menschen tief verneigend. Die Befreiung von der ökonomischen abhängigkeit, von dem unterwürfigen und des Menschen unwürdigen Verneigen vor dem anderen Menschen so, dass die Stirn den Boden berührt, war doch nicht das einzige Unglück, welches der Zerfall der persischen Macht mit sich brachte. In der letzten Strophe des Chors, verzweifelnd am Schicksal der Völker, des Königes und Persiens, befiehlt Aischylos, ihm diese bezeichnenden Wörter zu sagen (V. 591–594):

οὐδ' ἔτι γλῶσσα βροτοῖσιν
ἐν φυλακαῖς· λέλυται γὰρ
λαὸς ἐλεύθερα βάζειν,
ὡς ἐλύθη ξυγὸν ἀλκᾶς.

Der altertümliche Scholiast[6] interpretiert diese Wörter so: die menschliche Zunge ist frei, um den König zu verwünschen (*kakegorein*). Die Untertanen fürchten niemanden, weil sich das Volk vom Joch der Gewalt der königlichen Regierung befreite. Die Macht des Königs der Feldherren und der Beamten ist verschollen.

H. D. Broadhead[7] informiert im Kommentar zu seiner Ausgabe der *Perser*, dass Blomfield die Phrase „en phylakais" mit dem Vers 439 des Theognis vergleicht. Broadhead erwähnt auch den *Agamemnon* (V. 236) des Aischylos. Der Vergleich des Blomfield ist nicht richtig, weil bei Theognis die Phrase „en phylakeisin" zusammen mit dem Verb „echei" benutzt wird und bedeutet, nach Van Groningens Meinung[8], „sich mit etwas beschäftigen", „Augenmerk auf etwas richten". Anders ist es im *Agamemnon*[9], wo das Substantiv „phylakai" zusammen mit dem Dingwort „stomatos" benutzt worden ist, um zu bezeichnen, dass der Iphigenie der Knebel in den Mund gesteckt wird, als man sie als Opfer dargebracht hat, damit sie ihre Verfolger nicht mit dem Bann belegen könnte. Diese Stelle ist wirklich parallel, aber in den *Persern* geht es um eine ganz entgegensetzte Situation als im *Agamemnon*.

Infolge der Niederlage der Perser bei Salamis und des Sieges der Griechen wurde der Mund der Menschen von Fasseln befreit, welche ihm unter der persischen Regierung angelegt worden waren. Die Menschen müssen nicht mehr – sagt Aischylos – unter Zwang stehen. Unerwartet erfolgte eine Wendung der Dinge. Die bisherige Institutionen, die die menschliche Zunge bewacht haben, wurden zerstört und bestehen nicht mehr. Es scheint, dass der Verfasser, indem er die Phrase „en phylakais" benutzte, auf zwei Faktoren hinweisen wollte: ein subiektive, d.h. der Mensch muss sich hüten, etwas zu sagen, was der Regierung nicht gefällt und der andere, obiektive, der die Notwendigkeit der Unterordnung dem äusseren Zwang bedeutet. Nach dem Sieg der Griechen haben beide ihre Macht verloren.

Die Folge der Befreiung von der Aufsicht, unter der sich die menschliche Zunge befand, erklärt der Verfasser der Tragödie gleich in den nächsten Worten näher. Wir erfahren, dass das befreite Volk (*laos*) jetzt ungehindert

---

[6] Scholia in Aeschyli *Persas*, ed. O. Dähnhardt, Lipsiae 1894.

[7] *The „Persae" of Aeschylus*, ed. with Introduction, Critical Notes and Commentary by H.D. Broadhead, Cambridge 1960, S. 156.

[8] *Theognis*, édité avec un commentaire, B. A. Von Groningen, Amsterdam 1966, S. 175:

Νήπιος, ὃς τὸν ἐμὸν μὲν ἔχει νόον ἐν φυλάκῃσι (V. 439)

[9] Aeschylus, *Agamemnon*, ed. with a Commentary by E. Fraenkel, vol. II, Oxford 1950, S. 135 und auch V. 452 ff. mit Kommentar.

seine Meinung äussern kann (*eleuthera badzein*). Broadhead[10] versteht diesen Vers ganz anders. Er meint mit Sidgwick, dass wir in diesen Worten „die Angst des Aischylos vor der Freiheit des Volkes" finden und fügt von sich aus hin: wenn das Volk sagen kann, was es will, dann kann das Ergebnis nur die Anarchie sein. Die Erklärungen der Kommentatoren sind überraschend. Es weist nämlich nicht darauf hin, dass wir in Aischylos' Worten die Angst vor der Anarchie in persischem Reich herauslesen können. Der Stasimon wurde zwar vom Griechen geschrieben, stellt aber die innere Situation in Persien dar und äussert die Befürchtungen der Perser und nicht der Griechen vor den Folgen der Niederlage. Wenn wir annehmen würden, dass Aischylos sich vor der Anarchie fürchtet, dann wäre anzunehmen, dass auch die vorhergehende Strophe, welche mit der besprochenen eng verbunden ist, die Angst des Aischylos vor der persischen Niederlage äussert. Das ist jedoch absurd. Zwar spricht Aischylos mit Demut vom Sieg und ist nicht auf den besiegten Feind stolz, aber als Grieche wünschte er sich selber den Sieg und die völlige Niederlage des Feindes. Aischylos will sagen – und nämlich tut er das durch den Mund der Perser –, dass der Sieg der Griechen nicht nur politische und ökonomische Folgen hat, sonder auch gibt dem Menschen die Freiheit des Ausdrucks der Empfindungen, des seit langem geheimerhaltenen Umwillens und des Gedankens, wie der Scholiast sagt. Aischylos stellt ganz bewusst zwei Kulturen gegenüber: die eine, welche dem Menschen die Begrenzung der Gedankenfreiheit aufgezwungen hat (diese Kultur ist schon zerstört), und die andere griechische, welche die Redefreiheit mit sich bringt. In Augen Aischylos war die Redefreiheit ein wesentliches Merkmal der griechischen Freiheit. Aus der Tragödie geht hervor, dass die Griechen früh die Tatsache der Redefreiheit als wesentliches Merkmal ansahen, welches die Griechen von den Barbaren unterschieden hat und welches die Barbaren nicht verstanden. Für sie war die Freiheit doch eine Niederlage, wie wir in der Tragödie lesen können. Was aber für die Perser die Niederlage bedeutete, war für die Griechen der Sieg und ein Grund stolz zu sein.

So haben sich die Griechen das zeitgenössische Persien unter der Regierung von Xerxes vorgestellt, wovon uns die genannten literarische Zeugnisse, vor allem Herodot, viele Einzelheiten übermitteln. Etwa hundert Jahre nach Aischylos sieht Platon in den *Gesetzen* (649) die Situation in Persien ganz anders, obgleich seine Aussage den Gründer des Staates, den damals schon legendären und idealisierten Herrscher, Cyrus, betroffen hat. Im Gespräch mit Kleinias erinnert der Athener daran, dass fast alle Gesellschaftsordnungen aus der Monarchie und der Demokratie entstanden sind, wofür die Alleinherrschaft und die Freiheit charakteristisch sind. Die reinen Gesellschaftsordnungen sind aber tadelswert. Das Ideal ist eine gemischte Staatsform. Eine solche gemässigte Gesellschaftsordnung haben während Cyrusregierung die Perser benutzt, als weder Knechtschaft noch Freiheit war. Später aber haben sie die

---

[10] *The „Persae" of Aeschylus*, ed. Broadhead, S. 156.

Freiheit und ihre Gesetze auch anderen Völkern gegeben. Und es war so, sagt Plato (694B1–6):

Καὶ εἴ τις αὖ φρόνιμος ἦν ἐν αὐτοῖς καὶ βουλεύειν δυνατός, οὐ φθονεροῦ τοῦ βασιλέως ὄντος, διδόντος δὲ παρρησίαν καὶ τιμῶντος τοὺς εἴς τι δυναμένους συμβουλεύειν, κοινὴν τὴν τοῦ φρονεῖν εἰς τὸ μέσον παρείχετο δύναμιν, καὶ πάντα δὴ τότε ἐπέδωκειν αὐτοῖς δὶ ἐλευθερίαν τε καὶ φιλίαν κὰὶ νοῦ κοινωνίαν.

Das Gesetz des freien Reden hat der König den Leuten deshalb gegeben, damit sie ihren persönlichen Beitrag zur gemeinen Wohl leisten können. Die Entwicklung und das Wohlergehen sicherten die Freundschaft, Redefreiheit und die gemeinsame Benutzung der Errungenschaften der Vernunft. Aber an diese ideale Lage konnten Plato und die Griechen nur schwer glauben. Darum tadelt etwas später Plato denselben Cyrus, dass er sich nicht um die entsprechende Ausbildung der Jugend kümmert und den Anfang des Niederganges gemacht hat. Indem man die Entscheidung der Frage, ob solche Phönomene im Staat der Perser tatsächlich auftraten, beiseite lässt, kann man sagen, dass diese Probleme in Athen im V. und IV. Jh. vor Chr. gewiss diskutiert wurden, wovon die Tragödien des Euripides zeugen, wo mehr oft von der Parrhesia gesprochen wird.

In den *Hiketiden* gibt die Ankunft des Herolds von Theben in Athen die Gelegenheit der Besprechung des politischen Thema. Er lobt die Alleinherrschaft in seiner Stadt. Teseus antwortet: es gibt nichts böseres als den Tyrannen, weil dort, wo er herrscht, keine Gerechtigkeit für die Schwachen und die Reichen herrscht. Daher, fragt Teseus, worauf die Freiheit beruht? Darauf findet der Leser die Antwort (V. 404–408):

οὐ γὰρ ἄρχεται
ἑνὸς πρὸς ἀνδρὸς, ἀλλ ἐλεύθερα πόλις.
δῆμος ἀνάσσει διαδοχαῖσιν ἐν μέρει
ἐνιαυσίαισιν, οὐχὶ τῷ πλούτῳ διδοὺς
τὸ πλεῖστον, ἀλλὰ χὠ πένης ἔχων ἴσον.

Der Text der Tragödie weist auf die enge Beziehungen hin, die zwischen der Redefreiheit und der Gleichheit besteht. Teseus ist daran überzeugt, dass folgerichtig die Redefreiheit – und es scheint, dass in Wirklichkeit Euripides auch diese Ansicht vertritt – jedem Bürger, unabhängig von seinem geselschaftlichen Status, dieselben Möglichkeiten des Handelns gibt. Das ist die Grundlage der athenischen Demokratie, weil durch die Redefreiheit die wahre Gleichheit in Athen realisiert wird.

Ein Zeugnis der Liebe zur Redefreiheit der Athener ist auch die Tragödie *Phoinissen*, aufgeführt im J. 410 vor Chr., wo Euripides an den Kreis der Thebanischen Mythen, an den Streit um die Herrschaft zwischen Polyneikes und Eteokles anknüpft. Polyneikes, getäuscht von seinem Bruder, hat sich nach Argos, der Theben feindlich gesinnten Stadt begeben um Hilfe zu erbitten, wo er diese bekommen hat und mit der Armee der Feinde bis an die

Mauern von Theben gekommen ist. Diese Mauern verteidigt Eteokles, der vertragswidrig seinem Bruder nicht die Regierung für ein Jahr übergeben will. Und da kommt es zu Gespräch des Polyneikes mit seiner Mutter Jokasta, die den Streit um die Erbfolge (Sukzession) beizulegen wünscht. Während des Gespräches ist die Mutter neugierieg und will etwas von den Erlebnissen des Sohnes in der Verbannung erfahren. Mit Zaudern und Unruhe fragt sie den Sohn, was er nach dem Verlust des Heimats fühlt und fragt dann unmittelbar (V. 388):

τί τὸ στέρεσθαι πατρίδος; ἦ κακὸν μέγα;

Polyneikes antwortet, dass es ein so grosses Unglück ist, dass es nicht mit Worten auszudrücken ist. Die Mutter bietet gespannt um eine Erklärung, was die Verbannten vor allem bedrückt. In Antwort darauf hört sie nur die kurze Erklärung (V. 391):

ἐν μὲν μέγιστον, οὐκ ἔχει παρρησίαν

Jokasta, als ob sie die Gedanken ihres Sohns ergäntzt, gibt zu, dass nur der Sklave nicht das sagen kann, was er denkt. In diesem Gespräch der Mutter mit dem Sohn erreichen uns die Nachrichten von den aktuellen, politischen Problemen[11], welche für die Athener in der 2. Hälfte des V. Jh. vor Chr. wichtig waren. Zweifellos war für die Athener dieser Periode das Recht auf die freie und unbegrenzte Rede das wichtigste Merkmal der athenischen Verfassungsform und dieses unterschied nicht nur die Athener von den Barbaren, sondern auch von den anderen Griechen, die ihre Poleis bewohnten[12].

Gemäss den athenischen Vorstellungen von der Freiheit im V Jh. vor Chr., herrscht überall, wo man die Redefreiheit und die Freiheit der Meinungsäusserung braucht, die barbarische und dem athenischen Geist fremde despotische Verfassungsform, welche den Menschen der für ihn wichtigsten Sache entzieht, nämlich das, was den freien Menschen vom Sklave unterscheidet und dem Menschen das Glück gibt, d.h. die Redefreiheit. Euripides

---

[11] Eurypides, *Tragedie*, Warszawa 1980, übersetzt von J. Łanowski. Im Vorwort zur Übersetzung der *Phoenissen* behauptet der Übersetzer, als er gleich diesen Vers zitiert, dass nicht der alte thebanische Mythos dem Dichter solche Aussage bot.

[12] Die Ansichten der antiken Verfasser, derjenigen die loben, sowie derjenigen, die die demokratische Verfassung und die *Parrhesia* in Athen tadeln, hat R. Turasiewicz gesammelt in: *Życie polityczne w Atenach V i IV w. przed n.e. w ocenie krytycznej współczesnych autorów ateńskich*, Wrocław 1968. Von der Freiheit schreibt der Verfasser auf S. 19–30. Auf S. 21 bespricht er die Aussagen des Ions in der Euripides-Tragödie und schliesst das aus, dass Ion den Gott bittet ihm eine Athenerin als Mutter zu geben, von der er das Recht der Redefreiheit erben könne. In der Anmerkung 24 gibt er die Referenzen zu *Ion* (V. 670 ff.) an und führt danach an zweiter Stelle Aischylos *Perser* (V. 591 f.) an, wobei er den uns interessierenden Abschnitt nicht kommentiert. Auf die Athener bezieht die Redefreiheit C. W. Weber, *Aufstieg und Grösse des antiken Stadtstaates Athen*, Düsseldorf-Wien 1979, wo wir auf S. 279 lesen: „Die *Parrhesia*, die Redefreiheit, gilt den Athenern als tragende Säule ihrer Staatsordnung als unverzichtbare Bedingung für eine wahre Demokratie".

bezeichnet das, worin sich das Wesen des Menschen äussert, als *Parrhesia*. Sie bestimmt, dass der Mensch, der frei sprechen kann, auch im Land frei von der despotischen Gesellschaftsordnung wohnt und er selbst kein Sklave ist. Und es ist richtig. Es entsteht die Frage, auf welcher Grundlage, wenn alle Menschen gleich sind, sich jeder Mensch oder eine Gruppe ein Recht auf Begrenzung der freien Meinungsäusserungen der anderen nahmen. Wenn jeder Mensch ein autonomes Individuum ist und sein Wesen sich darin äussert, was er selbst denkt und fühlt, in jenen zwei Aspekten der menschlichen Individualität, die sein einmaliges Ich sind, so ist die Verweigerung des Rechtes zur freier Äusserung dieses Ich ein unbegründetes Eingreifen in die natürlichen Gesetze des Individuums. Wo es diese Freiheit nicht gibt, gibt es die despotische Verfassung und Sklaverei, wie es Polineikes des Euripides klar erklärt.

Eine ähnliche Stellung wie die des Euripides treffen wir auch bei Thukydides (II 43) in Perikles' Rede an, wo der grosse Staatsmann, der den unsterblichen Ruhm zeigt, welchen die Gefallenen erreicht haben, die anderen zur Nachahmung und sich in Gefahr zu begeben anregt, im Verständnis, dass das Glück auf der Freiheit beruht und die Freiheit auf der Tapferkeit. Perikles[13] spricht aber in seiner Rede nie *expressis verbis* von *Parrhesia*. Er stellt nur allgemein fest, dass die Athener im Staatsleben am Grundsatz der Freiheit festhalten. Der Grundsatz umfasst auch die Redefreiheit, aber das ist nicht ganz klar, weil, wie wir von Herodot wissen, die den Spartanern vom Historiker zugeschriebene Liebe zur Freiheit gar nichts eo ipso die Redefreiheit bedeutete.

Mit der athenischen Verfassungsform verbindet Demosthenes[14] streng die Redefreiheit. In der Rede gegen Leptines (106) stellt er fest, dass die Spartaner, die Thebaner und die Athener sich in den Gesetzen, den Gebräuchen und der Verfassungsform unterschieden. In Athen darf man alles sagen, auch die Spartaner loben. Im Sparta aber darf man die Gesetze der Athener nicht loben, sondern nur das, was der spartanischen Verfassungsform entspricht.

Die Redefreiheit, über die, meiner Meinung nach, erst Aischylos[15] in der griechischen Literatur schreibt, war im Gegensatz zur sehr oft von Herodot erwähnten politischen Freiheit, ein lokales Phänomen und wir finden es nur im demokratischen Athen. Aischylos hat als erster aufgeklärt, dass das Recht zur freien Meinungsäusserung den persischen Barbaren fremd war und erst ihre Niederlage und der Sieg der Griechen bringt den befreiten Völkern nicht nur

---

[13] Man muss unterstreichen, dass Aristoteles in *Athenaion Politeia* die Geschichte der athenichen Verfassungsform darstellt und dabei ausführlich die Entwicklung und den Charakter der verschiedenen politischen Institutionen in Athen zusammen mit der Genese und der Bildung der demokratischen Verfassung behandelt, an die Gleichheit der Rechte (*isonomia*) erinnert, aber nie von der Redefreiheit spricht.

[14] Turasiewicz, *o.c.* S. 22.

[15] V. G. Foà, *La libertà nel mondo greco*, vol. I, Genova 1972, S. 125, behauptet, dass die Redefreiheit (*la libertà di parola*) in der jonischen Epoche in Archilos' Iamben und später erst in Aristophanes' Komödien ihren Ausdruck gefunden hat.

die politische Freiheit, d.h. die Regierung des Rechtes und die Gleichheit der Menschen, sondern auch die Redefreiheit, die ein wesentliches Merkmal der hellenischen Kultur ist. Die freie Meinungsäusserung hat nach Aischylos' Empfindung die Griechen von den Barbaren unterschieden, die spätere Schriftsteller dagegen hatten gemeint, dass *Parrhesia* die Athener auch von den übrigen Hellenen unterscheidet.

Toruń

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

EPICURE ET LES SOPHISTES

Par

BOHDAN WIŚNIEWSKI

Dans un article[1] publié antérieurement nous avons démontré que les idées de Prodicus et celles d'Epicure concernant la mort sont à peu près les mêmes, car les deux philosophes combattent la crainte de la mort. Le but de la philosophie de Prodicus et d'Epicure était le bonheur des hommes, et la condition de ce bonheur était la suppression de la crainte des dieux et de la mort.

Dernièrement nous avons prouvé[2] que la maxime de l'homme – mesure de Protagoras qui est l'expression d'une philosophie de la valeur n'était pas étrangère à Lucrèce et elle apparaît dans sa théorie de la culture et du langage. En outre nous avons démontré que la théorie de l'origine du langage d'Epicure et de Lucrèce était une combinaison de la théorie naturaliste d'Hippias avec la théorie conventionnaliste de Protagoras.

Nous nous proposons comme but de notre travail de démontrer que:
1. le conventionalisme sociologique de Protagoras ainsi que sa philosophie de valeur a influencé la pensée philosophique d'Epicure;
2. Prodicus et Epicure reconnaissent la raison comme source de tout bien, mais diffèrent sur les moyens de l'acquérir;
3. selon Prodicus, le bonheur consiste dans l'activité publique et l'exploitation des biens matériels au profit de l'homme, tandis qu'Epicure recommande de renoncer à toute activité publique et d'éviter les douleurs physiques et les troubles de l'âme;
4. la théorie du καιρός de Gorgias se retrouve chez Epicure.

Suivant Protagoras, la phrase sur l'homme–mesure n'exprime pas seulement une théorie de la perception et de l'apparence brute, mais aussi une conception sociologique de la connaissance et de la valeur[3]. Dans la philosophie

---

[1] B. Wiśniewski, *Prodicus et Epicure*, Antiquité Classique XXV 1956, fasc. 1, p. 32–40.

[2] B. Wiśniewski, *Sur les origines de la théorie de la culture et du langage de Lucrèce*, Concilium Eirene, Proceedings of the 16 International Eirene Conference, Prague 31.8.–4.9. 1982, vol. I, Prague 1983, p. 177–183.

[3] E. Dupréel, *Les Sophistes*, Neuchatel 1948, p. 19.

de la valeur il s'agit de persuader qu'une disposition vaut mieux que l'autre. C'est ici qu'apparaît le grand rôle de l'éducation qui doit faire l'inversion d'une disposition à la disposition qui vaut mieux. Le médecin produit ces inversions par le remède et le sophiste par le discours. Le but de l'orateur est de faire naître dans l'esprit de l'auditeur non pas les opinions pernicieuses, mais les opinions bienfaisantes qui ne soient pas vraies mais qui représentent plus de valeur[4].

"Pour moi, elles ont plus de valeur les unes que les autres, plus de vérité pas du tout". ἐγὼ δὲ βελτίω μὲν τὰ ἕτερα τῶν ἑτέρων, ἀληθέστερα δὲ οὐδέν.

Les orateurs doivent faire naître dans les âmes des hommes les opinions utiles et bienfaisantes pour la société. "De même, ceux des orateurs qui sont sages et bons font qu'aux cités ce sont les choses bienfaisantes au lieu de pernicieuses qui semblent justes. Toutes choses, en effet, qui, à chaque cité, semblent justes et belles tant qu'elle le décrète"[5]. Un rôle analogue est joué par le sophiste qui est capable de produire un tel changement d'opinion chez les élèves. La relativité de ces valeurs est visible dans le fait qu'elles ne sont pas durables, mais sujettes au changements. Les idées sociales concernant les lois qui gouvernent la société sont partagées par la société tout entière ou au moins par sa majorité. Nous voilà sur le terrain de la convention. La cité délibère sur les choses qui lui importent, telles que le juste et l'honnête[6]; et c'est l'accord des citoyens qui décide de l'opinion qui doit prévaloir. Une règle qu'un Etat juge bonne et juste est telle en effet par cela même, et il suffit que la cité change de sentiment à l'égard de cette règle pour qu'elle cesse d'être ce qu'elle était d'abord. C'est le domaine de la morale, de la vie en société et de leurs valeurs[7]. L'opinion sur le caractère relatif et utilitaire des lois de Protagoras est partagée par Epicure[8] qui dans l'Article XXXVII nous dit que seules les lois utiles peuvent être reconnues comme justes. Mais les lois justes instituées par la société cessent d'être utiles après un certain temps et ne peuvent plus être considérées comme justes.

ἐάν δε νόμον θῆταί τις, μὴ ἀποβαίνῃ δὲ κατὰ τὸ συμφέρον τῆς πρὸς ἀλλήλοις κοινωνίας, οὐκέτι τοῦτο τὴν τοῦ δικαίου φύσιν ἔχει. Les lois justes doivent prendre en considération les faits réels (πράγματα) ou plutôt les intérêts, les besoins. Tant que les lois reflètent les intérêts de la société elles sont justes, elles ne deviennent que des mots vains que lorsqu'elles cessent d'être les portes-paroles des intérêts de la vie en société[9].

κἄν μεταπίπτῃ κατὰ τὸ δίκαιον συμφέρον, χρόνον δέ τινα εἰς τὴν πρόληψιν ἐναρμόττῃ, οὐδὲν ἧττον ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἦν δίκαιον τοῖς μὴ, φωναῖς κεναῖς ἑαυτοὺς συνπράττου ἀλλ' ἁπλῶς εἰς τὰ πράγματα. Si quelqu'un avait institué une loi qui n'aurait pas été utile pour la société, une telle loi ne

---

[4] Platon, *Théétète*, 167 b.
[5] Platon, *Théétète*, 167 c.
[6] Platon, *Théétète*, 167 c.
[7] Dupréel, *o.c.* p. 23.
[8] D. L. X 153; Usener, *Epicurea*, p. 80.
[9] D. L. X 152 (Article XXXVII); Usener, *Epicurea*, p. 79.

saurait pas être reconnue comme juste. De même les conditions ayant changé, une loi reconnue jusqu'à présent comme juste ne le saurait plus être ne représantant pas les besoins de la vie en communauté. Les lois qui ne sont pas utiles ne peuvent pas être justes[10]. ὕστερον δ'οὐκ ἦν ἔτι δίκαια, ὅτε μὴ συνέφερον.

La relativité de la justice et de la loi est très nettement exprimée dans l'Article XXXVI[11]; les lois appliquées par rapport aux pays particuliers qui se trouvent dans des conditions différentes ne peuvent pas être les mêmes, car la même chose ne peut pas paraître juste à tous. κατὰ δὲ τὸ ἴδιον χώρας καὶ ὅσων δή ποτε αἰτιῶν οὐ πᾶσι συνέπεται τὸ αὐτὸ δίκαιον εἶναι. Mais en principe la justice est la même pour tous, si elle rapporte du profit dans les relations mutuelles, elle a un caractère utilitaire, comme chez Protagoras. κατὰ μὲν ⟨τὸ⟩ κοινὸν πᾶσι τὸ δίκαιον τὸ αὐτό, συμφέρον γάρ τι ἦν ἐν τῇ πρὸς ἀλλήλους.

L'idée d'une justice à laquelle participent tous les hommes paraît tirer ses origines du mythe célèbre de Protagoras que nous lisons chez Platon[12] et où il est dit que le sens du droit (δίκη) et le respect mutuel (αἰδώς) avaient été accordés par Zeus à tous les hommes sans distinction pour qu'ils cessent de se léser mutuellement et puissent former une société. Epicure lui aussi admet que non seulement la justice mais aussi le respect mutuel (τὸ καλόν) sont des conditions indispensables de l'existence d'une société[13]. οὐκ ἔστιν ἡδέως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως, ⟨οὐδὲ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως⟩ ἄνευ ἡδέως.

Epicure désigne le respect mutuel non pas par αἰδώς, comme le fait Protagoras, mais par καλόν[14]. Et comme l'honneur signifie aussi une haute considération et estime, par conséquent τὸ καλόν peut avoir le même sens qu' αἰδώς et notamment celui du respect mutuel. Cicéron traduit τὸ καλόν par honestas[15]. "Non posse iucunde vivi nisi honeste et sapienter et iuste viveretur". *Honestas* peut avoir la signification du respect[16]; il est clair que la notion de l'honneur implique celle du respect mutuel. Il y a pourtant une différence entre Protagoras et Epicure. Tandis que le Sophiste d'Abdère considère la participation du citoyen aux affaires publiques comme un devoir, Epicure, bien qu'il dise que nous sommes par nature sociables (φύσει ἐσμὲν κοινωνικοί), néanmoins il déconseille au sage de prendre part à la vie publique. διὰ τοῦτό φησιν οὐδὲ πολιτεύσεσθαι τὸν νοῦν ἔχοντα[17].

L'institution de la justice et du respect mutuel introduit le sentiment de sécurité parmi les hommes et rend la vie en société possible. Les germes de l'art social sont d'après Epicure à chercher dans l'amitié qui est pour lui le

---

[10] D. L. X 153; Usener, *Epicurea*, p. 80.
[11] D. L. X 151; Usener, *Epicurea*, p. 79.
[12] Platon, *Protagoras*, 320 c – 322 d.
[13] D. L. X 140 (Article V), Usener, *Epicurea*, p. 72.
[14] LSJ καλός III.
[15] Ciceron, *de fin.* II 51; Usener, *Epicurea* fr. 511, p. 314.
[16] FLS honestas I.
[17] Arrianus, *Epict. dissert.* I 231; Usener, *Epicurea*, fr. 253, p. 319.

synonyme d'une vie sûre et qui est un bien. Ainsi l'amitié devient la forme naturelle d'une vie commune des hommes et revêt un caractère utilitaire[18], puisqu'on recherche l'amitié pour des fins pratiques ayant en vue son propre intérêt et non pas celui d'autrui[19]. καὶ τὴν αὐτοῖς ὡρισμένοις ἀσφαλείαν φιλίας μάλιστα κατεῖδε συντελουμένην.

A présent, je voudrais faire voir qu'Epicure et Prodicus reconnaissent la raison (φρόνησις, σωφροσύνη) comme source de tous les biens. Pour Epicure la sobre raison (νήφων λογισμός) est source de tout plaisir qui est un bien, cette sobre raison nous permettant de trouver ce que nous devons choisir et ce que nous devons éviter. A l'origine du plus grand bien est la prudence (φρόνησις), chose la plus précieuse; de la prudence dérivent toutes les autres vertus, car la prudence nous apprend que nous ne pouvons pas mener une vie plaisante, qui n'aurait pas été en même temps une vie prudente et raisonnable (φρονίμως), belle et juste (καλῶς καὶ δικαίως) et vice versa qu'on ne peut pas vivre d'une manière prudente, belle et raisonnable sans vivre d'une manière plaisante. C'est la raison qui produit le bien[20] τούτων δὲ πάντων ἀρχὴ καὶ τὸ μέγιστον ἀγαθὸν φρόνησις.

Suivant Prodicus lui aussi, la sagesse consiste dans l'action qui fait naître le bien[21] τὴν τῶν ἀγαθῶν πρᾶξιν σωφροσύνην εἶναι.

Il y a pourtant une différence entre Prodicus et Epicure. Tandis que le premier considère que l'acquisition de la vertu est le fruit de l'enseignement, d'un effort pénible et d'un long labeur, Epicure pense que l'acquisition de la vertu n'est ni un don divin[22], comme le veut Gorgias, ni le fruit de l'enseignement comme le pensent Protagoras et Prodicus, ni l'effet d'un long labeur, comme le croit Prodicus[23], mais le résultat de la réflexion sur ce qui est utile[24]. τὴν ἀνδρείαν φύσει μὴ γίνεσθαι, λογισμῷ δὲ τοῦ συμφέροντος.

Le problème de la vertu se lie étroitement avec celui du bonheur. Prodicus

---

[18] D. L. X 120; Usener, *Epicurea*, fr. 540, p. 324: καὶ τὴν φιλίαν διὰ τὰς χρείας; cf. Plutarchus, *de amore prolis* 2, p. 495 a; Usener, *Epicurea*, fr. 527, p. 320; δι' ὧν κατηγοροῦσι τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως μόνης μὴ προῖκα τὸ στέργειν ἐχούσης μηδ ἐπισταμένης φιλεῖν ἄνευ χρείας.

[19] D. L. X 148 (Article XXVIII); Usener, *Epicurea*, p. 77.

[20] D. L. X 132, Usener, *Epicurea*, p. 64.

[21] Platon, *Charmide* 163 b–d.

[22] Suivant Gorgias, la nature ne fait pas la distinction des bons et des mauvais, la vertu n'est pas une faculté innée, comme la force ou l'agilité, elle est un don divin; il ne saurait être non plus question de l'enseignement de la vertu (cf. Dupréel, *o.c.* p. 82, *Menon* loob: "...la vertu nous semble être... le résultat d'une faveur divine").

[23] L'apologue d'Hércule (Xénophon, *Commentarii* II 1–32) exprime l'idée que la vertu s'atteint au prix d'un long effort, par un long et continuel exercice. Ici est posé le problème de l'éducation et de l'enseignement de la vertu.

L'opinion de Prodicus est à l'opposé de celle d'Epicure. Notre philosophe pense que nous évitons d'une manière naturelle tout effort pénible et choisissons la volupté; cf. Sext. Emp. *adv. dogmat.* V (*adv. math.* XI) 9 b; Usener, *Epicurea* fr. 398, p. 274; εἰ δὲ φυσικῶς ὁρμᾶ μὲν πρὸς ἡδονὴν, ἐκκλίνει δὲ τὸν πόνον, φύσει φευκτόν τέ ἐστιν αὐτῷ ὁ πόνος καὶ αἱρετὶν ἡ ἡδονή.

[24] D. L. X 120; Usener, *Epicurea*, fr. 517, p. 317.

affirme que le bonheur de l'homme consiste dans la sagesse qui se ramène à la connaissance de soi-même. Cette connaissance de soi-même est nécessaire pour connaître les choses et pour déterminer le rapport de toutes choses à nous-mêmes; si nous arrivons à nous connaître, alors nous pourrons user des biens matériels conformément à notre nature; cette connaissance est aussi indispensable pour connaître les choses qui sont à nous[25]. Il en résulte que le bonheur est associé à l'idée du progrès social et dépend de la connaissance de la nature humaine. Notre bonheur ne consiste pas dans une sage utilisation des choses les plus désirées pour elles-mêmes, mais pour tirer un profit de ces biens. La vertu a par conséquent un aspect utilitaire. La prudence écarte la douleur (prudentiam introducunt scientiam suppeditantem dolores), le courage nous permet de combattre la crainte de la mort et de supporter avec patience les douleurs ("fortitudines... rationem neglegendae mortis perpetiendi doloris)[26]. La modération apporte la paix de l'âme ("ne temperantiam quidem propter se expetendam esse dicemus, sed quia pacem animis affert et eos quasi concordia quadam placat ac leniat")[27]. La justice elle aussi calme les esprits ("sic iustitia iudicandum est, quae non modo numquam nocet cuiquam, sed contra semper aliquid cum sua vi atque natura quod tranquillet animos)[28]. Toutes les vertus visent un seul but: libérer l'homme des douleurs physiques et assurer la tranquillité de l'esprit et de l'âme, santé, richesses, pouvoir qui ne sont pas plutôt bonnes que mauvaises. Epicure est d'avis que l'esprit doit maîtriser le corps, d'où il résulte que ni les richesses ni l'honneur et la gloire ni la bonne renommée ne représentent pas de valeur et ne sont pas en état d'assurer le bonheur; chacun dans son intérieur garde un coeur anxieux qui le tourmente[29]. Il en résulte que les biens matériels ne nous donnent pas le bonheur et l'homme doit se libérer non seulement de la douleur physique, mais aussi des inquiétudes de l'âme[30].

ἀλλὰ τὸ μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μήτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχήν.

Le sage atteint le bonheur, c'est-à-dire délivrance des douleurs physiques et des anxiétés de l'âme, grâce aux vertus. Epicure me paraît être aussi le représentant de la théorie du καιρός de Gorgias suivant laquelle nos actions dépendent des circonstances et de la situation concrète dans laquelle nous nous trouvons. Par conséquent la morale varie suivant les circonstances. Il y a des vertus propres aux vieillards, il y a une vertu pour l'homme libre et une autre pour l'esclave, quel que soit leur âge[31].

"Pour chaque espèce d'action et pour chaque âge, pour chacun de nous et pour chaque ouvrage il y a une vertu particulière". Epicure paraît reprendre

---

[25] Dupréel, *o.c.* pp. 132–138; Alcibiade I 133 d–e.
[26] Lucrèce, VI 9–25; Usener, *Epicurea*, fr. 396, p. 263.
[27] Cicéron, *de officiis* III 33, 117; Usener, *Epicurea*, fr. 514, p. 316.
[28] Cicéron, *o.* et *l.c.*; cf. *de fin.* I 49; Usener, *Epicurea*, fr. 397, p. 269.
[29] Cicéron, *de fin.* I 47; Usener, *Epicurea*, fr. 397, p. 268.
[30] Cicéron, *de fin.* I 50; Usener, *Epicurea*, fr. 397, p. 269.
[31] Platon, *Ménon*, 71 c – 72 a; cf. Dupréel, *o. c.* p. 83.

cette idée de Gorgias, quand il dit que la manière d'agir, la conduite du sage dépend de la situation dans laquelle il se trouve. Le sage peut même s'enrichir, s'il est pauvre, il peut faire la cour au roi, si la situation le demande, il peut se réjouir des malheurs du prochain, s'il y pense trouver quelque avantage[32]. χρηματιεῖσθαί τε, ἀλλ' ἀπὸ μόνης σοφίας, ἀπορήσαντα· καὶ μόναρχον ἐν καιρῷ θεραπεύτειν.

Łódź

[32] D. L. X 120.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

THE „ARGONAUTICA" BY APOLLONIOS OF RHODES AS A NAUTICAL EPOS

REMARKS ON THE REALITIES OF NAVIGATION

By

JOANNA ROSTROPOWICZ

The *Argonautica* by Apollonios of Rhodes is a long story on adventures of a band of Greek heroes. Hence, the work abounds with information on a route of their voyage, a shape of the coasts, harbours and all the realities of navigation. Theories and conjectures concerning the route to and from Colchis were repeatedly touched upon in various publications[1]. These problems are strictly connected with Apollonios' knowldge of geography, and simultaneously give us some idea of geographical knowledge at that time. Apollonios' knowledge of seafaring realities, sea elements, matters connected with navigation seems not less interesting. These problems are sporadically mentioned in the reference literature[2], and, as it seems, his knowledge of this scope gives us some idea of his thorough education on the one hand, and it increases our knowledge of his poetic technique, on the other. Therefore it would be useful to pay a little attention to these problems.

At the very beginning this famous epos includes an invocation which explicitely states that the subject of the work will be a cruise of the Hellenic heroes over the seas on the ship Argo which was built with the help of Athena herself as the poet says in the further part of invocation. Hence, the seafaring takes a main place in the epos, the sea is a constant background for its plot and the Argo becomes, so to say, one of the heroes of the work. This Hellenistic epos appeared in the period when the polis were replaced by huge Hellenistic States and the sea routes connecting distant countries were still much more important

---

[1] Cf. E. Delage, *La géographie dans les Argonautiques d'Apollonios de Rhodes*, Bordeaux-Paris 1930, passim; L. Pearson, *Apollonius of Rhodes and the old Geographers*, American Journal of Philology LIX 4, 1938 No 236, pp. 443 ff; S. Czarnowski, *Argonauci na Bałtyku. Konwencja a rzeczywistość w kształtowaniu się greckich pojęć geograficznych*, w: *Dzieła*, tom III, Warszawa 1956, s. 242–260.

[2] H. Fränkel, *Noten zu den Argonautica des Apollonios*, München 1968, passim; R. Hartmann, *Hypozoma*, RE Suppl. V, 776–782 and 944 f.

than the continental roads. The Town of Alexandria, where the work was written most probably as a whole, was the greatest sea port of the Hellenistic world, and its ships reached all the corners of the contemporary world.

More and more abundant geographical literature of that time described different distant lands and seas in the form of περίοδοι, περιηγήσεις or περίπλοι, and voyages were considered a very important means of getting knowledge. It seems that this new spirit of the epoch as well as the poet's personal interests in the seafaring exerted an influence on the choice of the subject for his work[3].

The plot of the *Argonautica* takes place in the period, conventionally settled, by one generation earlier than the war of Troy. This decided of the fact that the poet tried to give his story an archaic colour. Simultaneously, however, Apollonios complied very precisely with the principles of Alexandrine poetics, trying to render a true picture of the world, and quite exceptionally he was taking delight in relating details and in finding out various unimportant details. That made his vision of sea and maritime art appear many-sided and rich.

Before we pay attention to the seafaring problems, let us recollect briefly Apollonios' principles of treating the subject. Thus, the poet, as a rule, does not present the subject in full, comprehensively in one tale. He usually spreads some insignificant pieces of information throughout the whole of the text, entangles them in the plot by way of digression, frequently using to this end a picture of comparison[4]. It is only when we take them together, they can make a whole. Similarly, the poet did in the subject discussed here.

Because, as mentioned above, the ship Argo played in the epos a significant role, let us consider first Apollonios' knowledge of the boatbuilding, his picture of constructing ships. Thus, in Book I (vv. 1000—1011) there is a vivid comparison of the killed earth-born men to huge trunks which were trimmed by the woodcutters and lined-up on the very coast of the sea so that they would get soaked under the influence of waves. It was a state in which the timber would be able to endure driving huge pegs or wedges in (γόμφοι)[5]. The very construction of the ship took place on the cantilevers specially built for this purpose, which has been mentioned by the poet incidently while talking about an overcoat offered to Jason by Athena. The goddess offered the overcoat to the hero at the moment „when she was constructing the cantilevers on which the ship was being built (I 723 f.). Here as well the poet tells about another important thing which relates to the precise determination and calculation of the constructive measurements of the ship. Athena herself taught Jason this art (I 723), which may be the best evidence to a high rank of this ability.

Relating a fight between Polydeukes and Amykos, he compares their blows to the woodcutters' work in the shipyard. Apollonios develops here a vivid picture of combining some ship elements lying on the cantilevers: Polydeukes

---

[3] H. Fränkel, Gnomon IV 1928, p. 564, n. 1.

[4] J. Rostropowicz, *Apolloniosa z Rodos epos o Argonautach*, Opole 1988, p. 81 ff.

[5] F. Miltner, *Seewesen*, RE Suppl. V, 906—962.

standing firmly hits Amykos· steadily on his face with his fists like the woodcutters who join the intersected parts of the ship. At the same time they strike with huge hammers while their sounds are accompanied by echoes (II 78–82). So much Apollonios. Activities which he describes are very important and difficult to be done. Two pieces of the ship under construction (δούρατα) are put together with the help of sharpened γόμφοι which jut out of their sides. In order to join the ship well one should press those γόμφοι into the holes of the opposite element of the ship of a smaller diameter. The parts being put together overlap one another so tightly that the wood might burst any moment. But good connection was the most important action while constructing a ship, because it determined final quality of the ship. The Argo sailed as well-benched εὔζυγος, and therefore she was able to withstand the worst conditions on the sea. How much the ship depicted by Apollonios differed from a boat which belonged to Frixos' sons who set out for Greece on it. Rough waves made the γόμφοι come loose and the boat broke up. Therefore we should not wonder that the poet paid so much attention to the connection of the ship Argo. It is his obsession to some extent. Being exceptionally chary of words, the author returns to the same detail as many as 11 times.

After the ship had been completed, the Argonauts, at the constructor's command, bound her with strong lines and tightened them fast. They were to strengthen her connections. If we add that Apollonios included in the epos a scene of cutting trees and preparing timber for the ship (cf. book IV 1685 f.), then the picture of constructing the ship will become more complete.

A properly built rudder was also very important. In Book I, v. 561, the poet determines this instrument with the help of the adjective εὔξοον (= well-smoothed). In order to understand the importance of this seemingly ordinary adjective, one should remember the Apollonios' principle of using epithets. He uses them very rarely, and if so, they are strictly connected with the plot and play a precisely determined role. The rudder has to be well-smoothed, because being uneven and knotty, it might affect a change of the ship's course. This is also a proof of Apollonios' technical knowledge of boatbuilding.

Launching the ship, however, was described most precisely, since the poet devoted as many as 23 verses to it. That description reveals Apollonios' thorough knowledge of these problems. According to his description, the heroes first made a ditch as wide as the ship's breadth leading from the ship to the sea, then they deepened the ditch under the keel and put some smooth beans under her. Afterwards, leaning the ship towards the front, they moved her onto the beans. Then each of the heroes stood on his determined spot and pushed, at Argos' command, the ship with all his might so that she would move towards the sea sliding along the beans. This activity was accompanied by Tiphys' shout setting the pace. After the ship had been placed on the water, she had to be heaved so that the water would not carry her away. Loading the ship with mast and sails was the last thing to do. This was not an only way of launching the ship. In book IV the poet describes another way — there the

Argonauts carried the ship on their shoulders for many days drudging and sweating terribly. In this situation it was much easier for them to enter the sea and drop the ship at the moment when the water was carrying her away.

Descriptions of launching the ship permit us to guess a size of the Argo. It appears that the ship decribed by Apollonios was not deep. The Argonauts' shoulders reached her side while they were pushing her towards the sea[6]. To complete the picture of the ship, let's add that she had 25 stands for oarsmen on each side. At the start the whole crew consisted of 55 men – five of them were released from rowing due to their other duties. A part of the crew belonged to eminent experts in sailing. Those were, first of all, three descendents of Poseidon, and this was why they had a knowledge of sea in their nature. Orpheus was a keleustes, i.e. the one who was setting the pace for the oarsmen. Tiphys, Hagnios' son, was a helmsman who performed the functions of the captain at the same time. Drawing his profile, the poet surprises the reader with his profound admiration and sympathy for this Argonaut. It is the more surprising as the poet usually conceils his feelings before the reader, but relates events objectively from distance. Tiphys resembles a typical sea-dog in the acient times. The very catalogue of the heroes, which identifies each of the sailors, points out his great nautical qualifications. He knew all kinds of whirls, waves and sea currents, the wind directions, the weather, an art of navigation according the sun and stars. And indeed, he was a born sailor because, even fast asleep, he felt the wind suitable for sailing and recognized a proper time to start on a voyage. We can find Tiphys in such a state on that morning when the Argonauts set out for Colchis (I, 519–523):

> Αὐτὰρ ὅτ' αἰγλήεσσα φαεινοῖς ὄμμασιν Ἠὼς
> Πηλίου αἰπεικὰς ἴδεν ἄκριας, ἐκ δ' ἀνέμοιο
> εὔδιοι ἐκλύζοντο τινασσομένης ἁλὸς ἄκραι
> δὴ τότ' ἀνέγρετο Τῖφυς· ἄφαρ δ' ὀρόθυνεν ἑταίρους
> βαινέμεναί τ' ἐπὶ νῆα καὶ ἀρτύνασθαι ἐρετμά.

Tiphys' nautical skill resulted not only from his long sailing over seas but also from his thorough knowledge of navigation. Apollonios tells about it at the very beginning of the cruise. In vv. 559–562 we can read: „they left a circular coast of the harbour as they were reasonably and wisely told by Tiphys, son of Hagnios, who skilfully turned a smooth rudder in his hands so that the ship might sail straight on". In the original text the poet used such a phrase as: φραδμοσύνῃ μήτι τε which means „according knowledge and wisdom". Here it signifies calculation and knowledge of currents which rise in the gulf surrounded by the hilly and circular coast. In this way the poet points out that Tiphys was familiar with the currents and was able to set the rudder in a proper manner. A perfect knowledge of navigation is manifested by Tiphys throughout the whole voyage, which is scrupulously remarked by Apollonios,

---

[6] Fränkel, *Noten*..., p. 72.

for this ability was extremely important when the ship was equipped with no instruments corresponding with contemporary compasses showing all deviations off the course. Tiphys also knows how to behave in the worst situations at sea and is able to lead the ship safely from the most dangerous situations. It is best exemplified by observation of his manoeuvres performed in the area that was the worst for navigation, i.e. in the Bosporus. Because it is one of the most interesting descriptions of navigation in the difficult conditions – for here imagination of the ancients used to place the Symplegades – and besides, this part of the epos gives some idea of Apollonios' knowledge of sea, we shall devote some attention to this fragment.

Getting past the Symplegades, as it is generally known, was a constant motive of the Argonauts' saga and Apollonios could not leave it out. But this fact that belongs to the world of fantasy, assumes some features of the fully authentic and real phenomenon. The very description of navigation in this area is done in accordance with the real state. The poet says that the Argonauts were rowing there. At the same time there is no reference here either to the opposite direction of the wind or to any sea stillness which would have required rowing. The Argonauts, however, acted in compliance with rules of navigation in the Bosporus, because a current blows there, as a rule, from the North to the South. According to the calculations of contemporary geographers a speed of the current may amount to 5 km p.h. there. Since the wind most often blows in the same direction, the Bosporus in the ancient times constituted a serious obstacle to the sailors sailing towards the Black Sea. Hence, the information that the Argonauts had to row hard corresponds with the facts. This information may seem quite insignificant, but it is very important if one intends to understand Apollonios' poetic technique. He tries hard to be reliable and straightforward in his description of the route to Colchis.

The description of getting pst the Symplegades is the most interesting (vv. 551–600). In the first part of the description Apollonios depicted very vividly a fantastic phenomenon of colliding the cliffs called the Symplegades with each other. It is, of course, a product of the poet's imagination, because he could not have seen anywhere such a phenomenon before. These cliffs, according to the author, reached down to the bottom of the sea (vv. 320–323), but they were not embedded in it. While approaching each other, they were pushing ahead a huge amount of water which accumulated and created over the cliffs a sort of the immense mountain. Simultaneously a loud bang was being released. The column of water, while dropping, created huge and dangerous whirls. However, when the cliffs were receding from each other, the level of water between them dropped considerably and that caused the water of the strait to spurt among the cliffs in order to compensate a difference in the level.

Although this description refers a fictitious phenomenon, the behaviour of water in such conditions complies with the laws of physics. But it is only one aspect of the matter. Almost half the description of passing across the

Bosporus is devoted to the depicting of the two misterious and huge waves. The first one rose in front of the Argonauts when they were about to enter the black Sea. The wave appeared suddenly, it looked powerful and steep. It seemed as if it intended to smallow up the ship. The other one of the same shape came from the opposite direction. It is characteristic that the description of the wave which appeared to the Argonauts on the Black Sea, is almost the same as a description of another wave that they had seen a little earlier not far from the coasts of Bithynia. The wave is depicted in this way (II 169–174):

> ἔνθα μὲν ἠλιβάτῳ ἐναλίγκιον οὔρεϊ κῦμα
> ἀμφέρεται προπάροιθεν ἐπαΐσσοντι ἐοικός,
> αἰὲν ὑπὲρ νεφέων ἠερμένον· οὐδέ κε φαίης
> φεύξεσθαι κακὸν οἶτον, ἐπεὶ μάλα μεσσόθι νηός
> λάβρον ἐπικρέμαται, καθάπερ νέφος, ἀλλὰ τόγ᾽ ἔμπης
> στόρνυται, εἴ κ᾽ ἐσθλοῖο κυβερυητῆρος ἐπαύρη.

The wave on the Black Sea looks alike (II 580 ff.):

> καί σφισιν ἀπροφάτως ἀνέδυ μέγα κῦμα πάροιθεν
> κυρτόν, ἀποτμῆγι σκοπιῇ ἴσον· οἱ δ᾽ ἐσιδόντες
> ἤμυσαν λοξοῖσι καρήασιν. εἴσατο γάρ ῥα
> νηὸς ὑπὲρ πάσης κατεπάλμενον ἀμφικαλύψειν,
> ἀλλά μιν ἔφθη Τῖφυς ὑπ᾽ εἰρεσίῃ βαρύθουσαν·
> ἀγχαλάσας· τὸ δὲ πολλὸν ὑπὸ τρόπιν ἐξεκυλίσθη.

The above quotations prove that Apollonios had the same phenomenon in mind. Let us pay attention to the fact that the first description includes characteristic words: „the wave is subsiding" (i.e. it ceases to be dangerous), „if it meets an experienced helmsman". From those words it appears that such sudden and lonely waves are considered by the poet to be a frequent phenomenon in this area. He also thinks that such a good sailor as Tiphys – for a praise of his marine abilities is here the main point – is able to cope with such a wave.

An exceptionally accurate description of those waves permitted T. C. Smid, to explore this phenomenon[7]. He stated that the poet provided a perfect description from scientific point of view even though a little superficial. The description concerns the phenomenon called *tsunami* in Japanese. The phenomenon was scientifically explained as late as the 20th century. It was discovered that the phenomenon was connected with the formation of waves elicited by the under-water earthquakes or by explosions of the under-water volcanoes. The waves spread in a ring-like manner from the point of their origin, at first such a wave is l m. high and its length and its length sometimes comes up to several hundred km. *Tsunami* approaches the shore at a speed of

---

[7] T. C. Smid, *Tsunamis in Greek Literature*, Greece and Rome XVII 1970, No 1, p. 100–104.

400 to 800 km. p.h. and when approaching the land, as the depth of the sea decreases, its hight increases and may reach several dozen metres. Having reached the shore, the *tsunami* causes immense devastation. An effect of *tsunami* is described by Herodotus in Book VII 129 – this calamity took place in 479 B. C. after the Greek victory at Platąea – and by Thucydides in Book III 89. The cataclism described by him took place during the Peloponnesian war in 425 B. C., The wave flooded the town of Orobiai at Euboea, the island of Atalanta and Peparetos. The Greeks, then, were familiar with this phenomenon, which is quite evident, because in the eastern part of the Mediterranean Sea there is a zone of seismic fissures, stretching from Crete near the Aegean Sea runs through Upper Turkey, the Black Sea and reaches the Crimea.

Accuracy and reliability of information are a principal and general attribute of the epos by Apollonios, which does not mean that he makes attempts at completness of information on the given subject. Undoubtedly, it springs from Alexandrian tendency to show a true picture of the reality and reveal the author's universal erudition. But simultaneously this tendency caused the first two books of the *Argonautica* to remember the so-called περίπλοι which were very popular at that time, and even the log-books. Apollonios precisely registers when and by what weather the Argonauts set sail, whether and what kind of wind was blowing, what route they were sailing. He enumerates lands which the heroes passed by, for they used to sail along the coast line. Apollonios registers places of the Argonauts' sojourn even if it has nothing to do with the plot (cf. I 592, 1279). He sometimes uses words which resemble technical or professional expressions, e.g. informing of the length of the sea route, the poet provides the following explanation: „it is a distance which is usually covered by a well-equipped freight ship (i.e. merchant ship) from the morning till the afternoon (I 604).

The poet, however, acts entirely otherwise in Book IV dealing with the Argonauts' return. This book constitutes an intended contrast in relation to the first part of the epos dealing with the voyage to Colchis. While the heroes fight against the elements of nature by themselves in the Books I and II they become almost instruments in the hands of gods in the Book IV and they undergo different, unusual and unreal adventures. But it makes sense, it has been intended by the poet. The adventures related here possess a lot of fabulous sea tales which had to be included in the epos on the sea expedition. Let us, for example, take one scene into account which illustrates probably as best as possible this type of sea tales. The scene shows passing across Plankts (IV 930–963). The Nereids who personified sea waves, were closely connected with the sailors' life. In the above-mentioned scene the poet creates an admirable picture of those sea maidens. They help the Argonauts to get through Plankts which in the poet's description are the active volcanoes on the islands. The description of this place is horrible. The sharp cliffs spit fire out of their burning stones. Some hot vapours rise into the air and loud sounds can

be heard at the same time. The cliffs in the sea were moving. These are probably the Liparean Islands. After the heroes had approached those dangerous places, a group of the Nereids emerged from the water. They swam up from all sides and accompanied the ship like a flock of dauphins. They played round the ship. But as soon as the Argo had sailed up to the ominous cliffs, the Nereids like any ordinary girls tucked up their dresses and danced on the cliffs and on the crests of waves. The huge waves broke up against but it seemed that the conducting of the ship over that terrible place was for the Nereids just a game. They were directing the ship to one another like the girls who play ball on the shore. The gods themselves were watching this dangerous game while Hera anxious about the Argonauts, deeply moved, was grasping Athena tight.

Such a mixture of reality and fantasy gives the poetry of Apollonios an unusual, extraordinary character. The poet is also fond of interspersing ordinary dry facts concerning technology or navigation with beautiful and colourful marine scenes and pictures, it means that Apollonios knows not only secrets of boatbuilding and navigation. The sea is his inherent element in which he lives, perceives its beauty and feels its charm, but at the same time he is conscious of its menace. A great many comparisons in which Apollonios depicts admirable marine scenes may reveal his fascination for sea.

The sunrise is a frequent motive of these pictures (III 1228–1230):

> χρυσείην δ' ἐπὶ κρατὶ κόρυν θέτο τετραφάληρον
> λαμπομένην οἴνόν τε περίτροχον ἔπλετο φέγγος
> ἠελίου, ὅτε πρῶτον ἀνέρχεται Ὠκεανοῖο.

The poet is fascinated by a star rising over the sea (III 957–958):

> ὑψόσ' ἀναθρῴσκων ἅ τε Σείριος Ὠκεανοῖο
> ὃς δή τοι καλὸς μὲν ἀρίζηλός τ' ἐσιδέσθαι
> ἀντέλλει ...

A storm on the sea is also a frequent motive (III 1327–1329):

> ὦρτο δ' ἀυτμή
> ἠύτε βυκτάων ἀνέμων βρόμος, οὕς τε μάλιστα
> δειδιότες μέγα λαῖφος ἁλίπλοοι ἐστείλαντο.

A favourite motive of the poet is a cliff against which the sea waves break up. Jason is compared to such a cliff. He holds back the attack of monsters belching fire (III 1294–1295):

> εὖ διαβάς ἐπόντας ἅτε σπιλὰς εἰν ἁλὶ πέτρη
> μίμνεν ἀπειρεγίῃσι δονεύμενα κύματ' ἀέλλαις.

A roar of the waves breaking up against the sharp cliffs are compared to a shout of Colchis' inhabitants amazed at Jason's exploits (III 1370–1371), and the crowds of people making for the meeting are compared to the rough waves and the winter winds (IV 214). But the body of monster watching the Golden Fleece drops to the ground and falls asleep just as the wave that subsides at sea.

Although Apollonios uses few epithets, yet he is able to depict the sea extremely well. It may be exemplified by a scene in which the Argo has just set sail from the harbour of Pagas. The ship is sailing across the calm dark waves while at her both sides water is foaming white. The heroes' armour glitters in the sun as fire, on the dark water there appears a long, rolling, white trail similar to a bright path on the green meadow (I 542–546).

The sounds effects are also very well rendered[8]. Clearly onomatopoeic sounds can be heard in the description of *tsunami* where there are accumulated sounds rendering echoes of rolling waves (II 568–570):

> κοῖλαι δὲ σπήλυγγες, ὑπὸ σπιλάδος τρηχείας
> κλυζούσης ἁλὸς ἔνδον ἐβόμβεον, ὑφόθι δ' ὄχθης
> λευκὴ καχλάζοντος ἀνέπτυε κύματος ἄχνη.

The sound of a rebounding wave is rendered here by καχλαζ-, κλυζ-, ὑφ-, πεύ-, the sounds which are included in not more than two verses. Besides, σπήλυγγες and σπιλάδας placed by each other in v. 568 render a sound of the roaring water. The best effect is probably produced by the words ὄχθης and ἄχνη because they are placed at the end of the verse. Similarly in Phineus' speech (II 323) a roar of the water can be clerly heard:

> βρασσόμενον· στρηνὲς θὲ περὶ στυφελῇ βρέμει ἀκτῇ.

The poet's admirable ability of rendering different hardly perceptible moods created by the sea elements may prove that he really grew accustomed with the sea. In Book I 520 f. the poet describes the moment of the Argo's setting sail. The morning is shining, the radiant Eos is looking at the slopes of Pelion with her bright eyes, calm waves are splashing serene coasts. This scene includes a big lod of joy of life, expresses good mood of the Argonauts who set out for a great adventure. The atmosphere of threat is very well rendered when a storm blows up and the ship is wrecked (II 1098–1109):

> Ζεὺς δ' ἀνέμου βορέαο μένος κίνησεν ἀῆναι,
> ὕδατι σημαίνων διερὴν ὁδὸν Ἀρκτούροιο·
> αὐτὰρ ὅγ' ἠμάτιος μὲν ἐν οὔρεσι φύλλ' ἐτίνασσεν
> τυτθὸν ἐπ' ἀκροτάτοισιν ἀήσυρος ἀκρεμόνεσσιν·
> νυκτὶ δ' ἔβη πόντονδε πελώριος, ὦρσε δὲ κῦμα
> κεκληγὼς πνοιῇσι· κελαινὴ δ' οὐρανὸν ἀχλὺς
> ἄμπεχεν, οὐδέ πῃ ἄστρα διαυγέα φαίνετ' ἰδέσθαι
> ἐκ νεφέων, σκοτόεις δὲ περὶ ζόφος ἠρήρειστο.
> οἱ δ' ἄρα μυδαλέοι, στυγερὸν τρομέοντες ὄλεθρον,
> υἱῆες Φρίξοιο φέρονθ' ὑπὸ κύμασιν αὔτως·
> ἱστία δ' ἐξήρπαξ' ἀνέμου μένος, ἠδὲ καὶ αὐτὴν
> νῆα διάνδιχ' ἔαξε, τινασσομένην ῥοθίοισιν.

---

[8] U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos*, Bd. II, Berlin 1924, p. 222 ff; Fränkel, *Noten* ..., p. 207.

It seems that the poet succeeded best in rendering the atmosphere of nostalgia and melancholia evoked by the feeling of being far away on the sea. Medea's question directed to Jason expresses such sorrows. When she relized that she would soon lose her beloved man, she asked him: „Where do you want to sail to across the waves of the sea?" Or another confesion of hers, which touches the same tone of sorrow: „I will be thinking of you even in spite of my parents' will. Let a message come to me from afar or a bird-messanger if you forget about me. Or let the winds carry me over the Sea to Jolcus". Sorrow and melancholy also appear in the words of Medea when she complains of her fate to her dear man: „I sail across a wide sea with the kingfishers, alone and far from those I love".

An unforgettable effect has been achieved by the Hellenistic poet contrasting a night full of stillness with anxiety in the heart of Medea being tormented by her first love (III 744–750):

> Νὺξ μὲν ἔπειτ' ἐπὶ γαῖαν ἄγεν κνέφας· οἱ δ' ἐνὶ πόντῳ
> ναῦται εἰς Ἑλίκην τε καὶ ἀστέρας Ὡρίωνος
> ἔδρακον ἐκ νηῶν· ὕπνοιο δὲ καί τις ὁδίτης
> ἤδη καὶ πυλαωρὸς ἐέλδετο· καί τινα παίδων
> μητέρα τεθνεώτων ἀδινὸν περὶ κῶμ' ἐκάλυπτεν·
> οὐδὲ κυμῶν ὑλακὴ ἔτ' ἀνὰ πτόλιν, οὐ θρόος ἦεν
> ἠχήεις· σιγὴ δὲ μελαινομένην ἔχεν ὄρφνην.

There is still one more thing worth mentioning, very strictly connected with the life of sailors, i.e. their gods and religion. In the *Argonautica* the sailors place the most confidence in Apollo. They worship him as Apollo Embasios, i.e. a patron of those who go ashore. In the evening previous to their expedition, the Argonauts built an altar for Apollo who is called here Apollo Aktios Embasios, i.e. a gardian of the coast and seafaring. At the altar Jason asked the god that he himself would direct the ship to Colchis and back to Greece. Here he also gave him offerings. In Book II, v. 927, Apollo is called Νεόσσοος, i. e. the god rescuing ships. Apollo acts in the *Argonautica* in a visible manner, though not directly. In the Delphian Oracle Jason received a tripod from the god so that he could take it for the expedition. In Libya when the Argonauts found themselves in a difficult situation, Jason dedicated the tripod to the Libyan gods and soon a help arrived.

In the epos the Almighty Zeus directs the wind, rain, storm and thunderbolt, but simultaneously is considered to be a rescuer from the sea dangers. Zeus as the greatest god possesses those attributes, but the command of the weather also belongs to Rhea, the powerful mother of gods, who is superior even to Zeus at the Olympus. Artemis is also a goddess of sailors in the epos. In Book I 570 she is called the same as Apollo – Νεόσσοος.

The sailors' initiation into the misteria in Samothrace guaranteed them full security on the sea. The Argonauts experienced them as well. The poet does not write about the misteria because they should be kept in secret. They were

a part of the Cabiri's worship which then was fused with the cult of the Dioscuri – gods who were patrons of sailors on the sea and helped in dangers. It is interesting to some degree because the Dioscuri are simultaneously participants in the expedition for the Golden Fleece. This gave the poet an excellent opportunity to show the origin of the worship of the Dioscuri as patrons of navigation. The poet looks for the beginnings of the worship in a thanksgiving act of Lykos, king of the Mariandini, in the presence of Polydeukes for killing Amykos. Lykos decided to build a temple for the Dioscuri on the top of the Acheron. It was to be seen from the distance so that all sailors might see it and look upon it with veneration (II. 806–810). The Dioscuri were granted by Zeus a function of the sailors' patrons, of which the reader is informed in Book IV. There Zeus ordered the Dioscuri to pray to gods for a grace of successful navigation for the Argonauts, and that was granted to them. Grateful for that, the Argonauts built altars for gods on the islands of Steichadae. Apollonios adds that altars were built for them in the past, because out of Zeus' will, they became the patrons of sailors.

It seems that it is worth turning attention here to one significant detail. Speaking of their role, Apollonios expresses his thought in the following way (IV, 652 f.):

οὐδ' οἷον κείνης ἐπίκουροι ἔποντο
ναυτιλίης, ...

It is perhaps a reference to the conviction existing in the antiquity that it were those who appeared in tops of the masts in the shape of flames called nowadays St. Hellen's or St. Elma's fires. In the ancient times these fires used to bear their names. How popular the worship of the Dioscuri was in the times of Apollonios may be seen in the fact that sister and wife of Ptolemy II was related to them. In the hymn devoted to the Dioscuri Theocritus says (*id.* XXII 9: „they rescue man who loses hope). Let us add that even St. Paul sailed in the boat which possessed an image of the Dioscuri.

In the end a question arises whether the poet's wide and thorough knowledge of the sea and navigation springs from his prsonal interests and expriences or it is a typical Alexandrian intellectual knowledge derived from books. It is impossible to answer this question. The epos does not contain any autobiographic information. It is known that Apollonios made at least one sea voyage from Alexandria to Rhodes, but it took place after he had completed the work. His deeply felt fascination for sea disposes us to suppose that some close, possibly, personal nautical experiences associated him with this element.

Opole

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

WOKÓŁ TEORII SATYRY MENIPPEJSKIEJ

Napisał

KAZIMIERZ KORUS

W badaniach nad teorią satyry menippejskiej właściwie można wyróżnić dwa kierunki: pierwszy, nazwijmy go klasycznym, opiera się na starożytnych, normatywnych poetykach i stawia sobie za cel rekonstrukcję gatunku, jego opis i teoretyczne uogólnienia czy definicje[1], drugi, komparatystyczny, wychodzi z założeń nowożytnej teorii literatury i skłonny jest widzieć gatunek literacki jako otwarty system; unika formułowania definicji, dąży do bardzo ogólnego uchwycenia cech czy też wyróżników gatunkowych, a jako materiał źródłowy traktuje wszystkie utwory, także i nowożytne, które w określony sposób nawiązywały do tradycji starożytnych[2].

Ostatnio pojawiły się dwie prace, których autorzy usiłują połączyć oba kierunki. Jedna, napisana przez fińskiego profesora H. K. Riikonena, pt.

---

[1] Por. klasyczne już dzisiaj i wciąż aktualne dzieło R. Helma, *Lucian und Menipp*, Leipzig und Berlin 1906; B. L. Ullman, *Satura and Satire*, Classical Philology VIII 1913, s. 172–194; K. Mras, *Varro's menippeische Satiren und die Philosophie*, Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum XXXIII 1914, s. 390–420; C. Böttger, *Über Martianus Capella und seine Satira: nebst einigen kritischen Bemerkungen*, Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik, Suppl. XIII 1847, s. 590–622; z nowszych prac: E. Bolisani, *Varrone menippeo*, Padua 1936; J. Martin, *Symposium. Die Geschichte einer literarischen Form*, Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums XVII, Band 1, Heft 2, Paderborn 1931; W. Duff, *Roman Satire. Its Outlook on Social Life*, Cambridge 1937; L. Alfonsi, *Intorno alle Menippee di Varrone*, Rivista di Filologia e di Istruzione Classica LXXX 1952, s. 1–35; R. Astbury, *Petronius, P. Oxy. 3010, and Menippean Satire*, Classical Philology LXXII 1977, s. 22–31; L. Cristante, *La sfragis di Marziano Capella (spudogéloion: autobiografia e autoironia)*, Latomus XXXVII 1978, s. 679–704; P. Parsons, *A Greek Satyricon?*, Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London XVIII 1971, s. 53–68; J. Schwartz, *La Koré Kosmou et Lucien de Samosate*, w: *Le monde grec: Homages à Claire Préaux*, Brussels 1975, s. 223–233; F. J. Lelièvre, *The Basis of Ancient Parody*, Greece and Rome I 1954, s. 80 i n.

[2] R. C. Elliott, *The Power of Satire*, Princeton 1960, C. E. Vulliamy, *The Anatomy of Satire*, London 1950; G. Highet, *The Anatomy of Satire*, Princeton, New Jersey 1962; J. Ijsewijn, *Neo-Latin Satire: Sermo and Satyra Menippea*, Classical Influences on European Culture A. D. 1500–1700, wyd. przez R. R. Bolgar, Cambridge 1976, s. 41–55; L. Tannenbaum, *Blake's News from Hell: The Marriage of Heaven and Hell and the Lucianic Tradition*, ELH. 43, 1, Spring 1976, s. 75–99.

Menippean Satire as a Literary Genre with special reference to Seneca's Apocolocyntosis, Helsinki 1987, ma charakter dysertacji naukowej. Druga, to monograficzne studium D. Shanzer, *A Philosophical and Literary Commentary on Martianus Capella's De nuptiis Philologiae et Mercurii*, University of California Publications, Classical Studies, Vol. 32, Berkeley–Los Angeles–London 1986.

Fińskiego uczonego zainteresowały badania przeprowadzone przez Michaiła Bachtina[3] i Nortroppa Frye'a[4]. Obaj wybitni teoretycy literatury zajęli się satyrą menippejską przy okazji studiów nad nowożytnymi jej odmianami. M. Bachtin pracował nad poetyką Dostojewskiego, a N. Frye badając sposoby wykorzystywania przez nowożytną literaturę mitów usiłował stworzyć specjalny system tzw. cyklicznych zmian w jej historycznym rozwoju. Wspólną zatem cechą ich analiz było traktowanie satyry menippejskiej jako pewnego rodzaju narzędzia badawczego, a nie jako celu naukowych dociekań. Dlatego też ich spostrzeżenia i wypowiedzi, rozsiane bardzo często w kilku dysertacjach, wymagały pewnego uporządkowania. Riikonen jednak nie tylko ograniczył się do pracy porządkowej, ale usiłował uzupełnić osiągnięcia teoretyczne swych poprzedników wynikami interpretacji *Apocolocyntosis* Seneki oraz obserwacjami literatury europejskiej, w tym także i fińskiej (por. np. interesującą analizę utworów Juhani Aho, 1861–1921, pt. *Opowiadania o Salmonie* i *Anegdoty o wędkarstwie*[5]): Autor starał się więc patrzeć na problem satyry menippejskiej z szerokiego komparatystycznego punktu widzenia.

Ostatecznie po uzupełnieniach Riikonena dysponujemy następującą, 14-to punktową listą typowych cech satyry menippejskiej jako gatunku literackiego:

1. Jej początek zdaniem Bachtina i Riikonena tkwi w dialogu filozoficznym, według Frye'a w wierszowanej satyrze, do której dodano prozaiczne wstawki[6]. Wszyscy są zgodni, że w stosunku do dialogu filozoficznego satyra menippejska wyróżnia się pokaźnym ładunkiem komizmu, który jednak czasem może zostać zredukowany do minimum, jak w *De consolatione philosophiae* Boecjusza.

---

[3] Riikonen pracował opierając się na przekładach angielskich dzieł M. Bachtina: *Rabelais and His World*, translated by H. Iswolsky, Cambridge, Massachusetts 1968; *The Dialogic Imagination Four Essays*, edited by M. Holquist, translated by C. Emerson and M. Holquist, University of Texas Press Slavic Series, No 1, Austin 1982; *Problems of Dostoevsky's Poetics*, edited and translated by C. Emerson, Introduction by Wayne C. Booth, *Theory and History of Literature*, vol. 8, Manchester 1984; M. Bachtin, N. Medvedev, *The Formal Method in Literary Scholarship. A Critical Introduction to Sociological Poetics*, translated by A. J. Wehrle, Cambridge, Massachusetts 1985.

[4] Przede wszystkim chodzi tu o pracę: *Anatomy of Criticism. Four Essays*, Princeton, New Jersey 1957.

[5] *O.c.* s. 36 i n.

[6] O orientalnych wpływach pisze M. Hadas, *Ancilla to Classical Reading*, New York 1954, s. 58 i n., za którego uwagami poszedł również Highet, *o.c.* s. 251 przyp. 23. Główny argument wynika z zestawienia dwóch faktów: 1. arabska literatura zna rodzaj pełnej humoru filozoficznej dyskusji w formie łączącej prozę z wierszem, nazywanej „maqama". 2. Menipp był Syryjczykiem, pochodził z Gadary. Wpływ więc orientalnej literatury jest możliwy. Dodajmy, że i Lukian, kontynuator satyry menippejskiej, również był Syryjczykiem.

2. Jest wolna od ograniczeń historycznych oraz od wszelkich roszczeń do pozaliterackiego prawdopodobieństwa, tj. do rzeczywistości, do życia. Charakteryzuje się nadzwyczajną swobodą w konstruowaniu fabuły i filozoficzną inwencją. Bohaterowie są zarówno historyczni, jak i legendarni. Wszyscy trzej uczeni zgadzają się, że w światowej literaturze nie ma bardziej wolnego od ograniczeń formalnych gatunku niż menippejska satyra.

3. Śmiałe i nie skrępowane niczym wykorzystanie fantastyki i przygody jest wewnętrznie umotywowane przez czysto ideologiczny lub filozoficzny cel, który sprowadza się do kreacji nadzwyczajnych zdarzeń dla prowokowania i testowania filozoficznych idei. Gatunek bowiem rodzi się ze swoistego poszukiwania prawdy przez autorów, którzy konstruują hipotezę i natychmiast sprawdzają jej wartość w niecodziennych sytuacjach. Dlatego to bohaterowie, aby zweryfikować obiegowe poglądy wyruszają do nieba, schodzą do państwa podziemnego, wędrują po nieznanych i fantastycznych światach. Ich poszukiwania nabierają charakteru przygodowej opowieści, czasem mają wymiar symboliczny albo nawet mistyczno-religijny, jak u Apulejusza w *Złotym ośle*. Ale nawet i w tych wypadkach fantastyka jest podporządkowana ideologicznym funkcjom weryfikowania prawdy. Bachtin daje tu przykłady z Apulejusza i Lukiana, Riikonen uzupełnia je informacją o niezachowanym utworze Warrona *Sesculixes*, gdzie bohater (Ulixes) wędruje przez rozmaite miasta zapoznając się zarazem z rozmaitymi poglądami filozoficznych szkół[7].

4. Elementy fantastyki oraz mistyczno-religijne są połączone z krańcowym i brutalnym naturalizmem. Spotkania z prawdą mają miejsce na drogach, na placach miejskich, w domach publicznych, w melinach złodziei, w tawernach, więzieniach, podczas erotycznych orgii itp. Mędrzec wchodzi w kolizję ze światem zła, nikczemności, pospolitej wulgarności, przedstawionej zresztą w ekstremalnym wymiarze. Ten rodzaj naturalizmu był prezentowany w utworach Lukiana i Warrona, ale doszedł do swego pełnego wymiaru u Petroniusza i Apulejusza. Można powiedzieć, że satyra menippejska zrealizowała się w powieści. Zdaniem Bachtina zatrzymała ona wymienione cechy we wszystkich kolejnych stadiach rozwojowych, tj. poprzez linię dialogową i nowelistyczną prozę aż do Dostojewskiego.

5. Autorzy satyry menippejskiej koncentrują się na „najistotniejszych problemach życia". Filozofia zostaje oczyszczona z akademickich rozważań i sprowadzona do etyczno-praktycznego wymiaru. Tu można wzbogacić uwagi teoretyków nowożytnych o dumne stwierdzenie Lukiana (*Bis accusatus*, c. 34): „najpierw przyzwyczaiłem filozoficzny dialog chodzić po ziemi, po ludzku".

6. Typową cechą gatunku jest trzypoziomowa konstrukcja: akcja i dialogi przenoszą się raz po raz i w dowolnej kolejności z ziemi na Olimp, z Olimpu do podziemia. Przykładem jest — według Riikonena — *Apocolocyntosis* Seneki i jego wpływ na średniowieczny dramat misteryjny. Szczególną też sławą cieszyły się u potomnych *Dialogi zmarłych* Lukiana.

---

[7] Por. M. Coffey, *Roman Satire*, London 1976, s. 157.

7. W porównaniu ze starożytną epiką czy tragedią zupełnie nowa jest próba obserwowania rzeczywistości pozaliterackiej z fantastycznych punktów widzenia lub co najmniej niezwykłych; np. z określonej wysokości, w przestworzach, jak w dialogu *Icaromenippus* Lukiana czy *Endymiones* Warrona. Ten element fantazji, jak słusznie dodaje Riikonen, został szczególnie uwypuklony przez R. Helma, który stwierdził, że dla pisarza w tym względzie nie ma niczego niemożliwego[8]. Niemiecki uczony upatrywał początków tej wolności pisarza w komediach Arystofanesa (*Pokój*, *Żaby*). Zaznaczmy jednak, że dostrzeżona cecha nie pojawia się w każdym utworze. Słusznie Hubert Petersmann zauważył, że np. akcja w *Satirikon* Petroniusza rozgrywa się na ziemi, w konkretnej rzeczywistości[9]. Przynajmniej w zachowanych fragmentach nie słyszymy głosów z grobów ani z przestworzy.

8. Bachtin uważa, że w satyrze menippejskiej mamy do czynienia z moralno-psychologicznym eksperymentem. Autorów interesują niezwykłe lub wręcz nienormalne stany psychiczne bohaterów; szaleństwa wszystkich rodzajów, rozdzielenie osobowości, marzenia senne, niezwykłe sny, namiętności doprowadzające ich do samobójstwa itp. Helm, co warto zaznaczyć, uwypuklił tylko rolę snów[10]. Według Bachtina wszystkie tego rodzaju stany nie pełnią funkcji wąskiej, tj. wyłącznie tematycznej, ale mają istotne znaczenie formalno-rodzajowe. Burzą one — w przeciwieństwie do snów i szaleństw w epice czy w tragedii — integralność osobowości bohatera, wysuwają go poza fatum i poza jego własny charakter. Przykładem jest tu *Bimarcus* Warrona[11]; w tej nasyconej humorem satyrze bohater obiecał napisać pracę na temat tropów i figur, ale nie potrafił dotrzymać obietnicy. Stale coś go odrywało od przystąpienia do pracy, a to lektura Homera, a to pisanie wierszy, wciąż jakieś inne zainteresowania. Drugi Marek, jego jakby sumienie czy sobowtór, stale mu o zobowiązaniu przypomina. Rozmowa przeradza się w bezsilną walkę wewnętrzną bohatera, a dialog staje się właściwie rozmową z samym sobą. Według Bachtina jest to znaczne osiągnięcie artystyczne Warrona, które miało wpływ na *Soliloquia* Augustyna. Riikonen uzupełnia wywody radzieckiego teoretyka uwagą o *Eumenides* Warrona, w których przedstawiony jest problem szaleństwa bohatera[12].

9. Bardzo typowe dla satyry menippejskiej są sceny rejestrujące ekscentryczne zachowanie bohaterów, skandale, niestosowne mowy i wszelkiego rodzaju wykroczenia, a także pogwałcenie dobrych obyczajów.

---

[8] *O.c.* s. 103 i n.

[9] *Umwelt, Sprachsituation und Stilschichten in Petrons „Satyrica"*, Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II: 32.3, Berlin — New York 1985, s. 1689: „Sein Werk spielt stets auf dem Boden der Wirklichkeit".

[10] *O.c.* s. 107.

[11] Riikonen zwraca uwagę (s. 25, przyp. 35), że we fragmentach utworów Warrona istnieją trzy tytuły, w których powtarza się (w wyrazach złożonych) imię Marcus: *Bimarcus*, *Marcipor* i *Marcopolis*. Por. też Coffey, *o.c.* s. 158 i n.

[12] Por. Coffey, *o.c.* s. 156.

10. Stosowanie kontrastu w szerokim tego słowa znaczeniu wyróżnia utwory naśladowców Warrona czy Menippa. Pospolity jest oksymoron. Postacie wyposaża się w cechy najwyraźniej komicznie sprzeczne, np. cnotliwa hetera, król niewolnikiem, mędrzec prostakiem itp.

11. Bachtin, biorąc zwłaszcza nowożytne teksty pod uwagę[13], dostrzega sporo elementów społecznej utopii, wcielonej w formy snów i podróży po nieznanych krainach.

Punkty 12 i 13 dotyczą podobnych zagadnień, tj. funkcjonowania rozmaitych gatunków w satyrze menippejskiej, jak listy, mowy, mieszanie poezji z prozą itp. Zależność Bachtina od prac filologów klasycznych jest wyraźna[14]. Słusznie Riikonen uzupełniał wywody swego poprzednika uwagami o specjalnej funkcji cytatów, przysłów oraz o stosowaniu kilku różnych języków w dialogach.

14. Na koniec Bachtin i Frye wskazują na dziennikarski charakter satyry menippejskiej, która ogniskuje swoje zainteresowania na tematach aktualnych i typowych dla społeczeństwa, którego dotyczy. I tak np. satyry Lukiana wzięte jako całość są swoistą encyklopedią wiedzy o problemach społeczeństwa, w którym żył Samosateńczyk. Warto zaznaczyć, że w ogólności pisarze uprawiający satyrę menippejską ukazują encyklopedyczną wiedzę, por. np. opinię Kwintyliana o Warronie: *vir* [*Romanorum*] *eruditissimus*[15].

Idąc za badaniami Bachtina, Frye'a i innych uczonych uznał Riikonen (s. 9) za typowe menippejskie satyry, oczywiście obok prac niezachowanych lub fragmentarycznych Menippa i Warrona, następujące, istniejące utwory:

1. Seneki, *Udynienie boskiego Klaudiusza* (*Divi Claudii Apocolocyntosis*),
2. Petroniusza, *Satyryki* (*Satyrikon libri*),
3. Apulejusza, *Złoty osioł lub Przemiany* (*Asinus aureus* lub *Metamorphoseon libri*),
4. Boecjusza, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* (*De consolatione philosophiae*),
5. Marcjanusa Kapelli, *Zaślubiny Filologii i Merkurego* (*De nuptiis Philologiae et Mercurii*),
6. Makrobiusza, *Rozmowy w czasie Saturnaliów* (*Saturnalia*),
7. Lukiana, *Dialogi* (a szczególnie: *Menippus sive Necyomantia* oraz *Icaromenippus sive Hypernephelus*, *Dialogi mortuorum*),
8. Juliana Apostaty, *Biesiada, czyli Święto Kronosa* (*Symposion e Kronia*),
9. Atenajosa, *Sofiści przy uczcie* (*Deipnosophistai*).

Praca Danuty Shanzer jest w istocie filozoficznym i literackim komentarzem do jednego tylko utworu: *De nuptiis Philologiae et Mercurii* Marcjanusa Kapelli. Autorka rozpatruje w osobnym rozdziale (*The De Nuptiis as*

---

[13] Według rosyjskiego teoretyka przykładem menippejskiej satyry jest m.in. *Utopia* Tomasza More'a.

[14] Por. *The Dialogic Imagination* ..., s. 69.

[15] Quint. *Inst. orat.* X 95.

Menippean Satire, s. 29—44) problem przynależności komentowanego tekstu do satyry menippejskiej. Stara się przeciwstawić poglądowi Van Rooya, który zdecydowanie stwierdził, że encyklopedyczna praca Marcjanusa nie ma nic wspólnego z satyrą menippejską poza formalnym zabiegiem połączenia prozy z wierszem[16].

Amerykańska uczona przedstawia najpierw kilka motywów typowych dla satyry menippejskiej (motyw podróży w niebiosa, żartobliwego przedstawiania bogów, personifikacji pojęć, parodii religijnych, nekyiai, czyli wywoływania duchów, krótkie złośliwe charakterystyki osób itp.), a następnie wskazuje na zależności Marcjanusa m.in. od „źródeł menippejskich" od Warrona i Lukiana. Wszystko to każe jej uznać *De nuptiis* za satyrę menippejską, jednak w sposób istotny różniącą się od klasycznych jej przedstawicieli. Shanzer, idąc za badaniami Mrasa[17] i Hirzla[18], dostrzega w utworze Marcjanusa wyraźną próbę połączenia dwóch cech osobowości pisarskiej Warrona: encyklopedyczno-dydaktycznej i satyrycznej. Zgłasza jednak pewne zastrzeżenia[19].

Natomiast za klasyczne utwory, które nazywa prosimetra menippejskie uznaje:

1. Warrona *Menippeae*,
2. Lukiana *Dialogi*,
3. Juliana Apostaty *Kronia*,
4. Tekst zachowany w *Papyri Oxyrynchii nr 3010*, a niedawno opublikowany przez P.J. Parsonsa (BJC 18/1971, ss. 53—68).

W grupie drugiej, którą określa (s. 31) jako prosimetra późnoantyczne („group of prosimetra from late antiquity") obok Marcjanusa *De nuptiis* znajdują się jej zdaniem: Boecjusza *De consolatione* i Fulgencjusza *Mythologiarum libri III*.

Podobnie jak Bachtin, Frye, Riikonen nie potrafi, niestety, pomimo że

---

[16] *O.c.* s. 162; C. A. Van Rooy, *Studies in Classical Satire and Related Literary Theory*, Leiden 1965, s. 162: „In the contemporary encyclopedic work of Martianus Capella [...] we meet a new development in respect of the substantive 'satura'. The poet proposes to set out in his 'fabella' the teaching on the Seven Liberal Arts which he has received from 'Satura' or 'Satyra' ... The form of the work, a medley of prose and verse, is comparable to the Menippean Satire of Varro, but in content and spirit it contains nothing either of the Varronian work or of Latin satire proper". W dziesięć lat później potwierdził tę opinię E. Zaffagno, *Commento al lessico delle Menippee*, Studi Noniani III, Genova 1975, s. 197. U obu jednak nowożytnych badaczy brak jest uzasadnienia własnego stanowiska. Podobne intuicyjne, bo nie potwierdzone żadną argumentacją, są stanowiska tych uczonych, którzy twierdzą, że *De nuptiis* jest satyrą menippejską, por. np. W. H. Stahl, R. Johnson, E. L. Burge, *Martianus Capella and the Seven Liberal Arts*, 2 vols., New York 1971 i 1977, s. 27.

[17] *O.c.* s. 391.

[18] R. Hirzel, *Der Dialog*: *ein literarischer Versuch*, Bd. II, Leipzig 1895, s. 346: „der den gelehrten Systematiker Varro mit Varro dem Verfasser der Menippeen in einem Werke vereinigen wollte".

[19] W księgach poświęconych dydaktyce (III—IX) dostrzega najmniej cech menippejskich; natomiast najwięcej ich jest, jej zdaniem, w księgach I i II. Por. *o.c.* s. 42 i n.

wychodzi z założeń starożytnych poetyk, odpowiedzieć na pytanie najważniejsze: co konstytuuje menippejską satyrę, jakie jest istotne kryterium pozwalające rozpoznać naturę tego gatunku. Jedno jest jej zdaniem pewne: nie można traktować satyry menippejskiej jako gatunku otwartego, do którego wolno „wrzucać wszystkie hippocentaury" (s. 31). W ten sposób amerykańska uczona przeciwstawiła się poglądowi Bachtina, Frye'a i Riikonena uznających, że gatunek ów wymyka się od wszelkiej definicji i że jest „Proteusem literatury" ze względu na swój zmienny charakter.

Podsumowując przedstawione powyżej wyniki badań stwierdzić trzeba, że w dalszym ciągu co najmniej dwa pytania pozostają bez zadowalającej odpowiedzi:

1. Czy rzeczywiście satyra menippejska jest gatunkiem otwartym, zmiennym?

2. Według jakiego kryterium mamy przyporządkowywać do tego gatunku teksty literackie, czyli jak rozstrzygnąć, czy np. *Satyryki* Petroniusza są satyrą menippejską, co zgodnie potwierdzają Bachtin Frye, Riikonen, czy też są rodzajem satyrycznej odmiany powieściowej, co z kolei sugeruje Shanzer[20]. Podobna rozbieżność zdań i opinii uczonych zachodzi przy prosimetrach późnoantycznych Marcjanusa, Boecjusza, Fulgentiusza[21].

Nie rozstrzygniemy wymienionych kwestii, przyjmując aprioryczne założenia, usiłując jakby jednym kluczem otwierać interpretację wszystkich utworów, w tym także i nowożytnych. Listę motywów charakterystycznych dla satyry menipppejskiej można z punktu widzenia komparatystów wydłużać prawie w nieskończoność. Stale wymagać będzie uzupełnień, na co wskazuje analiza *Apocolocyntosis* przeprowadzona przez Riikonena. Uczony fiński musiał bowiem wprowadzić nowe cechy do zaproponowanej przez swych poprzedników listy[22]. W dalszym ciągu jednak nie wiemy, czy dany utwór jest satyrą

---

[20] *O.c.* s. 31: „I consider Petronius's *Satyricon* to be a satirical novel rather than a Menippean satire".

[21] Wystarczy porównać przedstawioną wyżej listę utworów menippejskich zestawioną przez Riikonena i Shanzer.

[22] *O.c.* s. 40 i n: „Mikhail Bakhtin regards Seneca's *Apocolocyntosis* as a typical Menippean satire, although he does not discuss it in detail". Spośród motywów nie dostrzeżonych przez Bachtina, jak np. przedstawienie gry, karnawału, uczty, na uwagę zasługują celnie wychwycone przez Riikonena przysłowia (s. 47 i n.):

- aut regem aut fatuum nasci oportere (1,1)
- nemo felicitatis suae obliviscitur (5,1)
- ubi mures ferrum rodunt (7,1)
- gallum in suo sterquilino plurimum posse (7,3)
- cloacas Augeae purgare (7,5)
- sine capite, sine praeputio (8,1)
- nec cor nec caput habet (8,1)
- mures molas lingunt (8,3)
- ferrum suum in igne esse (9,6)
- manus manum lavat (9,6)

menippejską tylko wtedy, gdy wszystkie wymienione motywy znajdują w nim swą realizację, czy też wystarczy, jeżeli pojawią się niektóre z nich. W tym drugim wypadku natychmiast rodzi się pytanie, które z tych cech są najważniejsze, konstytuujące gatunek.

Nasza propozycja zmierza do wskazania możliwie jednoznacznego kryterium, bo opartego na opinii starożytnego satyryka. W sprawie rozpoznawania gatunku najbardziej kompetentny jest moim zdaniem Lukian z Samosat. A to z dwóch powodów: po pierwsze był literatem, który tworząc satyryczne dialogi penetrował niemal wszystkie gatunki literackie[23] i m. in. zbliżył się także do satyry menippejskiej, a nawet — jak wiemy[24] — kontynuował jej tradycję; po drugie wypowiadał się na temat twórczości Menippa, chwaląc się swymi niestrudzonymi poszukiwaniami wzorów literackich.

Przeanalizujmy więc jego wypowiedź znajdującą się w autobiograficznym utworze *Bis accusatus* (c. 33, słowa spersonifikowanego Dialogu skarżącego się na Lukiana): „Odjął mi ową tragiczną, stateczną, a włożył inną, komiczną,

---

— muscam excitare (10,3)
— quid di ad homines (13,2).

Znajduje się tu też przysłowie greckie (10,3):

— ἔγγιον γόνυ κνήμης

[23] Por. E. Ziegler, *De Luciano poetarum iudice et imitatore*, Gottingae 1872; F. W. Householder, *Literary Quotation and Allusion in Lucian*, Columbia 1941; O. Bouquiaux-Simone, *Lucien citateur d'Homère*, L'Antiquité Classique XXIX 1963, s. 5—17; Bouquiaux-Simone, *Les lectures homériques de Lucien*, Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres LIX 2, 1968; J. Delz, *Lukians Kenntnis der athenischen Antiquitäten*, Diss. Basle 1947, Fribourg 1950; R. Helm, RE s.v. *Lukianos* XIII, 2, 1725—1777; Th. Kock, *Lucian und die Komödie*, Rheinische Museum XLIII 1888, s. 29—59, 621—622; P. I. Ledergerber, *Lukian und die altattische Komödie*, Progr. Einsiedeln, 1904—5; Ph. E. Legrand, *Les Dialogues des courtisanes comparés avec la comédie*, Revue des Études Grecques XX 1907, s. 176—231; XXI 1908, s. 39—79; B. P. Mac Carthy, *Lucian und Menippus*, Yale Classical Studies IV 1934, s. 3—58; P. Schulze, *Lukianos als Quelle für die Kenntnis der Tragödie*, Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik CXXXV 1887, s. 117—128; S. Walz, *Die geschichtlichen Kenntnisse des Lucian*, Diss. Tübingen 1921; J. F. Kindstrand, *Homer in der Zweiten Sophistik*, Uppsala 1973; E. L. Bowie, *Greeks and their Past in the Second Sophistic*, Past and Present XLVI 1970, s. 1—41; G. Anderson, *Lucian: Theme and Variation in the Second Sophistic*, Mnemosyne Suppl. XLI, Leyden 1976; tegoż, *Studies in Lucian's Comic Fiction*, Mnemosyne XLIII Suppl., Leyden 1976; J. Bompaire, *Lucien Écrivain, imitation et création*, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 190, Paris 1958, s. 742, gdzie autor podsumowuje swe rozważania i stwierdza, że oryginalność Lukiana polegała na imitowaniu dawnych wzorców (nous dirions que son originalité consiste à imiter: en restant toujours plus fidèle au modèle et en plus profonde sympathie avec lui, à la limite en retrouvant son esprit). Por. też rec. pracy Bompaire'a: J. Delz, Gnomon XXXII 1960, s. 756—761; K. Korus, *The Motif of Panthea in Lucian's Encomium*, Eos LXIX 1981, fasc. 1, s. 47—56.

[24] Por. Helm, *o.c.* s. 347: „In Griechenland hat seine Gattung offenbar ausser bei dem wenig bekannten Meleager keine Nachahmer gefunden, bis Lucian in ihm ein geeignetes Vorbild und eine ergiebige Quelle erkannte. Wir haben keinen Grund, die Behauptung zu bezweifeln, dass er den Menipp für die Griechen neu entdeckt, wie er sagt, ausgegraben habe. Por. MacCarthy, *o.c.* s. 3 i n., autor dyskutuje z tezami Helma. Por. też G. Gallavotti, *Luciano nella sua evoluzione artistica e spirituale*, Lanciano 1932, s. 140 i n.

satyryczną, nieomal błazeńską maskę. Sprzęgnął mnie z szyderstwem, jambem, cynizmem, z Eupolisem, z Arystofanesem, z tymi mistrzami w drwieniu z tego, co czcigodne, w nicowaniu tego, co rzetelne. Wreszcie na dobitek wykopał, wydobył z grobu starego Psa, niejakiego Menipposa, niepohamowanego w szczekaniu, zajadłego i przywiódł do mnie. Kundel to prawdziwie groźny; ani się spostrzeżesz, jak cię ukąsi, a kąsa śmiejąc się przy tym" (przekład K. M. Bogucki).

Z informacji tej wynika, że:

1. Lukian przyznaje się wyraźnie do literackich poszukiwań pośród tych gatunków, których cechą najistotniejszą, konstytutywną był komizm; starał się bowiem nałożyć Dialogowi maskę komiczną (προσωπεῖον κωμικόν), satyryczną (σατυρικόν) nieomal błazeńską (μικροῦ δεῖν γελοῖον). Satyra Menipposa, jako gatunek specjalnie wymieniony i opisany przez autora, była więc zdecydowanie nacechowana komizmem (por. jeszcze bardziej wyraziste podkreślenie: „wykopał starego Psa Menipposa ..., który kąsa śmiejąc się przy tym" (γελῶν ἅμα ἔδακνε).

2. Wyliczając rozmaite gatunki uwypuklił oddzielnie, co warte jest zauważenia, satyrę menippejską. W jego więc odczuciu stanowiła odrębny gatunek o wyraźnych cechach dystynktywnych. Musiała być ograniczona jakimiś określonymi, stałymi cechami. Zmienność jej zatem nie była dowolna, zachodzić mogła jedynie w obrębie cech konstytutywnych. Nie była więc w odczuciu autora *Dialogów* jakimś nadgatunkiem (*supergenre*), jak chcą Bachtin, Frye i Riikonen, zdolnym do wchłaniania wszystkich innych[25].

3. Na uwagę także zasługuje wyrażenie: „wydobył z grobu starego Psa, niejakiego Menipposa ... i przywiódł do mnie". Są to słowa Dialogu. Wynika z nich moim zdaniem jasno, że Lukian nie upatrywał genezy satyry mienippej-

---

[25] Por. Riikonen, *o.c.* s. 51: „We can even call the Menippean satire a „supergenre", whose individual works freely connect and mingle prose and verse as well as characteristics of the other genres. As early as in Greek and Roman Antiquity the Menippean satire showed a high degree of intertextuality and since then it is the genre where the possibilities of intertextual play have been most courageously employed". Fakt łączenia wielu cech charakterystycznych („characteristics") rozmaitych gatunków w harmonijną całość nie może stanowić poważniejszego argumentu, ponieważ jest to zjawisko typowe dla literatury epoki hellenistycznej i cesarstwa, wystarczy tu wymienić retorykę popisową i powieść. W pierwszym i drugim zaś wieku naszej ery staje się swego rodzaju modą. Tak np. Lukian upatruje w umiejętności harmonijnego łączenia nie tylko rozmaitych motywów, ale i gatunków powód do sławy i główną cechę swej oryginalności pisarskiej. Por. K. Korus, *Poetyka Lukiana z Samosat. Kryteria oceny i wartościowania*, Rozprawy habilit. UJ nr 71, Kraków 1982, Rozdz. III: *Synkryzja*, s. 23 i n. Por. też Bompaire, *o.c.* s. 99 i n.; Anderson, *Lucian...*, s. 7: „There is unfortunately no way of finding out how much he could have absorbed from Menippus' technique... it is just likely that Menippus himself practised self-pastiche and set Lucian yet another example... (s. 175:) Lucian developed the techniques available from rhetoric, popular classics, popular philosophy and fiction to the full; with his taste for the eccentric, absurd and incongruous he was able to use them in a way which does deserve to be called individual. Por. B. P. Reardon, *Courants littéraires grecs des II^e et III^e siècles après J.-C.*, Paris 1971, s. 156 i n.

skiej w dialogu sokratycznym, co sugerują Bachtin i Riikonen[26], bo przecież nie chwaliłby się słowami Dialogu, że to on pierwszy połączył satyrę menippejską z dialogiem filozoficznym. W tym kontekście bardziej prawdopodobne są przypuszczenia Frye'a i tych uczonych, którzy upatrują jej początków w wierszach satyrycznych i we wpływach orientalnych[27].

4. Interesujące są również epitety, jakimi Samosateńczyk obdarza Menippa; uznaje go za bardzo szczekającego czy niepohamowanego w szczekaniu (ὑλακτικόν), zjadliwego, uszczypliwego (κάρχαρον), groźnego, wzbudzającego strach (φοβερόν), skrycie kąsającego lub raczej za uosobienie skrytego kąsania (τὸ δῆγμα λαθρίδιον).

Prawie wszystkie mają charakter wyłącznie metaforyczny, dlatego do szczegółowego, bardziej zobiektywizowanego interpretowania się nie nadają, w myśl zasady Arystotelesa, który nie tolerował metafor w definicjach. Jedynym wyjątkiem jest przymiotnikowa forma κάρχαρον — epitet stosowany w retoryce, dzisiaj chętniej byśmy powiedzieli — w krytyce literackiej, na określenie cech mówcy. Funkcjonuje niemal (piszemy „niemal", bo rzecz należałoby dokładniej zbadać) jako *terminus technicus* u Lukiana w *De mercede conductis*, co jest sprawą wartą zaznaczenia (c. 35): οἶδα δ'ἐγὼ καὶ ῥήτορα τῶν καρχάρων, a także u Atenajosa (251 c).

Wymieniona cecha (κάρχαρον), jak i pozostałe metaforyczne wyrażenia wskazują, że właściwością wystąpień literackich twórcy gatunku, Menippa, była napastliwość, agresja zarówno otwarta, jak i aluzyjna (por. wyrażenia: „skrycie kąsający, ani się spostrzeżesz, jak cię ukąsi").

Łącząc to, co powiedzieliśmy w punkcie pierwszym i czwartym, stwierdzić musimy, że w świadomości Lukiana dominantą satyry menippejskiej był komizm i agresja albo krócej komizm agresywny. I tu rodzi się pytanie, czy można go bliżej scharakteryzować?

5. Przeanalizujmy jeszcze jedno wyrażenie z przytoczonego passusu: „ani się spostrzeżesz, jak cię ukąsi, a kąsa śmiejąc się przy tym". Zwraca uwagę, że Menippowi, zdaniem Lukiana, zupełnie nie zależało na tym, aby wywoływać uśmiech odbiorcy, aby wciągnąć kogokolwiek do zabawy kosztem osoby lub osób trzecich, co jest na ogół właściwością komizmu agresywnego. Bawi się on sam — nadawca, śmiejąc się przy swoich zjadliwych żartach. Stąd rodzi się poważna wątpliwość, czy można z punktu widzenia nadawcy mówić o dydaktycznym charakterze satyry menippejskiej, skoro nie wynika ona z założeń odautorskich. Utwory zresztą tego typu nie proponują żadnych tzw. pozytywnych rozwiązań.

---

[26] Por. Riikonen, *o.c.* s. 22: „Bakhtin begins with Socratic dialogue (the works of Plato and Xenophon), which was characterized by the notion of the relativity of truth and the dialogic nature of human thought concerning truth... Por. Bachtin, *Problems...*, s. 109 i n.

[27] Por. Riikonen, *o.c.* s. 32: „Frye examines the origin and the first stages of the genre but only briefly ... He maintains that the genre has developed from verse satire to which prose sections have been added". Por. też O. Immisch, *Über eine volkstümliche Darstellungsform in der antiken Literatur*, Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur XLVII 1921, s. 409–421.

Naszą interpretację możemy wesprzeć jeszcze jednym argumentem, wypowiedzią zamieszczoną w dialogu *Menippus sive Necyomantia*, który przecież był w zamierzeniu autora satyrą menippejską. Chodzi tu o radę, której Tejrezjasz udziela Menippowi (c. 21): „o to jedynie zabiegaj, abyś zadowolony z tego, co cię spotka, szedł przez życie śmiejąc się z wielu spraw i niczym nie zajmując się na serio" (παραδράμης γελῶν τὰ πολλὰ καὶ περὶ μηδὲν ἐσπουδακώς).

Jeżeli teraz z wyrażeniem γελῶν ... περὶ μηδὲν ἐσπουδακώς zestawimy określenie σπουδογέλοιος, którego użył Strabon do scharakteryzowania Menippa[28], to nasuwa się rozumienie owego pojęcia odmienne od dotychczas stosowanego: σπουδογέλοιος to człowiek, który „śmieje się z poważnych spraw", a nie ten, który „śmiejąc się mówi o poważnych sprawach"[29]. Intuicyjnie, bo bez specjalnej argumentacji, ale moim zdaniem właściwie rozumie ów termin G. Highet, autor monografii *The Anatomy of Satire*, London 1962 (s. 36 przyp. 22, i s. 250): „the joker about serious things".

Jeśli zaakceptujemy powyższe wywody, to wyłoni się nam trzeci wyróżnik gatunkowy satyry menippejskiej obok komizmu i agresji, a mianowicie adydaktyzm (περὶ μηδὲν ἐσπουδακώς).

W poszukiwaniu kolejnej cechy pochylić się musimy już nie nad treścią, ale nad formą utworu, którą w literaturze rzymskiej spetryfikował Warro i Petroniusz[30]. Chodzi o łączenie przez pisarza-poetę prozy z wierszem o rozmaitych zresztą miarach metrycznych. Lukian, jak to wynika z jego utworów, nie uznaje tego wyróżnika za konieczny. W przedstawionym powyżej dialogu *Menippus sive Necyomantia* stosuje tę formę, zwłaszcza w początkowej partii tekstu, podobnie jak w *Icaromenippus sive Hypernephelus*, w satyrze również w duchu Menippa. W obu jednak wypadkach rezygnuje z wierszy ułożonych przez siebie na rzecz obfitych cytatów poetyckich, a w *Dialogach umarłych* brak jest zupełnie wierszy. Dlatego należy kwestię tej formalnej cechy przedstawić ostrożniej, po prostu uznać ją trzeba za wspomagającą, fakultatywną. Nawet w literaturze łacińskiej forma prosimetrum, bo tak też tego rodzaju zabieg bywa nazywany, nie zawsze była wyróżnikiem gatunkowym satyry menippejskiej[31]. Znamy, niestety tylko ze wzmianek i bardzo nielicznych fragmentów, teksty, które nie miały z nią niczego wspólnego, chociaż formalnie zbudowane były na zasadzie łączenia wiersza z prozą. Dla przykładu

---

[28] Strabo XVI 2, 29; por. też Diogenes Laertios IX 17; alternatywna forma σπουδαιογέλοιος znajduje się według słownika Liddell-Scott-Jones tylko w inskrypcjach.

[29] Taką interpretację prawdopodobnie przyjęto wskazując na Arystofanesa jako źródło Menippa. Arystofanes tak bowiem pisze (*Ranae* w. 389–390): πολλὰ μὲν γέλοια εἰπεῖν, πολλὰ δὲ σπουδαῖα.

[30] Alfonsi, *Intorno...*, s. 1 i n.; Astbury, *o.c.* s. 22 i n.; J. P. Cèbe, *Varron, Satires ménippées*: édition, traduction et commentaire. Vol. I, Collection de l'école française de Rome, 9, Rome 1972; J. Gruber, *Einflüsse verschiedener Litteraturgattungen auf die prosimetrischen Werke der Spätantike*, Würzburger Jahrbücher VII 1981, s. 209 i n.; J. P. Sullivan, *The Satyricon of Petronius. A Literary Study*, London 1968; R. Cahen, *Le Satiricon et ses origines*, Paris 1925.

[31] Spostrzeżenie Shanzer, *o.c.* s. 31, przyp. 7–10.

wymienimy Akcjusza (ok. 170 p.n.e.) *Didaskalika*[32], Aciliusza Sewerusa (tylko według świadectwa św. Hieronima[33]) autobiografię, Sidoniusza Apollinarisa listy[34] oraz pracę Ennodiusza[35].

Tak więc, uznając prosimetrum za cechę wspomagającą, nie możemy klasyfikować danego utworu jako satyry menippejskiej tylko dlatego, że pisany jest i wierszem, i prozą. W tym kontekście nie możemy uznać wbrew Bachtinowi, Frye'owi i Riikonenowi na przykład *De consolatione philosophiae* Boecjusza za satyrę menippejską, skoro element komiczny został w niej zredukowany do minimum, co zgodnie potwierdzają wymienieni historycy i teoretycy literatury[36]. Dodajmy, że przcież był pisany tuż przed wykonaniem wyroku śmierci na autorze[37]. Do jakiego więc go gatunku zaliczyć? Moim zdaniem należy go traktować zgodnie z sygnałem rozpoznawczym, zamieszczonym w tytule (*De consolatione*...) jako konsolację, której poeta, pisarz i filozof przydał oryginalnego wdzięku łącząc wiersz z prozą. Bez trudności też zakwalifikujemy *Satyrikon* Petroniusza jako satyrę menippejską, ponieważ autor realizuje wszystkie trzy cechy dystynktywne gatunku (komizm, agresja, adydaktyzm) wraz z cechą wspomagającą – prosimetrum. Tu można przypomnieć wyniki nowożytnych badań podsumowane celnie przez M. Brożka, który pisał o tzw. dydaktyzmie utworu: „Petroniusza humorystę poznajemy od razu, moralistę musimy dopiero odszukiwać, i to raczej moralistę estetyzującego, nie jakiegoś etyzującego purystę"[38].

Przedstawione tu cztery wyróżniki gatunkowe satyry menippejskiej pozwalają, moim zdaniem, na znaczną korektę poglądów Bachtina, Frye'a, Riikonena i Shanzer. W obecnym stanie badań stoi przed nami alternatywa: albo całkowicie oddzielimy późnoantyczne prosimetra od satyry menippejskiej (zastrzegając sobie jednak możliwość wskazyẅania na niektóre tylko cechy właściwe temu gatunkowi), albo przyjmiemy nową fazę jej rozwoju (od czasów Lukiana?), w której możliwe jest osłabienie lub pominięcie kolejnych elementów konstytuujących gatunek. W fazie tej dydaktyzm staje się cechą wiodącą. To ostatnie rozwiązanie sugeruje Shanzer, chociaż w jej wywodach brak jest jednoznacznych kwalifikatorów uzasadniających przyjęte stanowisko. Por. jej bezradne stwierdzenie (*o.c.* s. 31): „What constitutes a Menippean work? becomes an important question".

---

[32] Por. J. Schmidt, RE s.v. *Accius* 1, 146: „Accius scheint schon vor Varro die Form der Menippeischen Satire verwandt zu haben".

[33] *De vir. ill.* III: „Acilius Severus... composuit volumen quasi ὁδοιπορικόν totius vitae suae statum continens tam prosa quam versibus, quod vocavit καταστροφὴν sive πεῖραν et sub Valentiniano principe obiit.

[34] Sidonius, *Ep.* IX 13, 91, mówi również o podobnym dziele swego przyjaciela Petrusa.

[35] Ennodius, *Paraenesis Didascalica*, MGH 7, Berlin 1885, s. 310 i n.

[36] Por. Riikonen, *o.c.* s. 10 i s. 23.

[37] Por. J. Gruber, *Die Erscheinung der Philosophie*, Rheinisches Museum CXII 1969, s. 166 i n.; tegoż *Kommentar zu Boethius De Consolatione Philosophiae*, Berlin and New York 1978.

[38] M. Brożek, Wstęp do przekł., Bibl. Nar. II 154, s. 32, tamże literatura przedmiotu.

Na zakończenie dodajmy, że przedstawiona powyżej 14-punktowa lista stałych lub względnie stałych motywów, typowych dla satyry menippejskiej, wypracowana przez Bachtina, Frye'a i Riikonena, nie traci na swej przydatności w rozpoznawaniu tego gatunku lub w szukaniu jego śladów w danym utworze. Wymagałyby jednak pewnego uściślenia pod kątem hierarchii ważności, czy też częstotliwości występowania motywów menippejskich w danym utworze, ale to są już problemy do rozwiązania w kolejnych pracach analitycznych. Również przed nami jeszcze stoi zadanie weryfikowania listy utworów uznanych za satyrę menippejską i ustalenie ostatecznej jej wersji. Oczywiście, w tym wypadku proponujemy stosować kryterium wypracowane poprzez analizę wypowiedzi Lukiana.

Kraków

ZUR THEORIE DER MENIPPEISCHEN SATIRE

ZUSAMMENFASSUNG

Im Verlauf einer längeren Diskussion über eine strittige Frage ist es oft von Vorteil, innezuhalten und den eventuell erzielten Fortschritt zu überprüfen. In diesem Sinne hat der Verfasser des Artikels die bis dahin vorliegenden Untersuchungsergebnisse zur Theorie der menippeischen Satire zusammengefaßt. Seine Feststellung lautet, daß noch zwei Fragen ohne eine befriedigende Antwort geblieben sind:

1. Ist die menippeische Satire eine offene, variable Gattung, absolut frei von festen charakteristischen Merkmalen, wie es Bachtin, Riikonen und Frye suggerieren?

2. Gibt es ein eindeutiges Kriterium, anhand dessen wir einige literarische Texte zu dieser Gattung zuordnen könnten?

Einfach gesagt: wie sollen wir zum Beispiel entscheiden, ob *Satirikon* von Petronius die menippeische Satire ist, was von Bachtin, Frye und Riikonen bestätigt wird, oder aber, ob es eine satirische Abart des Romans ist, was Danuta Shanzer behauptet. Es besteht änliche Meinungsverschiedenheit, wenn die Gelehrten die spätantiken Prosimetra von Martianus, Boetius und Fulgentius zu klassifizieren versuchen.

Der Verfasser des Artikels hat in Vorschlag gebracht, die menippeische Satire mit Lukians Augen zu sehen, weil der antike Satiriker nicht nur Menippos Werke nachahmte, sondern auch diese als eine separate Gattung ansah.

Die Lukians Aussage in *Bis accuatus* (c. 33) deutet darauf hin, daß die Gattung ständige Merkmale hatte, das heißt, daß sie nicht offen war. Lukians Meinung nach, hat sie folgande, Hauptmerkmale: das Komische, den aggressiven, invektivenvollen Charakter, die Befreiung von Belehrung und Moralisierung; und sie hat ja auch ein formales Merkmal: die Vermischung von Prosa und Vers, die aber nicht so wichtig und nötig, wie die oben erwähnten drei Merkmale ist.

Alle vier Merkmale finden wir zum Beispiel im *Satirikon* von Petronius und deshalb kann das Werk als eine menippeische Satire angesehen werden. Der Traktat *De consolatione* von Boetius hat kein komisches Element, ist also keine menippeische Satire.

Zusammenfassend hat der Verfasser des Artikels festgestellt, daß wir bei dem heutigen wissenschaftlichen Forschungsstand eine Alternative haben: entweder die spätantiken Prosimetra von der menippeischen Satire zu trennen, oder eine neue Entwicklungsphase der Satire zu akzeptieren, in welcher eine Abschwächung oder eine Vernachlässigung der charakteristischen Merkmale möglich sei. In dieser Phase wäre die Belehrung oder Moralisierung ein charakteristisches Merkmal.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

LES PORTRAITS VOTIFS PEINTS DANS LA GRÈCE ANTIQUE

Par

MARIA NOWICKA

Une place importante dans l'étude de la culture grecque antique revient aux circonstances de génèse et d'évolution du portrait. En raison de l'état de conservation des monuments, l'attention des chercheurs est surtout concentrée sur les portraits sculptés. Par contre, le portrait peint est délaissé; les sources riches et diverses sur son évolution et sa fonction sociale n'ont été ni recensés ni utilisées.

L'opinion courante est que le prototype du portrait peint fut l'effigie votive, le portrait personnel offert à la divinité en don de reconnaissance ou de supplication. A l'origine, il s'agissait d'une figure humaine — plus ou moins sommaire — parfois avec le nom inscrit sur des plaques de terre-cuite ou de bois déposées dans les sanctuaires, grottes et bosquets sacrés. Graduellement, ces images schématiques devinrent des images de personnes concrètes, quoiqu'encore éloignées du concept littéral de "portrait". Parmi les plus intéressants exemples de cette catégorie citons quatre tablettes trouvées dans la grotte de Pitsà près de Corinthe, datées actuellement de 540 – 530 avant n.è.[1]. La tablette *A*, la mieux conservée (31 × 14,5 cm), en bois recouvert de stuc, représente une procession familiale portant des offrandes vers un autel. En tête du cortège marche une jeune fille avec un plateau rempli d'objets pour l'offrande. Elle est suivie par un petit garçon conduisant une brebis avec une corde rouge, puis deux adolescents, l'un avec une lyre, l'autre avec une flute double. Le cortège s'achève avec trois femmes tenant des rameaux dans la main droite et levant la gauche, les doigts joints, en un geste rituel. Au-dessus de chaque personnage est inscrit son nom en dialecte dorien et alphabet corinthien. Près du rebord est restée la signature "Korinthios" interprétée comme celle du peintre. Les noms prouvent que ces figures étaient prévues comme des effigies de personnes concrètes, incontestablement celles qui

---

[1] A. Orlandos, AJA XXXIX 1935, p. 5; idem, EAA VI 1965, s. v. *Pitsà*; U. Hausmann, *Griechische Weihreliefs*, Berlin 1960, p. 15, fig. 4; K. Schefold, *Die Griechen und ihre Nachbarn*, Berlin 1967, fig. 190; G. Daux, BCH XCI 1967, p. 644, pl. XXIV; R. Bianchi Bandinelli, E. Paribeni, *L'arte dell'antichità classica*, I: *Grecia*, Torino 1976, n° 236.

offrirent ce tableau en ex-voto aux Nymphes. On est frappé par la richesse coloristique de ce tableau; en effet, le peintre utilisa 6, ou peut-être même 7 couleurs, ce qui inciterait à supposer qu'il prit modèle d'un tableau votif de grandes dimensions. Les exemplaires de Pitsà montrent que dans la période archaïque, certainement au VI^e^ et peut-être déjà au VII^e^ siècle avant n.è., des tablettes votives en bois peintes étaient en usage[2]. Malheureusement, comme la majorité des monuments en bois, elles sont presque entièrement perdues.

Des ex-votos de ce type étaient déposés dans les temples et suspendus aux statues des divinités. C'est ce qu'il ressort d'une mention d'Eschyle (*Suppl.* 463), commenté ainsi par l'éminent savant du XIX^e^ siècle M. Raoul-Rochette: "Dès le temps d'Aeschyle nous voyons les simulacres des dieux parés de ces tablettes votives sans cesse renouvelées, qui devaient offrir les portraits des dévôts"[3]. Un témoignage encore plus éloquent de cet usage est fourni par une épigramme d'Empédocle[4] qui parle d'Aphrodite entourée par les pieuses statues et les portraits peints de ceux qui l'implorent (εὐσεβέεσσιν ἀγάλμασιν γραπτοῖς τε ζώοισι).

Peu à peu, les temples grecs qui devenaient des musées des reliques nationales réunissaient un bon nombre de portraits offerts non seulement par des gens modestes, mais aussi par des rois et vainqueurs olympiques. Incontestablement certaines effigies étaient peintes, puisque le pharaon égyptien Amasis envoya comme ex-voto pour le temple grec de Cyrène son portrait peint (Herod. II 182). On peut penser qu'il tenait ici compte des usages courants en ce temps dans le monde grec. Naturellement, les portraits votifs étaient variés: l'anecdote narrée par Athénée sur la foi de Théopompe et de Timée mentionne un tableau consacré à Aphrodite par les Corinthiens après la victoire sur les Perses[5]. Ce tableau représentait un groupe d'hétaires suppliant la déesse et sur la peinture le nom de chacune était inscrit. Nous lisons chez Athénée: "Lorsque les Corinthiens eurent consacré à la déesse le tableau [πίναξ] qui subsiste encore où l'on voit peinte chacune des courtisanes qui firent alors cette supplication [...] Simonide y ajouta cette épigramme: Voici celles qui, pour le salut des Hellènes et de leurs concitoyens qui combattirent de près, s'en sont venues adresser des supplications solennelles à la déesse Kypris: et elle ne permit pas, la divine Aphrodite, que l'acropole de l'Hellade fut livrée aux Perses porteurs d'arc"[6].

---

[2] Hausmann, *o.c.* p. 15, pensait qu'elles existaient dès le VII^e^ siècle avant n.è., sinon avant.

[3] M. Raoul-Rochette, *Peintures antiques inédites précédées de recherches sur l'emploi de la peinture dans la décoration des édifices sacrés et publics chez les Grecs et chez les Romains*, Paris 1836, p. 210.

[4] apud Athen. XII 510d; cf. A. Reinach, *Recueil Milliet*, Paris 1921, 2^e^ éd., 1985 (cité plus loin Reinach), p. 183, note 2.

[5] apud Athen. XIII 573c = Reinach 192a et *ibidem*, p. 69, note 3; W. Gauer, *Weihgeschenke aus den Perserkriegen*, Tübingen 1968, p. 121. Plutarque (*Herod. Malign.* 39) parle il est vrai de statues de bronze, mais les auteurs cités par Athénée les virent de leurs propres yeux et donc il s'agit incontestablement de peintures. A. Reinach écrit: "C'est évidemment à l'époque de Théopompe et de Timée (IV s.) que se rapporte l'affirmation que ce tableau était encore visible à l'Aphrodision"; de même Gauer, *l.c.*

[6] Traduction d'après Reinach 192a.

Encore plus tôt fut accordé aux vainqueurs des concours sportifs le droit d'avoir leur propre effigie (sculptée ou peinte)[7]. Ainsi dès la période archaïque, les jeunes filles d'Elide qui vainquirent l'agon en l'honneur de Héra à Olympie purent offrir à la déesse leurs portraits peints (γεγραμμένας εἰκόνας)[8]. Le plus célèbre portrait votif peint d'un vainqueur olympique fut sans doute l'image d'Alcibiade, vainqueur dans la course des chars à Olympie et à Némée, qui consacra deux tableaux peints par Aglaophon dans le Parthénon d'Athènes. L'un représentait la Victoire Olympique et la Pythique le couronnant; l'autre, Némée assise et, sur ses genoux, Alcibiade, plus beau lui-même que les figures féminines[9]. Un de ces tableaux fut encore vu par Pausanias dans la pinacothèque athénienne[10].

Au IV^e^ siècle avant n.è. il est question de portraits votifs peints par d'éminents artistes. Par exemple Philochares d'Athènes exécuta un tableau sur lequel on admirait la ressemblance surprenante entre un jeune garçon et son père déjà très vieux. L'aigle les survolant avec un serpent dans ses serres permet de supposer que le tableau fut offert par suite d'une augure ou d'un songe[11]. D'autres artistes fameux comme Pamphilos ou Athénion de Maronée exécutèrent des tableaux de famille prévus comme des ex-votos[12]. En dehors de ces tableaux de qualité et de prix, il existait certainement un grand nombre de portraits réalisés par des ateliers modestes, des amateurs ou des artistes ambulants, installés près des temples et exécutant sur place, suivant les voeux du client, des images plus ou moins réussies. C'est un tel ouvrage que mentionne Léonidas de Tarente dans une charmante épigramme sur une mère qui a fait faire de son fils Mikythos un "méchant portrait" et en fait présent à Bacchus qu'elle prie de donner santé et protection à l'enfant[13]. Dès le début du IV^e^ siècle avant n.è. dans les épigrammes apparaît le motif du portrait dont la ressemblance est digne d'admiration. Dans un ses poèmes, Nossis célèbre l'auto-portrait de la belle hétaire Kallô, offert à Aphrodite, sur lequel Kallô "semble vivre"[14]. Erinna s'émerveille du portrait votif d'Agatharchis, oeuvre

---

[7] Un document intéressant sur ce sujet est une amphore panathénaïque d'env. 480 avant n.è. (CVA Deutschland 12. München, Museum Antiker Kunst 4, bearb. v. R. Lullies, München 1956, pl. s. 190, 4–5 et 191). Cette peinture représente un jeune Homme tenant un rameau et une petite tablette sur laquelle est représenté un jeune homme nu avec un rameau. Certains chercheurs pensent que c'est un vainqueur de concours sportif tenant un *pinax* votif avec son propre portrait.

[8] Paus. V 16, 2; pour l'interprétation de ce fragment cf. W. D. Rouse, *Greek Votive Offerings*, Cambridge 1902, p. 167, note 9: "This does not mean statues of themselves with their names inscribed, as Frazer translated, but something painted"; H. Blanck, *Porträt-Gemälde als Ehrendenkmäler*, BJb CLXVIII 1968, p. 9.

[9] Athen. XII 534d = Reinach 92; Plut. *Alc.* 16 = Reinach 94. Cf. D. Metzler, *Porträt und Gesellschaft*, Münster 1971, p. 358; A. Shapiro, *The Origins of Allegory in Greek Art*, Boreas IX 1986, p. 23. D'après Plutarque, la seconde peinture était l'oeuvre d'Aristophane.

[10] Paus. I 22, 6 = Reinach 93.

[11] Plin. NH XXXV 10 = Reinach 379.

[12] Pamphilos: Plin. NH XXXV 76 (*cognatio*). Athenion: Plin. NH XXXV 134 = Reinach 378 (*syngenicon*). Cf. aussi Reinach, p. 299, note 3: "sans doute également votif".

[13] Anth. Pal. VI 335: ξῶον τὸν Μίκυθου.

[14] Anth. Pal. IX 605.

d'une amie encore peu expérimentée: "celle qui l'a peint a fait de cette jeune fille un portrait bien ressemblant; s'il l'avait doué de la parole, ce serait Agatharchis en personne"[15].

Probablement les Asclépiéions réunissaient le plus de portraits votifs. Rappellons que le roi Antigone le Borgne avait offert pour l'Asklépieion de Cos son portrait peint par Apelle, peut-être en liaison avec sa guérison après sa grave blessure de l'oeil[16]. En ce domaine, de très intéressantes données sont fournies par les inscriptions, en particulier l'inventaire de Callistratos des biens du temple à Délos. Cet inventaire distingue deux catégories principales de tableaux: πίνακες ἀναθεματικοί et πίνακες εἰκονικοί[17]. Le premier groupe concerne les tableaux d'inspiration religieuse (images de divinités, scènes mythiques, miracles, etc.), qui étaient placés non seulement dans les sanctuaires mais aussi dans le Gymnase et dans l'Héraion. Le second groupe comprend les portraits déposés surtout dans l'Asclépiéion de Délos[18]. Il est question entre autres de portraits de la reine Arsinoé et du roi Lysimaque. Les inscriptions ne fournissent pas de renseignements particuliers sur la technique des peintures, mais les mentions de volets et surtout d'un rideau destiné au portrait d'Arsinoé indiquent que ces tableaux étaient exécutés à la détrempe. En effet, ce type de peinture exigeait une protection contre la lumière et les agents atmosphériques.

La grande quantité de tablettes placées dans les temples causait parfois des ennuis. Les sanctuaires de Délos en étaient pas les seules encombrés, car par exemple au II^{e} siècle avant n.è. il fallut retirer des πίνακες εἰκονικοί de la cella de l'Asclépiéion d'Athènes et les placer dans le portique[19]. Les témoignages ne permettent pas toujours de définir l'aspect de ces *pinakes*, mais il semble bien que les plus nombreux étaient les petits portraits peints sur des tablettes en bois.

Warszawa

Traduit par Zsolt Kiss

---

[15] Anth. Pal. VI 352 (trad. d'après, éd. Belles Lettres 1931).

[16] Strab. XIV, p. 657 = Reinach 426.

[17] R. Vallois, *Les πίνακες déliens*, Mélanges Holleaux, Paris 1913, p. 290 sq.

[18] *Ibidem*, p. 290–292.

[19] L. Ziehen, *Leges Graecorum sacrae*, II, Lipsiae 1906, p. 13, n° 39. Cf. Rouse, *o.c.* p. 197 et 210; Vallois, *o.c.* p. 291.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

NABIS, OSTATNI KRÓL SPARTY

Napisał

EUGENIUSZ KONIK

Nabis, ostatni król Sparty-Lacedemonu, nie cieszył się dobrą sławą zarówno u historyków starożytnych, jak i u nowożytnych. Wiadomości o nim zawdzięczamy głównie dwom starożytnym autorom, mianowicie Grekowi Polibiuszowi (ok. 200 – ok. 118 r. p.n.e.) oraz Rzymianinowi Liwiuszowi (59 r. p.n.e. – 17 r. n.e.). Polibiusz, niemalże współczesny Nabisowi (207–192), tak oto wprowadza tego władcę spartańskiego na karty swego dzieła historycznego[1]: „Lacedemończycy więc, którzy dzięki ustawodawstwu Likurga posiadali najlepszy ustrój i stanowili największą potęgę aż do bitwy pod Leuktrami (371 r. p.n.e., E. K.), z chwilą gdy ich los odmienił się całkowicie, a ich ustrój państwowy z każdym dniem coraz bardziej na powrót szedł ku gorszemu, w końcu zaznali bez liku mozołów i wojen domowych, nękały ich bardzo często podziały gruntów i wygnania i doświadczyli nader przykrej niewoli, aż do czasów tyranii Nabisa, oni, co przedtem nawet wzmianki o niej nie mogli łatwo znieść".

To, że Polibiusz nazwał Nabisa tyranem – a było to określenie w tym czasie podobnie pejoratywne jak obecnie – nie powinno dziwić historyka starającego się podejść do badań nad losami Nabisa „sine ire et studio". Polibiusz przecież „Należał do jednej z najznakomitszych i najbogatszych rodzin w Megalopolis w południowej Arkadii. Ojciec jego, Lykortas, był kilkakrotnie strategiem Związku Achajskiego i łączyły go ze słynnym Filopojmenem węzły serdecznej przyjaźni. Sam Polibiusz osobiście znał Filopojmena i gorąco go podziwiał"[2]. Wspomniany zaś Filopojmen (253–183) to znany achajski arystokrata, polityk i wódz Związku Achajskiego. Głównym niemal celem jego życia było podporządkowanie całego Peloponezu, a więc i Sparty, Związkowi Achajskiemu, a ponieważ spartański król Nabis skutecznie mu się przeciwstawiał, uznał go za swego najgroźniejszego wroga.

Z takich więc zdecydowanie klasowych pozycji Polibiusz, przedstawiciel

---

[1] Polibiusz, *Dzieje*, IV 81, 12–13 (przeł. S. Hammer).

[2] S. Hammer, Wstęp (Polibiusz, *Dzieje*), s. VIII.

greckich warstw posiadających, ocenił w swoich *Dziejach powszechnych* spartańskiego króla Nabisa, który przez to, że oparł się na wyzyskiwanych i poniżanych warstwach społecznych, nie tylko Sparty, ale i całej Grecji, stał się poważnym zagrożeniem dla ówczesnych właścicieli niewolników, skupiających władzę i wszelkie przywileje w swoich rękach.

Drugi autor, którego dzieło historyczne jest również podstawowym źródłem antycznym do poznania losów Nabisa, to Tytus Liwiusz[3]. Ten wielki historyk rzymski reprezentuje poglądy i pozycje rządzącej wówczas państwem rzymskim warstwy bogatych właścicieli niewolników, której głównym celem było podporządkowanie Rzymowi, a tym samym sobie, wszystkich krajów basenu śródziemnomorskiego z Grecją włącznie. Podtrzymanie, umocnienie i rozszerzenie ustroju niewolniczego było właśnie tą ideologią, która to podporządkowanie miała ułatwić, umożliwić i utrwalić, zwłaszcza że na terenie świata greckiego można było wtedy zaobserwować groźne na przyszłość zjawisko podmywania fundamentów ustroju niewolniczego przez rozpowszechniający się z różnych przyczyn zwyczaj wyzwalania niewolników i do tego stopnia przybierający na sile, że trzeba było mu oficjalnie się przeciwstawiać[4]. Z tych więc powodów wymieniony historyk rzymski również w bardzo niekorzystnym świetle przedstawił ostatniego króla spartańskiego.

Nie inaczej w zasadzie ustosunkowała się do Nabisa historiografia nowożytna. Z tychże samych względów klasowych, które powodowały autorami starożytnymi, historycy nowożytni widzieli w Nabisie wyłącznie tyrana, który zagarnął w swoje ręce najwyższą władzę w Sparcie po to jedynie, by móc bezkarnie prześladować i ograbiać ludzi bogatych i ich kosztem utrzymywać wszelkiego rodzaju męty społeczne nie tylko spartańskie, ale i z innych krain greckich, gdyż tylko te zapewniały mu utrzymywanie się na królewskim tronie. W taki właśnie sposób został Nabis przedstawiony w szeroko rozpowszechnionej pracy historycznej z lat trzydziestych ubiegłego stulecia[5]. Autor jej z zachwytem opisuje śmierć spartańskiego wodza Machanidasa, który w 207 r. p.n.e. poległ w bitwie z Filopojmenesem, wodzem Związku Achajskiego. Machanidas rządził twardą ręką w imieniu nieletniego króla Sparty Pelopsa, który przypuszczalnie nie przeżył śmierci swego opiekuna[6] i dlatego opróżnione miejsce na spartańskim tronie zajął Nabis, co autor przedstawił następująco: „Lacedemon tak dalece upadł, że nawet nie ruszył się, by strząsnąć jarzmo niewoli. Nabis został sukcesorem poległego tyrana. Dla pewniejszego umocnienia swojej władzy starał się on całkowicie zniszczyć to, co ze Spartiatów w państwie jeszcze pozostało: najbogatsi i najznakomitsi obywatele zostali wygnani. W zamian wziął on na żołd rozbójników i zbrodniarzy i stworzył z nich straż przyboczną, za której pośrednictwem mógł dokonywać mordów

---

[3] Liwiusz, *Dzieje Rzymu od założenia miasta* (przeł. M. Brożek).
[4] Thalheim, *Freigelassene*, RE, XVII, szp. 95 nn.
[5] *Griechenland* von Pouqueville; deutsch von C. A. Mehold, Stuttgart 1836, s. 395 n.
[6] *Der kleine Pauly*, IV, szp. 608, s. v. *Pelops 2.*

na znienawidzonych przez siebie osobach, nawet poza granicami kraju"[7]. Nie inaczej, w ponad 120 lat później, Nabis został przedstawiony w opracowaniu uważanym powszechnie za poważne dzieło naukowe w zakresie historii starożytnej, wydanym przez tak wysoko ocenianą uczelnię brytyjską, jaką jest uniwersytet w Cambridge. W ósmym tomie tego dzieła[8] czytamy, że Nabis jako monarcha w znacznie szerszym zakresie spełniał marzenia „hołyszów". Był to osobliwy i groźny następca Machanidasa w Sparcie, co do której Achajom zdawało się, że bez zbytniego trudu ją obalą. Był królewskiego pochodzenia poprzez ojca, króla Damaratosa z rodu Eurypontydów, a przez swoją żonę Apię[9] miał powiązania z ostatnimi tyranami Argos. Nabis, jako prawdziwy wzorzec rewolucyjnego księcia, poszedł znacznie dalej w swojej reformatorskiej działalności od Kleomenesa[10]. Pod jego rządami rewolucja społeczna wszędzie tląca się na terenie Grecji, zatryumfowała w Sparcie. Po sformowaniu „Czerwonej Gwardii[11]" z Kreteńczyków i po zaciągnięciu najemnych żołdaków spośród różnego rodzaju awanturników z całej Grecji, usunął znajdującego się pod jego kuratelą Pelopsa[12], zawładnął koroną i ogłosił jak najskrajniejszy program w swej całości, mianowicie grabieże, proskrypcje, systematyczne wyniszczanie wyższych warstw społecznych, konfiskata prywatnych majątków (rzekomo na rzecz państwa). Ponadto nadał wolność licznym helotom i przyznał im prawa obywatelskie, przydzielił ziemię tymże helotom oraz biedocie i rozdzielił pomiędzy prowodyrów motłochu oraz najemników majątki, a nawet żony i córki proskrybowanych. W tymże samym czasie, jako „zajadły nacjonalista i komunista[13]", dążył z powodzeniem do wskrzeszenia spartańskiej potęgi militarnej, budował umocnienia wokół Sparty, powiększył armię przez zaciąganie wyzwolonych helotów i licznych periojków, ze statków należących do nadmorskich miast Peloponezu stworzył flotę, która razem z Kreteńczykami łupiła na morzach, odbudował Gytejon[14] jako wielki arsenał i uzyskał miejsca schronienia dla floty na Krecie. Żarliwy Lacedemończyk i dlatego nieprzejednany wróg Achai, a zwłaszcza jej stolicy Megalopolis, snuł za Kleomenesem plany podbojów[15].

Również inne nowożytne opracowania powtarzają pozostawione przez

---

[7] *Griechenland*, s. 395 n.

[8] *The Cambridge Ancient History*, Cambridge 1954, s. 146 n.

[9] V. Ehrenberg, *Nabis*, RE, XVI, szp. 1471.

[10] Kleomenes III (235–221), król Sparty, kontynuator reform polityczno-społecznych króla Agisa IV (245–241).

[11] Aluzja nie poparta materiałem źródłowym.

[12] Syna Likurga, o którym Polibiusz (*Dzieje*, IV 35, 8 nn) pisze: „Otóż z pominięciem tych wszystkich ustanowili królem Likurga, z którego przodków żaden nie nosił tego tytułu; ten dał każdemu z eforów po talencie i został za to potomkiem Heraklesa i królem Sparty" (przeł. S. Hammer).

[13] Pozbawiona naukowego charakteru modernizacja.

[14] Główny port Sparty, zamieszkany przez spartańskich periojków.

[15] Polegały one na tym, że chciał przywrócić Sparcie jej dawne znaczenie w Grecji.

starożytnych wiadomości o Nabisie, czasem jednak starają się zrozumieć jego postępowanie i dlatego krytycznie podchodzą do wiadomości przekazanych przez starożytnych autorów. Do takich krytycznych ujęć należy przedstawienie postaci Nabisa przez naszego historyka starożytnego Tadeusza Wałka-Czernieckiego[16], który nazywa go, zgodnie z prawdą historyczną „królem", daje do zrozumienia, że to niechętna Nabisowi propaganda starożytna przydaje mu pogardliwie określenie „tyran", a nowożytna „komunista". Również inne opracowania polskie[17] nie dopatrują się w Nabisie samych pejoratywnych cech i w zasadzie przedstawiają go tradycyjnie, ale nie tak wrogo jak brytyjska *The Cambridge Ancient History*.

Na podstawie wiadomości zachowanych w dziełach wymienionych wyżej Polibiusza i Liwiusza, a także wzmianek u Diodora Sycylijskiego[18], Pauzaniasza[19] i Plutarcha[20], nie biorąc poważnie pod uwagę tego wszystkiego, co nienawiść klasowa kazała autorom starożytnym powiedzieć o Nabisie, można odtworzyć w przybliżeniu zarys jego dziejów jako władcy spartańskiego.

Nabis, rządzący Spartą w latach 207 do 192 r. p.n.e., pochodził z bocznej linii królewskiego rodu spartańskiego Eurypontydów. Wywodzący się z niej przedstawiciele tego rodu przez długi czas przebywali w Azji Mn. i dopiero z końcem IV w. p.n.e. powrócili do Sparty. Osobne zainteresowanie budzi imię Nabisa, które ma wyraźnie semicki, a nie grecki charakter. Dokładnie tak samo brzmiące imię spotyka się u kapłana w wojsku kartagińskim, który przed bitwą nad rzeką Metaurus (207 r. p.n.e.) przepowiedział Hazdrubalowi pomyślny dla Kartagińczyków jej przebieg, ale stało się odwrotnie, bo Rzymianie odnieśli to zwycięstwo. Człon Nab- występuje w takich babilońskich imionach królewskich jak: Nabonassar (747–735), Nąbopalassar (629–605) czy Nabonid (556–539). Badacze nie przypuszczają, żeby imię to było jakimś echem pobytu rodziny Nabisa w Azji Mn.[21]

Tron spartański Nabis objął w okresie hegemonii Związku Achajskiego nad Spartą, która jeszcze nie tak bardzo dawno była pierwszą potęgą na Peloponezie. Z czasów swojej wczesnej młodości Nabis pamiętał niewątpliwie rządy Kleomenesa III (235–221) i jego dążenia do przeprowadzenia reform społeczno-gospodarczych i politycznych w Sparcie, która wskutek samolubnej polityki spartańskiej arystokracji znalazła się w stanie całkowitego upadku społecznego, gospodarczego i politycznego. Sparta nie była więc zdolna do przeciwstawienia się militarnie Związkowi Achajskiemu i dlatego Nabis, wykorzystując sprzyjającą mu sytuację, ponownie zajął nadbrzeżne miasta periojków na Peloponezie i po zagarnięciu ich okrętów przekształcił Spartę

---

[16] T. Wałek-Czernecki, *Dzieje Grecji*, Warszawa 1934, s. 769 n.

[17] J. Wolski, *Historia powszechna. Starożytność*, 2 Warszawa 1971, s. 290; M. Jaczynowska – A. Mączakowa – W. Tyloch, *Historia starożytna*, ²Warszawa 1974, s. 317.

[18] I w. p.n.e.

[19] II w. n.e.

[20] 50 do 120 r. n.e.

[21] Ehrenberg, *j.w.*

w potęgę morską, wspomaganą przez sprzyjające mu nadmorskie miasta Krety. Żeby zdobyć środki na utrzymanie w pogotowiu bojowym swojej floty oraz oddziałów lądowych, Nabis wszelkimi, jakie tylko były możliwe, środkami starał się nieustannie zapełniać swój skarbiec, trzymany we własnym pałacu królewskim. Ponieważ udawało mu się to napełnianie skarbca, zmyślano najrozmaitsze, nawet nieprawdopodobne historie, jak on tego dokonywał. Równie ważną dla Nabisa sprawą miało być pozbywanie się obrabowywanych bogaczy i Polibiusz tak o tym pisze: „Likwidował, mianowicie, resztki Spartan, zsyłał na wygnanie tych, którzy wyróżniali się większym bogactwem czy też sławą przodków, a ich majątki i żony przydzielał najznakomitszym spośród innych i żołnierzom najemnym. Ci zaś byli to mordercy, rozbójnicy, złodzieje i włamywacze. Bo w ogóle tego rodzaju ludzi gromadził koło siebie skrzętnie z całego świata, ludzi, którym nie wolno było stanąć nogą na swej ojczystej ziemi jako gwałcicielom praw boskich i ludzkich. Ogłosił się ich przywódcą i królem, z nich dobrał sobie gwardię i straż przyboczną, gotów, jak widać, mieć długotrwałą sławę bezbożnika, lecz przez to zdobyć władzę. Nie poprzestał zaś na tym, że zsyłał obywateli, jak już mówiliśmy, na wygnanie, ale jeszcze nie mieli ci wygnańcy nigdzie bezpiecznego miejsca czy pewnego schronienia. Na jednych bowiem nasłał ludzi i sprzątnął ich w drodze, innych odwołał z różnych miejsc i zabił, a w końcu w samych miastach przez ludzi nie budzących podejrzenia najmował domy przylegające bezpośrednio do tych, w których mieszkał ten czy ów spośród wygnańców, następnie posyłał do nich Kreteńczyków, a ci wyłamywali mury i przez powstałe w ten sposób otwory strzelali z łuku i zabijali ich już to stojących, już to leżących w ich własnych mieszkaniach. I nieszczęśni Lacedemończycy nigdzie nie mieli ani miejsca bezpiecznego, ani chwili pewności życia[22]". Ale na tym nie koniec wymysłów bujnej wyobraźni współczesnych przeciwników Nabisa, gdy chodzi o oczernianie go przez tych, którzy nie mogli mu wybaczyć tego, że odbierał im mienie, które nagromadzili kosztem swoich współziomków, i że zwracał je poszkodowanym, dzięki czemu stawali się oni znowu pełnoprawnymi obywatelami, gotowymi do obrony niepodległości państwa spartańskiego, a nawet dążącymi do przywrócenia mu dawnego miejsca wśród państw greckich.

Oczernianie Nabisa ukoronował Polibiusz opowieścią wprost nieprawdopodobną do tego stopnia, że inne źródła antyczne w ogóle o tym nie wspominają, mianowicie o specjalnym urządzeniu mechanicznym do wymuszania pieniędzy, kosztowności i wszelakiego innego rodzaju dóbr od tych nieszczęsnych obywateli spartańskich, których jedynym przewinieniem było tylko to, że zaliczano ich do ludzi majętnych. Ten znakomity przecież skądinąd historyk podaje, że Nabis „Sporządził sobie poza tym coś w rodzaju machiny, jeżeli można nazwać to machiną. Był to bowiem posąg kobiety przybrany w bardzo bogate szaty. Kształtem swym wyobrażał wiernie i wspaniale postać żony Nabisa. Następnie, kiedy wezwał do siebie któregoś z obywateli, aby

---

[22] Polibiusz, XIII 6 (przeł. S. Hammer).

wydobyć od niego pieniądze, najpierw przemawiał do niego długo i bardzo uprzejmie stawiając mu przed oczyma grożące krajowi i miastu niebezpieczeństwo ze strony Achajów, a zarazem wskazując na konieczność utrzymywania wielkiej ilości wojsk najemnych dla ich bezpieczeństwa, a nadto na koszty związane z kultem bogów i ogólnymi potrzebami miasta. I jeżeli ten czy ów dał się nakłonić przez takie przemówienie, to mu to w danej chwili wystarczało. Jeżeli zaś znaleźli się tacy, którzy nie chcieli się przyznać (do bogactwa) i spełnić żądania, dodawał takie słowa: — No, ja nie umiem ciebie przekonać, ale myślę, że ta oto Apega — było to imię żony[23] Nabisa — przekona cię na pewno. — A stał tam ten posąg, o którym była mowa wyżej. Po owych zaś słowach ujął za rękę i podniósł z krzesła tę kobietę. Otoczył go jej rękami i przysunął blisko piersi, pełne gwoździ ukrytych pod szatami. Następnie kazał naciskać rękami na plecy kobiety i ciągnąc go z pomocą napiętego mechanizmu przyciskał jak najbliżej do jej piersi, i zmuszał nieszczęśnika do wszelkiej ostateczności. W ten sposób zgubił niejednego z tych, którzy nie chcieli się do niczego przyznać[24]".

Dla pełniejszej negatywnej charakterystyki Nabisa Polibiusz jeszcze dodał: „Wspólnie z Kreteńczykami brał udział w rozboju morskim[25], a na całym Peloponezie miał świętokradców, rozbójników i morderców, i jako wspólnik zysków zdobytych przez nich w rozboju dawał im w Sparcie punkt oparcia i schronienie"[26].

Z powyższych słów wyziera niczym nie skrępowana nienawiść klasowa do Nabisa, a to z tego powodu, że — jak podaje Liwiusz — władca ten, nie tylko w Sparcie, ale także w innych miastach greckich, jak na przykład w Argos, które zostały przez niego opanowane, dążył nieodmiennie do wprowadzenia w życie dwu przede wszystkim ustaw, mianowicie „jednej o zniesieniu długów, drugiej o podziale roli między wszystkich ludzi — dwie żagwie w rękach reformatorów do rozognienia ludów przeciw arystokracji[27]".

Nabis zdawał sobie dobrze sprawę z tego, że takie postępowanie mnoży mu w Grecji, a nawet i poza nią, jak wskazuje na to przykład Rzymu, licznych i nieprzejednanych, bo klasowych, wrogów. Wynika to jasno z przemówienia Nabisa skierowanego do rzymskiego wodza Tytusa Kwinkcjusza, który groził Sparcie wojną. Powiedział wtedy: „...obciąża mnie tytuł tyrana. Obciążają mnie moje czyny: wzywanie niewolników do wolności, przenoszenie na wieś niezamożnej ludności[28]". Broniąc zaś swego postępowania w dalszej części tego przemówienia dodał: Nie wymagajcie (Rzymianie, E. K.), by to, co dzieje się w Lacedemonie, działo się według waszych praw i zwyczajów... Wy

---

[23] Nazywała się Apia.

[24] Polibiusz, XIII 7 (przeł. S. Hammer).

[25] Obok Cylicji i Pamfilii w Azji Mn., Kreta była jednym z główniejszych ośrodków piractwa w okresie od III do I w. p.n.e.

[26] Polibiusz, XIII 8 (przeł. S. Hammer).

[27] Liwiusz, XXXII 38 (przeł. M. Brożek).

[28] Liwiusz, XXXIV 31, 10—11 (przeł. M. Brożek).

bierzecie do wojska według majętności konnicę, według majętności piechotę. Chcecie, żeby niewielka grupa ludności wyrastała majętnością nad innych, a lud żeby jej podlegał. Naszego prawodawcy (Likurga, E. K.) wolą było, by rzeczpospolita nie pozostawała w rękach mniejszości, którą wy nazywacie senatem, czy też by jeden czy drugi stan wybijał się w państwie nad innych. Był on natomiast przekonany, że przez zrównanie w majętności i godności osiągnie to, że w obronie ojczyzny stanie mnóstwo ludzi[29]".

Cały niemal okres rządów Nabisa upłynął na nieustannych wojnach, głównie ze stanowiącym ostoję arystokracji Związkiem Achajskim, z królem Macedonii Filipem V i wreszcie z Rzymianami, którzy mimo swojej potęgi militarnej, ale też wskutek znacznego wyrobienia politycznego bardzo poważnie liczyli się ze znakomicie wyszkoloną i pełną patriotycznego zapału armią Nabisa, a także z jego wielkim talentem strategicznym oraz niezaprzeczalnymi uzdolnieniami politycznymi. Dlatego nie pozwalali w swojej przemyślności politycznej całkowicie i od razu zgnębić Achajom i Macedończykom pokonanego Nabisa, ale zostawili mu, wprawdzie w bardzo okrojonym stanie, jego Lacedemon, a to w tym celu, aby Nabis pozostawał nieustannym straszakiem społeczno-politycznym dla arystokratycznie rządzonych bliższych i dalszych sąsiadów Lacedemonu. W swoim społeczno-politycznym zagrożeniu klasowym sąsiedzi owi byli zmuszeni do szukania opieki i pomocy w arystokratycznie rządzonym Rzymie, i o to właśnie Rzymianom chodziło, gdyż – jak się później okazało – pod pozorem otaczania opieką i niesienia pomocy zawładnęli oni ostatecznie całą Grecją i wcielili do swojego imperium Romanum.

W 195 r. p.n.e. doszło znowu do wojny między Lacedemonem Nabisa a Związkiem Achajskim wspieranym przez Rzym. Nabis musiał ulec przeważającym siłom wrogów i utrzymał się – i to tylko dzięki interwencji rzymskiego wodza Flamininusa – jedynie w silnie ufortyfikowanej Sparcie. Okrążony zewsząd Nabis zwrócił się o pomoc do Związku Etolskiego, który uchodził za jego sprzymierzeńca, „skoro – jak podaje Liwiusz – przecież za ich (tj. Etolów, E. K.) właśnie radą podjął się oporu[30]".

Strateg Związku Etolskiego Damokrytos wysłał więc Nabisowi, na czele ze strategiem Aleksamenosem w 192 r. doborowy oddział złożony z tysiąca piechurów i trzydziestu jeźdźców, jako rzekomą pomoc, a w istocie rzeczy w celu wykorzystania tragicznego położenia Sparty i zagarnięcia jej, zanim to uczyni Związek Achajski. Dlatego na poufnym zgromadzeniu władz Związku Etolskiego, jego wódz Damokrytos zwrócił się do wysyłanego kontyngentu z następującymi słowami: „Niech tylko będą gotowi wykonać posłusznie zamierzenia Aleksamenosa, jakiekolwiek by mu kazała przedsięwziąć sytuacja czy jakkolwiek by było nieoczekiwane, ryzykowne, zuchwałe. A mają to tak przyjąć, jakby wiedzieli, że wyprawiono ich z ojczyzny do tego właśnie zadania[31]".

---

[29] Liwiusz, XXXIV 31, 18 (przeł. M. Brożek).
[30] Liwiusz, XXXV 35 (przeł. M. Brożek).
[31] Liwiusz, XXXV 35, (przeł. M. Brożek).

Nabis, uradowany przybyciem posiłków etolskich, nabrał nowych nadziei co do dalszych losów wojny i zarządził paradny przegląd wojsk na podmiejskiej równinie nad rzeką Eurotasem. Gdy podczas tego przeglądu podjeżdżał konno do dowodzącego etolskim kontyngentem Aleksamenosa, ten nieoczekiwanie i zdradziecko przebił włócznią jego konia i zrzucił na ziemię Nabisa, którego etolscy jeźdźcy natychmiast zakłuli na śmierć swoimi włóczniami.

Lacedemończycy do tego stopnia zostali zaskoczeni tym, co na ich oczach wydarzyło się z Nabisem, że ani nie rzucili się na pomoc swemu królowi, ani nie puścili się w pościg za zabójcami, którzy częściowo pośpieszyli za swym wodzem Aleksamenosem do zamku Nabisa w celu zagarnięcia nagromadzonych tu przez niego skarbów, a częściowo rozproszyli się po całym mieście dla grabieży. Kiedy Lacedemończycy ochłonęli wreszcie z zaskoczenia i przerażenia, dopadli w zamku królewskim Aleksamenosa i tam zasiekli go razem z towarzyszącymi mu w rabunku Etolami i taki sam los spotkał tych wszystkich Etolów, których schwytali podczas grabieży miasta. Tylko niewielu spośród nich „rzuciwszy broń zdołało schronić się już to do Tegei, już to do Megalopolu. Tam ujęły ich władze miejscowe i sprzedały w niewolę[32]".

Wraz ze śmiercią Nabisa nastąpił też ostateczny upadek państwa spartańskiego, które zostało, za zgodą Rzymu, wchłonięte przez Związek Achajski. Wprowadzone już w życie przez Nabisa demokratyczne reformy społeczno-polityczne zostały pogrzebane razem z niepodległością, i to już na zawsze, przez rodzimą i obcą arystokrację.

Na zakończenie warto przytoczyć słowa zachodnioniemieckiego badacza dziejów Sparty, które brzmią: Wraz ze śmiercią Nabisa, który twardą ręką rządził Spartą od 207 do 192 p.n.e., kończą się dzieje wolnej Sparty. Jest to więcej niż przypadek, że tak kontrowersyjny król jak Nabis mógł zostać ostatnim znaczącym politykiem Sparty. Nabis jest symbolem. Symbolem tego, że Sparta już nigdy nie była Spartą[33]".

Wrocław

NABIS, LE DERNIER ROI DE SPARTE

Résumé

L'auteur a voulu prouver en se basant sur des sources écrites antiques, ainsi que sur les résultats des études des chercheurs modernes, que Nabis, si détesté et noirci par un historien contemporain Polibius, que suivirent d'autres historiens antiques, ne méritait pas une estimation aussi sévère. Il était un patriote spartiate chaleureux, qui souhaitait le bien de sa patrie totalement ruinée par l'égoisme de classe de la couche dirigeante de Sparte dans le domaine économique et militaire, afin qu'elle puisse retrouver son ancienne puissance politique et militaire. C'était ce que redoutait la Confédération Achéenne, qui devait sa croissance à la chute de Sparte, et dont

---

[32] Liwiusz, XXXV 36 (przeł. M. Brożek).

[33] Carl W. Weber, *Die Spartaner*, Düsseldorf–Wien 1977, s. 425.

Polibius déjà mentionné était un des citoyens. Nabis avait totalement supprimé de la vie sociale et économique de Sparte l'aristocratie, qui gérait jusqu'à présent le gouvernement, pour la remplacer sur l'arène politique par le peuple de Sparte, sans se soucier, qu'il y avait parmi celui-ci des libres et des esclaves. N'importait pour lui uniquement que leur pouvoir de remplir les devoirs qui leur furent imposés. Ce fait avait suscité des grandes craintes des voisins gouvernés aristocratiquement, plus ou moins éloignés de Sparte réformée par Nabis. C'est pourquoi ils se sont unis solidairement contre lui, ce qui conduisit finalement à son assasinat perfide, pour rendre Sparte en butin à la Confédération Achéenne. Avec Nabis Sparte disparu également à jamais.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

CZY PAŃSTWO SASANIDÓW BYŁO RZECZYWIŚCIE „NOWOPERSKIE"?

Napisał

JÓZEF WOLSKI

Istnieją w nauce pewne pojęcia, które raz, przed wiekami, wprowadzone żyją jakby własnym życiem, niezależnie od procesów, jakie się w ich sąsiedztwie rozgrywają. Jednym z takich jest termin „nowoperski", stanowiący nieodłączną część nazwy monarchii Sasanidów (226–654 n.e.), po likwidacji państwa Arsacydów[1]. By w pełni ocenić znaczenie tej nazwy, jej historyczne uzasadnienie, trzeba głębiej zastanowić się nad okolicznościami, nad czynnikami, które spowodowały jej powstanie, jej związek z monarchią Sasanidów, trzeciej po Achemenidach i Arsacydach dynastii rządzącej Iranem w starożytności. Nie ulega dzisiaj, nie ulegało zresztą nigdy wątpliwości, że szczytowym okresem w dziejach Iranu w starożytności było panowanie Achemenidów, twórców ogromnego państwa perskiego oraz ideologii, która na wieki z ich rządami, z ich osiągnięciami była związana[2]. Wschód starożytny nie znał takiej potęgi terytorialnej, takiej znakomitej organizacji przed nimi. Wykazywała ona wprawdzie w końcowym okresie ich rządów (558–330 p.n.e.) oznaki stagnacji, ale nawet i wtedy – przykładem choćby tryumf Persji nad Grecją dokumentowany pokojem Antalkidasa (387/386 p.n.e.), podbój Egiptu przez Artakserksesa III (343/342) – zdolna była do rozwinięcia znacznej aktywności[3]. Wyprawa zdobywcza Aleksandra Wielkiego i podbój Persji otworzyły drogę do hellenizacji Wschodu, a wprowadzony przez J. G. Droysena termin „epoka hellenistyczna" był przejawem wyobrażenia o przemożnej roli żywiołu greckiego na Wschodzie, wobec którego inne czynniki, zwłaszcza w Iranie, nie odgrywały poważniejszej roli[4].

---

[1] Por. do tej kwestii wypowiedź E. Stein, *Vom römischen bis zum byzantinischen Staate*, Wien 1928, s. 7: „die sie (tj. Sasanidzi) ihrem Reich, dem neupersischen, wie man es von da zu nennen pflegte". Tak już Th. Mommsen, *Römische Geschichte*[3], Bd. V, Berlin 1894, s. 415.

[2] Zagadnienie to dzisiaj w świetle nowo odkrytych źródeł zaczyna dominować w nauce coraz wyraźniej. Por. David M. Levis, *Sparta and Persia*, Leiden 1977. W literaturze polskiej J. Wolski, *Iran, siedziba imperiów w starożytności*, I: *Achemenidzi*, Kraków 1986.

[3] W sposób realny ocenił sytuację Persji G. Wirth, *Philipp II*, Stuttgart 1985, passim.

[4] Pogląd często występujący w powojennej literaturze. Por. np. H. H. von Osten, *Die Welt der Perser*[3], Stuttgart 1956, s. 116 nn.

Za taki mało ważny czynnik, nie liczący się w procesie historycznym, zbyt ulegającym wpływom dominującemu do niedawna w nauce eurocentryzmowi[5], uważano okres następnej po Achemenidach dynastii rządzącej Iranem, tj. Arsacydów. W rozwijających się pod jego wpływem badaniach podkreślano rolę elementu greckiego, ale również macedońskiego na Wschodzie, nie doceniających jednak roli czynników orientalnych, zdecydowanie niewielkie znaczenie przypisywano dynastii Arsacydów[6]. Od kilku wieków pod wpływem tradycji grecko-rzymskiej uważano ich za barbarzyńców uznających wyższość żywiołu i kultury greckiej, choć nie odmawiano im i założonemu przez nich państwu partyjskiemu zalet militarnych, wykazanych na polach bitew stoczonych z Seleucydami i Rzymianami. To nastawienie miało również źródło w braku znaczniejszych zabytków kultury materialnej z terenu Iranu z czasów ich rządów, tak że w nauce zapanował pogląd o kulturalnej luce, jaka istniała między panowaniem Achemenidów i Sasanidów, obejmującej ponad pół tysiąca lat (330 p.n.e.—226 n.e.)[7]. W tych warunkach wytworzył się pogląd — czemu dziwić się nie można, mając na uwadze stan badań w w. XIX — że odnowicielami i kontynuatorami staroperskiej potęgi i tradycji kulturalnych Achemenidów byli Sasanidzi[8]. W związku z tymi ustaleniami wprowadzony został do nauki termin: nowoperskie państwo Sasanidów, który windykował dla nich zasługę odrodzenia iranizmu, umocnienia go i przekazania w spadku następnym wiekom. Przypadłaby więc Sasanidom ogromna rola historyczna, której nie można by nie docenić. Wszystko więc to, co działo się po Achemenidach na Wschodzie, zwłaszcza w Iranie, w tym ujęciu nie miałoby żadnej wartości. Na wysunięciu takiej hipotezy zaważyły niewątpliwie, poza przytoczonymi już powyżej czynnikami, sceptyczne wyobrażenia o roli Arsacydów i możliwości odegrania przez nich jakiejś poważniejszej roli historycznej[9], ale również wysokie wartości przypisywane Sasanidom, których zwycięstwa nad Rzymianami dały podstawę do wysokiej oceny ich pozycji w historii Iranu[10]. Ale nie zastanawiano się przy tym, jak treści irańskie okresu Achemenidów mogły dotrzeć do epoki Sasanidów poprzez ponad pół tysiąca lat liczącą lukę, najpierw okresu Seleucydów, władających Iranem od ok. 312 do ok. 150 p.n.e., kiedy to Iran znalazł się pod rządami Arsacydów, by im podlegać, do r. 226 n.e., daty ich upadku.

Negatywne ustosunkowanie się do Arsacydów, przesadne podejście do

---

[5] Na zjawisko to zwrócił uwagę J. Wolski, *Die antike Geschichtsschreibung im Lichte der Enteuropäisierungtendenz*, Klio LXVI 1984, s. 436—442.

[6] Opinia podzielona przez wielu badaczy. Por. np. J. B. Bury, *The Hellenistic Age and the History of Civilisation*, w: *The Hellenistic Age*[2], Cambridge 1968, s. 1—31, który uważa Arsacydów za barbarzyńców.

[7] Por. dla całości tego problemu L. Vanden Berghe, *A la découverte des civilisations de l'Iran ancien*, w: *Textes et documents* 239—240, Septembre-Octobre, Brüssel 1968.

[8] Por. R. Frye, *Persien*, Zürich 1962, s. 70 i passim.

[9] Najdobitniej ujął to von Osten, *Die Welt der Perser*, s. 116, którego zdaniem Partowie nie byli zdolni podjąć czegoś poważniejszego.

[10] Dał temu wyraz już Mommsen, *Römische Geschichte*, Bd. V, s. 415 nn.

Sasanidów zadecydowały o powstaniu koncepcji, jakie wytworzono w nauce nie liczącej się z realiami. Było to zresztą zjawisko charakterystyczne dla dziewiętnastowiecznej nauki, dla której pewne z góry powzięte decyzje więcej znaczyły niż żmudne, oparte na szczegółowej analizie źródeł rezultaty badań. Ale do nich właśnie trzeba było się uciec, jeśli miało się dojść do pewniejszych wyników naukowych i obalić powtarzane wprawdzie od wieków poglądy, ale których oczywistości nie skonfrontowano z nową podstawą źródłową i wnioskami z niej wypływającymi. A badania te wykazały, że w wielu dziedzinach przyjąć należy utrzymanie się żywej tradycji instytucji funkcjonujących za Achemenidów również w epoce Arsacydów[11]. Źródła literackie analizowane bez uprzedzeń ujawniły ukryte w nich treści, toteż bez większych trudności można było wykazać, że przyjęte przed wiekami wyobrażenia o mało aktywnej roli Arsacydów na polu kultury nie były oparte na wystarczającej postawie[12]. Ważnym czynnikiem, który otworzył nowe perspektywy badawcze na tym polu, było wykazanie, że wyprawa zdobywcza Aleksandra Wielkiego i podbój Persji Achemenidów przyniosły tylko zniszczenie struktury politycznej tego państwa, natomiast mało, jeśli w ogóle, naruszyły jego ukształtowaną od tysiącleci strukturę społeczno-ekonomiczną[13]. Mimo wpływu hellenizmu promieniującego z ośrodków miejskich, których liczba zwłaszcza w Iranie nie była wielka, masa ludności wiejskiej, przede wszystkim zaś potężna arystokracja irańska, zachowały tradycyjne powiązania z przeszłością, przejmując mało nowinek, jakie niósł ze sobą hellenizm, np. niewolnictwo, uważane za jeden z czynników świadczących o postępie hellenizacji[14].

Czynniki te zaważyły w sposób decydujący na opanowaniu przez plemię Parnów pod wodzą założyciela dynastii, Arsacesa I, najpierw, ok. 240–238 p.n.e., Partii[15], a następnie w ciągu II w. p.n.e. przeważającej części Iranu[16]. Fakt powstania orientalnej potęgi, dzieło wybitnych władców i organizatorów,

---

[11] Por. J. Wolski, *Les Achéménides et les Arsacides, Contribution à l'histoire de la formation des traditions iraniennes*, Syria XLIII 1966, s. 63–89.

[12] Zaciążyły na takiej postawie relacje historyków starożytnych, eg. c. Polibiusza, X 27–31, i Justyna, uważających Arsacydów za barbarzyńców.

[13] Na podstawie analizy źródeł dotyczących pozairańskich obszarów Bliskiego Wschodu, głównie Syrii i Palestyny, ale również Egiptu i Azji Mniejszej, dowiódł tego H. Kreissig, *Wirtschaft und Gesellschaft im Seleukidenreich*, Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike XVI, Berlin 1978.

[14] Por. na ten temat uwagi I. Bieżuńskiej-Małowist, *Die Sklaverei als Hellenisierungsfaktor im Nahen Osten*, „Zu Alexander d. Gr. „Festschrift G. Wirth, II, Amsterdam 1988, s. 765–780. Dotyczą one wprawdzie głównie Egiptu, ale z równą słusznością można je odnieść do całego Bliskiego Wschodu.

[15] Por. do tego kontrowersyjnego w nauce zagadnienia krytyczną analizę źródeł przez J. Wolskiego, *Arsace I^er^, fondateur de l'Etat parthe*, Acta Iranica III 1974, s. 159–199.

[16] Por. N. C. Debevoise, *A Political History of Parthia*, Chicago 1938, 1968², 21 nn., który dał szczegółowy obraz etapów tych podbojów. Pogląd nieco zmieniony w świetle nowo odkrytych źródeł podał K. Schippmann, *Grundzüge der parthischen Geschichte*, Grundzüge XXXIX (Darmstadt) 1980, s. 23 nn. Por. również w literaturze polskiej J. Wolski, *Iran, siedziba imperiów w starożytności*, II: *Arsacydzi*, Kraków 1988, 15 nn.

uszedł uwagi współczesnej nauki, która w dalszym ciągu operowała zadawnionymi wyobrażeniami o tej irańskiej monarchii. Jednakże ostatnie dziesiątki lat przyniosły tak poważny postęp w badaniach nad historią i osiągnięciami państwa partyjskiego Arsacydów, że musiał on wpłynąć w sposób zdecydowany na dotychczasowe poglądy na ich temat[17]. A szły one w dwóch kierunkach. Pierwszy dotyczył wkładu Arsacydów w budowę państwa partyjskiego, w opracowanie przez nich ideologii irańskiej, nawiązującej do wielkich tradycji Achemenidów[18], drugi, dzięki wzmożonym pracom wykopaliskowym na terenie Iranu, udowodnił ponad wszelką wątpliwość, że przyjmowana dawniej bez dostatecznego uzasadnienia źródłowego luka między okresem Achemenidów i Sasanidów, a więc przypadająca właśnie na okres Arsacydów, była spowodowana niedostatecznym stanem źródeł i dziś w świetle pełniejszej podstawy źródłowej jest nie do utrzymania[19]. Wbrew przyjmowanym dawniej negatywnym opiniom, odmawiającym Arsacydom — barbarzyńcom — zdolności do podejmowania poważniejszych przedsięwzięć[20], szczegółowe badania pozwoliły wykazać, że przejęli oni ideologię Achemenidów stosując ją praktycznie zwłaszcza w dziedzinie polityki zagranicznej i wewnętrznej[21]. Przekształciwszy państwo wykazujące przez pewien czas po podboju Partii cechy ustroju plemiennego w monarchię absolutną, oparli ją na wzorach zaczerpniętych z monarchii Achemenidów[22]. Władca państwa zaczął nosić już od czasów Mitrydatesa I, a więc od ok. r. 140 p.n.e., a nie jak dawniej przyjmowano dopiero od rządów Mitrydatesa II (123—87 p.n.e.) tytuł króla królów[23], występując też na monetach w tym czasie w odmiennej formie, aniżeli pierwsi władcy[24]. Strój, sposób noszenia włosów, opaska na głowie, wszystkie te elementy dowodziły szybkiego przestawienia się Arsacydów na tory władców wielkomocarstwowej potęgi, wzorowanej na Achemenidach. Ale bodaj najważniejszym przejawem tej postawy Arsacydów było opracowanie

---

[17] Por. J. Wolski, *Iran und Rom, Versuch einer historischen Wertung der gegenseitigen Beziehungen*, ANRW II 9,1, Berlin–New York 1976, s. 195—214.

[18] Por. do tej kwestii uwagi J. Wolskiego, Syria XLIII 1966, s. 63—89, oraz tegoż autora *Arsakiden und Sasaniden*, w: Beiträge zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift Fr. Altheim, Bd. I, Berlin 1969, 315—322.

[19] Do obalenia poglądów na temat tej luki przyczynił się głównie L. Vanden Berghe swymi badaniami wykopaliskowymi na terenie Iranu, por. L. Vanden Berghe et K. Schippmann, *Les reliefs rupestres d'Elymaide* (*Irān*) *de l'époque parthe*, Iranica Antiqua, Supplément III, Gent 1985.

[20] Ten pogląd głosił zwłaszcza H. H. von Osten, *Die Welt der Perser*[2], s. 116. Por. wyżej uw. 9.

[21] Por. J. Wolski, *L'idéologie monarchique chez les Parthes*, Ce RDAC, Atti VIII 1976/1977 (Milano) 1977, s. 223—235.

[22] Por. J. Wolski, *Remarques critiques sur les institutions des Arsacides*, Eos XLVI 1952/1954, s. 59—82.

[23] Por. do tej kwestii J. Harmatta, *Parthia and Elymais in the 2nd Century B. C.*, Acta Antiqua Academiae Scient. Hung. XXIX 1984, s. 184—219.

[24] Por. M. T. Sellwood and D. G. Abgarians, *A Hoard of Early Parthian Drachms*, Numismatic Chronicle, Seventh Series, XI 1971, s. 105—119.

i głoszenie programu odnowienia monarchii Achemenidów[25]. Program ten znany ze źródeł z pierwszej połowy I w.n.e., był już realizowany, jak można przypuszczać, przez Arsacydów w II w. p.n.e. i stanowił ogromną siłę skupiającą wokół dynastii arystokrację irańską, która nie zawsze chętnie się jej podporządkowywała[26]. Ten nowy kształt państwowości Arsacydów uzyskany dzięki pogłębionej analizie źródeł grecko-rzymskich, podbudowany został wynikami prac wykopaliskowych. Wykazały one z jednej strony aktywność i żywotność Arsacydów, z drugiej Achemenidów. A wszystko to przeczy wyobrażeniom o barbarzyństwie Partów-Arsacydów.

Jest to głównie zasługa wybitnego archeologa L. Vanden Berghe i jego ekipy, który inspirując się wcześniejszymi badaniami J. Wolskiego przyczynił się do obalenia mitu o pustce kulturalnej istniejącej między epoką Achemenidów i Sasanidów[27]. Odkrycie zespołu pałacowego z II/I w. p.n.e. w Nisie, w północnym Iranie, przez archeologów radzieckich, stanowiło dalszy, ważny argument obalający negatywne wyobrażenie narosłe około roli i pozycji Arsacydów w świecie orientalnym i irańskim[28]. Przytoczone tu badania i ich rezultaty dowiodły w sposób niezbity mylności dawnych poglądów pomniejszających rolę dynastii Arsacydów, jej wkładu w odbudowę wielkiej monarchii irańskiej, która z takim powodzeniem przeciwstawiła się najpierw macedońskim Seleucydom, odpierając nie bez klęsk zresztą ich ponawiane ataki, a później prowadziła długotrwałe wojny z Rzymem. Z zapasów tych wychodzili Arsacydzi wielokrotnie zwycięsko, stając się równorzędną obok Rzymu potęgą świata śródziemnomorskiego[29].

Czynnikiem najpoważniejszym, dawniej nie branym w ogóle w rachubę, było pojawienie się w działalności administracyjnej państwa Arsacydów języka irańskiego, *pehlevi*. Oczywiście przed wzmożeniem prac wykopaliskowych na terenie Iranu z tego zjawiska nie zdawano sobie sprawy i z tego względu nie można go było wykorzystać dla oceny poziomu kulturalnego, co więcej, ideologii Arsacydów partyjskich, ich silnego powiązania z staroperską tradycją Achemenidów[30]. Przecież to oni zaczęli w swych napisach monumentalnych

---

[25] Na podstawie relacji Tacyta, *Ann.* VI 31, program ten zrekonstruował J. Wolski, *Les Achéménides et les Arsacides*, Syria XLIII 1966, s. 63–89. Poglądy J. Wolskiego rozwijał następnie E. Dąbrowa, *La politique de l'Etat parthe d'Artaban II à Vologèse I (ca 11–79 d.n.e.) et les facteurs qui la conditionnaient*, Kraków 1983, Uniwersytet Jagielloński, Rozprawy habilitacyjne Nr 74.

[26] Temu zagadnieniu poświęcił artykuł J. Wolski, *Wielkie rody irańskie i ich rola na przełomie starożytności i średniowiecza*, Zeszyty naukowe U. J. CDCLXIII, Prace Hist. Zesz. LXXIV 1985, s. 21–27.

[27] Por. L. Vanden Berghe, K. Schippmann, *Les reliefs rupestres d 'Elymaide (Irān) de l'époque parthe*, Iranica Antiqua, Supplément III, Gent 1985.

[28] Por. G. A. Koszelenko, *Kultura Parfii*, Moskva 1960, który wykorzystał wcześniejsze badania archeologów radzieckich. Por. też idem, *Rodina Parfjan*, Moskva 1977.

[29] Por. ostatnio K. Schippmann, *Grundzüge der parthischen Geschichte*, Darmstadt 1980, który w znacznej mierze wyzwolił się od negatywnego ujmowania historii Arsacydów.

[30] Por. J. Wolski, *Iran und Rom*, ANRW II 9, 1, s. 194–215, który przedstawił w świetle analizy wszystkich ostatnio odkrytych źródeł przyczyny tego poglądu.

posługiwać się językiem perskim, wprowadzenie *pehlevi* było jego historycznie uzasadnioną kontynuacją. Nie od razu zwrócono w badaniach uwagę na tak ważny element, jakim było stosowanie w kancelarii, w administracji Arsacydów różnego rodzaju pisma, co więcej, różnych języków. Przeświadczenie o dominującej roli hellenizmu, którego dowód upatrywano w przyjęciu przez Arsacydów w ich tytulaturze umieszczonej w legendach monet epitetu „filhellen", uniemożliwiło postawienie problemu. Jednakowoż, w miarę jak odchodzono w badaniach od ciasnego, zbyt jednostronnego ujmowania roli Iranu Arsacydów, ten ostatni pogląd został odrzucony. Widzi się w nim dzisiaj przejaw zręczności politycznej Arsacydów, którzy posłużyli się tym epitetem do celów propagandowych[31].

Przełomowym wydarzeniem dla wytworzenia sobie właściwej oceny aktywności Arsacydów na tym odcinku było odkrycie w Starej Nisie ogromnego archiwum z I w. p.n.e., liczącego kilka tysięcy ostrakonów[32], jak również wielkiego skarbu monet dwóch pierwszych Arsacydów[33], wreszcie reliefu z Hung-i Nauruzi[34]. Pokazały one, że Arsacydzi kontynuując politykę Achemenidów stosowali w administracji, w działalności kancelarii pismo i język aramejski, a nie grecki. Jeśli to zjawisko nie wywołało większego zaskoczenia, to zastosowanie w legendach części monet wspomnianego skarbu obok języka greckiego również aramejskiego dowodziło świadomej postawy Arsacydów, wyraźnie dystansujących się, i to od samego początku swego panowania w Iranie, od przypisywanej im bezpodstawnie uległości wobec hellenizmu. Ale nie ten fakt, choć o dużym znaczeniu historycznym, zasługuje w tym kontekście na szczególną uwagę. Oto wśród ostrakonów z Nisy znaleziono jeden datowany na r. ca 100 p.n.e., z napisem w języku *pehlevi*[35]. Byłby to do niedawna najstarszy zabytek stosowania tego języka w kancelarii Arsacydów. Jednakże krótkie napisy w tym języku, występujące na reliefie z Hung-i Nauruzi, datowanym na r. 140/139 p.n.e., i pochodzące z czasów wielkiego monarchy partyjskiego, Mitrydatesa I (171 – 138 p.n.e.), przesuwają datę wprowadzenia języka irańskiego, obok greckiego i aramejskiego, do praktyki dworu Arsacydów na połowę II w. p.n.e.[36]. Ten namacalny dowód proirańskiej orientacji Arsacydów stanowi chyba wystarczająco ważny ar-

---

[31] Por. J. Wolski, *Sur le „philhellénisme" des Arsacides*, Gerión I 1983, s. 145–156, który poddał ten problem krytycznej analizie.

[32] Por. I. M. Diakonoff i D. G. Livshitz, *Dokumienty iz Nisi I w. do n.e.*, Moskva 1960, i dalsze prace tych autorów.

[33] Por. M. I. Sellwood i D. G. Abgariąns, *A Hoard of Early Parthian Drachms*,: Numismatic Chronicle, Seventh Series, XI 1971, s. 105–119.

[34] Por. L. Vanden Berghe, *Le relief parthe de Hung-i Naurūzī*, Iranica Antiqua III 1963, s. 155–168.

[35] Por. I. M. Diakonoff i W. I. Livshitz, *Dokumienty iz Nisi I w. do n.e.*, Moskva 1960, s. 15.

[36] Por. J. Harmatta, *Parthia and Elymais in the 2nd Century BC*, AAASH XXIX 1984, s. 184–217; idem, *Mithridates I and the Rise of the Parthian Writing System*, AAASH XXIX 1984, s. 219–225.

gument dla określenia postawy tej dynastii, postawy w coraz większym stopniu eliminującej naleciałości hellenizmu.

W tym łańcuchu dowodów ostatniego, ale najważniejszego ogniwa dostarczają monety. Wyraźnym świadectwem stopniowego zaniku znajomości języka greckiego w państwie partyjskim było postępujące psucie się legend w języku greckim na monetach I w.n.e. Ta deformacja doprowadziła ostatecznie do wyeliminowania w ogóle języka greckiego z legend monet. Postępująca iranizacja całego życia państwa Partów doprowadziła do tego, że jeden z wielkich władców z dynastii Arsacydów, Wologezes I (57 – 77 n.e.), wprowadził do legend monet język *pehlevi*, dokumentując w ten sposób ostateczny tryumf jego nad językiem greckim, który był przecież tylko obcą naleciałością w życiu Iranu[37]. Kwestionując więc wiele dotychczasowych poglądów na temat całokształtu roli Arsacydów partyjskich i ich poszczególnych osiągnięć, należy sobie zadać pytanie, czy w dalszym ciągu istnieją wystarczające podstawy, by utrzymać termin „nowoperskie państwo Sasanidów". Wykazały przecież one, że przypisywana tym władcom wyłączna rola w odnowieniu staroperskich tradycji jest przesadzona i wiązała się z nieznajomością lub niewłaściwą interpretacją źródeł grecko-rzymskich, na jakich do niedawna opierała się nasza wiedza o pięciu prawie wiekach istnienia państwa Partów-Arsacydów, o ponad pięciowiekowym okresie dziejów Iranu między upadkiem monarchii Achemenidów i pojawieniem się Sasanidów. Nowa, znacznie poszerzona baza źródłowa, dysponująca zarówno zabytkami kultury materialnej, jak i źródłami pisanymi z terenu Iranu postawiła to zagadnienie w odmiennym świetle i zmusza do rewizji poglądów zakorzenionych od wieków. Do jednych z nich należy przypisywanie Sasanidom misji odnowienia staroperskiej tradycji Achemenidów, a wyobrażenie to znalazło wyraz w określeniu monarchii Sasanidów jako nowoperskiej. Nazwa ta utrzymuje się jeszcze w nauce, nie jest bowiem rzeczą łatwą w nauce zerwać z raz ustalonymi poglądami. Jednakże coraz mocniej zaznacza się krytyczny stosunek w badaniach do roli Sasanidów jako odnowicieli państwa staroperskiego. Siła i wymowa argumentów dostarczonych przez krytyczną analizę źródeł są coraz silniejsze. Toteż historycy nie ulegający presji dawnych badań stwierdzają dzisiaj, że nie Sasanidzi są kontynuatorami Achemenidów, od których bezpośrednio mieliby przejąć wartości staroperskiej kultury, ale właśnie Arsacydzi[38]. Im to właśnie zawdzięcza Iran, po katastrofie, jaka spotkała monarchię Achemenidów z rąk Aleksandra Wielkiego, zachowanie i rozwinięcie tych treści, które zarówno w dziedzinie politycznej, jak i społecznej, ale przede wszystkim kulturalnej i ideologicznej składają się na pojęcie iranizmu. A skoro, jak to wynika ze źródeł świeżo wydobytych z ziemi irańskiej, było to zasługą

---

[37] W. Wroth, *Catalogue of the Coins of Parthia*, London 1903, 182 nn.

[38] Por. E. Kettenhofen, *Die Einforderung des Achämenidenerbes durch Ardasīr: Eine Interpretatio Romana*, Orientalia Lovaniensia Periodica XV 1984, s. 177 – 190, uw. 48, z powołaniem się na dalsze prace na ten temat.

Arsacydów, twórców państwa, które słusznie obok rzymskiego imperium powinno również nosić nazwę imperium[39], to wydaje się rzeczą właściwą usunąć z literatury określenie „nowoperskie państwa Sasanidów". Było ono bowiem tylko kontynuacją monarchii Arsacydów, której zdobycze wprawdzie utrwaliło, ale ich samo nie wprowadziło.

Kraków

L'EMPIRE DES SASSANIDES ÉTAIT-IL RÉELEMENT NÉO-PERSE?

Résumé

L'expression „L'Empire néoperse des Sassanides", introduite bien longtemps dans la science, doit son existence à deux conditions. L'une, c'est la notion de lacune qui existait entre l'époque des Achéménides et celle des Sassanides, donc couvrant le règne des Arsacides, l'autre, qui fut la conséquence de la première, consistait à attribuer aux Sassanides le rôle de renouer avec les traditions vieux-perses des Achéménides. Aujourd'hui, en conséquence des fouilles menées en Iran, le nombre toujours grandissant de monnaies, d'inscriptions, de trouvailles archéologiques met en doute cette conception. Il n'y pas de césure entre l'époque des Achéménides et des Sassanides. Notre aperçu de l'époque des Arsacides a changé complètement. Cette époque remplie par l'activité culturelle des Arsacides nous permet de constater que ce sont les Arsacides et non les Sassanides qui furent les premiers à hisser l'étendard de l'iranisme hérité des Achéménides. Et les Sassanides n'ont fait que continuer la tâche qui leur fut legué par leurs prédécesseurs.

---

[39] Por. J. Wolski, *Sur l'impérialisme des Parthes-Arsacides*, Mélanges L. Vanden Berghe, Iranica Antiqua XXIII 1989, s. 126–139.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

THE JEWS UNDER THE REIGN OF JUSTINIAN

By

JOHANNES IRMSCHER

The age that is linked with the name of the emperor Justinian I (born in 482, reign from 527 to 565) was of outstanding relevance and consequence in world history[1]. The politically dominant forces embodied by the emperor tried to bring back the past, that is the Augustan empire, by means of a grand restoration campaign, in which – with the astute exception of Christianity and its orthodox Church – all fields of society were involved. What was achieved by this attempt against all historical laws and all historical reason was nevertheless quite important, although in a rather different way than its originators had once imagined; the Justinian Empire and its glorious capital Constantinople became models and synonyms of mediaevel Byzantium and have remained an expression of nostalgia as well as a spring of hope for modern Greekness right up to the present day. Well, what – and that is our question today – was the attitude in this historical age of transition towards the Jews, who, living in the Diaspora, represented a minority[2] of an estimated several million people?

Judaism was regarded as „Religio licita" in the Imperium Romanum. For a long time, this fact provided those Jews who appeared to be ready to adapt themselves to the political conditions with relative independence and a fairly bearable livelihood[3]. Between 135, when the Bar Cochba revolt ended with the death of its leader, and 351, when Galilee rose up against military measures of Constantius II[4], there were indeed no insurrections recorded, reliefs and mosaics in Greek style being accepted as decorations for synagogues and necropoleis[5].

---

[1] For assessment see J. Irmscher, Živa antika XIII 1964, p. 171 ff.

[2] I follow the considerations of J. Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain*, I, Paris 1914, p. 211. In Wolf-D. v. Barloewen, *Abriß der Geschichte antiker Randkulturen*, Munich 1961, p. 162, G. Stadtmüller speaks of about 8% of the empire's population.

[3] J. Irmscher, Augustinianum XXVIII 1988, p. 361 ff. (also for further details).

[4] In more detail in S. Dubnow, *Die Geschichte des jüdischen Volkes im Orient*, German translation by A. Steinberg, Berlin 1926, p. 216 ff.

[5] C. Colpe in: Der Kleine Pauly, II, Stuttgart 1967, p. 1500.

However, the growing Christianization throughout the empire brought about a fundamentally new situation. The pagan Roman Empire with its own polytheistic orientation was able to tolerate alien cultures. But, because of its triumphant Christian Church there could only be one true faith in the Christian Roman Empire; Christian and Jewish monotheism therefore confronted each other. Thus, the situation of the Jews inevitably deteriorated. At the beginning, legal matters were certainly left as they were and the Milan Edict of Toleration of 313 announced universal religious freedom and did not encroach upon the Jewish religious privilege. It was only after the Codex Iustinianus was promulgated, that the Mosaic faith was no longer Religio licita. Talking about the promulgation, which was not the first, but the last measure of a whole series of restrictions and pressions, one should always be aware of the fact that the instruments of power of a late ancient state were much weaker than those of modern totalitarianism. On the one hand this means that the edict of a certain law by no means implied its total enforcement even in the most hidden corner of the empire, and there were many ways to evade central regulations; on the other hand, subordinated organs were not only able to tighten the regulations, but even to abuse them so as to gain personal advantage, whereas the victim had no real chance to raise an objection. The Jews' personal security and the security of their property had declined perceptibly. This is proved by legislation.

The *Codex Theodosianus*, promulgated by the emperor Theodosius II in 438, combined different imperial decrees the oldest of which had been issued in 313[6]. According to a decree from the beginning of the emperor's reign, it was forbidden to build new synagogues[7]; a line that was confirmed by decrees in 423 and 429, since they allowed only the reconstruction of damaged temples – background to these regulations were attacks of the Christian mob. In order to deprive them of any authority over Christians, the Jews were excluded from military service and from administrative offices as well. Lawyers' offices were at first not affected, but soon restrictions also followed in this field. A decree of 426 had serious consequences for the law of inheritance; Jewish parents virtually lost all their rights over their children, once the latter had become converts to Christianity. According to a regulation of 415, Jews were only allowed to own slaves if they permitted them to practice their faith unrestrictedly. One could hardly raise any objection to this condition, however, in 417 and 423, it was followed by regulations which totally banned the Jews from purchasing Christian slaves. The Jews' activities in agriculture, trade and commerce, which largely depended on the work of slaves[8], were therefore considerably restrained. At least in passing, it should be mentioned that the Jewish patriarchy as a legal institution was also ended by Theodosius II[9]. It

---

[6] Wachtel in: J. Irmscher, *Lexikon der Antike*, [9]Leipzig 1987, p. 124.

[7] Dubnow, *o.c.* p. 235 (also for the following).

[8] About that Dubnow, *o.c.* p. 314 pp.

[9] Colpe, *o.c.* p. 1502; P. Schäfer, *Geschichte der Juden in der Antike*, Neukirchen 1983, p. 203.

seems that in the period between Theodosius II and Justinian, which lasted about 100 years, there were no anti-Semitic laws decreed; last but not least probably due to the fact that both the government and the legislature were primarily concerned with the interior struggles of the Church[10]. Nevertheless, the persecution of the Jews still went on, partly for religious reasons, but sometimes also for economic reasons, since, despite all restrictions, quite a number of Jews throughout the widespread net of the Diaspora had managed to occupy influential positions in the fields of trade and production[11]. The Samaritans, though, who had split with Judaism several centuries ago, suffered from systematic oppression. As early as in 484, under the reign of the emperor Zenon, a bloody revolt broke out as a result of the threatening persecutions, and when the threatened ones rose up again later, they were nearly wiped out by Justinian's generals in 529[12].

The imperial Orthodox Church was found to serve as a basis for the ideological unity that was required by Justinian's restoration, as we made clear in the beginning[13]. Consequently, measures tightened up against all deviations from the Orthodox Church and, over and above that, against heathens, Manichaeans, Samaritans and Jews – not for ethnic, let alone racialist reasons, but for religious reasons or for reasons of religious policy. Repressive measures, as they had been provided for in the *Codex Theodosianus*, were tightened up[14], and in those cases where we do not know about such tightenings we may at least assume that there was a trend away from a lax application of the law, which might have become a habit by then, towards a more litteral interpretation of the law. As it seems, the mere application of his predecessors' restrictions was not enough for Justinian, but he took his own measures and even did so under the reign of Justin I (518 to 527), whose official duties he had taken over to a large extent.

The title 1,5 of the *Codex Iustinianus* is headed by *De haereticis, Manichaeis et Samaritis*. A decree of Justin of 527 appears as § 12 there, amended by the following paragraphs. § 13 says expressly: Τὰ αὐτὰ καὶ περὶ Ἰουδαίων καὶ Σαμαρειτῶν – „Eadem et in Iudaeis et Samaritanis obtinent". So, we may quite justly state that the contents of the whole title refer to the Jews, too, in Justinian's interpretation.

§ 12 itself provides us with good reason for our assumption, because, in its introduction, it firstly deals with the Manichaeans, who are threatened with total eradication, secondly with the heretics (to which, according to the

---

[10] Similar to M. Avi-Yonah, *Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud*, Berlin (West) 1962, p. 232 ff.

[11] Dubnow, *o.c.* p. 257.

[12] Beer in: Paulys *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaften*, revised edition, 2nd series, 2nd semi-volume, Stuttgart 1920, p. 2108. Schäfer (*o.c.* p. 204) stresses that the Jews did not take part in these insurrections.

[13] F. M. Heichelheim in: B. Spuler, *Handbuch der Orientalistik* 1, 2, 4, 2, Leiden 1966, p. 249, uses the term „Einheitskirche" (Unified Church).

[14] Irmscher, *o.c.* p. 362, with examples.

definition, all those who did not adhere to the Catholic Church and who did not share the holy orthodox faith belonged), furthermore with the heathens (the Ἕλληνες, who attempted to introduce polytheism) and eventually with the Jews and the Samaritans. The legislator declares that all these fringe groups are to be excluded from all „Bona humana" (τὰ τῶν ἀνθρωπίνων ἀγαθῶν), since they do not honour the Godhead in the way they should. Furthermore, he says that the exclusion also concerns military and state functions, excepting only the subordinate and not much respected office of the „Cohortales" (also „cohortalini") in the provincial administration. This office was a hereditary one, it bore disadvantages in many ways and so it was rather a burden[15], as the legislator himself admits: Ταύτῃ (scilicet τάξει) ἐκ γένους ὑποκειμένους αὐτοὺς ἐνέχεσθαι βουλόμεθα, ὥστε μένοντας αὐτοὺς ἐπ᾽αὐτῆς καὶ πάντα πληροῦντας ἐξ ἀνάγκης καὶ πᾶν βάρος ὑπομένοντας ὅπερ ἐστὶ τῆς αὐτῆς στρατείας ἔρχεσθαι.

It was in Novella 45, that Justinian, having acceded the throne meanwhile, took up the matter again ten years later, in 537. The amendment is addressed to John of Cappadocia, Praefectus praetorio per Orientem, who held this influential office from 531 to 541[16]. As the prooemium makes clear, the dignitary had informed the emperor that Jews, Samaritans, Montanists – members of a rigorous sect founded in the second century, who were awaiting the early end of the world[17] – and other people one had to spit upon (καταπτύστους ἀνθρώπους) were still in the curiae and refused to fulfil their curial obligations with reference to their heteredoxy. It should be mentioned in this connection that, in the late ancient world, membership of the curia had become hereditary for the upper strata, i.e. the curial councillors, and that the obligations it bore were rather a burden. The curial councillors were financially liable for the tax revenues of their communities, whose territories they were not allowed to leave. In order to evade the office, the honour of which had become doubtful and whose prestige was gradually diminishing, some of them tried to join the army secretly, to take up Christian priesthood, to escape to the estates of big landowners, but once they were detected, they were brought back by force to their town and their obligations[18]. There is good reason to assume that quite a lot of Jews became curial councillors due to their great economic skills.

Justinian was surprised about his paladin's enquiry. Possessing such great abilities, he should have had the sense to thear those people who held such wrong opinions to pieces (διέσπασεν in the Greek, dilacerasse in the Latin text). Justinian decided that the dissidents would have nevertheless to fulfil

---

[15] A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire 284–602*, II, Oxford 1964, p. 594.
[16] W. Schubart, *Justinian und Theodora*, Munich 1943, p. 118.
[17] Winkelmann in: Irmscher, *Lexikon der Antike*, p. 380.
[18] H. Dieter/R. Günther, *Römische Geschichte bis 476*, Berlin 1979, p. 332; Wachtel in: Irmscher, *o.c.*, p. 321.

their obligations, but without benefiting from the former privileges which their status as curial councillors bore: e.g. protection from corporal punishment, from compulsory conscription, and from being displaced by force. The amendment concludes hypocritically: „Our state is the right one. It includes the orthodox faith and quite justly hates heresy of any kind". In the same connection, there is another directive addressed to John of Cappadocia, the Praefectus praetorio (*Codex Iustinianus* 1, 3, 56), which, with reference to preceding legal regulations, makes it punishable by law for Jews, heathens and other heretics to own Christian slaves. Considered in connection with Novella 45, the economic consequences are quite obvious as far as Jewish curial councillors are concerned.

An apparently locally and temporarily limited measure[19], which was but typical of Justinian's policy, was recorded in Novella 37 of 535, headed by *De Africana ecclesia* — one year before, Justinian's general Belisarius had triumphed over the African Empire of the Vandals: „With the help of God for the welfare of our state"[20]. Correspondingly, the amendment provided for the restoration of the Catholic Church's claim to exclusive religious truth over Christian heretics and, as regards the Jews, it decreed that they had to convert their synagogues into churches and that any kind of religious practice in other places was to be prevented. The ban on owning Christian slaves was simultaneously re-established and extended with the condition that catechumens not be circumcised (in order to make them Jewish proselytes). The actual consequence of these laws may have been limited, but they set a dangerous precedent[21].

Step by step, the legal capacity of the Jews was being restricted.. They did have the right to make their will and to benefit from testamentary instructions (*Codex Iustinianus* 1, 5 13), but in any case Christian heirs enjoyed privileges here[22]. If a Christian after his death was accused of having secretly become a convert to Judaism, his will could be declared null and void, provided that the proof of the truth was supplied (according to a decision already taken in 383; *Codex Iustinianus* 1, 7, 2). The Jews' capacity to testify was also limited. According to a decision of 531 (*Codex Iustinianus* 1, 5, 21), it was only for or against heretics or Jewish con-religionists, that a Jew was allowed to give evidence, but not against orthodox Christians. Soon, however, this decision of general principle was changed and stated more precisely, so as better to serve the interests of the orate. Now a Jew could also testify against a Christian, especially, when benefits for the state were to be expected, as in cases of tax evasion[23]. Headed by *De ecclesiasticis canonibus et privilegiis sanctissimarum*

---

[19] Jones, *o.c.* I, 1964, p. 286.
[20] Irmscher, Živa antika, p. 179.
[21] F. Tinnefeld, *Die frühbyzantinische Gesellschaft*, Munich 1977, p. 303.
[22] R.-M. Seyberlich in: J. Irmscher, Byzantinische Beiträge, Berlin 1964, p. 74.
[23] Seyberlich, *o.c.* p. 74.

ecclesiarum, Novella 131 of 545 laid down in its chapter 14 that if a person owning land with a church on it alienated the land to a non-Christian by means of lease, hereditary leasehold (emphyteusis), sale or in any other way, this legal procedure would have to be declared null and void and that the piece of land in question would have to be incorporated in the land of the church concerned. This would also apply if Jews dared to build a new synagogue. This shows that the effects of Novella 37 reached far beyond North Africa. The relevant regulations were in fact obeyed, as the chronographers' records make clear. In Justinian's own lifetime, the synagogue of Berytos (Beirut) collapsed[24] and was not allowed to be rebuilt. According to the report of John Malalas, who was a contemporary (*Chronographia* 18; pg. 443 editio Bonnensis), an earthquake destroyed half of Laodicea (Asia Minor) and all of its synagogues, whereas all of the Christian churches remained undestroyed thanks to divine intervention. The emperor sponsored the town's reconstruction with a large sum, but it is unlikely that the Jewish community benefitted from that, all the more, since most of its members died in the natural disaster, as Malalas reports.

The facts mentioned above show that the Jews of the Roman Empire suffered from considerable restrictions concerning their external living conditions under Justinian, although one must acknowledge that some of the security and safety they had gained in the previous epochs still existed[25]. But driven by his Christian enthusiasm, the emperor, whose subjective honesty cannot be denied, also tried to interfere in spiritual life and ritual matters. His obtrectator, the well-informed historian Procopius of Caisareia, insinuated that the emperor had intended to eliminate all Jewish institutions, the whole lot of them (*Historia arcana* 28). When the Jews' Pesach fell on a date before Christian Easter, the Jews were not allowed to celebrate their festival and had as well to face many other difficulties caused by the authorities.

Procopius left the nature of these difficulties deliberately in the dark. In contrast, Justinian's Novella 146 of 553, which was headed by the title *De Hebraeis*, threw a much clearer light upon the matter. This legal measure was taken against the background of arguments that were taking place within the synagogues of Constantinople and certainly in other places as well on the language in which the Scriptures should be read during the service. The overwhelming majority of the Jews of the Diaspora did not understand classical Hebrew at all or not perfectly anymore, and they either wanted the lesson to be held in a language they understood or the original *Old Testament* text to be translated simultaneously[26]. It might have been a petition that induced the emperor to make a statement in which he recommended that first of all one should stick to the Greek Septuagint but, in line with the local

---

[24] Seyberlich, *o.c.* p. 76.
[25] Seyberlich, *o.c.* p. 76.
[26] About that Seyberlich, *o.c.* p. 76 ff.

conditions and circumstances, any other translation and any other language should be permitted as well. However, the legislator attached much more importance to the question of the „correct" exegesis than to the language question. The exegesis was not bound to the Hebrew text but, in the act of reading the Scriptures, it was bound to the obligation to ad reconditas prophetias respicere, „per quas magnum Deum et salvatorem generis humani Iesum Christum annuncient". That means the emperor did not confine himself to preserving the rights and regulations of the state against the religious communities but, with his missionary intentions, he directly interfered in the formation of theological opinions and in cultural matters based on these opinions. Christian authors used the term δευτέρωσις to describe the Mishnah, i.e. the specifically Jewish way of interpreting the laws; but Justinian obviously wanted not only to attack the Mishnah, but the Jewish interpretation of the *Old Testament* in general. Considering his missionary eagerness, he may be granted his bona fides, but the inhuman penal laws, i.e. corporal punishment, banishment, and confiscation of property, remain as facts. These laws were meant to prevent the Jews from turning against God and the empire simultaneously, i.e. the Jews should not simul „contra Deum et imperium audacter insurgent". Again it is Procopius who turns king's evidence with regard to the concrete effects of this policy against the Jews. In his work on the emperor's buildings and constructions (*De aedif.* VI 2, 22 p.), he reports about the town Boreion which was situated in the region of Cyrenaica and which Justinian had fortified. The town housed a large colony of Jews and their temple which had alledgedly been built by Salomon. The temple was converted into a Christian church and the Jews of the town were compulsorily Christianized[27].

Let us sum up now. Justinian treated Judaism as a religion, not as an ethnos; a priori such an idea would have been far from the spirit of his time. That is why there is no doubt that his measures were rather based on his own religious consideration, and that he took them not only for reasons of state. But by removing the pre-eminence of the „Religio licita" and thus toleration as well, Justinian was the initiator of a sense of justice and of official politics which from the outset took the Jews as followers of a heretical belief from which they had to be converted to the „true" faith, if necessary, even by means ranging from the use of force up to their physical annihilation. That was the way in which the persecution of the Jews was theologically vindicated and legally justified. Thus, the way was paved towards the religiously motivated persecutions and expulsions of the Jews in the Middle Ages; a way that the racialist pogroms of the modern age against the Jews continued consistently[28].

Berlin

---

[27] Cf. also Sethe in: Paulys *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, revised edition, 3, Stuttgart 1899, p. 730.

[28] A. Momigliano, *Die Juden in der Alten Welt*, German translation by M. Kempter, Berlin (West) 1988. gives us no assistance for our topic.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

GEMMA Z PRZEDSTAWIENIEM „PANTHEOSA" Z KOLEKCJI KONSTANTEGO SCHMIDTA-CIĄŻYŃSKIEGO

Napisał

JOACHIM ŚLIWA

W r. 1886 Muzeum Narodowe w Krakowie wzbogaciło swe zbiory o interesującą kolekcję gliptyki przejętą z rąk Konstantego Schmidta-Ciążyńskiego, który u schyłku XIX-go stulecia był posiadaczem znacznej kolekcji antycznych gemm i kamei, liczącej ok. 2 500 obiektów.

Konstanty Schmidt-Ciążyński urodził się 3 października 1817 r. w Warszawie i tam również spędził najmłodsze lata, następnie przez dłuższy okres (1839–1851) przebywał w Rosji, a potem kolejno w Niemczech i Italii[1]. Najdłużej mieszkał w Paryżu (1851–1869), następnie osiedlił się w Londynie. Od wczesnej młodości zajmował się handlem starożytnościami, utrzymywał kontakty z wieloma najwybitniejszymi zbieraczami swego stulecia. W okresie paryskim przy *Quai Voltaire 3* prowadził renomowany antykwariat, był również wówczas nadwornym dostawcą dzieł sztuki Napoleona III. Pod koniec życia „zwrócił się wspomnieniami do kraju i to, co miał najdroższego, złożył mu w darze". Znaczny zbiór dzieł sztuki ofiarował w r. 1883 do Muzeum Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Poznaniu (obecnie w zbiorach Muzeum Narodowego w Poznaniu), natomiast „najdrogocenniejszy i najmilszy sercu swemu zbiór kamieni rzniętych przeznaczył do Muzeum Narodowego w Krakowie"[2]. Konstanty Schmidt-Ciążyński zmarł w Gorizii (płn. Włochy) w dniu 5 stycznia 1889 r.

Drobiazgowe przejrzenie nie opracowanego do tej pory zbioru Schmidta-Ciążyńskiego[3], znajdującego się obecnie w Dziale Rzemiosła Artystycz-

---

[1] Biografię Schmidta-Ciążyńskiego i losy jego kolekcji starałem się odtworzyć w oddzielnym opracowaniu, wyzyskując nielicznie zachowane materiały archiwalne, por. J. Śliwa, *Konstanty Schmidt-Ciążyński (1817–1889). Zapomniany kolekcjoner i znawca starożytnej gliptyki*, Meander XLIII 1988, s. 437–451, oraz tegoż, *Schmidt-Ciążyński Konstanty*, w: Polski słownik biograficzny (w druku).

[2] Muzeum Narodowe w Krakowie zbiór ten zakupiło w całości (2 517 obiektów) w czerwcu 1886 na bardzo przystępnych warunkach, mających jedynie zapewnić dawnemu właścicielowi „egzystencję i spokój do śmierci".

[3] Por. następujące informacje i ogólne omówienia: K. Estreicher (Sęn.), *Pan Konstanty Schmidt (Ciążyński) i jego zbiory*, Kraków 1883, s. 1–12 (Odbitka z „Czasu"); J. Grzegorzew-

nego Muzeum Narodowego w Krakowie, pozwoliło wydzielić z niego m.in. niezwykle interesującą kolekcję tzw. gemm magicznych, liczącą ok. 100 zabytków[4]. W zbiorach polskich jest to zespół unikatowy, do tej pory jego liczebności i wagi naukowej nawet nie podejrzewano[5]. Jeśli jeszcze dodatkowo uwzględnić, że stanowił on niegdyś zbiór prywatny, zgromadzony przez jedną osobę w ramach większej kolekcji gemm, mającej oddawać w możliwie pełny sposób zróżnicowanie tej gałęzi starożytnego rzemiosła artystycznego, to należeć on będzie do bardziej znaczących zespołów tego typu (zarówno pod względem liczby zabytków, jak ich wartości naukowej)[6].

Tzw. gemmy magiczne (zwane też niegdyś gnostycznymi lub po prostu „abraxasami")[7] to obiekty, w których bez wątpienia strona artystyczna, jak

---

ski, *Rzeźba w klejnotach i Konstanty Szmidt-Ciążyński, założyciel pierwszej publicznej daktylioteki w Polsce*, Ateneum. Pismo naukowe i literackie, Warszawa 1884, 2, s. 339–358; M. Sokołowski, *Zbiór gemmo-gliptyczny Muzeum Narodowego w Krakowie*, w: Studya i szkice z dziejów sztuki i cywilizacyi, t. 1: *Starożytność i wieki średnie*, Kraków 1889, s. 179–201; E. Bulanda, *Kilka gemm ze zbioru Schmidta-Ciążyńskiego*, Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne V 1913, s. 44–45, 51–52, 71–74, 84–86, 104–108 i tabl. 9–10. Jedynie część gemm nowożytnych z tej kolekcji doczekała się bardziej wyczerpującego opracowania, por. M. Fredro-Boniecka, *Gemmy z podpisami artystów w Muzeum Narodowym w Krakowie*, Cz. I: *Gemmy Pichlerów*, Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne XX 1938/39, s. 278–292, oraz Cz. II; Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne XXI 1940–1948, s. 53–84.

[4] Dyrekcji Muzeum Narodowego w Krakowie w osobie Dr Jadwigi Bezwińskiej oraz kierownikowi Działu Rzemiosła Artystycznego, Mgr Stanisławie Odrzywolskiej, winien jestem serdeczne podziękowanie za wyrażenie zgody na opracowanie tej części kolekcji Konstantego Schmidta-Ciążyńskiego oraz łaskawe udostępnienie zabytków.

[5] Oprócz gemm magicznych w zbiorze tym znajduje się ponadto m.in. 50 egipskich skarabeuszy i skaraboidów, które również włączone zostały do mego opracowania, por. J. Śliwa, *Egyptian Scarabs and Magical Gems from the Collection of Constantine Schmidt-Ciążyński*, Zeszyty Naukowe UJ, Studia z Archeologii Śródziemnomorskiej XI, Kraków 1989. Por. także J. Śliwa, *Three Egyptian scarabs with phrases from the collection of Constantine Schmidt-Ciążyński in Cracow*, Folia Orientalia XXIV 1987, s. 5–9; tegoż, *Scarabs of the Mn-hpr-R^c – type from the collection of Constantine Schmidt-Ciążyński*, Rech ArchCrac 1986, Kraków 1988, s. 57–61; tegoż, *Eine unbekannte „Abraxasgemme" aus der Sammlung von K. Schmidt-Ciążyński*, w: Nubia et Oriens Christianus, Fs. für C. D. G. Müller (Bibliotheca Nubica, Bd.I), Köln 1988, s. 445–449.

[6] Najprawdopodobniej większość zabytków weszła do kolekcji Schmidta-Ciążyńskiego drogą zakupów aukcyjnych, jak o tym świadczą fragmentarycznie zachowane materiały w postaci kilku rachunków i odręcznych notatek kolekcjonera, zawierających nazwiska 64 osób, od których kupował gemmy i kamee (zbieracze i znawcy gliptyki z Petersburga, Moskwy, Hagi, Wiednia, Paryża, Drezna, Londynu, Mediolanu, Turynu, Wenecji, Rzymu i Florencji). W świetle tych informacji dość wątpliwe wydaje się przypuszczenie wysunięte niegdyś przez E. Bulandę (*Archeologia klasyczna*, Archeologia I 1947, s. 38–39), iż w kolekcji Schmidta-Ciążyńskiego szukać można obiektów z kolekcji gemm księcia Stanisława Poniatowskiego (1754–1833), rozproszonej po jego śmierci i wzbudzającej szereg kontrowersyjnych ocen (por. ostatnio J. Kolendo, *Największy skandal w dziejach badań nad gliptyką antyczną. Kolekcja gemm ks. Stanisława Poniatowskiego*, Studia Archeologiczne I, Warszawa 1981, s. 81–99).

[7] Por. podstawowe opracowania tej kategorii zabytków: C. Bonner, *Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian* (University of Michigan Studies, Humanistic Series XLIX), Ann Arbor-London 1950; A. Delatte, Ph. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes* (Bibliothèque Nationale. Cabinet des Medailles et Antiques), Paris 1964; P. Zazoff, *„Gnostische" Gemmen*, w: *Die antiken Gemmen* (Handbuch der Archäologie), München 1983, s. 349–362, tabl. 112–119, oraz ostatnio H. Philipp, *Mira et Magica. Gemmen im Ägyptischen Museum der*

i rodzaj użytego kamienia (najczęściej dość popularne kamienie półszlachetne) schodzą na plan dalszy[8]. Nieraz ryte wyobrażenie jest wręcz nieudolne, gdyż sens jego magicznego oddziaływania koncentruje się w zestawieniu odpowiednich elementów składowych, towarzyszących słowach rytych w polu dekoracyjnym strony frontalnej oraz na tylnej powierzchni gemm. Na znaczenie gemm magicznych jako źródła w badaniach nad kształtowaniem się wierzeń religijnych pierwszych wieków naszej ery, na równi z tzw. papirusami magicznymi, zwrócono baczniejszą uwagę w ostatnich latach[9]. Zwrócić należy także uwagę na związek gemm magicznych z Egiptem. Wpływ wierzeń egipskich i egipskiej ikonografii jest w wielu przypadkach całkowicie oczywisty, a ostatnio w dyskusji zmierzającej do ustalenia ośrodka, z którego się wywodzą, coraz mocniejszą pozycję zajmuje Aleksandria[10].

Elementy ikonograficzne pochodzenia egipskiego czytelne są również w przypadku gemmy magicznej z przedstawieniem tzw. Pantheosa, pochodzącej ze zbioru Konstantego Schmidta-Ciążyńskiego[11]. Na jej stronie frontalnej (ryc. 1a) dość płaskim, niegdyś starannym rytem oddano charakterystyczną sylwetkę boga określanego tym umownym mianem, dość często występującego na gemmach w rozmaitych wariantach i odmianach[12]. Mimo związków ikonograficznych z Besem, tzw. Horusem na krokodylach, Szu, słońcem, interpretacja przedstawień z tzw. Pantheosem jest niezwykle trudna i niejednoznaczna; zapewne jego wizerunek chronić miał posiadacza gemmy przed szeregiem rozmaitych niebezpieczeństw, nie wykluczone nawet, że przed złem wszelkiego rodzaju (stąd być może znaczna popularność tego typu przedstawień)[13].

Staatlichen Museen Preussischer Kulturbesitz Berlin Charlottenburg, Mainz am Rhein 1986. Wspomnieć należy również o pionierskiej, niesłusznie zapomnianej pracy J. Mattera, *Histoire critique du gnosticisme et de son influence sur les sectes religieuses et philosophiques des six premiers siècles de l'ère chrétienne*, Paris 1828, której trzeci tom pomyślany jest jako swego rodzaju *corpus* materiału zabytkowego, opatrzonego obszernym komentarzem.

[8] Wiąże się to zapewne z odpowiednio szerokim kręgiem odbiorców, rekrutujących się z niższych warstw społecznych, por. Zazoff, *„Gnostische" Gemmen*, s. 361, oraz Philipp, *Mira et Magica*, s. 26.

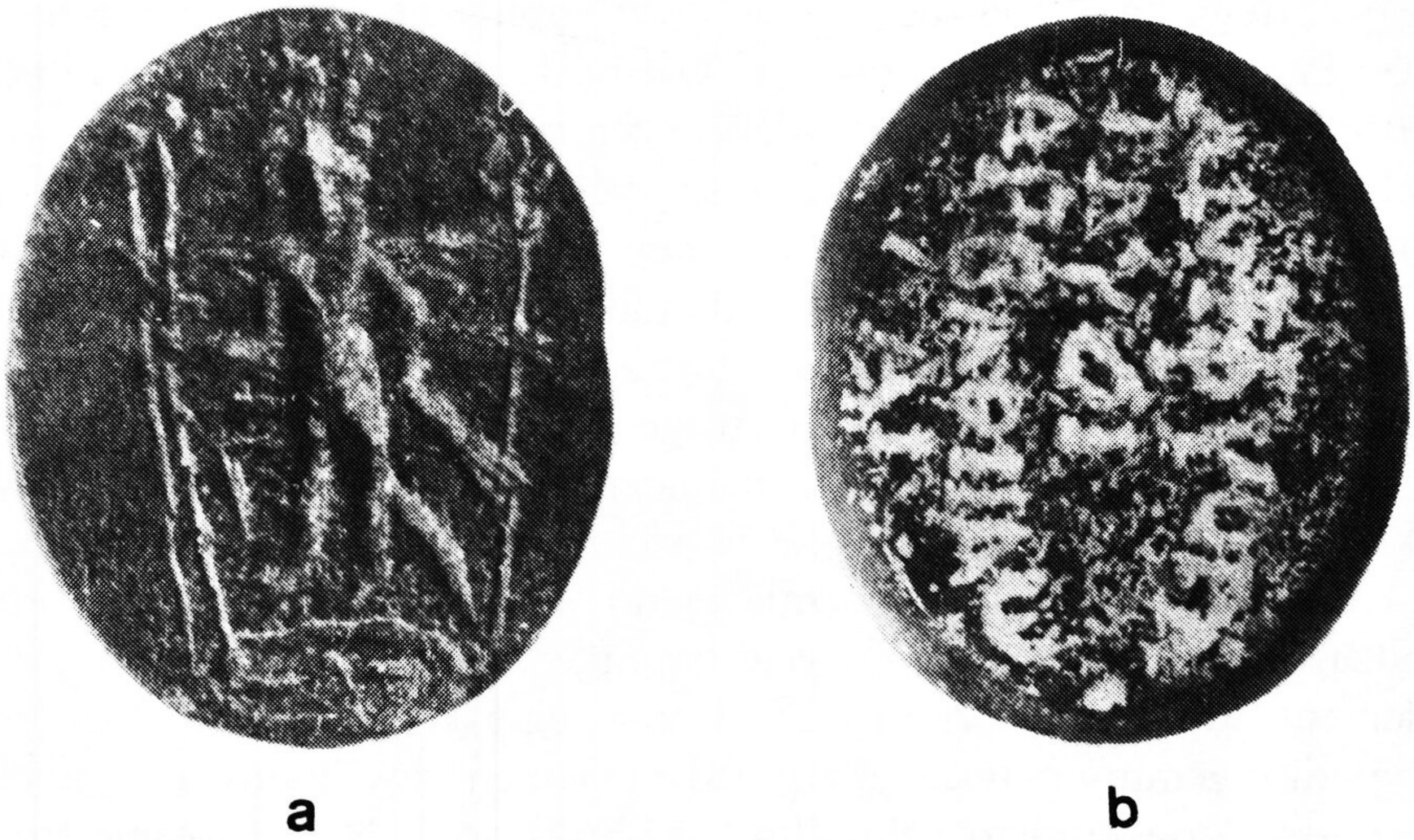
[9] Por. M. Smith, *Relations between magical papyri and magical gems*, Papyrologica Bruxellensia XVIII 1979, s. 129–136, oraz J. Schwartz, *Papyri magicae graecae und magische Gemmen*, w: *Die orientalischen Religionen im Römerreich*, Leiden 1981, s. 485–509.

[10] Por. Philipp, *Mira et Magica*, s. 11–12. Aleksandria stanowić mogła idealny ośrodek, w którym wówczas zbiegać się mogły oddziaływania kultury klasycznej, a ponadto egipskiej i innych cywilizacji bliskowschodnich (żydowsko-aramejskiej, syryjskiej, mezopotamskiej, irańskiej).

[11] Nr inw. MNK IV–Zł–687 (dawny nr MNK 4196; nr spisu Schmidta-Ciążyńskiego: 1304).

[12] Por. Matter, *Histoire* ..., vol. III, pl. IE: 7–13, s. 12–22; Bonner, *Studies*..., Nr 253–261; Delatte-Derchain, *Les intailles*..., Nr 166–181; M. Maaskant-Kleibrink, *Catalogue of the Engraved Gems in the Royal Coin Cabinet The Hague*, München 1978, Nr 1131; Zazoff, *„Gnostische" Gemmen*, s. 359, przypis 63; Philipp, *Mira et Magica*, Nr 176–179.

[13] Na temat motywu i jego znaczenia por. ponadto B. H. Stricker, OMRO XXIV 1943, s. 25–30; Bonner, *Studies* ..., s. 156–160; Delatte – Derchain, *Les intailles* ..., s. 126–131; Philipp, *Mira et Magica*, s. 109–110.



Ryc. 1. Gemma magiczna z przedstawieniem „Pantheosa" ze zbioru Konstantego Schmidta-Ciążyńskiego, ok. II–III w. n.e. Lapis lazuli, wymiary 15,3 × 13 × 2,5 mm. Muzeum Narodowe w Krakowie, nr inw. MNK IV–Zł–687.

Omawiana gemma (ryc. 1) wykonana jest z lapis lazuli, posiada owalny kształt (wymiary 15,3 × 13 mm, grubość 2,5 mm) i w charakterystyczny sposób ukośnie ściętą do tyłu krawędź (powoduje to zmniejszenie tylnej płaszczyzny gemmy). Obie powierzchnie gemmy są płaskie. Ze względu na zwietrzenie kamienia, z którego wykonano nasz zabytek, szczegóły dekoracji na stronie frontalnej są dość trudno czytelne; powoduje to również pewne trudności z odczytaniem tekstu wyrytego na tylnej powierzchni gemmy (ryc. 1b). Drobny ubytek widoczny jest na prawej krawędzi.

Charakterystyczna sylwetka boga ustawiona jest frontalnie (ryc. 1a), widoczna jest jego szeroka twarz (Bes ?) z trudno czytelnymi szczegółami, wysokim nakryciem głowy (*3tf ?*). Istotną cechę stanowią ponadto dwie pary skrzydeł, z których wyższa usytuowana jest na wysokości barków. W prawej ręce zgiętej w łokciu bóg trzyma dwa berła z kulistymi zakończeniami; z prawej strony gemmy znajduje się pojedyncze berło o bardziej rozbudowanym, nieczytelnym zakończeniu, przecięte końcami lewej pary skrzydeł. W lewej natomiast dłoni, opuszczonej ku dołowi, bóg trzyma rękojeść bicza *nḫḥ*, którego zakończenie wraz z opadającym pionowo ku dołowi „rzemieniem" widoczne jest po przeciwnej stronie sylwetki, przy jej prawej nodze. W przestrzeni pomiędzy łokciem a uchwytem bicza widoczny jest *phallus*, stanowiący często spotykany, charakterystyczny element przedstawień „Pantheosa". Z lewej strony torsu (prawa strona pola dekoracyjnego) widoczne są dwa ogony, w które wyposażono wizerunek boga — wyżej ogon ptasi (lub może rybi ?), poniżej ogon zwierzęcy. Stopy skierowane w lewo (tzn. bóg kroczy w prawą stronę), opierzone na wysokości kostek (?), spoczywają na *uroborosie* zwiniętym w owal. W pole powstałe w ten sposób wpisany jest uskrzydlony skarabeusz.

Na tylnej powierzchni gemmy (ryc. 1b), w czterech liniach usytuowanych zgodnie z przebiegiem jej osi podłużnej, oddano greckimi literami następujący tekst:

ΑΩΙΦΥΟΡΑ
ΙΑΥΟΙ
ΑΡΒΑΘΙΙΑΩ
ΛΑΙ

Dwa pierwsze wiersze, złożone głównie z ciągu samogłosek, są dość typowe i należą do często spotykanych na gemmach magicznych. W pierwszym wierszu można ewentualnie wyróżnić ΙΦΥ = ΙΦΙ (fonetycznie) na oznaczenie boga (?) występującego w greckich papirusach magicznych[14]. Bardziej przejrzysty jest zapis zawarty w trzecim wierszu: ΑΡΒΑΘΙ ΙΑΩ, tłumaczony najczęściej jako „poczwórny Ἰάω/Jahwe"[15], jako Ἰαρβαθα posiadający wyraźne powiązania solarne[16]. ΛΑΙ natomiast z ostatniego, czwartego wiersza wywodzi się prawdopodobnie ze słowa ΛΑΙΛΑΜ, znanego z kilku zabytków[17].

Porównanie omawianej gemmy z analogicznymi gemmami z przedstawieniem „Pantheosa" pozwala stwierdzić, że zabytek krakowski reprezentuje jeszcze jeden ciekawy wariant ikonograficzny tego boga (wizerunek ityfalliczny przy jednoczesnej obecności bicza; uskrzydlony skarabeusz wpisany w rodzaj kartusza utworzonego ze zwiniętego w owal *uroborosa*), z unikatowym tekstem magicznym wyrytym na tylnej powierzchni. Podobnie jak inne gemmy magiczne tej kategorii, również obiekt krakowski datować można jedynie dość szeroko na II–III w. n.e.

Kraków

EINE MAGISCHE GEMME MIT DER „PANTHEOS" – DARSTELLUNG AUS DER SAMMLUNG VON K. SCHMIDT-CIĄŻYŃSKI

Zusammenfassung

Im Jahre 1886 wurden die Bestände des Nationalmuseums in Kraków durch eine interessante Glyptiksammlung bereichert, die Konstantin Schmidt-Ciążyński (1817–1889) übergeben hatte. Eine Untersuchung seiner bislang unbearbeiteten Sammlung zeigte, dass es sich u.a. um eine interessante Gruppe von ca. 100 magischen Gemmen, die in polnischen Museen einzigartig sind, handelt. Unter den Krakauer magischen Gemmen befindet sich auch ein Objekt (Abb. 1) mit der „Pantheos"-Darstellung und mit einem magischen Text versehen (Inv. No. MNK IV–Zł–687, Lapis lazuli, 15,3 × 13 × 2,5 mm), das in die Zeit des 2.–3.Jh. zu datieren ist.

---

[14] Por. PGM XXXV 5 (ΙΦΙΑΦ) oraz PGM XIXa.3 f i E. R. Goodenough, *Jewish Symbols of the Greco-Roman Period*, New York 1953, Nr 1096. Za zwrócenie uwagi na tę możliwość, a także przedyskutowanie elementów ikonograficznych obiektu krakowskiego pragnę serdecznie podziękować Prof. Mortonowi Smithowi (Columbia University, New York).

[15] Por. Delatte-Derchain, *Les intailles* ..., Nr 416, 428, 502, 510, 516.

[16] Por. Bonner, *Studies*..., s. 205.

[17] Por. Delatte-Derchain, *Les intailles* ..., Nr 164, 493, 517; Philipp, *Mira et Magica*, Nr 105 oraz PGM III 413 i VII 979.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

DE ELEGIA IN MAECENATEM INDIVIDUA

Proposuit

MIECISLAUS BROSCIUS

In elegia in Maecenatem, quae dicitur, duas latere elegias Iosephum Scaligerum animadvertisse multis persuasum constat philologis: priorem de Maecenate mortuo (v. 1—144), posteriorem de moriente (v. 145—178). Sed poetis carminum confingendorum rationem peculiarem quandam nec statim grammaticorum praescriptis praeceptisve constrictam accidere nemo negabit. Ita nostrae quoque elegiae poeta, postquam carmen, a Lollio sibi impositum, conscribendum suscepisset, non ab omni parte elaboratum statimque apto ordine compositum elucubravisse videtur, sed iam hanc, iam hanc carminis partem, prout in mentem veniret, versibus inculcatam in chartam proiecisse, materiam deinde compositurus concinnaturusque et res rebus iusto ordine subiuncturus. Quod tamen non ultima manu confecisse deprehenditur. Unde illae rerum inconvenientiae quaedam inconcinnitatesque, quibus in carmine transcurrendo offendimur quasque alii versibus transpositis, alii lacunis admissis sanare conati sunt, poetae opus imperfectum tamquam perfectum, sed fatorum iniuria deformatum nobis asservari, ac corrigi posse rati.

Et iam vides, quid contendamus: carmen a poeta congestum — neque multo post Maecenatis mortem congestum — sed non satis limatum esse atque ita derelictum fato quodam in medium aevum perrepsisse.

Et quidem unum atque individuum perrepsisse. Potuit enim fieri, ut poeta, etiam illo „sit tibi terra levis", ut ita dicamus, posito (v. 141 sq.), quaedam, sive ipse per se, sive a Lollio admonitus, eidem carmini subiungenda aut inserenda componeret, vel ut et eis responsum daret, qui de Augusti Maecenatisque amicitia propter Terentiam conturbata quaererent, et eiusdem Augusti, discidii Maecenatis et Terentiae non innocentis, bonam famam ipsius Maecenatis verbis ac gratiae et benevolentiae in Caesarem confessione salvam decantaret. Quod vix crediderimus poetam separata quadam elegia facturum, neque eadem, qua de mortuo Augusti amicitia magno tanta sit locutus.

Sed quo tandem loco, quae v. 145 sq. Maecenatis morientis leguntur verba, poeta carmini inserturus esset, si utique quaesiveris neque versibus praecedentibus continuaturum putaveris, vide, si prooemio inculcaturum concesseris.

Quod si facturus non fecit, eo promptiores conicimus, quod iam supra attigimus, elegiam ad nos incomptam neque ab auctore ad unguem compositam pervenisse.

Non duas igitur elegias, sed duo elegiae prooemia, quod summum, aut si v. 145 sq. post v. 4 quoquomodo ponendos nobiscum agnoveris, duas prooemii partes nobis praesto esse fortasse non reluctatus probabis. Quamquam neque illud impossibile, licet minus probabile, quod v. 145 sq. legitur prooemium, prius conscriptum esse, sed poetae incommodius visum ac denique sub carminis finem reiectum.

Ceterum, utut res se habuerit, digna videtur, quae oculi obtutu inspiciatur novo.

Cracoviae Polonorum

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

DE ELEGIA IN MAECENATEM LAUDI PISONIS PRAEVIA

Scripsit

MIECISLAUS BROSCIUS

Quo tempore elegia in Maecenatem, quae dicitur, composita esset, quaesiverunt viri docti, et adhuc quibusdam videtur esse quaerendum, quamquam iam inter plures ac potiores fere constat eam, si non statim, at non ita multo post Maecenatis mortem esse conscriptam. Quorum sententiam etiam laude Pisonis cum elegia comparata confirmari, videamus, si non iniusti suspicemur.

Qui laudem Pisonis conscripsit — conscripsisse autem satis certi putare audemus aetatis Neronianae auctorem, quem Calpurnium Siculum probamus — is id suo carmine contendit, ut Pisonem sibi tamquam alterum Maecenatem acquireret, laudesque eius Maecenatis laudibus quadamtenus parallelas conformavit.

Itaque cum alter Maecenatis regiam efferret originem (v. 13), alter Pisonis collaudavit a maioribus acceptam nobilitatem (v. 2 sq.). Et quam ille bellicam viri virtutem adumbravit (v. 40 sq.), eam hic, cum bella quiescerent, militiae togatae Pisonis muniis commemoratis compensavit (v. 20 sq., 26 sq.): qua in militia et bella sub iudice movere liceret, et civis servati gloriam adipisci, et victoriam reportare, et de adversario victo triumphare (v. 37 sq.). Et ut Maecenas Pieridas Phoebumque coluit huiusque et huius decus fuit (v. 17 sq., 35), ita Pisonis domus varia cultorum personabat arte (v. 133) Pisoque ipse Aonia ad lyram deducebat carmina (v. 165 sq.). Et ut Maecenas urbis custos ac vigil erat neque cuiquam, cum posset, nocuit (v. 14 sq., 27), ita Pisonis domus mitis asperitate caruit neque cuiquam fastosa fuit (v. 130). Et Maecenatis simplicitati (v. 22) Pisonis respondet probitas (v. 114) plenaque pudoris libertas (v. 106 sq.). Et quae elegiaci in Maecenatem carminis auctor breviter expressit, pacem fuisse otiaque laxavisse hominum cultus (v. 49 sq.), exemplisque Apollinis, Bacchi, Herculis, Iovis requiescentis confirmavit (v. 51 sq., 57 sq.), ea Pisonis laudator imitatus ita explicavit, ut pronum eum esse declamaret in omne opus seu gravioribus seu levioribus vocatum (v. 137); nec semper in armis bellicam turbam manere (v. 140 sq.) militemque caput galea et latus ense resolvere (v. 144) ipsumque Iovem ignea arma recondere et Ganymedeae mensae convivia repetere (v. 152 sq.).

Nunc confer etiam versus elegiae 96 sq.:

Tempora dispensant usus et tempora cultus,
Haec homines, pecudes, haec moderantur aves:
Lux est — taurus arat; nox est — requiescit etc.

cum laudis Pisonis versibus 155 sq.:

Temporibus servire decet; qui tempora certis
Ponderibus pensavit, eum si bella vocabunt,
Miles erit; si pax, positis toga vestiet armis.

Sed et ut in elegia Apollo, modo miles, qui arcu curvato tela in fugientes misit hostes (v. 53 sq.), lyram plectro percussit, postquam victrices conticuerunt tubae (v. 51 sq.), ita in laude Pisonis Phoebea chelys creditur illis pulsari manibus, quibus et contendatur arcus (v. 171 sq.). Denique illud quoque animadverti decet, sic Pisonem longa dignissimum vita laudari (v. 211), ut Maecenas dignus videbatur, qui Nestoris annosi vinceret saecula (v. 139 sq.).

Est igitur Piso non solum suis a laudatore depictus coloribus, sed etiam elegiae in Maecenatem adumbratus lineis. Neque enim contra putaveris: elegiae auctorem flosculis Pisonianis suum exornavisse carmen. Quod quidem carmen laudem Pisonis praegressum esse ut cum multis credimus, ita supra congestis similibus suffulciri satis speramus.

Cracoviae Polonorum

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

LA POÉSIE ET LA RÉALITÉ

(ESSAI SUR LES «BUCOLIQUES» DE VIRGILE)

Par

STANISŁAW STABRYŁA

Le problème du rapport de la poésie avec la réalité, considéré aussi comme celui de la relation entre la fiction littéraire et le contenu cognitif d'une oeuvre littéraire, est devenu depuis longtemps un sujet des controverses scientifiques interminables et des discussions esthétiques. Dans cet article il ne s'agit pas d'une tentative de plus de résoudre ce problème, mais d'une démonstration pratique dans la poésie pastorale de Virgile des éléments du monde représenté qui peuvent avoir rapport à la réalité, et en conséquence au monde décrit dans les catégories historiques. La question qui se pose, est, dans quelle mesure le monde représenté dans la poésie de Virgile peut nous apprendre quelque chose sur la réalité historique.

Les éléments de la réalité historique compris dans les oeuvres de Virgile ont été relativement bien examinés par les chercheurs modernes[1]. Ainsi il n'est pas question de les mettre ensemble, même pas de les analyser sous le rapport sémantique, mais avant tout de présenter la relation et la fonction de ces éléments dans la structure des *Bucoliques*. Essayons de formuler ce problème d'une autre façon: en nous basant sur l'analyse des parties choisis des églogues de Virgile nous nous efforcerons de répondre à la question, dans quel but Virgile a introduit dans la structure des *Bucoliques* des éléments du monde extrafictif.

Commençons avec la bucolique III, "Dic mihi Damoeta, cuium pecus? an Meliboei?". La place centrale dans l'agon pastoral des bergers Damétas et Ménalque prennent les alusions (v. 84–85) aux personnes authentiques,

---

[1] Cf. J. Hubaux, *Le réalisme dans les Bucoliques de Virgile*, Liège 1927 passim; F. Klingner, *Vergil und die geschichtliche Welt*, en: *Römische Geisteswelt*, München 1965[5], p. 293–311; W. F. J. Knight, *Roman Vergil*, London 1944 (1966), p. 143–224; J. P. Brisson, *Temps historique et temps mythique dans l'Énéide*, en: *Vergiliana*, publ. par H. Bardon et R. Verdière, Leiden 1971, p. 56–69, et tout d'abord R. Rieks, *Vergil als Zeugnis und Deutung der römischen Geschichte*, Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, 31, 2, Berlin – N. York 1981, p. 728–868.

contemporaines de Virgile, comme Pollion, Bavius et Maevius[2] (III 84–85):

> Pollio amat nostram, quamvis est rustica, Musam:
> Pierides, vitulam lectori pascite vestro,

Et plus loin (III 88–89):

> Pollio et ipse facit nova carmina: pascite taurum,
> iam cornu petat et pedibus qui spargat harenam.

Voici la réponse de Damétas (III 88–89):

> Qui te, Pollio, amat, veniat quo te quoque gaudet:
> mella fluant illi, ferat et rubus asper amomum,

Et enfin les mots de Ménalque (III 90–91):

> Qui Bavium non odit, amet tua carmina, Maevi,
> Atque idem iungat vulpes et mulgeat hircos.

Les difficultés d'interprétation que fait naître ce passage de la bucolique III, ne sont pas provoquées seulement par le fait, qu'apparaît ici le nom de Pollion, le protecteur et l'ami du poète et en même temps celui de l'homme d'état et d'historien. La louange de Pollion ne serait quelque chose de tout-à-fait naturel, si ces vers n'avaient pas un contexte particulier – pastoral. Quoi que l'on puisse dire en défendant l'unité de l'oeuvre de Virgile, on a affaire ici à la destruction de l'illusion littéraire, à l'ingérence étrangement peu naturelle des personnages du monde réel dans le monde des bergers. Cette intervention – en cas de Pollion – a en effet un charactère amical, contrairement à la bucolique I et IX, où le monde réel devient une grande menace pour le monde pastoral[3]. La relation amicale de Pollion avec le monde des bergers est le résultat – d'après Virgile – de son amour pour la Muse pastorale ("Pollion amat nostram... Musam") et du fait qu'il est lui-même un poète ("Pollion et ipse facit nova carmina"); Pollion est aussi le lecteur zélé des chants pastoraux ("Pierides vitulam lectori pascite vestro"). La louange de Pollion trouve une triple justification dans la structure de ce chant. Damétas désire que celui qui aime Pollion, séjourne avec lui et jouisse – grâce à sa présence et sa protection – de toute la prospérité, afin que son rêve de l'Age d'Or s'accomplisse: quand le miel coulera tout seul et la ronce commencera à faire naître le baume ("mella fluant illi, ferat et rubus asper amomum"), ce qui semble annoncer la bucolique IV, prophétique et adressée aussi à Pollion.

La remarque de Ménalque sur le fameux couple des mauvais poètes Bavius et Maevius est un peu étonnante comparée avec une phrase concernante Pollion (III 90–91):

---

[2] Rieks, *o.c.* p. 764, considère Bavius et Maevius pour les personnages fictifs: "Die hier beispielhaft genannten Bavius et Maevius entspringen vielleicht einer rein onomatopoietischen Fiktion".

[3] Cf. M. C. J. Putnam, *Virgil's Pastoral Art. Studies in the Eclogues*, Princeton 1970, p. 129.

Qui Bavium non odit, amet tua carmina, Maevi,
atque idem iungat vulpes et mulgeat hircos.

La poésie de Bavius et Maevius est ici considérée comme l'antithèse nette des chants de Pollion: ces exemples de mauvaise poésie, après avoir devenus déjà proverbiaux au temps de Virgile, rapellent que la poésie de ce genre existe aussi. Ils rapellent à la fois au lecteur que les partisans de cette mauvaise poésie sont dans l'erreur ou même commettent une folie. Il paraît qu'en indiquant ces exemples de la poésie de seconde catégorie de Bavius et Maevius immédiatement après la louange de Pollion, Virgile s'est proposé de souligner d'autant plus fort les mérites et la vrai grandeur de son patron.

La bucolique III étant sans doute dans l'ensemble une imitation des églogues IV et V de Théocrite — où nous avons affaire avec la structure analogue et les motifs pareils des coups mutuels de louange qui prennent fin avec le concours des chants — constitue un essai d'insérer des motifs tout à fait contemporains dans la traduction de Théocrite — à l'aide d'interférence directe. L'introduction des noms de Pollion, de Bavius et Maevius, comme nous avons déjà remarqué, brise d'un côté l'illusion pastorale, et d'un autre elle rapproche le monde idéalisé au monde réel — bien que pour le moment d'une manière discrète et timide[4].

Déjà dans le passé les chercheurs de la bucolique V ont avancé la question d'une signification générale de cette oeuvre, ou plutôt celle de son interprétation allégorique. Nous pouvons lire dans la *Vita Donati* (§ 10): "parentes iam grandis amisit... Flaccum iam adultum cuius exitum sub nomine Daphnidis deflet". Servius, le commentateur romain, écrit au sujet de cette églogue: "Multi dicunt simpliciter hoc loco defleri Daphnim quendam pastorem... alii dicunt significari per allegorian C. Iulium Caesarem, qui in senatu a Cassio et Bruto viginti tribus vulneribus interemptus est... alii volunt Quintilium Varum significari, cognatum Vergilii, de quo etiam Horatius ergo Quintilium perpetuus sopor urget"[5]. Enfin, Servius Daniel remarque à propos de cette bucolique: "Menalcas: Vergilius hic intellegitur, qui obitum fratris sui Flacci deflet; vel, ut alii volunt, interfectionem Caesaris. Mopsus vero Aemilius Macer Veronensis, amicus Vergilii"[6].

Quant à la première partie de l'hypothèse de Servius Daniel au sujet de la possibilité d'identification du berger Ménalque avec Virgile, ce point de vue est basé sur les vers suivants (V 86–87):

haec nos 'formosum Corydon ardebat Alexim',
haec eadem docuit 'cuium pecus? an Meliboei?'

L'expression "formosum Corydon ardebat Alexim" est presque la répétition exacte du premier vers de l'églogue II, cependant "cuium pecus? an Meliboei" provient du premier vers de l'églogue III. Ménalque, qui se sert de

---

[4] Cf. S. Stabryła, *Wergiliusz. Świat poetycki*, Wrocław 1987², p. 54.
[5] Servius, *In Buc.* V 20.
[6] *Scholia Bernensia*, cf. G. Thilo, *Servii Grammatici...* III 1, Lipsiae 1887, p. 53.

ces deux citations en vantant sa flûte qu'il veut offrir à Mopsus comme une récompense pour son chant d'apothéose de Daphnis, se présente comme l'auteur de deux bucoliques, et par ce fait aussi l'auteur de l'églogue V.

La question plus compliquée et le sujet de la controverse est la possibilité de rapporter les deux chants sur Daphnis à la mort du frère du poète, Flaccus, ou bien à l'assassinat de César. S'il s'agit de la première partie de cette hypothèse, les chercheurs contemporains ne voient pas de fondements pour lier cette oeuvre avec le personnage problématique du frère de Virgile; notamment, il semble que le ton, le langage, ainsi que le motif de l'apothéose d'un mort excluant d'une certaine façon la supposition qu'il s'agit dans cette oeuvre d'exprimer par Virgile son regret personnel à propos de la mort de son frère. Plus probable semble l'hypothèse que les deux chants au sujet de Daphnis dans cette églogue concernent la mort et l'apothéose de Julles César. Il vaut la peine de rappeler ici qu'en 43 avant J.-C. le triumvirat a déjà établi le culte divin de César, et le 12 juillet 42 on a célébré à Rome l'anniversaire du meurtre du dictateur en connexion avec des cérémonies religieuses. Il faut ajouter que quelques mois après l'assassinat de César, en mars 44 au nord du ciel italien a apparu une comète qui a été reconnue d'être un signe qu'il avait été admis au cercle des dieux. Les allusions à la comète de César paraissent aussi dans les églogues IV et V. Les sympathies pro-césariennes de Virgile, exprimées dans les *Bucoliques* et dans certains passages des *Géorgiques* ainsi que la réduction des éléments érotiques et l'accent particulier porté sur la divinité du héros dans l'églogue V semblent démontrer que dans cette bucolique Virgile avait l'intention de constituer un genre d'allégorie concernante la mort et la déification de Julles César. On a remarqué le fait qu'au bout des années quarante, c'est-à-dire dans le période de la naissance de cette oeuvre de Virgile, il était difficile de déchiffrer cette bucolique au sujet de la mort et de l'apothéose sans associations avec la personne de César[7].

Tous les arguments ne permettent pas de faire la constatation catégorique que l'églogue V était l'allégorie concernante la mort et la déification de César, construite sciemment, et d'une manière conséquente. Cette oeuvre peut être déchiffrée aussi bien comme la bucolique d'un type pastoral[8] sans être chargée des allusions qui lui sont attribuées par les commentateurs anciens aussi que par les savants contemporains.

La bucolique VIII dans l'ensemble appartient au rang des églogues théocritiennes, à l'exception de l'apostrophe à Pollion: cette apostrophe constitue un problème difficile parce que le nom du destinataire n'était pas

---

[7] Cf. J. Perret, *Virgile. Les Bucoliques*, Paris 1961, p. 57 écrit: "En célébrant Daphnis, Virgile a voulu nous faire penser à César; dans un poème écrit quelques années après les Ides de Mars, le développement donné au thème de l'apothéose est à lui seul tout à fait significatif". Cf. aussi B. Otis, *Virgil. A Study in Civilized Poetry*, Oxford 1963, p. 134 an. 1 (avec la bibliographie).

[8] Cf. R. Coleman, *Vergil. Eclogues*, Cambridge 1977, p. 174.

cité[9]. Bien que Servius[10] et les autres commentateurs anciens croient que dans cette dédication il s'agit d'Octave, les chercheurs modernes se placent à un point de vue différent, c'est-à-dire, que les louanges avec lesquelles Virgile comble ici le destinataire, ne peuvent concerner que Pollion qui à l'époque de la naissance des *Bucoliques* était le patron du poète[11]. D'autant plus sa campagne contre l'Illyrie de laquelle on parle dans cette invocation, a du avoir lieu avant la publication des *Bucoliques*; probablement, il s'agit de l'expédition de l'année 39 avant J.-C, qui a apportée le triomphe à Pollion (la campagne d'Illyrie a eu lieu en 35–33). Pourtant citons ce passage en entier (VIII 6–13):

> Tu mihi seu magni superas iam saxa Timavi,
> sive oram Illyrici legis aequoris, -en erit umquam
> ille dies, mihi cum liceat tua dicere facta?
> en erit ut liceat totum mihi ferre per orbem
> sola Sophocleo tua carmina digna coturno?
> a te principium, tibi desinam: accipe iussis
> carmina coepta tuis, atque hanc sine tempora circum
> inter victricis hederam tibi serpre lauros.

Dans les deux interrogations successives Virgile met ensemble les sujets principaux de futur oeuvre sur Pollion: ses faits (*facta*) et ses chants (*carmina*) — n.b. il s'agit ici des tragédies de Pollion comparées par Virgile en louange affectée aux celles de Sophocle. Il serait difficile de trancher ici la question, si le poète avait l'intention d'écrire en effet une oeuvre épique en l'honneur de Pollion, ou bien si cette annonce n'était qu'une flatterie et l'expression artistique de son admiration et de son attachement au patron[12]. En même temps le poète essaie de s'excuser de ne pas écrire un tel poème en ce moment. La dernière phrase de cette apostrophe, c'est-à-dire la dédicace propre, n'est pas évidente pour nous: "accipe iussis/carmina coepta tuis". On ne sait pas, si le poète ne pense ici que de cette églogue concrète, ou de toute sa poésie pastorale qui serait inspirée par Pollion. Par la jonction finale des deux symboles poétiques Virgile glorifie le destinataire de son oeuvre: les tempes de Pollion seront couronnées par la guirlande de lauriers de la victoire et par le lierre de sa poésie.

Si les églogues d'un type théocritien contiennent des allusions nombreuses à la réalité, les bucoliques I et IX doivent être interprétées dans l'ensemble comme des oeuvres allégoriques qui ne possèdent pas d'équivalent dans les bucoliques grecques. Les deux bucoliques ont comme fond les événements réels liés à la confiscation des terrains et des possessions dans les environs de

---

[9] Cf. P. Levi, *The Dedication to Pollio in Virgil's Eight Eclogue*, Hermes XCIV 1966, p. 73–79, et Putnam, *o.c.* p. 258.

[10] *In Buc.* VII 6.

[11] Cf. Coleman, *o.c.* p. 228; Perret, *o.c.* p. 86.

[12] Voir l'assertion de Otis, *o.c.* p. 38: "His fleeting indication of an intent to sing Pollio's facta... cannot be taken as evidence of serious epic intentions".

Crémone exécutée par Octave victorieux qui après la guerre civile de l'année 42 récompensait les vétérans par les propriétés appartenantes auparavant aux partisans des républicains, Brutus et Cassius. Dans ces deux oeuvres la réalité romaine laissait une empreinte si forte que la forme d'une bucolique ne pouvait pas contenir ces problèmes nouveaux. De quelle manière Virgile a réussi à faire la synthèse des éléments de la réalité avec le thème pastoral? — voilà la question fondamentale à laquelle nous essaierons de répondre dans les remarques suivantes.

Commençons par l'églogue IX ("Quo te, Moeri, pedes? an quo via ducit, in urbem?") considérée par rapport à l'églogue I. La réponse de Moeris à la question du deuxième berger, Lycidas, constitue en effet la prise synthétique de toutes les situations dans lesquelles s'est trouvé lui-même et son patron, et certainement aussi la plupart des bergers[13]. Voici Ménalque qui a été inopinement et brutalement expulsé de sa propriété par un étranger, et voici Moeris, lui-même, qui doit travailler pour le nouveau-venu qui n'habite pas dans la possession raflée[14]. L'indignation de Moeris éclate en cri de protestation contre le préjudice porté à Ménalque, et en conséquence — à lui-même. Les paroles du soldat orgueilleux: "Veteres migrate coloni" ont detruit tout de suite le monde pastoral des habitants anciens de la campagne[15]; la protestation n'est que les paroles en l'air, un geste sans importance. Il ne reste que de découvrir le vrai sens de ce qui s'est passé et de se soumettre à son sort: "Fors omnia versat". Mais cette soumission stoicienne au sort n'est pas pourtant entièrement franche: cette supposition trouve sa justification dans la malédiction finale de Moeris — afin que le tribut qu'il porte à nouveau propriétaire dans la ville attire le malheur sur lui.

La chute du monde bucolique dans l'églogue IX ce n'est pas la fin du mythe d'Arcadie localisée par le poète en Italie: et, en même temps, ce n'est pas la fin du mythe de la poésie, la fin de la croyance en pouvoir salutaire du mot poétique[16]. Il est assez frappant que ce problème dans l'églogue IX est posé par Lycidas, un jeune poète-berger qui n'était pas affecté par cette ruine du monde pastoral et qui jusqu'à maintenant a gardé sa croyance en pouvoir de la poésie (IX 7–10):

> Certe equidem audieram, qua se subducere colles
> incipiunt mollique iugum demittere clivo,

---

[13] Cf. Rieks, *o.c.* p. 767; F. Klingner, *Vergil. Bucolica, Georgica, Aeneis*, Zürich und Stuttgart 1967, p. 154–158; K. Büchner, *P. Vergilius Maro. Der Dichter der Römer*, RE VIII A 1–2 (155–158), col. 1238–1243 (ou Stuttgart 1957, p. 216–221).

[14] Voir Servius, *In Buc.* IX 1: "et haec ecloga continuum non habet carmen, sed de diversis locis Theocriti aliqua ad eam contulit. sane haec continet: Vergilius postquam paene occisus est ab Arrio centurione, Romam revertens, mandavit procuratoribus suis ut tuerentur agros suos et ad praesens obsequerentur Arrio. modo ergo Moeris, procurator eius, secundum praeceptum patroni portat haedos Mantuam, quos Arrio offerat".

[15] La signification de ces mots cf. Coleman, *o.c.* p. 256 et suiv.

[16] Cf. Stabryła, *o.c.* p. 70 et suiv.

usque ad aquam et veteres, iam fracta cacumina, fagos,
omnia carminibus vestrum servasse Menalcan.

Lycidas n'embrasse que d'un coup d'oeil les environs les plus prochains, jusqu'à la ligne d'horizon, il ne pense qu'au passé, quand toutes les choses possédaient sa stabilité et quand la poésie de Ménalque avait son pouvoir salutaire. Il ne comprend pas que le temps de la sécurité était terminé irréparablement, que le monde dont Ménalque faisait partie, est passé pour toujours. Cette impuissance de la poésie se révèle distinctement à l'aide de la comparaison pittoresque en réponse de Moeris à la question de Lycidas au sujet du rôle de la poésie de Ménalque (IX 11–13):

Audieras, et fama fuit; sed carmina tantum
nostra valent, Lycida, tela inter Martia quantum
Chaonias dicunt aquila veniente columbas.

La mort qui menaçait réellement Ménalque – comme s'ensuit des mots suivants de Moeris – serait un désastre définitif de la poésie et un anéantissement du mythe d'Arcadie. Lycidas qui ne veut pas encore se débarrasser de la croyance à ce mythe comprend ainsi cette menace heureusement détournée (IX 17–20):

Heu, cadit in quemquam tantum scelus? heu, tua nobis
paene simul tecum solacia rapta, Menalca?
quis caneret Nymphas? quis humum florentibus herbis
spargeret aut viridi fontis induceret umbra?

Même si Lycidas peut s'arranger avec le fait que la poésie doit céder devant la force, assasinat du poète même dépasse son imagination: ce ne serait pas un anéantissement physique de sa personne, mais un meurtre de tout ce que la notion de la poésie contient en général[17].

La deuxième partie de cette églogue est composée d'un enchaînement des exemples qui confirment ces constatations au sujet de la poésie; les deux bergers citent des fragments de la poésie de Ménalque[18]. On peut se demander, quelle est la fonction de ces fragments – citations de la poésie de Ménalque: il paraît qu'ils forment un contraste *sui generis* avec la vision pessimiste et catastrophique du monde pastoral présentée dans la première partie de cette bucolique.

La structure de l'églogue I ("Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi") est basée sur le contraste entre le sorte de deux bergers, Mélibée et Tityre[19]:

---

[17] Putnam, *o.c.* p. 305 et suiv.

[18] L'analyse de ces fragments et leurs modèles chez Coleman, *o.c.* p. 273.

[19] Pour le problème du contraste dans la structure de cette églogue voir V. Pöschl, *Die Hirtendichtung Vergils*, Heidelberg 1964, p. 72 et suiv.; voir aussi à ce sujet F. Klingner, *Vergils erste Ekloge*, Hermes LXII 1927, p. 129–153, et Putnam, *o.c.* p. 23.

l'un a été privé du patrimoine et forcé de quitter la patrie, l'autre grâce à Octave pourra se réjouire de *otium* dans sa propriété foncière[20]. Cette différence entre la situation de deux bergers est soulignée déjà dans les premiers mots de Mélibée (I 1–5):

> Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi
> silvestrem tenui musam meditaris avena:
> nos patriae finis et dulcia linquimus arva.
> nos patriam fugimus: tu, Tityre, lentus in umbra
> formosam resonare doces Amaryllida silvas.

Le sort tragique de Mélibée prend une signification particulière grâce au contraste tellement fort entre sa situation actuelle et le paysage arcadien dont son interlocuteur, Tityre, fait la partie.

La réponse de Tityre à cette plainte préliminaire de Mélibée ne comprend pas – comme nous pourrions l'attendre – ni les mots de la compassions au malheureux berger exilé, ni l'interprétation des causes du malheur qui ont affligé toute la région (I 6–10):

> O Meliboee, deus nobis haec otia fecit.
> namque erit ille mihi semper deus, illius aram
> saepe tener nostris ab ovilibus imbuet agnus.
> ille meas errare boves, ut cernis, et ipsum
> ludere quae vellem calamo permisit agresti.

Ces vers comprennent sans doute l'allusion évidente à Octave: il est un "dieux" qui a accordé otium à Mélibée[21]. Ce n'est pas par hasard si Tityre utilise ici le pluriel: "deus nobis haec otia fecit"[22]. Certainement il s'agit de mettre en relief que cette grâce de dieux-Octave avait la signification collective et que de nombreux bergers en profitaient. La réponse de Tityre contient encore une pensée tout à fait lisible: ce dieux, Octave, est celui – on pourrait dire – qui a créé par sa grâce à nouveau le monde bucolique, où les boeufs de Tityre peuvent paître librement, et où lui-même peut "jouer ce qú'il veut au flûteau de campagne"[23].

Le mythe pastoral fut ici entièrement révalorisé, vérifié et confronté avec la réalité: il faut mériter l'Arcadie, il faut – comme Tityre – partir humblement à Rome où demeure "le jeune homme divin", pour obtenir sa grâce et la payer par le culte divin et par la reconnaissance. Le mythe "civilisé" qui exige l'acceptation de la part de l'individu possédant un pouvoir illimité et aussi –

---

[20] A. Michel, *Virgile et la politique impériale*, en: *Vergiliana*, p. 215 et suiv., démontre que la discussion entre Tityre et Mélibée a un contenu politique.

[21] Cf. D. E. W. Wormell, *The Originality of the Eclogues*, en: *Studies in Latin Literature and Its Influence. Virgil*, London 1969, p. 17.

[22] Cf. Perret, *o.c.* p. 18; voir aussi W. Willi, *Vergil*, München 1922, p. 34.

[23] Voir Otis, *o.c.* p. 132 et suiv.; J. P. Brisson, *Virgile, Son temps et le nôtre*, Paris 1966, p. 100 et suiv.

dans la perspective du monde bucolique — les attributs de la divinité, a pris lieu du mythe "naturel" qui était un reflet des conditions primitives d'existence dans la campagne et celui des relations humaines primaires.

Notons enfin que Virgile n'a pas utilisé dans ces deux bucoliques la topique du genre pastoral, tout en conservant certains éléments des idylles classiques de Théocrite, par exemple le paysage idyllique de la campagne, les personnages des bergers et cetera. Virgile dans ces deux bucoliques avait fait en forme dramatique une confrontation entre le mythe pastoral et la réalité contemporaine d'Italie, une confrontation entre le rêve idyllique et la réalité tragique. Cette réalité a laissé dans les deux églogues une empreinte si forte qu'il semble que les éléments bucoliques y constituent des accessoires extérieurs, une sorte de décor derrière lequel se cachent les affaires appartenantes à un autre ordre. L'atmosphère insouciante du monde pastoral est disparue ici entièrement, au dessus de l'Arcadie le malheur est suspendu, l'idylle a cédé devant la tragédie[24].

Nous avons essayé de démontrer ci-dessus des exemples plus frappants des relations de la poésie bucolique de Virgile avec la réalité historique. Dans les autres églogues existent aussi des rapports à cette réalité, par exemple dans les bucoliques IV, VI, X que nous ne citons pas ici. Ces rapports prennent d'habitude la forme des apostrophes séparées aux personnages authentiques, comme p. ex. Pollion dans l'églogue IV, Varus dans l'églogue VI ou Gallus dans l'églogue X.

Il faut remarquer que les rapports de ces églogues avec la réalité historique sont relativement rares et faibles. Cela résulte du fait que les bucoliques IV, VI et X ont un caractère particulier et ne se renferment pas dans les schémas de la convention pastorale.

Revenant à la question posée dans l'introduction: quelle est la fonction des éléments de la réalité dans la structure des églogues que nous avons analysé ci-dessus? Ainsi, il semble que Virgile introduit les éléments de la réalité dans ses oeuvres pastorales, tout d'abord en vue d'y laisser l'empreinte romaine — à l'opposition du coloris grec des idylles de Théocrite. Évidemment, cela concerne avant tout les églogues de type théocritien — III, V et VIII. Mais s'il s'agit des bucoliques I et IX, où on peut trouver la synthèse des rapports à la réalité romaine avec les éléments du monde pastoral, Virgile voulait non seulement romaniser son monde poétique, mais encore protester contre tout ce qui menace l'existence de ce monde: les bucoliques reflètent les problèmes actuels de la campagne italienne à l'époque de la naissance de *Bucoliques*.

Kraków

---

[24] Voir Stabryła, *o.c.* p. 77.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

DE OVIDIO LUCRETII IMITATORE

Scripsit

IOSEPHUS KORPANTY

Ovidium constat carmen Lucretianum summis extulisse laudibus: *Amores* I 15, 23–24:

> Carmina sublimis tunc sunt peritura Lucreti,
> exitio terras cum dabit una dies;

Tristia II 425–426:

> Explicat ut causas rapidi Lucretius ignis,
> casurumque triplex vaticinatur opus[1].

Est, quod admoneamus ea in re poetam Sulmonensem ipsius Lucretii verba in usum suum vertisse: *de rer. nat.* V 91–96:

> Quod superest, ne te in promissis plura moremur,
> principio maria ac terras caelumque tuere;
> quorum naturam triplicem, tria corpora, Memmi,
> tris species tam dissimilis, tria talia texta,
> una dies dabit exitio, multosque per annos
> sustentata ruet moles et machina mundi.

Saeculi undevicesimi parte posteriore Antonius Zingerle, vir doctus, plurimos apud Ovidium repperit locos, qui ad Lucretii carmen referri possent[2]. Hodie nemo est, qui neget Ovidium verba quaedam a Lucretio mutuatum esse[3], e.g. in mundi hominisque origine enarranda, in quattuor aetatibus depingendis vel in Pythagorae oratione componenda[4]. Sed post Zingerleum nemo – quod quidem noverimus – hanc rem tractandam suscepit[5], quamquam vir ille

---

[1] Cf. *ibid.* 261–262.

[2] Cf. A. Zingerle, *Ovidius und sein Verhältniss zu den Vorgängern und gleichzeitigen römischen Dichtern*, Heft II: *Ovid, Ennius, Lukrez, Vergil*, Innsbruck 1871, p. 12–47.

[3] Cf. F. Bömer, *P. Ovidius Naso, Metamorphosen, Kommentar, Buch I–III*, Heidelberg 1969, p. 17; ad I 418.

[4] Cf. Bömer, *o.c.* passim.

[5] Libros annales, quos Iulius Marouzeau condidit, diligenter perscrutati nullas invenimus

doctus suspicatus erat plura apud Ovidium inveniri posse, quae ad Lucretium fontem redirent[6]. Nobis *Metamorphoseon* libros Ovidianos carmenque Lucretianum eodem tempore legentibus contigit, ut in versibus 416–437 libri primi, quibus Sulmonensis de animalibus post diluvium de tellure renascendis narravit, plurima[7] inveniremus, quorum maxima pars, imprimis illa Lucretii propria ac peculiaria, procul dubio e poetae Epicurei carmine originem duxerunt. Ut res dilucidior apertiorque fieret, comparationem instituimus hanc:

Ovidius, *Met.* liber I	Lucretius
416–417 *cetera diversis tellus animalia formis / sponte sua peperit*	II 1152 (tellus) *deditque ferarum ingentia corpora partu*; V 234 *tellus... parit*; V 917 *tellus animalia fudit*; II 1158 (tellus) *sponte sua primum mortalibus ipsa creavit*; V 937–938 *quod terra crearat / sponte sua*; III 32–33 *variis distantia formis / sponte sua*
417 *vetus umor*	V 411 *umor item quondam coepit superare coortus* (quae verba in diluvii descriptione brevissima leguntur).
418 *percaluit*	VI 281 et 686 *percaluit*
418 *udaeque paludes*	V 202 *vastaeque paludes*
419 *semina rerum*; cf. VII 123	I 59; 176; 895–896; II 678; 755; 833; 1059; 1072; V 916–917 *nam quod multa fuere in terris semina rerum / tempore quo primum tellus animalia fudit*; VI 662; 789; 1093
420 *vivaci... solo*; cf. XV 342 *nam sive est animal tellus et vivit*	I 178 *vivida tellus*
420–421 *matris in alvo / creverunt*; cf. VII 123–129; XV 217	III 346 *maternis etiam membris alvoque reposta*; V 225 *ex alvo matris*; V 808 *crescebant uteri terram radicibus apti*; cf. V 795[8]
419–421 *semina rerum... creverunt*	I 189–190 *crescunt... semine certo / crescentesque*; cf. I 804; 867; III 746–747

---

commentationes, quae ad rem nostram spectarent. Bömer, in virorum doctorum disputationibus adhibendis religiosissimus, non laudavit nisi opusculum Zingerlei, cf. *o.c.* p. 10.

[6] Cf. *o.c.* p. 24.

[7] Quorum Zingerle nulla fere, Bömer non animadvertit nisi pauca.

[8] Cf. Censorinus, *De die nat.* 4,9: „Democrito Abderitae ex aqua limoque primum visum esse homines procreatos. Nec longe secus Epicurus: is enim credidit limo calfacto uteros nescio quos radicibus terrae cohaerentes primum increvisse et infantibus ex se editis ingenitum lactis umorem natura ministrante praebuisse, quos ita educatos et adultos genus humanum propagasse".

421 *faciemque aliquam cepere*; cf. I 157–160 *Terram* / ... *in faciem vertisse hominum;* 412 *faciem traxere*
423 *Nilus ... sua flumina reddidit alveo*; cf. XV 753; illud *flumina Nili* non legitur apud Ovidium nisi his locis.
424 *aetherioque ... sidere* (cf. *Tr.* I 5, 47). Quod apud Ovidium non legitur nisi hoc loco.
425 *cultores ... versis glaebis*

424–426 *aetherioque recens exarsit sidere limus,* / *plurima cultores versis animalia glaebis* / *inveniunt*

426–429 *et in his* (animalibus) *quaedam modo coepta per ipsum* / *nascendi spatium, quaedam inperfecta suisque* / *trunca vident numeris, et eodem in corpore saepe* / *altera pars vivit, rudis est pars altera tellus*

430–431 *umorque calorque,* / *concipiunt, et ab his oriuntur cuncta duobus.* Quae substantiva iuxta posita non leguntur apud Ovidium nisi hoc loco.

432–433 *cumque sit ignis aquae pugnax, vapor umidus omnes* / *res creat, et discors concordia fetibus apta est*

433 *discors concordia fetibus apta est.* / *Ergo ubi diluvio tellus*; cf. I 9 *non bene iunctarum discordia semina rerum*[9]

V 837–838 *multaque tum tellus etiam portenta creare* / *conatast mira facie membrisque coorta*
VI 1114 *flumina Nili*; cf. V 415 *et flumina vim minuerunt* (quae verba in diluvii descriptione occurrunt).
I 231 *unde aether sidera pascit*?;
IV 391 *sidera ... aetheriis adfixa cavernis*
I 211 *vertentes vomere glaebas* (= V 210)
V 797–798 *multaque nunc etiam exsistunt animalia terris* / *imbribus et calido solis concreta vapore*; cf. V 821–823.
V 840–842 *orba pedum partim, manuum viduata vicissim,* / *muta sine ore etiam, sine vultu caeca reperta,* / *vinctaque membrorum per totum corpus adhaesu*;
III 403–404 *circum caesis lacer undique membris* / *truncus*
II 670 *calor umor*; V 806 *multus enim calor atque umor superabat in arvis*; I 786 *umorem ... calorem*; cf. II 991–995;
VI 503–504; 628.
VI 363–370 *nam fretus ipse anni permiscet frigus et aestum,* / *quorum utrumque opus est fabricanda ad fulmina nubi,* / *ut discordia sit rerum magnoque tumultu* / *ignibus et ventis furibundus fluctuet aer.* / *prima caloris enim pars est postrema rigoris;* / *tempus id est vernum; quare pugnare necessest* / *dissimilis res inter se turbareque mixtas*
I 193 *nequeat fetus summittere tellus*; 1032–1033 *solis terra vapore* / *fota novet fetus*; II 1159 (tellus) *ipsa dedit ... fetus*

---

[9] *Cf. Bömer, o.c.* p. 20, qui ea verba cum locis quibusdam Lucretianis contulit.

434–437 *tellus … nova monstra creavit*	II 1150–51 *tellus / … creat … creavit*; 1158; V 790–791; 837–838; 845 (tellus) *monstra ac portenta creabat*; 926; 937.
435 *solibus aetheriis* (quod apud Ovidium non occurrit nisi hoc loco).	V 215; 267; 281; 389 *aetherius sol*
435 (tellus) *solibus aetheriis altoque recanduit aestu*	V 483–484 *inque dies quanto circum magis aetheris aestus / et radii solis cogebant undique terram*; 519 *aetheris aestus*; VI 616 *sol partem detrahit aestu*
436–437 *partimque figuras / rettulit antiquas*	IV 1219 *referant proavorum saepe figuras*; V 86 = VI 62 *in antiquas referuntur religiones*
439 (tellus) *genuit*	II 1156 *genuit tellus*

Ex eis, quae supra collegimus disputavimusque, concludi posse putamus Ovidium in physicis tractandis non solum re, sed etiam sermone Lucretianum esse voluisse eaque re quoque honorem Lucretio tribuisse. Non est, quod miremur plurima hausta esse e versibus 783–845 libri V, ubi similis materia a Lucretio tractatur.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

DIE NACH-AUGUSTEISCHEN AUTOREN IN DEN „ADNOTATIONES SUPER LUCANUM"

Von

HANNA SZELEST

In einigen zehn Handschriften[1] von über hundertfünfzig, die die Scholien zu Lukan überliefern, führen die Scholiasten Zitate an von nach-augusteischen Autoren oder sie berufen sich auf diese in indirekter Rede. Die Handschriften stammen aus verschiedenen Zeiten vom 9 bis 15 Jh. Doch ist es bisher nicht gelungen, die Entstehungszeit mancher von ihnen genau zu bestimmen; deshalb sind sie noch bis heute verschieden datiert. In den genannten Handschriften tauchen die Namen von ungefähr dreissig Autoren der Kaiserzeit vom 1. bis 5/6 Jahrhundert n.Chr. auf. Die zahlreichsten finden wir in den Handschriften VC (sechzehn Namen), BC (elf Namen) und VOSS (fünf Namen). Dagegen ist die Zahl der Namen dieser Autoren in den übrigen *codices* nicht gross und schwankt zwischen eins und drei. Die Handschrift von Weber mit *siglum* VC (*Vratislaviensis*) bezeichnet stammt aus dem 15 Jh.[2] Die späteren Herausgeber – Endt[3] und in der jüngsten Zeit Cavajoni[4] – berücksichtigen diese nicht. Dagegen bestimmen die Forscher die Entstehungszeit der Handschrift *Berolinensis* Nr 35, die Weber mit *siglum* BC und spätere Herausgeber (Endt, Cavajoni) mit *siglum* D bezeichnen, verschieden; als ihre Entstehungszeit werden nämlich angegeben 9 oder 14 Jh. (vgl. Weber, S. IX), 13 Jh. (Endt) und 11 Jh. (Cavajoni). Es gibt drei Handschriften Vossiani (VOSS): *Vossianus I.* stammt nach Webers Ansicht aus dem 9 Jh.[5] (Weber, S. XIV), während Endt und Cavajoni, die diesen *codex* mit *siglum* V bezeichnen,

---

[1] BC, VOSS., VC, BENEDICT., LD, LINDENBR., LB, B, LA, GUELF., BONGARS., NORIC. = RATISB., HELMST.-*sigla* nach der Ausgabe von Weber.

[2] Marci Annaei Lucani *Pharsalia*, ed. C. F. Weber, Volumen tertium continens scholiastas, Leipzig 1831, S. XXXII.

[3] *Adnotationes super Lucanum*. Primum ad vetustissimorum codicum fidem edidit Jo. Endt, Lipsiae 1909.

[4] G. A. Cavajoni, *Supplementum adnotationum super Lucanum*, I, Libri I–V ed. ..., Milano (1979).

[5] Weber, S. XIV.

ihn auf das 10. Jh. datieren.[6] *Vossianus II.* entstand, wie es scheint, auch im 10Jh[7]. Endt, der diese Handschrift mit *siglum* U bezeichnet, datiert sie auf dieselbe Zeit, Cavajoni dagegen berücksichtigt sie nicht. Was den *codex Vossianus III.* betrifft, gibt Weber seine Entstehungszeit nicht an, Endt und Cavajoni dagegen ziehen ihn nicht in Erwägung.

Bemerkenswert ist, dass in den genannten einigen zehn Handschriften (mit Ausnahme von nur zwei) neben den Namen der nach-augusteischen Autoren auch die Namen der augusteischen (Vergil, Horaz, Ovid, Livius) sowie der früheren Zeit (Cicero, Sallust, Varro, Terenz, Lukrez, Cato, Naevius) auftauchen. Zu den am häufigsten zitierten gehört Vergil, was daraus folgt, dass Lukan und Vergil dieselbe literarische Gattung, das Epos, pflegten.

Wir finden unter den erwähnten nach-augusteischen Autoren Dichter und Prosaiker. Zu den ersten gehören Persius, Statius, Iuvenal, Klaudian, Boethius, Sedulius, Dracontius und Isidor aus Sevilla. Ausserdem gibt es noch ein Zitat, das von den Scholiasten fälschlich Martial zugeschrieben wird (*Schol. zu Luc.* VII 726) und ein Distichon, dessen Verfasser bis heute für uns unbekannt bleibt (*Schol. zu Luc.* IV 125). Die Scholiasten führen am häufigsten Iuvenal (28 mal) und Statius (13 mal) an. Alle Stellen aus Statius rühren aus seiner *Thebais* her. Viel seltener tauchen Zitate aus Persius' *Satiren* auf (nur 5 mal) und aus Boethius' *Consolatio* (auch 5 mal). Klaudian dagegen wird nur einmal erwähnt: der Scholiast führt nämlich einen Vers aus der Invektive *In Rufinum* (I 22) an. Etwas anders verhält sich die Sache mit Prosaikern. Denn die Scholiasten zitieren seltener wörtlich Fragmente aus deren Werken, öfter dagegen berufen sich auf diese. Doch im allgemeinen treten Namen der Schriftsteller seltener als Namen der Dichter auf. Die Scholiasten nennen ungefähr zwanzig Schriftsteller: es sind unter ihnen der Geograph Pomponius Mela, die Geschichtsschreiber Quintus Curtius Rufus, Velleius Paterculus, Valerius Maximus, Florus, Iustinus, Orosius, Solinus, der Biograph Suetonius. Nur Pomponius Mela und Solinus werden je zweimal, die übrigen dagegen jeder einmal angeführt. Zu den Autoren, deren Namen auch nur einmal in den Handschriften zum Vorschein kommen, gehören noch Plinius d. Ält., Kwintilian, Augustinus, Tacitus und Gellius. Dagegen werden Macrobius drei mal, der Grammatiker Priscianus und der Kommentator der *Aeneis*, Servius je zweimal erwähnt. Viermal taucht der Name Senecas auf und einmal beruft sich der Scholiast auf Plutarch.

Die Redewendungen, deren sich die Scholiasten bedienen, wenn sie sich auf Autoren berufen oder Zitate aus ihren Werken anführen, lauten verschieden. Am häufigsten nennt der Scholiast nach seiner eigenen Erklärung der Passage Lucans den Namen des Verfassers, aus dessen Werk er ein Zitat anführt und unmittelbar nachher folgt das Zitat. So lesen wir im Scholion zu Lukans I 334: „modus] i. finis. Iuvenalis (VII 100): Nullo quippe modo millesima pagina surgit". Der Scholiast erläutert hier, dass das Wort „modus", das in diesem

---

[6] Cavajoni, *o.c.* S. XXXVI.

[7] Weber, *o.c.* S. XV.

Vers Lukans in der Bedeutung „finis" auftaucht, in Iuvenals *Satire* VII 100 in derselben Bedeutung auftritt. Die zweite sehr oft gebrauchte Redewendung beruht auf der Verbindung des Namens des Autors mit den ihm vorangehenden Worten „unde" oder „hinc": „Hinc Statius..., Unde Iuvenalis...," denen das Zitat folgt. Im Scholion zu Lukans I 183, das die Erklärung enthält, auf welche Weise sich Hannibal den Weg durch die Alpen gebahnt hat, fügt der Scholiast hinzu: „Unde et Iuvenalis: Et montem rupit aceto" (X 153). Gern gebraucht er solche Redensarten wie „ut, sic, sicut", die mit dem Namen des Verfassers verbunden sind und mit oder ohne verbum dicendi stehen. Scholion zu Luc. I 481, in dem der Kommentator darlegt, dass der Dichter das Substantiv „Alpes" in Singularis gebraucht, lautet: „Alpemque] Notandum numero singulari dictum Alpem; sicut Iuvenalis: Opposuit natura Alpemque nivemque (X 152). Als *verba dicendi* tauchen „dicit, refert, docet" (das letzte nur einmal) auf. Eine noch andere von dem Scholiasten gebrauchte Redensart besteht in der Verbindung des Namens des zitierten Autors mit dem Verb „dicit"; das Verb steht entweder vor oder nach dem Namen des Autors (also: „Macrobius dicit" oder „dicit Macrobius"), die ganze Redewendung geht dem Zitat voran oder folgt darauf. Wenn also der Scholiast das Wort „nulla" in *Phars.* I 642 kommentiert, schreibt er: „Nulla] nulla lege posita. Dicit Priscianus, ubi duae negationes ponuntur, una saepe superflua"[8]. Dieselbe Redensart taucht in umgekehrter Reihenfolge z. B. in der Erklärung der Form „fastibus" auf (*Schol. zu Luc.* X 187): „fastibus] Per errorem autem dicit Lucanus fastibus, cum fastis debuerat posuisse de annalibus, dicit Priscianus"[9]. Einige Male erscheint die Redewendung, die aus Relativpronomen und verbum dicendi „ait, prosequitur, refert, disputat, ponit" besteht. Im Scholion zu Lukans Vers IX 6, in dem wir erfahren, wo sich der Wohnsitz der „semidei manes" befindet, schliesst der Scholiast seine Bemerkung mit den Worten: „De qua re diffuse Martianus disputat". Wenn er den in dem Vers I 163 der *Pharsalia* genannten Aufwand kommentiert, der sich in luxuriösen Gastmahlen und prachtvollen Kleidern offenbart, bemerkt er: „quos refert Val. Maximus in cap. de moderatione (IV 1) et in cap. de paupertate" (IV 4). Zweimal taucht statt des Relativpronomens der Nebensatz mit der Konjunktion „quod" auf; im Zusammenhang mit der Erklärung des von Lukan in *Phars.* III 479 gebrauchten Substantivs „lustra" durch das Synonym „sacrificia" beruft sich der Scholiast auf Solinus: „refert Solinus quod..." Manchmal bedient sich der Kommentator der Redewendung, die durch das Wort „secundum" mit Accusativ, in dem der Name des Autors steht, oder „secundum", dem ein Nebensatz mit „quod" nachfolgt, gebildet ist: „secundum Plinium" (*Schol. zu Luc.* X 234), secundum Iustinum VI libro" (*Schol. zu Luc.* III 624), „secundum Q. Curtium in principio tertii libri de gestis Alexandri" (*Schol. zu Luc.* IV 134) oder „... secundum quod ponit A. Gellius libro Noctium Atticarum" (*Schol. zu Luc.* VII 192). Ausser den genannten

---

[8] *Inst. gramm.* XVIII 25.

[9] *Inst. gramm.* VI 14.

Redewendungen gebrauchen die Scholiasten noch einige andere, die aber nur vereinzelt auftreten wie: „ut Paterculus scribit dicens" (*Schol. zu Luc.* IX 178), „teste Servio" (*Schol. zu Luc.* I 607), „simile huic Statius" (*Schol. zu Luc.* I 96), „memorat Statius" (*Schol. zu Luc.* VIII 735), „iuxta illud" (*Schol. zu Luc.* IV 125).

Die Zitate aus Werken der Autoren dienen verschiedenen Zwecken; der Scholiast beruft sich auf sie auch aus verschiedenen Gründen, wenn er sie wörtlich nicht zitiert. So lenkt er die Aufmerksamkeit auf ähnliche Ausdrücke oder Bezeichnungen bei Lukan und dem angeführten Autor. So lesen wir z.B. in *Pharsalia* I 183, dass Caesar „cursu superaverat Alpes" und bei Iuvenal, dass Hannibal „Pyrenaeum transilit" (X 153). Er betont ferner die Analogie zwischen Lukans Vers I 129: „alter vergentibus annis" und der *Thebais* von Statius (I 391): „in senium vergens populos Adrastus habebat", weist darauf hin, dass Lukan und Iuvenal das Substantiv „portio" in der Bedeutung „pars"anwenden (*Phars.* I 284; Iuv. III 60). Einmal bemerkt der Kommentator eine metrische Analogie zwischen dem Vers der *Pharsalia* VI 706 und der *Thebais* von Statius I 60; sie beruht darauf, dass das Wort „si" und das ihm direkt folgende Personalpronomen an derselben Stelle im Hexameter d.h. am Ende des dritten und am Anfang des vierten Fusses stehen:

„Exaudite preces. Si vos satis ore nefando" (*Phars.* VI 706)

„Si bene quid merui, si me de matre cadentem" (*Theb.* I 60)

Im Scholion zu *Phars.* VI 601 (zum Wort „mortem") hebt er hervor, dass hier die Personifikation des Todes wie auch bei Statius in der *Thebais* IV 528 auftritt.

Der Scholiast bemerkt auch die zwischen Lukan und zitierten Autoren bestehenden Analogien und zwar im Gebrauch manch eines Wortes in seltener Bedeutung als die gewöhnliche. Wenn er z. B. kommentiert, dass im Vers II 513 der *Pharsalia* das Adjektiv „bona" im Sinn „magna" auftritt, führt er einen Vers aus Persius' *Satire* (II 5), in dem „bona" in derselben Bedeutung gebraucht wird. Im III 401 seines Epos bedient sich Lukan des Substantivs „soles" (Mehrzahl) in der Bedeutung „dies". Im Zusammenhang damit bemerkt der Kommentator: „nam soles plurali numero pro diebus ponimus" und zitiert als Beispiel wieder einen Vers aus Persius *Satire* (V 41): „Tecum etenim longos memini consumere soles". An noch einer anderen Stelle erwähnt er, dass bei Lukan (I 334) und später bei Iuvenal (7, 110) das Substantiv „modus" im Sinn „finis" auftritt.

Der Scholiast beruft sich auf einen Autor oder führt ein Zitat aus seinem Werk an auch, wenn er seine eigene Erklärung bekräftigen will. Dieser Methode bedient er sich vor allem bei den historischen und geographischen so wie grammatischen Erläuterungen. Er kommentiert z. B. den Ausdruck „iniusta gravari" (*Phars.* V 258) und stellt fest, dass man dieses Verb mit dem Accusativ oder Ablativ gebraucht; Lukan gebraucht es mit dem Accusativ so wie später Statius (*Theb.* VIII 317). Wenn dagegen der Scholiast die Worte „avolsae cecidere" im Vers II 181 interpretiert, der zum Abschnitt gehört, in dem von den grauenvollen, zur Zeit Sullas, vollbrachten Taten die Rede ist,

zitiert er ein kurzes Fragment aus *De beneficiis* (VI 16), weil Seneca hier diese Taten ebenfalls erwähnt.

Nicht selten beruft sich der Scholiast auf antike Autoren als die Quellen, aus denen er den Stoff zu seinen Erläuterungen schöpft. Wenn er also erklärt, was das Wort „pomoerium" bedeutet (*Schol. zu Phars.* I 594), beruft er sich auf Gellius: „Pomoerium est illud spatium, quod est inter muros urbis et aedificia privatorum, ut refert A. Gellius" (N. A. XIII 14). Nach dem Werk von Pomponius Mela langt der Kommentator, um das von Lukan erwähnte Volk, Gaetuli, zu erläutern (*Schol. zu Phars.* IV 678)[10]. Die *Historia naturalis* Plinius des Älteren dagegen dient ihm als Quelle, um das Ansteigen des Wassers im Nil zu erklären. Interessant ist die Bemerkung zum Vers VIII 764 der *Pharsalia*, in dem das Wort „belua" auftritt; der Scholiast stellt nämlich fest, dass Lukan hier über das Krokodil spricht, und beschreibt es wie folgt: „crocodilus, canis Aegyptius, lambit et sugit, dicit Suetonius". Diese Bezeichnung hat er aus dem verlorengegangenen Werk Suetonius *Prata* (B. VII), dessen Fragmente nur erhalten sind, geschöpft[11]. Im Kommentar zum Vers IX 178: „velamina summo ter conspecta Iovi" erläutert der Scholiast, dass der Dichter hier an Iuppiter Capitolinus und an die Tatsache denkt, dass Pompeius dreimal den Triumph gehalten hat: „Ter enim triumphasse Pompeium, ut Paterculus scribit dicens" und führt das Zitat aus Velleius Paterculus an, in dem der Historiker diese Triumphe aufzählt (Paterc. II 40). Bei der Erklärung der Worte „census populi Romani" (*Phars.* III 157) schöpft der Scholiast die Nachricht aus Orosius (IV 15, 5 Zangenmeister), wieviel Gold und Silber sich in der römischen Schatzkammer befand, deren sich Caesar bemächtigt hatte.

Der Kommentator hebt gern die Ähnlichkeit der Gedanken und Bilder zwischen dem Epiker und den Autoren, die er zitiert oder auf die er sich beruft. Er weist also z. B. auf ähnliche Gedanken hin zwischen Lukans Versen I 70–71: „... summisque negatum / stare diu nimioque graves sub pondere lapsus", und Klaudians: „Tolluntur in altum ut casu graviore ruunt" (Ruf. I 22). Auch bemerkt er eine Analogie zwischen Lukans I 96: „Nec pretium tanti tellus pontusque furoris / tunc erat exiguum dominos commisit asylum", und der *Thebais* von Statius (I 149): „pugna est de paupere regno". Ähnliche Gedanken tauchen auch bei Lukan (I 160 161): „...ut opes nimias mundo fortuna subacto / intulit et rebus mores cessere secundis" auf und bei Iuvenal: „Prima peregrinos obscaena pecunia mores / intulit, et turpi fregerunt saecula luxu / divitiae molles".

Auch entgehen manche inhaltliche Ähnlichkeiten der Aufmerksamkeit des Scholiasten nicht; so stellt er fest, dass Lukan und Iuvenal die Sabinerinnen als jene, die den Krieg beendet haben, erwähnen[12].

Da der Scholiast verschiedene Autoren zitiert oder sich auf sie beruft,

---

[10] Et natio frequens multiplexque, Gaetuli, dicit Pomponius Mela I 4 (23), ed. G. Ranstrand, Göteborg 1971.

[11] *C. Suetonii Tranquilli quae supersunt omnia*, rec. C. L. Roth, Lipsiae 1871, S. 306 V. 21.

[12] Luc. I 118: „Ut generos soceris mediae iunxere Sabinae": Iuv. VI 163: „... bellum dirimente Sabina".

erhebt sich die Frage, in welchem Verhältnis der angeführte Text zu dem in modernen Ausgaben steht. Man kann feststellen, dass beide Texte im allgemein gleich lautend sind; doch bestehen zwischen ihnen auch Unterschiede und zwar: kleinere, wenn der Scholiast einen Autor zitiert, grössere, wenn er sich auf ihn nur beruft. Manchmal also tritt eine andere Wortfolge im angeführten Text. Der Scholiast zitiert z. B. zweimal denselben Vers aus Iuvenals *Satire* (VIII 274), und jedes Mal in einer etwas anderen Wortfolge. Der Vers lautet bei dem Satiriker: „maiorum primus, quisquis fuit ille tuorum / aut pastor fuit aut illud quod dicere nolo" und in den Scholien lesen wir: „primusque tuorum aut pastor fuit, aut illud quod dicere nolo" (*Schol. zu Luc.* I 97) und „Quisquis primus fuit ille tuorum aut pastor fuit aut illud, quod dicere nolo" (*Schol.* zu VII 438). Es ist nicht möglich, bei dieser Wortfolge den genannten Vers metrisch zu lesen. Die geänderte Wortfolge taucht ferner u. a. in zwei Zitaten aus Seneca auf; im Scholion zum Vers VIII 491 führt der Kommentator folgende Worte aus Seneca an: „Ista mundi conditor posuit deus, regnum atque odium". Sie stammen aus der Tragödie *Phoenissae* (V. 655–656) und lauten im Original: „simul ista mundi conditor posuit deus / odium atque regnum". Ähnlich verfährt er im Scholion zum Vers I 86; er zitiert nämlich Senecas Worte aus der Tragödie *Thyestes* (V. 534): „Recipit hoc regnum duos" als „regnum non capit duos". Ausser der geänderten Wortfolge treten bei dem Scholiasten auch andere Unterschiede auf: ein anderes Verb und die Negation „non" statt des Pronomens „hoc". Dadurch wird der Inhalt dieser Worte geändert. Man bemerkt die geänderte Wortfolge auch in dem aus Macrobius angeführten Text (*Schol.* zu I 414), auf den wir noch weiter zurückkommen werden.

Mehrmals tritt in dem in Scholien zitierten Text ein anderes Wort oder andere grammatische Form auf als im Text, den moderne Herausgeber annehmen. So verhält es sich u. a. mit dem Zitat aus *Declamationes maiores*, die der Scholiast Quintilian zuschreibt; den Worten „unde Quintilianus" folgt das Fragment: „faciamus de fine remedium, de necessitate virtutem. Solus vixit, quoad voluit, qui mori maluit" (*Schol. zu Luc.* IV 478). Dagegen lautet der Text in modernen Ausgaben: „Faciamus de fine remedium, de necessitate solacium; exeamus sponte, pleni securitatis, gratias agentes. Solus vixit, quoad voluit, qui mori mavult"[13]. Bisweilen fehlen in dem vom Scholiasten angeführten Text manche Worte, die im Original auftauchen wie es z. B. in den Scholien zu III 229; VIII 479 und IX 178 vorkommt. Manchmal verfährt der Kommentator auch umgekehrt d. h. in dem von ihm zitierten Text erscheinen Worte, die im Original fehlen.

Dem Scholiasten unterlaufen ferner Ungenauigkeiten. Wenn er z. B. den Vers *Phars.* IV 95 erklärt: „Miles eget, toto censu non prodigus emit / exiguam Cererem", bemerkt er:" Ille, qui emebat hoc tempore, erat laudandus, sed ille, qui vendebat, vituperandus, quia fame peribat, sicut refert Valerius (VII 6, 3) de Casilinate, qui in obsidione vendit murem et periit, et emptor evasit". Wir

---

[13] Lucanus, *Phars.*, ed. Lennart Hakanson, Stutgardiae 1982.

erfahren dagegen von Valerius Maximus, dass dies nicht Casilinates selbst sondern „ex his (d. h. Praenestinis) quidam" vollbracht hat.

Manchmal kommen auch grössere Abweichungen vom Text des Autors vor, auf den der Kommentator sich beruft. Man bemerkt es u. a. im Scholion zu *Phars.* I 594; der Scholiast erklärt hier das Wort „pomoeria" folgenderweise: „Pomoerium est illud spatium, quod est inter muros urbis et aedificia privatorum", und beruft sich auf Gellius. Die Definition des „pomoerium" in den *Noctes Atticae* (XIII 14, 1) lautet doch etwas anders: „Pomoerium est locus intra agrum effatum per totius urbis circuitum pone muros regionibus certeis determinatus, facit finem urbani auspicii". Ein gutes Beispiel der Abweichungen dieser Art bietet das bereits erwähnte Fragment von Macrobius, auf den sich der Kommentator im Scholion zu I 414 beruft; es betrifft die Flut des Ozeans; der Scholiast schreibt: „Macrobius dicit, quod Oceanus in incremento suo primo die nascentis lunae fit copiosior solito, minuitur autem paulisper secundo; minoremque eum videt tertius quam secundus; et ita decrescendo ad diem septimum pervenit. Rursus octavus dies manet septimo par, et nonus fit sexto similis, decimus quinto, undecimus quarto, duodecimus tertius secundo, decimus quartus fit par primo. Tertio vero hebdomas eadem facit, quae prima". Dagegen lesen wir bei Macrobius: „Oceanus quoque in incremento suo hunc numerum tenet. Nam primo nascentis lunae die fit copiosior solito, minuitur paulisper secundo, minoremve eum videt tertius quam secundus et ita decrescendo ad diem septimum pervenit. Rursus octavus dies manet septimus par et nonus fit similis sexto, decimus quinto et undecimus fit quarto par tertioque duodecimus, et tertius decimus similis fit secundo, quartus decimus primo. Tertia vero hebdomas eadem facit quae prima, quarta eadem quae secunda"[14]. Beide Texte unterscheiden sich voneinander vor allem durch die bei dem Scholiasten geänderte Wortfolge und durch das Auslassen mancher Worte (am Anfang: „quoque, hunc numerum tenet, nam", am Ende „quarta eadem quae secunda").

Hin und wieder kommen auch Irrtümer in den Scholien vor. So z. B. führt der Scholiast im Scholion zu *Phars.* VII 726 ein Distichon: „Magnus, quem metuunt homines digito caput uno scalpit, quid dicas, hunc sibi velle virum" als Martials Epigramm an, während der Verfasser dieses Zweizeilers Licinus Calvus war[15]. Im Kommentar zum Vers III 624, der zum Abschnitt gehört, in welchem Lukan den heldenhaften Kampf des Soldaten aus Massilia beschreibt, stellt der Scholiast fest, dass der Dichter hier nicht der historischen Tradition folgt, sondern sich die *licentia poetica* zu Nutzen macht; denn nach Valerius Maximus, Suetonius und Florus kämpfte bei Massilia auf die von Lukan dargestellte Weise nicht ein Soldat Massiliensis sondern Soldat Caesars, Attilius. Valerius Maximus und Suetonius erwähnen ihn, Florus dagegen nicht.

---

[14] Ambrosii Theodosii Macrobii *Commentarii in Somnium Scipionis*, ed. I. Willis, Lipsiae 1963, S. 29–30.

[15] Vgl. Komm. zu Iuv. 9, 133 Weidner.

Eine Ungenauigkeit ist ferner im Scholion zu *Phars.* II 50 zu bemerken; der Kommentator beruft sich auf Pomponius Mela in folgenden Worten: „Fluvius Danubius est, qui multarum gentium est arbiter, ut dicit Pomponius Mela" (II 1). Eine solche Bezeichnung taucht bei Pomponius Mela nicht auf; an den vom Scholiasten angeführten Text nähern sich nur Worte des Geographen: „nam per immania magnarum gentium diu Danuvius est" (II 1, 8)[16].

Die Unterschiede zwischen dem in Scholien angeführten Text und dem in modernen Ausgaben können aus einigen Gründen hervorgehen. Der Scholiast konnte vor allem andere Handschriften benutzen als moderne Herausgeber. Diese Bemerkung betrifft in erster Reihe solche Unterschiede wie Gebrauch eines anderen Wortes oder einer anderen grammatischen Form desselben Wortes (wie z. B. „sequentur" und „sequentum"). Dagegen kann man im Falle grösserer Abweichnungen, die anscheinend vorwiegend im Falle längerer prosaischer Texten auftreten noch zwei weitere Gründe in Betracht ziehen. Erstens konnte der Scholiast manche Texte gut kennen und sie aus dem Gedächtnis zitieren; zweitens wollte er vielleicht in den Fällen, in denen er sich der indirekten Rede bedient, nur den Inhalt angeben und nicht die Stelle wörtlich anführen.

Trotzdem muss man zugestehen, dass Zitate aus den Werken der nachaugusteischen Autoren so wie die Stellen, auf die sich die Scholiasten berufen, im allgemeinen genau sind; auch ihre Bemerkungen sind oft eindringlich und treffend und zeugen, wie es scheint, von einer guten Kenntnis der Kommentatoren der *Pharsalia* im Bereich der nachaugusteischen Dichter und Schriftsteller.

Warszawa

---

[16] Ed. Randstrand, *o.c.*

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

DAMIO – WRÓG POMPEJUSZA WIELKIEGO

Napisał

TADEUSZ ŁOPOSZKO

W komentarzu Askoniusza do mowy Cycerona *Pro Milone*, 37 znajdujemy wiadomość, że po burzliwych wydarzeniach latem 58 roku p.n.e., po nieudanym zamachu na życie Pompejusza w dniu 11 sierpnia, którego miał dokonać niewolnik P. Klodiusza, Pompejusz wycofał się z życia politycznego, zamknął się w swym domu, który został oblężony przez wyzwoleńca Klodiusza Damiona: „Obsessus est etiam a liberto Clodii Damione"[1].

Askoniusz podaje, że wiadomości powyższe uzyskał „ex acta eius anni", z których też dowiedział się, że gdy tenże Damio „appellaret tribunos" przeciwko pretorowi Flawiuszowi i trybunowie „de appellatione cognoscerent", 16 sierpnia przeciwko ich „iudicium" wystąpił trybun ludowy 58 roku przed n.e. L. Novius, który oświadczył: „Et hoc apparitore P. Clodii vulneratus sum, et hominibus armatis praesidiis dispositis a re publica remotus sum; Cn. Pompeius obsessus est. Cum appeller, non utar eius exemplo, quem vitupero, et iudicium tollam: et reliqua de intercessione"[2].

Reasumując powyższe dane, dowiadujemy się więc, że Damio: 1. był wyzwoleńcem trybuna 58 roku Publiusza Klodiusza i jego najbliższym pomocnikiem, sługą (*apparitor*), 2. zranił trybuna Nowiusza i z pomocą zbrojnych ludzi odsunął go od spraw publicznych, 3. oskarżył pretora Flawiusza i odwołał się przeciwko niemu do sądu trybunów ludowych. Jednakże orzeczenie trybunów w tej kwestii zostało unieważnione przez intercesję innego trybuna L. Nowiusza, 4. oblegał dom Pompejusza.

Są to wszystkie wiadomości na temat Damiona, jakie znaleźć można w materiale źródłowym. Damion wystąpił jedynie w cytowanym komentarzu Askoniusza. Nie wymienił go żaden inny autor, a co dziwniejsze, nie wspomniał o nim ani słowem sam Cyceron[3]. Damio wystąpił w źródłach

---

[1] Asconius, *In Milonianam*, 37 (Orelli, s. 47; Stangl, s. 40; Clark, s. 47).

[2] Ibidem. Na temat trybuna L. Nowiusza patrz: T. R. S. Broughton, *The Magistrates of the Roman Republic*, II, New York 1952, s. 196.

[3] W liście Cycerona do Attyka występuje niejaki Tettius Damio, w którego domu mówca schronił się, uchodząc przed zwolennikami Klodiusza. Jednakże nic nie wskazuje na to, aby

jedynie w związku z opisanymi wyżej wydarzeniami. Ani przedtem, ani potem nie znajdujemy nic na temat jego osoby i działalności, choć źródła do tego okresu, zwłaszcza mowy i listy Cycerona, stosunkowo dokładnie i ze szczegółami przedstawiają te czasy.

Ten brak innych poza Askoniuszem źródeł na temat Damiona wydaje się dziwny i niezrozumiały. Musiał on przecież być postacią znaczącą w obozie Klodiusza i znaną w mieście, skoro dokonał takich czynów jak napaść na trybuna ludowego, oskarżenie pretora przed trybunami, a zwłaszcza obleganie Pompejusza na czele uzbrojonych ludzi. Dlaczego więc Cyceron nie wymienił go ani razu w swych mowach politycznych, szeroko obrazując w nich sytuację w 58 roku? Wspominał przecież wielokrotnie innych przywódców oddziałów zbrojnych trybuna P. Klodiusza. Dlaczego tak znaczącego zwolennika Klodiusza nie wspomniał nigdy w swej korespondencji? Odpowiedzi na tak postawione pytanie brak.

Być może jednak ów zagadkowy Damio wystąpił w źródłach pod innym imieniem? Wiadomo, że nie mógł nosić jedynie imienia, czy raczej przydomka, Damio. Rzecz oczywista, jako wyzwoleniec Klodiusza, co wyraźnie stwierdza Askoniusz („libertus P. Clodii), musiał nosić jego imię rodowe: Clodius. Nazywał się więc Clodius Damio, przy czym Damio to z pewnością przydomek-*cognomen*.

Niewątpliwie miał też jakieś imię własne — *praenomen*. Należy więc poszukać wśród stronników P. Klodiusza człowieka, który byłby jego wyzwoleńcem, bliskim współpracownikiem i pomocnikiem oraz który mógłby dokonać czynów przypisywanych przez Askoniusza Damionowi (chodzi zwłaszcza o jakieś zatargi z pretorem Flawiuszem i obleganie Pompejusza na czele uzbrojonych ludzi Klodiusza, zwanych w źródłach „operae Clodianae"). Była to z pewnością postać ważna i znana w Rzymie, dowodząca owymi *operae* i odgrywająca niemałą rolę w ówczesnych wydarzeniach politycznych.

Nieodparcie nasuwa się przypuszczenie, że wszystkie powyższe dane doskonale, idealnie wprost, pasują do jednego z najbliższych współpracowników trybuna 58 roku przed n.e. — Sekstusa Klodiusza. Większość historyków uznaje go za wyzwoleńca Klodiusza lub rodu Klaudiuszów[4] (choć brak na to bezspornych dowodów). Niewątpliwie zaliczany był do najbliż-

---

chodziło o tego samego Damiona. Wspomniany przez Askoniusza Damio był zwolennikiem Klodiusza, a więc wrogiem Cycerona i ten nie szukałby z pewnością schronienia w jego domu.

[4] F. Münzer, *Sextus Clodius*, RE VII Halbb., szp. 65; J.-M. Flambard, *Clodius, les collèges*, la plèbe et les esclaves. Recherches sur la politique populaire au milieu du I-er siēcle, Melanges de l'École Francais á Rome LXXXIX 1977, 1, s. 127 sqq.; idem, *Nouvel examen d'un dossier prosopographique : le cas de Sex. Clodius / Cloelius*, MEFR XC 1, 1978, s. 235 sqq.; H. Benner, *Die Politik des P. Clodius Pulcher. Untersuchungen zur Denaturierung des Clientelwesens in der ausgehenden römischen Republik*, Stuttgart 1987, s. 155; P. Wuilleumier (Ciceron Discours, XIII, Paris 1952, s. 105) wyraził pogląd, że świadectwem na temat wyzwolenia Sekstusa Klodiusza przez trybuna 58 roku przed n.e. może być nazwanie go przez Cycerona: „socius tui (P. Clodii) sanguinis". Jednakże znaczenie tego zwrotu jest trudne do ustalenia, a twierdzenie Wuilleumiera niepewne. Na temat osoby Sekstusa Klodiusza szerzej piszę w artykule: *Zapomniany przywódca plebejski z I wieku p.n.e.*, Meander XXIV 1969, s. 166—175.

szych, najzaufańszych zwolenników trybuna. Był inicjatorem i wykonawcą większości jego planów i przedsięwzięć. Askoniusz nazwał go „familiarissimus P. Clodii"[5]. Cyceron używał wobec niego takich określeń jak „familiaris (Clodii)", „consiliarius", „minister", „unus ex satellitibus", „canis Clodianus" itd[6]. Sekstus Klodiusz, występujący w źródłach jako „scriptor Clodii", „auctor" lub „scriptor legum Clodianarum", brał czynny, może nawet główny, udział w redagowaniu ustaw Klodiusza, zarówno przeprowadzonych w 58 roku przed n.e., jak też planowanych na rok 52, w związku ze spodziewaną preturą[7].

W 58 roku został przez trybuna postawiony na czele komisji nadzorującej rozdawnictwa zbożowe dla plebsu i obdarzony w związku z tym szerokimi uprawnieniami[8].

Sekstus był bodaj najważniejszym spośród przywódców oddziałów zbrojnych trybuna 58 roku przed n.e. Askoniusz nazwał go bowiem „operarum Clodianarum dux". Werbował on ludzi do tych oddziałów, za pieniądze trybuna zakupywał niewolników z ergastulów i szkolił ich na gladiatorów[9].

Stał na czele oddziału zbrojnego, który stoczył walkę z orszakiem pretora Flawiusza na via Appia, w związku ze sprawą uwolnienia i wysłania do ojczyzny królewicza armeńskiego Tygranesa[10].

On to uważany był za głównego sprawcę zamieszek w mieście. Przez całe dwa lata (58 – 57 p.n.e.), jak stwierdza Cyceron, był albo „przywódcą buntu" („dux seditionis"), albo też „głównym jego kierownikiem" („minister seditionis"). Nazwany też został przez Cycerona „chorążym" („signiter") ruchów plebejskich w tym czasie[11]. Już w 59 roku przyrównywano go do słynnego przywódcy powstańców sycylijskich Ateniona[12]. Była to podobno straszna dla wrogów postać, której samo spojrzenie „wszystkim ludziom zwiastowało groźbę"[13].

Po śmierci P. Klodiusza, w styczniu 52 roku przed n.e. Sekstus stał się głównym przywódcą plebsu, wzniecającego zamieszki w Rzymie. Za jego sprawą doszło do uroczystego spalenia ciała Klodiusza na forum, spalenia gmachu kurii, gwałtownych rozruchów, pożarów i rabunków w mieście. Askoniusz stwierdzał, że wszystkiego tego dokonał „populus Romanus" „Sexto Clodio duce"[14]. Odegrał więc on doniosłą rolę w opisywanych

---

[5] Asconius, *In Pisonianam*, 8.

[6] Cicero, *Pro Sestio*, 133; *De haruspicum responsis*, 59; *De domo sua* 48; *Pro Milone*, 90. Nazwanie go przez trybuna Nowiusza: „apparitor P. Clodii" doskonale pasuje do tego kontekstu.

[7] Cicero, *De haruspicum responsis*, 11; *De domo sua*, 47 sq.; 83; 129; *Pro Milone*, 33; 90.

[8] Cicero, *De domo sua*, 25 „[Sexto Clodio] ... omne frumentum privatum et publicum, omnis provincias frumentarias, omnis mancipes, omnis horreorum clavis lege tua tradidisti".

[9] Asconius, *In Pisonianam*, 8; Cicero, *Pro Sestio*, 134 sq.

[10] Asconius, *In Milonianam*, 37.

[11] Cicero, *Pro Caelio*, 78 „(Sex. Clodium) ... quem vos per biennium aut ministrum seditionis, aut ducem vidistis..."

[12] Cicero, *Ad Atticum*, II 12, 2.

[13] Cicero, *Pro Milone*, 33: „Et aspexit me illis oculis [Sex. Clodius], quibus tum solebat, cum omnibus omnia minabatur".

[14] Asconius, *Argumentum In Milonianam*, 142.

wydarzeniach, stał się prawdziwym przywódcą plebsu miejskiego po śmierci P. Klodiusza. Oskarżony „de vi" został skazany na wygnanie[15].

Była to bez wątpienia wybitna postać w ruchu Klodiusza, najważniejszy po trybunie przywódca plebsu i najzaufańszy współpracownik trybuna. Trudno wprost przypuścić, aby w 58 roku, gdy pozostawał on w samym centrum wydarzeń politycznych i był przywódcą oddziałów zbrojnych („operarum Clodianarum dux"), zabrakło jego udziału w tak ważnym wydarzeniu jak obleganie domu Pompejusza. Nikt inny, tylko on, był predestynowany do sprawowania naczelnego dowództwa nad „operae Clodianae" oblegającymi wielkiego wodza rzymskiego we własnym domu i uniemożliwiającymi mu czynny udział w życiu politycznym.

Najpewniej więc, wymieniony przez Askoniusza Damio, oblegający w 58 roku dom Pompejusza, to dobrze znany Cyceronowi, odgrywający wówczas czołową rolę w ruchach plebejskich Sekstus Klodiusz, nazywający się w pełnym brzmieniu: Sextus Clodius Damio[16].

Można wskazać, że w źródłach tego okresu występuje też inny Sextus Clodius z przydomkiem Phormio[17]. Chodzi oczywiście o zupełnie innego człowieka. Jednakże sam fakt wystąpienia w tym przypadku trzech członów nazwiska świadczy, że Sextus Clodius to forma skrócona, że winien on jeszcze posiadać jakieś *cognomen*. Wszystko zdaje się świadczyć, że nazywał się on w pełnym brzmieniu: Sextus Clodius Damio (analogicznie do Sextus Clodius Phormio).

Podstawowym argumentem w tej kwestii jest fakt, że Sekstus Klodiusz, jako „dux operarum Clodianarum", bezwzględnie musiał brać udział w obleganiu domu Pompejusza. Jego znaczenie, aktywność polityczna, rola w wydarzeniach 58 r. przed n.e. i pozycja w ruchu klodiańskim — to dodatkowe przesłanki, czyniące tego rodzaju przypuszczenie wielce prawdopodobnym.

Do niego doskonale pasują użyte przez Askoniusza wobec Damiona określenia „libertus P. Clodii" i „apparitor" (P. Clodii).

Powstaje jednak pytanie, dlaczego Askoniusz wymienił Damiona, a nie Sekstusa Klodiusza na czele ludzi oblegających Pompejusza? Tego ostatniego znał przecież doskonale ze źródeł i kilkakrotnie pisał o nim w swych komentarzach.

Wyjaśnienie tkwi chyba w samym tekście Askoniusza. Podając wiadomość o obleganiu Pompejusza przez Damiona, dodaje on, że dowiedział się o tym z akt tego roku: „Obsessus (Pompeius) est etiam a liberto Clodii Damione, ut ex actis eius (anni) cognovi"[18]. W oficjalnych więc dokumentach Askoniusz przeczytał, że Pompejusza oblegał Damio, uznał więc za wskazane przekazać

---

[15] Asconius, *In Milonianam*, 160.

[16] Damio należy do dużej grupy imion greckich o wspólnym rdzeniu Δημο-, jak Dama (por. C. Clodiusz A. l. Dama-, CIL, I 2, 1281), Damas, Damox, Damario(n), Damis, Damo(n), Demaris, Demeas, Demulus, Demo.

[17] Cicero, *Pro Caecina*, 27: „Sex. Clodius, cui cognomen est Phormio".

[18] Asconius, *In Milonianam*, 37.

to w nie zmienionej formie i brzmieniu. Jest rzeczą zrozumiałą, że w oficjalnych aktach nazwano człowieka tego Damio, analogicznie jak wedle przydomka wymieniani są tam np. Cezar, Cyceron, Katylina czy Katon.

Istnieje przy tym możliwość, że Askoniusz sam nie wiedział, że Damio to Sekstus Klodiusz i stąd też, z pewnym zdziwieniem może, wymienił zupełnie nie znanego mu Damiona, powołując się przy tym na *acta eius anni*, gdzie znalazł taki właśnie zapis.

Mniej prawdopodobne jest, że Askoniusz wiedział, że chodzi tu o Sekstusa Klodiusza, a mimo to nazwał go zgodnie z przydomkiem wymienionym w aktach. Za taką interpretacją mógłby wprawdzie przemawiać fakt, iż w dalszym komentarzu, bezpośrednio po wspomnieniu o pozwaniu pretora Flawiusza przez Damiona przed sąd trybunów ludowych, Askoniusz opisuje zatarg Sekstusa Klodiusza z Flawiuszem. Wymieniając tam Sex. Clodium dodaje „de quo supra diximus"[19]. Gdyby owo *supra* odnieść do tego samego komentarza, można by przypuścić, że Askoniusz wiedział, iż Sextus nosił przydomek Damio, stwierdził więc, że już wyżej o nim mówił w związku z opisem oblegania Pompejusza.

Jednakże trzeba stwierdzić, że Askoniusz w poprzedzającej partii swego komentarza do *Pro Milone* wspominał już kilkakrotnie o działalności Sekstusa Klodiusza (w *Argumentum* do mowy oraz w paragrafie 33). Słowa więc „de quo supra diximus" odnosić się mogą do tych właśnie miejsc i tracą wartość argumentu w rozpatrywanej kwestii.

Podstawową przesłanką, zdającą się przemawiać przeciwko założeniu, że Askoniusz wiedział, iż Sekstus Klodiusz i Damio to ta sama osoba, jest fakt, że w komentarzu swym nigdzie o tym nie napisał, choć bezwzględnie powinien był to uczynić dla jasności sprawy. Jest to wprawdzie *argumentum ex silentio*, ma ono chyba jednak w tym przypadku pewne znaczenie.

Przy każdym jednak założeniu, czy Askoniusz wiedział, czy też nie, że chodzi tu o tę samą postać, nic w jego komentarzu nie wyklucza, że cała relacja odnosi się do wyzwoleńca i pomocnika P. Klodiusza, zwanego w Rzymie oficjalnie Sextus Clodius Damio.

Dodatkowych argumentów dostarcza analiza dalszego ciągu komentarza Askoniusza do *Pro Milone* 37. Jest tam mowa o starciu zbrojnym Sekstusa Klodiusza z pretorem Flawiuszem. Doszło do niego, gdy Sekstus pośpieszył z pomocą królewiczowi armeńskiemu Tygranesowi, który wyekspediowany przez Klodiusza w podróż do Armenii, został wyrzucony przez burzę na brzeg koło Antium. Flawiusz dowiedziawszy się o tym, podążył ze swym orszakiem naprzeciw Sekstusowi, chcąc odbić z jego rąk królewicza. W ten sposób doszło do prawdziwej bitwy na via Appia. Oddział pretora został całkowicie rozbity, zginął między innymi przyjaciel Pompejusza „eques Romanus M. Papirius" a sam Flawiusz zaledwie zdołał ujść cało do Rzymu[20].

---

[19] Ibidem.

[20] Ibidem.

W pierwszej części komentarza była mowa o tym, że Damio oskarżył Flawiusza przed trybunami ludowymi. Rozpatrzyli oni sprawę i wydali jakieś orzeczenie, które następnie unieważniła intercesja trybuna L. Nowiusza[21].

Nie wiemy nic na temat istoty konfliktu Damiona z pretorem. Natomiast z komentarza Askoniusza dowiadujemy się o ostrym starciu Flawiusza z Sekstusem Klodiuszem. Mimo odniesienia zwycięstwa Sekstus miał podstawy do wysunięcia oskarżenia jako napadnięty. W tej kwestii odwołał się więc do trybunów, którzy wydali orzeczenie na jego korzyść, unieważnione następnie przez veto wrogiego trybuna L. Nowiusza. Chodzi więc prawdopodobnie o tę samą sprawę, w której Sekstus Klodiusz wystąpił najpierw pod imieniem Damiona, odnotowanym w oficjalnych *acta*. Damio, który wedle Askoniusza wniósł oskarżenie przeciwko pretorowi, to właśnie napadnięty przez niego na via Appia Sextus Clodius Damio.

Oczywiście, jest też prawdopodobne (choć brak na ten temat konkretnego przekazu źródłowego), że Sekstus Klodiusz, stojący na czele „operae Clodianae", prowadzących wówczas ostrą walkę zbrojną na ulicach Rzymu ze zwolennikami konsula Gabiniusza i Pompejusza[22], był też odpowiedzialny za zranienie przyjaznego Pompejuszowi trybuna ludowego L. Nowiusza i uniemożliwienie mu aktywnej działalności politycznej[23].

Przyjęcie proponowanych rozwiązań i uznanie, że Damio to dobrze znany w Rzymie Sekstus Klodiusz, rozstrzygnęłoby w sposób definitywny kilka dyskusyjnych dotychczas w nauce zagadnień.

Jednym z nich byłoby wyjaśnienie, dlaczego ów Damio, poza komentarzem Askoniusza, nie wystąpił w żadnym innym źródle dotyczącym omawianego okresu.

Ostatecznie wyjaśniłaby się też kwestia, czy Sekstus Klodiusz był, czy też nie był, wyzwoleńcem P. Klodiusza. Wprawdzie większość historyków (w tym wszyscy dawniejsi) przyjmuje, że Sekstus to wyzwoleniec trybuna 58 roku przed n.e., lub też rodu Klaudiuszów[24], jednakże wniosek taki oparty jest jedynie na podstawie jego *gentillicium*, nadanego, jak się przyjmuje, przez patrona. W źródłach brak jest poza tym jakichkolwiek wiadomości, z których wynikałoby, że chodzi o wyzwoleńca. Askoniusz natomiast stwierdza wprost, w oparciu o *acta eius anni*, że Damio był wyzwoleńcem P. Klodiusza. Jeśli więc

---

[21] Na temat kompetencji sądowniczych trybunów ludowych patrz: A. H. M. Jones, *The Criminal Courts of the Roman Republic and Principate*, Oxford 1972, s. 36. Przykłady ich orzeczeń podaje Th. Momsen, *Römisches Strafrecht*, Leipzig 1899, 197. 3.

[22] Dio Cassius, XXXVIII 30, 2; Plutarchus, *Pompeius*, 49; Cicero, *Post reditum in senatu*, 7 sq.; *De domo sua*, 124 sqq.; Bliżej na ten temat patrz: E. Meyer, *Caesars Monarchie und das Principat des Pompeius*, Stuttgart 1918, s. 104; J. van Ooteghem, *Pompée le Grand Bâtisseur d'Empire*, Namur 1954, s. 346.

[23] Asconius, *In Milonianam*, 37. O zranieniu trybuna ludowego w tym czasie wspomina też Cyceron (*Post reditum ad senatum*, 7).

[24] Patrz wyżej: przypis 4.

pod przydomkiem Damiona kryje się Sekstus Klodiusz, mamy niezbity dowód źródłowy, że był on wyzwoleńcem trybuna 58 roku.

1960 roku D. R. Shackleton-Bailey wystąpił z tezą, że wymieniany w źródłach Sex. Clodius nazywał się właściwie nie Clodius, lecz Cloelius. W niektórych kodeksach występuje on bowiem jako Cloelius, co wedle uczonego angielskiego jest pisownią poprawną, zaś Clodius błędną, wynikłą przez, często trafiającą się kopistom, zbitkę liter „o" i „l" w literę „d". Na poparcie tej tezy wspomniany autor przytoczył szereg dodatkowych, choć, trzeba przyznać, bynajmniej nie decydujących argumentów[25]. Conajmniej z równym bowiem powodzeniem możnaby przyjąć, że to litera „d" uległa rozbiciu na „o" i „l", co trafia się zresztą w zdecydowanej mniejszości kodeksów.

Propozycja Shackletona-Baileya została przyjęta przez część historyków i filologów. Inni jednak odrzucili koncepcję Anglika. Szczególnie zdecydowanie wystąpił przeciwko niemu J.-M. Flambard, który w dość przekonujący sposób zbija wysunięte przez Shackletona-Baileya argumenty. Zamiast proponowanego przez niego brzmienia pełnego imienia: Sextus Clodius Siculus, Flambard zaproponował ze swej strony: Sextus Clodius Athenio[26].

Uczony francuski stwierdził, że propozycja: Sextus Clodius Siculus jest nie do przyjęcia[27]. Można jednak również zaznaczyć, że proponowane przez niego *cognomen* Athenio należy odrzucić. Jedynym bowiem oparciem Flambarda w tej kwestii jest fragment listu Cycerona do Attyka, gdzie mając zapewne na myśli Sekstusa, nazywa go Atenionem[28]. Z kontekstu listu wynika niedwuznacznie, że chodzi tam nie o *cognomen* Athenio, lecz wyłącznie o porównanie Sekstusa do słynnego przywódcy niewolników sycylijskich.

Spór trwa nadal. Mimo krytyki Shackleton-Bailey podtrzymał swe stanowisko[29], i nadal znajduje poparcie niektórych historyków i filologów[30]. Część

---

[25] D. R. Shackleton – Bailey, *Sex. Clodius – Sex. Cloelius*, Classical Quarterly, X (LIV), 1960, s. 41 sq.; Idem, *Recensuit et emendavit*, Philologus CVIII 1964, H. 1/2, s. 109 sq. Autor ten słusznie odrzuca wysuniętą przez Ernestiego propozycję łączącą Sekstusa Klodiusza, pomocnika trybuna 58 roku, z retorem Sekstusem Klodiuszem, posiadającym wielkie dobra na Sycylii. Ten pierwszy był człowiekiem ubogim, określanym jąko „homo humilis", „egentissimus" (Asconius, *Argumentum In Milonianam*, 8; Cicero, *Ad Atticum*, XIV 13 B, 3; *De domo sua*, 25: *Pro Caelio*, 78). Retor z Sycylii miał zaś majątek liczący 2 tys. iugerów.

[26] Flambard, *Nouvel examen...*, s. 239 sqq.

[27] Ibidem, s. 241.

[28] Cicero, *Ad Atticum*, II 12, 2; Flambard, *Nouvel examen...*, s. 239 sq.

[29] Shackleton-Bailey, *Recensuit et emendavit,...*, s. 109 sq.; Idem, *Ecce iterum Cloelius*, Historia XXX 1981, 3, s. 383.

[30] Propozycję Shackletona-Baileya przyjęli między innymi: R. G. Nisbet, *Studies in Latin Literature and its Influence*, London 1964, s. 717; J. O. Lenaghan, *A Commentary on Cicero's Oratio De haruspicum responso*, Hague 1969, s. 79; J. S. Ruebel, *The Trial of Milo in 52 B. C.: A Chronological Study*, Transactions and Proceedings of the American Philological Association CIX.1979, s. 234 sqq.; E. S. Gruen, *The Last Generation of the Roman Republic*, Berkeley 1974, passim; T. Masłowski, *M. Tullius Cicero, Orationes post reditum*, Leipzig 1981 passim.

opowiada się za Flambardem[31], a część przyjmuje obie propozycje za równie możliwe[32].

Powyższy spór definitywnie rozstrzygnęłoby przyjęcie proponowanej wyżej hipotezy, zakładającej, że Sekstus Klodiusz i Damio to ten sam człowiek. Ponieważ Askoniusz stwierdził wyraźnie, że był on wyzwoleńcem P. Klodiusza, nadane mu przez patrona imię rodowe musiało brzmieć: Clodius, a nie Cloelius.

Lublin

DAMIO – THE ENEMY OF POMPEY THE GREAT

Summary

In the Asconius commentary on Cicero's speech *Pro Milone* (37) appeared certain Damio „libertus P. Clodii". In the year 58 B. C. he was „operarum Clodianarum dux" and besieged the house of Pompey the Great.

This Damio was probably a well-known and important henchmen of the tribune of 58 B. C. His full name would be then Sextus Clodius Damio.

---

[31] Nie przyjęli propozycji Shackletona: H. Kühne, *Die Stadtrömischen Sklaven in der collegia des Clodius*, Helikon VI 1966, s. 111; F. Favory, *Classes dangereuses et crise de l'etat dans le discours ciceronien*, Paris 1976, passim; *Clodius et le pèril servile: fonction du thême servile dans le discours polemique cicéronien*, Index VII 1978/79, s. 182 sq.

[32] L. Perelli, *Il movimento popolare nell'ultimo secolo della repubblica*, Torino 1982, s. 206; H. Benner, *o.c.* s. 99, 155 sqq. Zakładając, że możliwe są obie propozycje, (s. 155), autor używa jednak tradycyjnej pisowni: Sex. Clodius.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

LA SUPRÉMATIE DE L'ETAT ROMAIN ET L'AUTONOMIE DES VILLES[1]

Par

WŁADYSŁAW BOJARSKI

I. LA SUPRÉMATIE DE L'ETAT ROMAIN

Dans la littérature juridique on utilise différents termes: suprématie, hégémonie, domination, supériorité, maîtrise entr'autres. Je ne m'occuppe pas de signification ni des différences entre ces termes. Je préfère le terme "suprématie" et je comprends par ce mot un pouvoir supérieur et suprême de l'Etat sur d'autres organisations.

A l'origine, pendant quelques siècles, une cité, Ville-Etat, Rome, gagne et consolide sa suprématie sur toute l'Italie et plusieurs Etats méditerranéens. A la fin de la République, existent déjà quinze provinces, puis encore vingt-neuf provinces nouvelles se formeront. Après avoir obtenu la suprématie,

---

[1] C'est la communication lue pendant la XLI[ème] Session de la Société Internationale "Fernand De Visscher" pour l'Histoire des Droits de l'Antiquité, qui a eu lieu à San Sebastian — Vitoria, du 21 au 25 Septembre 1987.

Sur le susdit thème voir: spécialement F. Càssola, L. Labruna, *Linee di una storia delle istituzioni repubblicane*, 2 edizione, Napoli 1979; J. Gaudemet, *Institutions de l'Antiquité*, Paris 1967; F. De Martino, *Storia della Costituzione Romana*, Napoli, t. II, 1966, t. IV, 2, 1965; *Lineamenti di storia del diritto romano*, sotto la direzione di M. Talamanca, Milano 1979; A. Afzelius, *Die römische Eroberung Italiens* (340—264 v. Chr.), Aarhus 1942; H. Galsterer, *Herschaft und Verwaltung im republikanischen Italien. Die Beziehungen Roms zu den italischen Gemeinden vom Latinerfrieden 338 v. Chr. bis zum Bundesgenossenkrieg 91 v. Chr.*, München 1976; M. Humbert, *"Municipium et civitas sine suffragio". L'organisation de la conquête jusqu'à la guerre sociale*, Roma 1978; E. Badian, *Roman Imperialism in the Late Republic*, Oxford 1968; A. H. M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, 2 ed., Oxford 1971; D. Nörr, *Imperium und Polis in der hohen Prinzipatszeit*, München 1966; idem, *Zur Herschaftsstruktur des römischen Reiches*: *Die Städte des Ostens und das Imperium*, in: *Aufstieg und Niedergang*, t. II, 7—1, 1979; M. Stahl, *Imperiale Herschaft und provinziale Stadt. Strukturprobleme der römischen Reichsorganisation im 1—3 Jhdt. der Kaiserzeit*, Göttingen 1978; T. Kotula, A. Ładomirski, *Rzym i jego sąsiedzi. Z zagadnień polityki wobec ludów ościennych*, Meander XVII 1962, p. 95—112; T. Kotula, *Z badań nad romanizacją Afryki północnej: problemy i metody...*, Przegl. Hist. LXVII 1976, p. 637—642; A. Krzyżanowska, *Kolonizacja rzymska greckich prowincji*, Biuletyn Numizmatyczny V 1971, p. 85—89.

organisations fussent politiquement dépendantes; elle voulait qu'on reconnût *l'imperium* et *maiestas populi Romani.*

La nécessité de résoudre les problèmes liés à la conquête d'un autre Etat, ainsi que la recherche de résolutions, apparurent, au début, en Italie. Après, naturellement, on retrouva ces problèmes également dans les provinces. A propos de l'Italie, comme on le sait, on élabora comme moyens principaux: conclusion du *foedus*, de même *foedus aequum* que *foedus iniquum*, création des *municipia*, *deductio coloniae*, organisation des *praefecturae*, annexion (ou incorporation) entr'autres. Rome exerçait sa suprématie sur ces nouvelles organisations. Le problème de leur autonomie et éventuellement de leur souveraineté, sera traité dans la deuxième partie de ma communication.

II. L'AUTONOMIE DES VILLES

Dans la littérature juridique on constate que dans les sources romaines latines n'existe pas le terme "autonomie" qui répondrait au terme grec "autonomía"; que la version latine de ce terme est constituée par les expressions: "leges suas reddere" ou "legibus suis uti". On souligne que l'"autonomie" est une notion plus étroite que la "liberté" (*libertas*), "eleuthería" et la souveraineté. Il n'est pas necessaire que l'organisation autonome soit libre, souveraine. On juge la question concernant l'autonomie aussi importante que les problèmes de l'étendue de l'*ius civitatis* ou de l'application du droit romain. On utilise le terme de l'autonomie pleine dans le cas où une cité gardait la liberté, la souveraineté, conservait sa propre organisation municipale intérieure, sa propre langue et ses propres lois. On parle aussi de l'autonomie de fait. L'étendue de l'autonomie était établie dans chaque cas particulier par le traité bilatéral, le statut, la *lex provinciae*. L'étendue de l'autonomie, même relative, dans chaque cas particulier pouvait être différente. Un acte juridique clair concédait l'autonomie et définissait son étendue. C'est pourquoi il était indispensable. De l'autonomie de fait nous pouvons parler, selon l'opinion de certains savants, si la ville ne possédait pas un tel statut juridique donné par Rome et si elle pouvait garder ses institutions juridiques propres. En réalité les habitants de cette ville, ne pouvant se référer à l'acte juridique romain, devenaient esclaves. Il serait mieux d'admettre qu'une ville qui ne possédait pas de statut juridique déterminé par Rome, n'avait pas d'autonomie. C'est aussi l'acte juridique clair de l'Etat romain qui décidait du problème, si, dans un cas concret, l'autonomie embrassait la propriété de la terre propre à cette ville, les tribunaux ou l'*ius exilii*. J'essayerai de présenter, à grands traits, le degré d'autonomie, et plus précisément — le problème de l'étendue de l'autonomie dans les villes, dans les *municipia* et dans les *coloniae*.

La ville, comme on le sait, est le centre de la vie économique, administrative, politique, intellectuelle, religieuse etc. Le régime de la ville dans l'Etat romain fut le résultat d'une situation concrète. Puisqu'il y avait des circonstances différentes, on élabora différents types de régimes. Les villes avaient différentes structures et exerçaient des fonctions diverses. L'examen de toute cette situation, s'il est possible, est pour nous très difficile. Le fait de consacrer

d'abord sur Latium, l'Etat romain prend, vers la moitié du IV^e siècle, le contact avec la ligue de Samnites (Capua, 343). En 91 av. J. C. toute l'Italie se trouve depuis quelque temps sous la domination de Rome. Mais l'Etat romain ne s'en contente pas, conquiert d'autres territoires et obtient sur eux la suprématie. Ce succès de Rome nous étonne: comment cela a-t-il été possible?

Quels en étaient les motifs? On peut supposer, pour la conquête du territoire italien, le rôle important joué par le manque de terrains. S'agissant du midi de l'Italie et des autres territoires, les nécessités du commerce auraient pu constituer un autre motif. Ce sont les différentes guerres faites par Rome qui ont permis de satisfaire ces besoins. S'agissait-il d'un "impérialisme romain" militaire ou économique? A mon avis, à la fois, l'un et l'autre.

On peut admettre que le but de la politique extérieure du gouvernement romain fut la conquête de la suprématie sur d'autres peuples — en premier lieu en Italie, puis hors d'elle. A partir de l'obtention par Rome de la suprématie, la romanisation commence. Le gouvernement romain la réalisait lentement, en prenant en considération les cas particuliers, en utilisant différents moyens et en les introduisant successivement. La politique de romanisation embrassait: la concession du droit de citoyen romain, progressivement, en Italie, puis dans les provinces, la création des *municipia* en Italie et le transfert, à l'époque impériale, du système municipal aux provinces, etc. On peut aussi dire que la politique du gouvernement romain, à long terme, avait pour but l'unification des peuples sous son sceptre. C'est pourquoi Rome essayait toujours d'éviter l'humiliation des peuples, en utilisant des moyens qui n'étaient pas trop pénibles pour les organisations auparavant souveraines. L'unification fut le fait après l'année 212.

Les savants se demandent, si les gouverneurs romains avaient, dès le début de la conquête, une vision claire de la résolution des problèmes qui y étaient liés. Selon moi, une telle vision n'était pas possible en raison des différences de mentalités et de cultures des peuples, en raison des différentes situations et des problèmes particuliers à résoudre. Ces facteurs exigeaient qu'on les examinât de différents points de vue. Comme on le sait, les Romains étaient réalistes et pragmatiques, prudents et souples. Ils étaient loin de l'uniformisme et du schématisme. En général ils évitaient une intervention trop brutale dans les affaires des alliés. Ils ne profitaient pas immédiatement de l'annexion ou de la subordination totale des vaincus. Rome tenait à la suprématie. Elle voulait avoir des alliés, et non des ennemis. Rome tenait à la suprématie politique et militaire. Elle soignait ses intérêts en appliquant les règlements juridiques conformes aux situations concrètes. C'est le pragmatisme et une certaine souplesse des idées qui dictaient des solutions diverses. Même la *deditio* n'empêchait pas Rome de concéder un plein droit de citoyen, si l'intérêt de la politique romaine l'exigeait. Le gouvernement romain respectait l'indépendance des alliés en Italie — il les traitait comme des Etats souverains et non subordonnés. Sur les territoires conquis, où les intérêts romains n'étaient pas menacés, le gouvernement central acceptait parfois l'existence d'Etats nationaux, en limitant cependant leur souveraineté. Rome voulait que d'autres

à ces problèmes (à côté de la succession *ab intestato*) une Session spéciale de la Société Internationale "Fernand De Visscher" pour l'Histoire des Droits de l'Antiquité (la XLI[ème] Session), à laquelle j'ai l'honneur de participer, prouve leur importance.

Le problème de l'attitude des villes, plus ou moins subordonnées à Rome, au pouvoir central, est aussi compliqué. Il s'agît bien sûr de la question de l'autonomie des villes dans l'Etat romain. On propose d'examiner ces problèmes dans des types particuliers de villes. Simultanément, on constate qu'à l'intérieur de ces types particuliers, s'observent aussi des différences. C'est pourquoi il serait plus profitable d'examiner, si les sources le permettent, chaque ville séparément. Il faut en effet être conscient que l'Etat romain exerçait sa suprématie sur un très grand nombre de villes.

Dans la littérature juridique on rencontre diverses classifications de villes. On distingue les types suivants: *civitates foederatae*, *civitates liberae*, *decumanae*, *censoriae*, *stipendiariae*, *tributoriae*; des villes riches et pauvres, administrées indirectement et directement, villes avec la qualification de municipium et de colonia, villes de droit romain, de droit latin, de droit pérégrin; villes à l'autonomie de fait. Il est difficile de faire une classification ou une typologie claires, et plus difficilement encore, convainquante.

On distingue nettement les villes d'Italie aux villes des provinces. Le fait que Rome menait à l'Est une politique différente de celle qu'elle menait à l'Ouest, attire notre attention. A l'Occident Rome tenait à la romanisation et c'est pourquoi elle y introduisait le modèle de ville de type municipal, fonctionnant déjà en Italie. A l'Orient, en revanche, Rome respectait les institutions locales, traditionnelles, et acceptait leur existence, non seulement dans les villes qui ont obtenu d'elle un statut juridique spécial, mais aussi dans les villes qui ne possédaient que l'autonomie de fait.

La détermination de l'étendue de l'autonomie dans des types particuliers de villes est aussi difficile que la réalisation d'une classification claire. On propose aussi d'examiner cette question dans des villes particulières. A cet égard, la meilleure situation était celle des villes qui avaient conclu avec Rome le *foedus aequum*. En vertu du traité bilatéral, ces cités gardaient l'indépendance, la souveraineté et bien sûr, une pleine autonomie, ce qui signifie — leurs propres institutions publiques, leur propre législation, leurs propres tribunaux, etc. Les alliances de ce genre étaient conclues au début de la conquête de la suprématie romaine.

Les villes qui avaient conclu avec Rome le *foedus iniquum*, dépendaient d'elle. Rome avait l'avantage sur elles. Ces villes n'étaient plus pleinement souveraines, ne pouvaient pas mener une politique extérieure pour leur propre compte. Mais elles possédaient quand même une large autonomie intérieure.

Il ne faut pas oublier qu'il était possible d'ajouter une clause au traité et que c'est à cause de cette clause que des traités particuliers pouvaient exister. C'est la fourniture des contingents militaires à Rome qui constituait un devoir essentiel des villes alliées.

Comme nous le savons, César donna à toutes les villes alliées la qualité de citoyen romain. Le principe fondamental était la reconnaissance par les villes alliées de l'hégémonie de Rome: "ut populi Romani maiestatem comiter conservarent".

Ce sont aussi des villes libres — *civitates liberae* qui possédaient l'autonomie intérieure. Rome acceptait simplement une situation existante. Le statut juridique de la ville libre était cependant une concession unilatérale de Rome et c'est pourquoi il pouvait être modifié ou aboli. Alors, l'opinion que les villes libres du point de vue juridique égalaient celles alliées, que leur statut avait le caractère international, semble être exagérée. Les villes libres n'étaient plus souveraines, bien que leur autonomie intérieure fût étendue.

La détermination de l'étendue de l'autonomie des *municipia* rencontre aussi des obstacles. Ces villes, au moment de devenir *municipia*, perdaient leur souveraineté. Le statut juridique de *municipium* pouvait être déterminé soit par un acte juridique unilatéral de Rome (*lex*), soit par un traité bilatéral (*foedus*). Puisque les statuts différaient, l'autonomie concédée par eux était aussi différente. Ce n'était bien sûr que l'autonomie intérieure. Certains *municipia* gardèrent leurs propres institutions publiques et leurs propres droits, d'autres étaient obligés d'appliquer le droit romain; certains conservèrent leurs précédentes magistratures, d'autres profitaient de celles de type latin ou romain. Il y eut aussi des *municipia* qui n'obtinrent aucune autonomie, qui devinrent tout simplement partie de la Civitas Romana.

Les *coloniae Latinae* possédaient une autonomie intérieure assez large, ne dépendaient pas des gouverneurs, avaient leurs propres institutions juridiques.

Les *coloniae civium Romanorum*, en revanche, ne possédaient pas d'autonomie. La fondation d'une telle colonie ne causait pas d'extinction du *status civitatis*, bien que le changement dans le statut juridique d'une ville, qui avec le titre de coloniae obtenait l'*ius coloniae* — cela veut dire le statùt juridique de colonie — ait eu lieu. On croyait le statut de colonie plus honorifique que le statut de *municipium*. C'est pourquoi on tentait d'obtenir le titre de colonie même au prix de la perte de l'autonomie.

Quant aux préfectures et quant aux villes annexées (incorporées) — on ne peut pas parler d'une autonomie quelconque.

III. CONCLUSIONS

Une souveraineté laissée par Rome à certaines villes en général n'était que nominale, car ces villes étaient obligées d'accepter la *maiestas populi Romani*, ainsi que de fournir des contingents militaires.

L'autonomie concédée par Rome à d'autres villes était aussi seulement formelle. Ces villes ne pouvaient pas mener une politique extérieure indépendante. Ce n'était alors qu'une autonomie uniquement intérieure, parfois au moment-même d'en concession déjà limitée par Rome de différentes clauses. De plus Rome, en tant qu'auteur d'une telle autonomie, pouvait, dans

un moment pour elle convenable, la limiter encore plus — voire même l'annuler complètement.

Après avoir conquis une ville, c'est le commandant victorieux, dont le pouvoir en pratique était sans bornes — car établi sur le *ius belli* — qui la gouvernait. Après lui apparaissaient dans les villes déjà autonomes des représentants institutionnels du pouvoir central (entre autres: *curatores civitatis*, *defensores plebis* ou *defensores civitatis*), dont les compétences étaient différentes. Ils devaient représenter le pouvoir central (*maiestas*) dans les organisations autonomes, contrôler, "être l'oeil et l'oreille" de Rome, car c'est dans ce but-là qu'ils avaient obtenu la nomination — et non pour servir ou défendre le peuple vaincu devant le vainqueur.

Le contrôle et les autres ingérences dans l'autonomie des villes étaient non seulement indirectes mais aussi directes — celles du pouvoir central et même de l'*imperator*. Parfois il y avait aussi d'autres limitations de cette autonomie dans la sphère de la politique, des finances, de l'administration, de la jurisdiction, de la religion.

Au-delà de la conquête du pouvoir suprême, politique et militaire, sur des villes et des pays, Rome réalisait ses prétentions économiques, financières. Ses fonctionnaires, parfois brutalement, percevaient les différentes contributions, les tributs ordinaires et extraordinaires, en argent et en nature. Cette exploitation amena à la pauvreté plusieurs villes et campagnes.

Fortiter et suaviter et fortiter, cela veut dire — la force en la conquête, la magnanimité dans la concession de l'autonomie, la sévérité dans le gouvernement des villes, c'est comme cela qu'on pourrait définir globalement le comportement de Rome envers les vaincus. Il n'est donc pas étonnant que Rome, après quelques siècles d'exercice de sa suprématie, d'hégémonie devint un grand Imperium, que son chef devint souverain absolu — *dominus ac deus*, et que les membres de cette immense communauté devinrent sujets, pour ne pas dire — esclaves, qui tremblaient devant la vision de la décapitation.

Toruń

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

LES IMPERATRICES ET LES PRINCESSES EN DÉESSES DANS L'ART ROMAIN*

Par

TOMASZ MIKOCKI

La comparaison ou l'identification de personnages mortels à des divinités a dans le monde gréco-romain des traditions profondes[1]. Les personnages appartenant à des maisons royales et impériales, particulièrement l'empereur et sa famille jouent un rôle particulier dans ces manipulations, à cause de la signification et des buts de ces assimilations. A côté, et parfois antérieurement ou bien à la place des représentants masculins des dynasties régnantes assimilés à des divinités, apparaissent les impératrices et les princesses: leurs femmes, mères et filles.

La création des formes canoniques de ce processus est due à l'époque hellénistique[2]. Il en ressort plusieurs représentations, inscriptions ou bien des informations dans les sources littéraires qui montrent les impératrices assimilées à des divinités féminines ou témoignent du culte rendu aux femmes analogue à celui de déesses. Les manifestations les plus spectaculaires et intéressantes de ce processus plus général sont les monuments d'art et les

---

* Une rédaction abrégée de ce texte a été présenté au XIII Congrès d'Archéologie Classique à Berlin (juillet 1988), cf. *Resümees XIII. Internationaler Kongress für Klassische Archäologie*, Berlin 24.–30. Juli 1988, p. 247.

[1] Cf. H. Wrede, *Consecratio in forman deorum. Vergöttliche Privatpersonen in der römischen Kaiserzeit*, 1981, p. 7 sq. et passim

[2] Cf. ibidem. Pour la bibliographie des assimilations à l'époque hellénistique cf. J. Tondriau, *Bibliographie du culte des souverains hellénistiques et romains*, BAssBudé N. S. 5, 1948, p. 106–125 (= Bibliographie in: L. Cerfaux, J. Tondriaux, *Un concurrent du christianisme. Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, p. 1957, et P. Herz, *Bibliographie zum römischen Kaiserkult (1955–1975)* in: ANRW II, 16,2, 1978, p. 833 sq. Dans notre aperçu de la problématique des assimilations des impératrices à des divinités nous limitons les notes au minimum en renvoyant le Lecteur pour les exemples hellénistiques à la bibliographie citée et particulièrement aux travaux de E. Vischer, *Götter und Kulte im ptolemäischen Alexandrien*, 1938; P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 1972; D. Burr Thompson, *Ptolemaic Oinochoai and Portrait in Faience. Aspects of the Ruler Cult*, 1973, et pour les exemples romains au notre travail: *Sub specie deae. Les impératrices et princesses romaines assimilées à des divinités. Etude iconologique* [en polonais, 1998 [1989].

représentations monétaires qui unissent les portraits féminis à l'iconographie des divinités.

La tradition hellénistique des assimilations des femmes des familles régnantes aux divinités s'étend à la période romaine. Grâce à de nombreux exemples d'assimilations privées attestés à la fin de la République romaine il n'existe aucune lacune entre les reines ptolémaiques et les impératrices et princesses romaines.

Vu que le contexte politique d'assimilation des empereurs aux dieux était contraire aux usages primitifs de Rome, la comparaison des femmes de maisons impériales à des divinités paraît, à certaines époques, beaucoup plus vivante et précède parfois celle des empereurs.

Pour l'Empire on dispose de quelques centaines d'exemples: inscriptions, représentations et légendes monétaires, sources littéraires, sculptures et camées, qui témoignent du processus d'assimilation à des divinités depuis l'époque d'Auguste jusqu'aux Sévères; les exemples postérieures sont beaucoup moins nombreux et moins sûrs mais ils existent apparemment jusqu'à l'époque de Constantin.

L'idée d'assimilation à des divinités empruntée aux cours hellénistiques, se développe conformément aux circonstances nouvelles. Les assimilations prennent des aspects de plus en plus divers. Le cercle des divinités, connues pour l'assimilations à des femmes à l'époque précédente, s'élargit également. D'autre part on observe dans les provinces orientales une continuité par rapport aux faits antérieurs. Les mêmes méthodes, formules, iconographie qui ont été créées durant l'hellénisme ont survecu, dans les mêmes centres, à l'époque romaine.

Nous voudrions à cette place, à la base de quelques exemples choisis, attirer l'attention sur les dépendances et sur les différences des assimilations hellénistiques et romaines.

L'assimilation des femmes à Cérès/Démeter, attestée par des sources écrits et des inscriptions, occupe à Rome une place privilégiée. Elle se manifeste dans l'iconographie par les attributs de la déesse: une couronne de fleurs et de fruits et des pavots. Cette assimilation, effective pour presque chacune des dames romaines, emprunte à l'époque hellénistique son schéma iconographique aussi bien que sa teneur. Sa popularité, mis à part les liens particuliers des femmes avec le culte de Cérès et l'aspect funéraire de la déese, vient du large éventail des idées qu'elle exprime: la prospérité, l'abondance, la fertilité et l'allusion à la paix. L'identification avec Cérès/Démeter était donc d'actualité pour plusieurs dames des dynasties hellénistiques et à Rome surtout à l'époque julio-claudienne — à cause de l'allusion à la paix et du fait des programmes dynastiques, ou la fécondité des mères de successeurs était plusieurs fois mis en exergue. Les aspects funéraires entraînent la déification des impératrices défuntes *in formam Cereris*[3]. La célébrité des mystères d'Eleusis — en

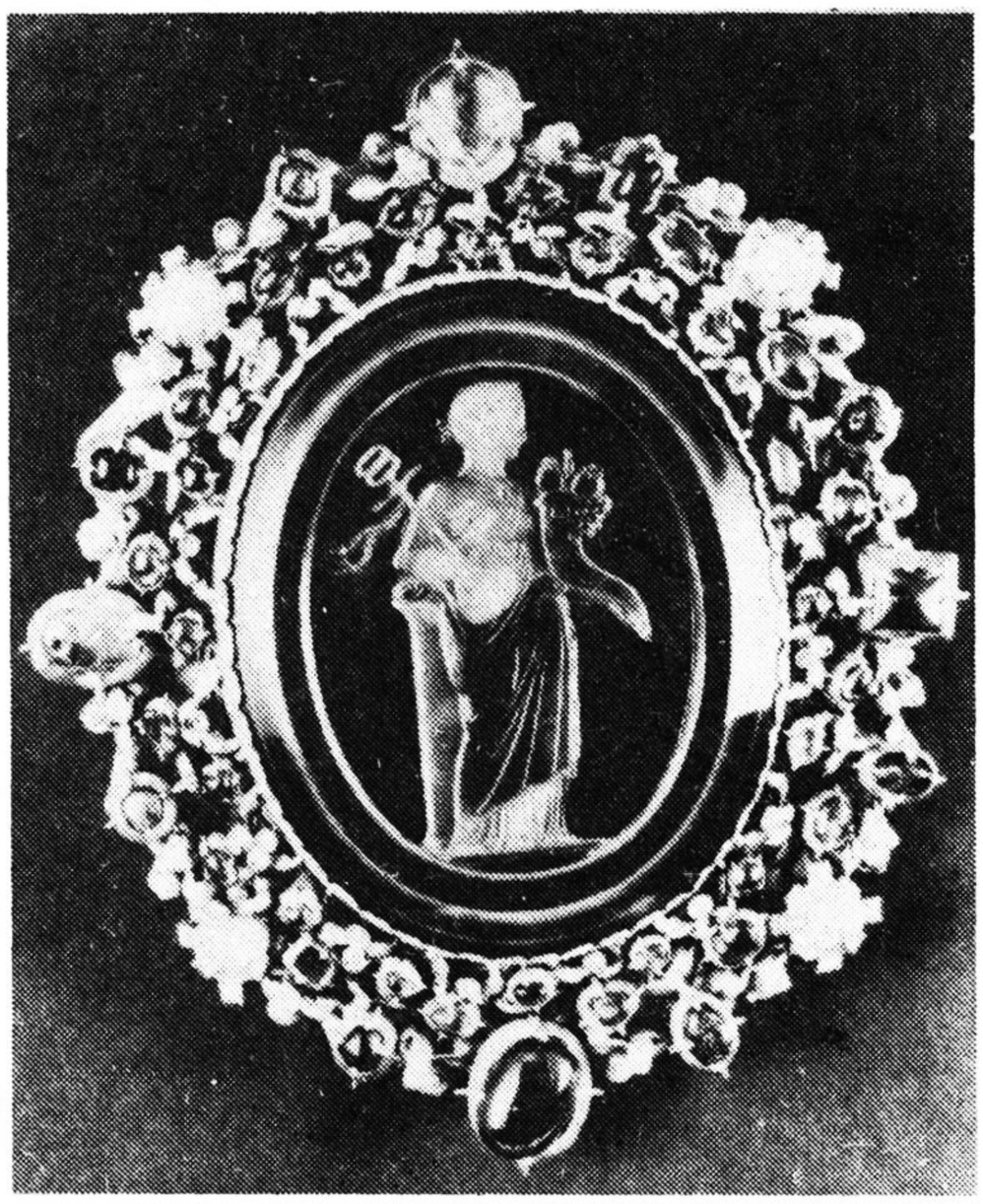
---

[3] P.ex. Marciane sur un sesterce: BMCRE III 230 n° 1086—1087 pl. 44,8; Sabine dans plusieurs statues p.ex. celle d'Ostie: R. Calza, *Scavi di Ostia* V 1964 n° 127; Faustine I dans

soi-même encore une confirmation de plus de la reprise de coutumes grecques — est une raison pour représenter des couples impériaux en Démeter et Triptolème (Claude + Agrippine II[4], Néron + Agrippine II[5], Antonin le Pieux + Faustine I[6]). L'iconographie des impératrices et des princesses à la couronne d'épis et de fruits [fig. 1][7] ou bien avec une corne d'abondance [fig. 2][8] est calquée sur les représentations hellénistiques. Les assimilations nominales, p.ex. le titre de Θεὰ εὐετερία pour Agrippine II à Lesbos[9], sont des copies des dénominations des princesses hellénistiques[10].



1. Livie en Cérès, camée en sardoine au British Museum (n° 1976), cliché (d'après moulage de British Museum) P. Ciepielewski



2. Livilla en Cérès, Fortuna, Pax, Felicitas, camée en onyx au Museum zu Allerheiligen à Schaffhausen, cliché DAI Berlin (Nachlaß G. Bruns)

---

l'inscription de Rome: IG XIV 1389, sur les monnaies: BMCRE IV 241 n° 1501–1502 et les autres; Faustine II sur les monnaies: RIC III 349 n° 698.

[4] Camée de la Bibliothèque Nationale, Paris: E. Babelon, *Catalogue des camées antiques et modernes de la Bibliothèque Nationale*, 1897 n° 276.

[5] Relief d'un vase en onyx à Braunschweig: H.-P. Bühler, *Gefäse aus Edelstein*, 1973 n° 74

[6] Médaillon de Faustine I: J. M. C. Toynbee, *Roman Medallions*, V Numismatic Studies 1944, p. 93 pl. 16, 1, cf. aussi A. Alföldi, Chiron IX 1979, p. 587 sq. pl. 34, 3

[7] Livie en Cérès, camée en sardoine au British Museum, H. B. Walters, *Catalogue of the Engraved Gems and Cameos Greek, Etruscan and Roman in the British Museum*, 1926, n° 1976.

[8] Livilla en Cérès, Fortuna, Pax, Felicitas, camée en onyx au Museum zu Allerheiligen à Schaffhausen, W.-R. Megow, *Kameen von Augustus bis Alexander Severus*, AMGS XI 1987, p. 298 sq. D 29 pl. 12,1.2.4.

[9] IGR IV 23.

[10] Cf. BMC *Greek Coins. Seleucid Kingdom*, p. 85 n° 1 pl. XXIII, 1.

A Rome l'assimilation à Aphrodite, qui était la plus en vogue à la période hellénistique, ne le cède qu'à Cérès. Mais on observe ici un sens plus profond et différencié. L'allusion à la beauté de la femme, parfois simple flatterie, qui était une raison essentielle auparavant, est rarement présente à Rome (si ce n'est pour Julie Augusti[11], Drusille[12], Julie Titi[13]). L'impératice devient une Vénus le plus souvent en conséquence de la tradition julienne de la *Venus genetrix* (Livie[14], Livilla[15]), soit du fait de la propagande concernant la fécondité et descendance des empereurs (Faustine II[16]) ou bien du fait de la relation avec l'empereur — Mars (Agrippine I[17], Faustine II[18]). Ce sont seulement les inscriptions de l'Orient (p.ex. pour Julia Augusti[19], Drusilla[20]) qui conservent les formules et le sens hellénistiques de l'assimilation.

Les nombreuses assimilations romaines à Fortuna sont généralement conformes aux programmes hellénistiques d'assimilation à Tychè. Un cas particulier est l'identification des femmes et des mères des empereurs à des déesses protectrices des villes. Cette assimilation est caractéristique pour chaque époque. L'exemple d'assimilation à Fortuna dans un aspect plus large, comparable à ceux de l'époque hellénistique par la qualification de Livie comme τύχε ὑηὸ τοῦ ἔθνους καὶ πόλεως dans l'inscription de Gythéion[21] et son équivalent iconographique est Livie (ou Antonia la Jeune) en Agathè Tychè sur l'intaille d'améthyste du Cabinet des Médailles[22]. Livie apparaît en tant que divinité protectrice d'une ville p.ex. dans une statue de Leptis Magna[23], Claudie Octavie dans le portrait à Dresde[24] ou Poppaea sur une monnaie d'Acmoneia[25]. L'idée de l'assimilation de l'impératrice à la

---

[11] P.ex. les inscriptions de Assos: I. Assos n° 16, n° 17; de Plakados: IGR IV 114.

[12] Cf. Dio Cass. LIX 11, 2–3 et les inscriptions de Mytilene: IGR IV 78, de Cyzique: IGR IV 145 et les autres.

[13] Cf. Martialis VI 13 et plusieures têtes sculptées à la coiffure d'Aphrodite, p.ex. au Vatican: W. Amelung, *Vat. Kat.* I 1903 95 n° 78 pl. 12.

[14] P.ex. l'inscription d'Anticaria: CIL II 2038, camée Marlborough en turquoise à Boston: Megow, *o.c.* 256 sg. B. 19.

[15] Inscription de Ilion: I. Ilion n° 88.

[16] Plusieures exemples cités par T. Mikocki in: *Atti della II Conferenza sul Ritratto Romano*, Roma 1984, Quaderni de la Ricerca scientifica n° 116 (1988) 383 sq.

[17] Agrippine I en Aphrodite et Germanicus en Arès sur le Cameo Gonzaga en sardoine au Ermitage (inv. G 291): Megow, *o.c.* p. 281, C 26.

[18] Dans les groupes sculptés de Mars et Vénus analysés par Mikocki, cf. note 16.

[19] I. Assos n° 16, n° 17; IGR IV 114 (Plakados).

[20] IGR IV 78 (Mytilene), IGR IV 145 (Cyzique), I. Magnesiae n° 156, IGR IV 1721 (Samos).

[21] SEG XI 922.

[22] Inv. 2080, M. L. Vollenweider, *Die Steinschneidekunst und ihre Künstler in spätrepublikanischer und augusteischer Zeit*, 1966, p. 81 sq. pl. 93, 2–5.

[23] G. Caputo-G. Traversari, *Le sculture del Teatro di Leptis Magna*, Monografie di Archeologia Libica, 1976, n° 58.

[24] P. Hermann, *Verzeichnis der antiken Original-Bildwerke*², 1925 n° 358.

[25] BMC *Greek Coins.Phrygia* p. 6 n° 17–18 pl. II, 8.

divinité protectrice de la ville est reprise par les représentations romaines d'impératrices en Dea Roma (p.ex. Drusilla[26], Claudia Octavia[27], Poppaea [fig. 3][28]).



3. Poppaea en Tychè-Dea Roma, monnaie d'Acmoneia en Phrygie, Staatliche Museen zu Berlin. Münzkabinett (Fox 1873), photo du moulage P. Ciepielewski



4. Sabine en Isis, monnaie d'Alexandrie, Staatliche Museen zu Berlin. Münzkabinett (Löbbecke 1906), photo du moulage P. Ciepielewski

Les assimilations à Isis, typique de l'Egype hellénistique, se retrouvent aussi à Rome, mais en petit nombre, p.ex. pour Agrippine II[29], Domitia[30], Sabine[31],

---

[26] Un camée à Vienne: F. Eichler - E. Kris, *Die Kameen in Kunsthistorisches Museum*, 1927, n° 6.

[27] Un camée à Paris: Babelon, *o.c.* n° 277.

[28] Une monnaie de Acmoneia, cf. note 25: légende AKMONEIΣ [ΘEAN] RΩMHN correspond avec le portrait de Poppaea à la *corona muralis*, pareillement sur une monnaie de Magnesie ad Sipylum: G. Fayer, St. Rom XXIII 1975, p. 278 sq. pl. L, 17.

[29] Un camée à Cologne: Megow, *o.c.* p. 213 sq. A 98 pl. 35, 1–2.

[30] Une tête en lapis-lazuli en Suisse: Megow, *o.c.* p. 262 sq. B 30 pl. 38, 5–7.

[31] Une monnaie d'Hadrien d'Alexandrie: H. Jucker, JbBernHistMus 1961/62, p. 298–299 fig. 16.

Faustine II[32], Julie Domna[33]. Cette assimilation est une des suites les plus manifestes des traditions ptolémaïques (quant à l'idée et à l'iconographie, cf. les pièces de monnaies d'Alexandrie de Sabine avec coiffure d'Isis [fig. 4][34], pareille à celle des princesses ptolémaiques).

L'assimilation à Nikè/Victoire est d'actualité à Rome seulement à l'époque où la situation militaire et les tendances de la propagande demandent une apologie de victoires, authentiques ou prétendues. On en trouve des exemples pour Antonia II[35], Faustine II[36], Julia Domna[37], Julia Mammaea[38], Ulpia



5. Livilla en Héra d'Argos, camée en sardoine au Cabinet des Médailles de la Bibliothèque Nationale à Paris (n° 11), cliché Bibliothèque Nationale



6. Livie en Cybèle, camée en sardoine au Kunsthistorisches Museum à Vienne (inv. IX A 95), cliché du Musée

---

[32] Une monnaie de Faustine II d'Amastris: F. Imhoof-Blumer, *Griechische Münzen. Neue Beitrage und Untersuchungen*, 18. AbhMünchen 1890, p. 587 n° 89 pl. V 13.

[33] Le camée Marlborough à Londres: Walters, *o.c.* n° 3619.

[34] Cf. note 31 et les autres monnaies d'Alexandrie: A. Geissen - W. Weiser, *Katalog Alexandrinischer Kaisermünzen der Sammlung des Instituts für Altertumskunde der Universität zu Köln*, II, 1978, n° 1261–1264.

[35] Un camée à Paris: Babelon, *o.c.* n° 131.

[36] Les inscriptions de Marcianopolis en Mésie: SEG XXVIII 598 et 599.

[37] Le relief au Musée National de Varsovie (inv. 139678): G. Charles Picard in: *Mélanges offerts à K. Michałowski*, 1966, p. 603 sq. Autres exemples: un camée à Berlin: Megow, *o.c.* p. 230 sq. A 128 pl. 42, 11. 12, 43,1; le relief de l'arc de Leptis Magna: F. Ghedini, *Giulia Domna tra oriente e occidente. Le fonti archeologiche*, 1984, p. 116 sq. fig. 8; un camée à Kassel: Megow, *o.c.* p. 270 sq. B 52 pl. 46,8. 47,2. 48,12.

[38] Une inscription de l'Odessus: I. Bulg. 70 bis.

Severina[39] qui prolongent la tradition hellénistique par delà les exemples de cette assimilation pour les dames de la fin de la République[40].

Dans les nombreux monuments qui assimilent les femmes des empereurs à Junon/Héra, qui accompagnent, ou même, parfois, précèdent les exemples assimilant les empereurs à Jupiter/Zeus, on observe plusiers éléments nouveaux qui s'ajoutent à la tradition et à la reprise des schémas iconographiques grecs (p.ex. Livilla en Héra d'Argos sur un camée de la Bibliothèque Nationale [fig. 5][41]). Les romains profitent de l'iconographie de la déesse pour représenter la déification des impératrices (p.ex. Faustine I sur le socle de la colonne d'Antonin[42] et sur le chapiteau de Lorium[43]). Les exemples sévériens semblent assimiler toute la famille impériale à la Triade capitoline (camée du Cabinet des Médailles à Paris[44], une stèle de Novae en Bulgarie[45]. Les assimilations nominales, en Orient, attestées p.ex. par l'épithète de νέα Ἥρα donné à Messaline[46] ou Plautilla[47] sont crées à la manière hellénistique.

L'assimilation à Cybèle, une innovation romaine, est provoquée à l'époque d'Auguste par l'aspect troyen de la divinité (p.ex. Livie [fig. 6][48]), sous Claude par le contexte familial (p.ex. Agripine II[49]) et sous Néron par l'intérêt pour les religions orientales (p.ex. Poppaea[50]); à l'époque des Sévères par l'orientalisation de la religion romaine et la situation familiale (p.ex. Julia Domna[51]).

Les impératrices romaines (p.ex. Faustine la Jeune [fig. 7][52]) prennent à leurs charge l'assimilation à Luna/Selene, populaire dans l'hellénisme tardif. A Rome à certaines époques elle devient presque obligatoire dans la représentation de couples impériaux (p.ex. Hadrien et Sabine[53], Alexandre Sévère et Julie Mammaea[54]).

La rareté de l'assimilation à Minerve/Athéna à Rome est donnée par le caractère masculin de la déesse. On à transféré d'ailleurs sur les femmes certains traits de Minerve seulement. Cette assimilation reste donc en relation

---

[39] Une inscription de Rhaidestos: AE 1927, 81.

[40] Cf. J. Tondriau, SOsl XXVII 1949, p. 128 sq.: Wrede, *o.c.* p. 29; M. L. Vollenveider, *Die Porträtgemmen der römischen Republik*, 1974, p. 225 (Fulvia, Octavie, Scribonia).

[41] Babelon, *o.c.* n° 11, l'exemple pareil: n° 12.

[42] L. Vogel, *The Column of Antoninus Pius*, 1973, p. 39 figs 3–8.

[43] L. Lupi, *Museo Nazionale Romano*, Le sculture I, 8, 2, 1985, p. 485 sq. n° IX 11.

[44] Babelon, *o. c.* n° 300.

[45] Au Musée de Veliko Tyrnovo, cf. J. Kolendo - B. Sultov, Eos LXXV 1987, p. 369–379.

[46] La légende de monnaie de Nikaia: W. H. Waddington - E. Babelon - T. Reinach, *Recueil général des monnaies grecques d'Asie Mineure* I, 3 1904, n^os^31.34, pl. LXVI 7, 10.

[47] Les légendes des monnaies de Stratonicea, Alabanda, Alinda: F. Imhoof - Blumer, *Kleinasiatiche Münzen*, I, 1901, p. 156 n° 12, 106 n° 11, 107 n° 7; BMC *Greek Coins. Caria* 12n° 19.

[48] Un camée de Vienne: Eichler - Kris, *o.c.* n° 9.

[49] Dans le programme de Gemma Claudia: ibidem n° 19.

[50] Des monnaies de Acmoneia: BMC *Greek Coins.Phrygia* 11 n° 48-50, pl. III 5.

[51] Sur plusieures monnaies: BMCRE V 163 n° 47–48, pl. 28,3–4, 308 n° 771, 309 n° 774.

[52] Une monnaie de Hierapolis Kastabala: SNG Switzerland I 1986, n° 1586–1587.

[53] Une monnaie de Tarsus: ibidem n° 993–995.

[54] Une monnaie de Smyrne: BMC *Greek Coins. Ionia* 293 n° 432–433.



7. Faustine II en Luna, monnaie de Hierapolis Kastabala en Cilicie, Staatliche Museen zu Berlin. Münzkabinett (Imhoof-Blumer 1900), photo du moulage P. Ciepielewski

avec l'activité des hommes (p.ex. la fille de Germanicus — Livilla est appelée Nikephoros[55], sa femme Agrippine I apparaisse en Athéna sur un camée[56]).

Les rares exemples de comparaisons à la plus jeune des divinités agricoles — Proserpine/Perséphone se manifestent dans des cités qui connaissent déjà une telle tradition d'assimilation ou bien dans des situations familiales spécifiques (mère et fille, deux soeurs). C'est à Cyzique qu'on trouve l'exemple parlant et typique de longues traditions locales d'une telle assimilation. L'iconographie de Faustine II en Κόρη Σωτείρα sur les monnaies de cette ville correspond parfaitement à celle des pièces hellénistiques[57].

Il existe un groupe d'autres divinités pour lesquelles l'assimilation reste toujours en relation avec les contextes locaux de cultes particulièrement forts ou anciens dans certaines provinces ou cités. C'est à l'initiative locale qu'on a essayé d'associer ces cultes à celui des empereurs et des familles impériales. Ce phénomène, typique de la Grèce et de l'Asie Mineure, nous essayons de démontrer par quelques exemples.

En Grèce, à Delphes, dans la ville du cule du thiase apollinien on honore Drusilla[58] en tant que Pythie; à Tespie[59] Livie est appellée Mnémosyne — la mère des Muses particulièrement chères à cet endroit. A Mégare, où l'ancien culte de Démeter Tesmophore était très vivant, on trouve l'inscription qui

---

[55] Dans les inscriptions de Pergame: IGR IV 328, 464, 476.

[56] Au British Museum: Walters, *o.c.* n° 3584.

[57] Cf. la monnaie de Faustine II (E. Babelon, *Inventaire sommaire de la collection Waddington*, 1898, 425 n° 7034 pl. XX, 1; BMC *Greek Coins. Mysia* 60 sq. n° 292—293) et une tetradrachme des années 190—150 av.n.e. (P. R. Franke - M. Hirmer, *Die griechische Münze*², 1972, n° 723 V; E. Brunelle, *Die Bildnisse der Ptolemärinnen*, 1976, p. 121) qui représente peut-être Apollonis, la femme de Attalos I de Pergame, d'origines de Cyzique.

[58] SEG I 157.

[59] SEG XXXI 514.

témoigne de l'assimilation de Sabine à cette déesse[60]. A Argos, avec le culte particulier d'Artémis Peitho, cette Artémis devient Julia Domna[61].

En Carie, à Tralles où on trouve de nombreuses preuves du culte d'Hékatè, nous avons l'inscription et peut-être des monnais qui assimilent Livie à cette déesse[62]. Le culte d'Apollon et d'Artémis à Seleucie de Cilicie a permis de représenter Hadrien et Sabine en ces divinités[63]; l'impératrice en Artémis apparaît aussi sur une pièce de monnaie de Mopsus, site voisin [fig. 8][64].



8. Sabine en Artémis, monnaie de Mopsus en Cilicie, Staatliche Museen zu Berlin. Münzkabinett (Imhoof-Blumer 1900), photo du moulage P. Ciepielewski

L'art romain introduit l'assimilation à des personnifications d'abstractions à une grande échelle. Elles apparaissent dans des conditions politiques spéciales et dans certaines situations dynastiques, jouant ainsi un grand rôle dans la propagande. Citons, comme exemple, Drusilla en Concordia sur le sesterce de Caligula[65] qui symbolise l'harmonie dans la famille impériale. Nous retrouvons un programme pareil dans le monnayage claudien en relation avec la concorde entre les soeurs et le frère ou bien dans le couple impérial[66]. Cette dernière se manifeste également dans l'iconographie statuaire p.ex. de Faustine l'Ancienne[67]. L'harmonie familiale est propagée également sur les médaillons de Julia Domna[68].

---

[60] IG VII 73 et 74.

[61] Sur une monnaie: BMC *Greek Coins. Peloponnesus*, 152 n° 170.

[62] L'inscription: T. Kraus, *Hekate. Studien zu Wesen und Bild der Göttin in Kleinasien und Griechenland*, 1960, p. 167 n° 17; les monnaies: BMC *Greek Coins. Lydia*, p. 344 et sq. n° 114–120.

[63] Sur une monnaie: SNG *Switzerland* I 1986 n° 720.

[64] H. v. Aulock, AA 1963, p. 253 n° 33 fig. 2, 33.

[65] RIC I 113 n° 26 pl. VII, 115.

[66] BMCRE I 109 n° 242 pl. 34, 8 (Caesarea); BMC *Greek Coins. Cappadocia* 46 n° 13 pl. 8, 9 (Caesarea); RIC I 147 n° 41 (Rome).

[67] K. Fittschen - P. Zanker, *Katalog der römischen Porträts in den Capitolinischen Museen und den anderen kommunalen Sammlungen der Stadt Rom*, III (1983) n° 16.

[68] RIC IV, 1 171 n° 587A.

L'idée de la paix et de la prospérité qui en est le résultat pourrait être exprimée soit par les assimilations traditionelles à Fortuna et à Cérès, soit par l'assimilation à la personnification romaine de la paix — Pax. On en connaît des exemples pour Livie[69], Julia Domna[70] et Salonine[71]. Les personnifications de ce genre de propagande sont nombreuses (Abundantia, Salus, Felicitas, Pudicitia, Pietas-Eusebeia, Aeternitas, Fecunditas, Iustitia, Constantia, Securitas) mais l'iconographie, qui profite largement des schémas et des attributs grecs, est très peu déterminée. Dans les cas d'absence de commentaire épigraphique il est donc très difficile d'y reconnaître l'exemple d'assimilation des impératrices.

En résumé de nos recherches sur les assimilations des impératrices romaines à des divinités nous constatons que:

1. Le processus d'assimilation des femmes des maisons impériales romaines est une continuation des traditions hellénistiques.

2. Certaines assimilations romaines (Cérès/Démeter, Fortuna/Tychè, Isis, Proserpine/Perséphone) utilisent les schémas de l'iconographie hellénistique.

3. Certains genres d'assimilations, très populaires auparavant, ne sont plus en faveur à Rome à cause des difficultés d'adaptation au contexte local (p.ex. Isis, Nymphe, Charis). Mais l'intérêt hellénistique pour Isis et Aphrodite en premier lieu, plus rarement pour Démeter, s'étend désormais à d'autres divinités. Les plus populaires à Rome sont Cérès, Vénus, Fortuna, Junon, Diane, la Victoire; alors que d'autres divinités sont moins connues.

4. Un groupe d'assimilations (p.ex. Caelestis, Cybèle, Minerve/Athéna, Roma, Vesta/Hestie) apparaît seulement à l'époque romaine.

5. L'assimilation à des personnifications abstraites paraît être une caractéristique de Rome.

6. L'assimilation à Rome est provoquée toujours par des raisons politiques ou familials ou bien par la religion. Le choix et la popularité des divinités dans ce processus est l'indice des tendances de la propagande: il est toujours variable.

7. La volonté d'actualiser les types d'assimilation est une spécificité de la ville de Rome, qui impose parfois son choix aux provinces (surtout occidentales). Dans plusieurs centres de l'Orient romain, les traditions hellénistiques des assimilations dans leurs formes primitives se sont pour l'essentiel maintenues.

Warszawa

---

[69] RIC I 103 n° 3 pl. V, 79.
[70] RIC IV, 1 273 n° 380–381.
[71] RIC V, 1 197 n° 60.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

SOURCES ÉRASMIENNES DES DIGRESSIONS "ZOOLOGIQUES" DANS "HISTOIRE À LONDRES"

Par

MARIA CYTOWSKA

Les savants qui se penchent sur l'oeuvre de Mikołaj Rej (1505–1569), qui n'écrivit qu'en polonais et qui, par son activité littéraire, se plaça incontestablement en tête des écrivains actifs à l'époque en Pologne, soulignent sa curiosité intellectuelle et sa vaste culture livresque à laquelle il devait son savoir chaotique et désordonné. C'était un savoir basé sur les auteurs classiques (connus pour la plupart indirectement) ainsi que sur la littérature humaniste profane et théologique courante.

Par le genre de son talent Rej était un poète né, par son tempérament, un publiciste et moraliste. Il distançait ses prédécesseurs par son extraordinaire facilité d'écriture. Il se servait d'un langage quotidien enrichi d'abondants éléments proverbiaux, il mêlait à ses oeuvres des traductions libres, des transformations et adaptations d'oeuvres étrangères parmi lesquelles il convient de citer aussi les écrits d'Érasme de Rotterdam. On a décelé[1] des réminiscences d'oeuvres de l'humaniste hollandais telles que *Enchiridion militis Christiani* et *Paraclesis* dans des oeuvres de Rej à caractère religieux: *Postylla* et *Apokalipsis*. Rej a basé les textes évangéliques de *Postylla* sur la traduction du *Nouveau Testament* faite par Érasme.

Le traité *Enchiridion militis Christiani* a exercé une influence également sur des oeuvres profanes de Rej: sur l'énorme poème allégorique *Portrait d'un brave homme* (1558) ainsi que sur l'oeuvre *Le Miroir* (1567/68) – pot pourri de nombreuses oeuvres de Rej, divers du point de vue chronologique, thématique et formel. Le titre même de la cinquième partie du tome: *L'armure sûre de tout chevalier chrétien* parle déjà à lui seul de la parenté idéologique avec Érasme.

Considérant le problème de l'originalité et des sources du *Miroir* parmi de nombreuses oeuvres de la littérature Renaissance qui ont trouvé un écho dans les pages du tome de Rej, les savants ont remarqué[2] le lien existant entre La

---

[1] Voir Z. Szmydtowa, *O Erazmie i Reju*, Warszawa 1972, chapitre: "Rej wobec Erazma", p. 187 sq.

[2] Voir M. Rej, *Żywot człowieka poczciwego*, opracował J. Krzyżanowski, Wrocław 1956, BN I 152, préface p. XXIV–XXV.

Vie du brave homme (premier titre du tome) et l'oeuvre d'Érasme *Colloquia familiaria*. Rej a introduit dans son oeuvre une transformation du dialogue de *Militaria*, il a omis les noms des personnes du dialogue: du soldat Hanno et du maître Trasymachus et s'est contenté seulement de citer leur profession. Il a notablement raccourci le colloquium, polonisé les réalités et changé l'idée maîtresse de l'oeuvre. Dans ce dialogue Érasme s'en est pris à l'attitude du clergé qui traitait avec indulgence les abus de guerre, Rej par contre a mis l'accent principal sur l'anti-militarisme nobiliaire.

Ce n'est pas l'unique exemple d'utilisation des *Colloquia* érasmiens par Rej. Dans l'oeuvre *Petites malices* (1574), recueil d'épigrammes de huit vers, l'une d'elles *Le Sieur qui se laissa tenter par la métairie* doit sa composition au dialogue d'Érasme *Uxor mempsigamos*. Rej a raccourci[3] le récit sur la femme qui par sa douceur et sa sollicitude a reconquis son mari épris de la fille d'une pauvre femme habitant une contrée lointaine. Rej a dépouillé le récit de son charme subtil et de son mystère, a introduit des réalités communes: le seigneur conte fleurette à la fille de l'économe.

L'épigramme "Le paysan qui acheta une chasuble" accuse elle aussi une parenté[4] avec les *Colloquia*. Rej a renoué dans cette petite pièce avec le récit contenu dans le colloquium "Convivium fabulosum" sur le prêtre qui achetait une chasuble à Anvers. Pendant qu'il essayait le vêtement, le client peu dégourdi et crédule se fit astucieusement voler sa bourse. Le voleur s'enfuit tandis que l'abbé qui se lança à sa poursuite dans la chasuble essayée fut pris par les passants pour un fou et ne fut pas aidé par eux. ("Sacrificus clamat: Tenete furem: venditor clamat: Tenete sacrificum; impostor clamat: cohibete sacrificum furentem. Et creditum est, cum viderent illum sic ornatum in publico currere"). Dans son épigramme Rej a décrit[5] de façon très pittoresque la poursuite du voleur.

Dans l'oeuvre de Rej on peut remarquer aussi l'influence de la lecture de l'oeuvre d'Érasme *Adagia*. Et c'est ainsi que dans la quatrième partie du *Zwierzyniec* (*Jardin zoologique*) qui englobe les emblèmes se trouve le vers "Occasio c'est-à-dire bonne occasion". Il y a des années déjà Tadeusz Sinko[6] avait remarqué que cette oeuvre de Rej avait sa source dans l'*Anthologie de Planude*[7], et plus exactement dans l'épigramme du poète alexandrin Posidippe. L'épigramme de Posidippe a la forme d'une conversation entre un passant de hasard et la statue du dieu du moment favorable Kairos exécutée par Lysippe. Sinko a laissé ouverte la question qui est de savoir par quel intermédiaire Rej a pris connaissance de cette oeuvre. Il est en effet évident que Rej qui ne

---

[3] Szmydtowa, *o.c.* p. 230.

[4] Szmydtowa, *o.c.* p. 228.

[5] Rej, *Figliki*, "Chłop co ornat kupował", v. 7–8: "Pop woła bieżąc: – Łapaj. – a kupiec za popem, / Ugonił go w ornacie, wacek zginął z chłopem".

[6] T. Sinko, *Dwa dzieła sztuki greckiej opisane przez Reja*, dans: *Echa klasyczne w literaturze polskiej*, Kraków 1923, p. 27–29.

[7] *Anth. Plan.* IV 275.

connaissait pas le grec, n'avait pas profité de l'épigramme grecque, il avait pu par contre profiter de sa traduction trouvée dans le petit tome *Epigrammata Graeca Latine versa*[8] ou bien il en avait lu la traduction dans les *Adagia* d'Erasme de Rotterdam insérée dans l'adagium 670: "Nosce tempus". En citant dans l'adagium la source de cette expression Érasme s'était référé notamment à l'épigramme grecque de Posidippe la munissant de sa propre traduction ("Quos versus nos ita vertimus, non quo cum archetypo Graeco certaremus, sed crassiore, sicuti solemus, Minerva ex tempore, quod vel tacente me carmen ipsum incaverit, videlicet ut intelligi duntaxat possint ab his, qui Graece nesciunt"). Cette source (adagium 670) semble être plus proche de Rej, d'autant plus que dans l'adage, ce qui n'est pas le cas dans *Epigrammata*, Erasme a donné une description de la statue "Eius simulacrum ad hunc modum fingebat antiquitas. Volubili rotae pennatis insistens pedibus, vertigine quam citatissima semet in orbem circumagit, priore capitis parte capillis hirsuta, posteriore glabra, ut illa facile prehendi queat, hac nequaquam. Unde dictum est occasionem arripere". L'épigramme de Mikołaj Rej contient précisément la même description de la statue donnée sous la forme d'un vers polonais. L'emblème polonais représentant Kairos a donc été créé non pas sous l'influence de la traduction latine versifiée de l'épigramme de Posidippe, mais renouait avec l'introduction en prose dont Erasme fait précéder le vers du poète alexandrin.

On peut entendre des échos de la lecture de l'oeuvre *Adagia* également dans le récit versifié *Historia prawdziwa, która się stała w Landzie* (*Histoire véritable qui est arrivée à Londres*)[9] attribué par la plupart des savants à Rej[10]. C'est l'histoire d'un père imprudent qui a donné trop tôt toute sa fortune à ses filles ingrates. Dépouillé de sa maison, chassé d'une fille à l'autre, traité de plus en plus mal, le vieillard se souvient pour l'avoir entendu dans un récit d'un stratagème et cherche un secours en l'appliquant. Il acheta un grand coffre, le remplit de pierres et de jetons métalliques et le garda avec le plus grand soin. Ses filles convaincues que leur père détenait un trésor caché dans le coffre, comptant sur un grand héritage, commencèrent à solliciter les faveurs du vieillard, à lui assurer le bien-être et toutes les commodités, puis lui firent un somptueux enterrement. Lorsque les filles avides de richesses ouvrirent le coffre si soigneusement gardé par leur vieux père, elles n'y trouvèrent que: des pierres, des lamelles, un capuchon de bouffon, des fléaux en cuir ainsi que deux messages. Dans l'un, le père mettait en garde les autres parents de ne pas partager leur fortune de leur vivant et de ne pas se faire dépendants de leurs enfants, dans l'autre message, il réprimandait les enfants ingrats envers leurs parents. Vêtues du capuchon de bouffon, fouettées avec les fléaux et

---

[8] *Epigrammata Graeca Latine versa ex septem Epigrammatum Graecorum libris*, Basileae Io. Bebel 1529.

[9] *Historia prawdziwa, która się stała w Landzie*, Kraków M. Wirzbięta, 1568.

[10] Voir Krzyżanowski, *Mikołaja Reja "Historia w Landzie"*, dans: *Paralele*, Warszawa 1961, p. 51–75.

bombardées des pierres qui se trouvaient dans le coffre, les filles furent chassées de la ville. Julian Krzyżanowski a procédé à une analyse exacte de *l'Histoire à Londres* et à la genèse de ses éléments. Rej (car c'est à lui que nous croyons devoir attribuer *l'Histoire à Londres*) a fait du motif qui, dans d'autres littératures, apparaît plutôt comme schéma de nouvelle, un long récit de 1472 vers. Il a élargi son récit de nombreux monologues, a introduit de nombreux proverbes et comparaisons. Parmi elles trois digressions "zoologiques" ont suscité un intérêt particulier parmi les savants: sur les cigognes pleines de sollicitude envers leurs parents, sur les lézards qui naissent au dépens de la vie de leur mère, sur le louveteau ingrat qui dévore la brebis qui l'a allaité. Ces trois exemples doivent illustrer la gratitude ou l'ingratitude des enfants envers leurs vieux parents. Les savants[11] estiment les deux premières comparaisons maladroites, trop longues au détriment de la composition de l'oeuvre. Ils pensaient que l'auteur de l'histoire avait puisé ces comparaisons dans quelque recueil populaire de récits merveilleux tels que *Dialogus creaturarum*[12]. Par contre de l'avis des savants Rej pourrait devoir la troisième comparaison, celle de l'ingrat comparé au louveteau qui dévore sa mère nourricière, la brebis, à ses propres observations, ce serait donc une image de la vie[13].

Il me semble cependant que ces trois comparaisons ont une seule source commune: les *Adagia* d'Érasme de Rotterdam. L'humaniste a traité de l'attitude des enfants envers leurs vieux parents dans l'adagium 901: Ἀντιπελαργεῖν. Ce verbe, comme l'expliquait Érasme, signifiait chez les Grecs être reconnaissant pour les bienfaits obtenus, surtout pour avoir été nourris et élevés. Il s'agissait ici avant tout des enfants qui, payant leur dette pour la sollicitude dont ils ont fait l'objet dans le passé se doivent d'aider les parents d'âge avancé. Par la suite le Hollandais expliquait que Ἀντιπελαργεῖν est lié à la nature de la cigogne appelée en grec *pelargos*. Les cigognes en effet, les seules parmi les oiseaux, nourrissent leurs parents et les portent quand ils ne peuvent plus voler eux-mêmes. La cigogne est donc devenue un symbole d'amour pour les parents, amour tellement négligé par les hommes et le monde animal. "Una ciconia parentes senecta defectos vicissim alit et volandi impotentes humeris gestat". Après avoir énuméré plusieurs auteurs anciens qui confirment cette vertu des cigognes, Érasme cite un exemple contraire qui illustre l'ingratitude, il dénomme le lézard dont la naissance provoque la mort de la mère: "Laborant infamia impietatis et viperae, quod perfracta matris alvo nascantur". Ainsi l'adagium Ἀντιπελαργεῖν contient précisément ces deux exemples dont s'est servi Rej dans son récit sur les filles ingrates. La terminaison de l'adagium: Ἀντιπελαργεῖν: "Vivax eris, senes parentes confovens" est conforme à la morale contenue dans l'*Histoire véritable qui est arrivée à Londres*.

---

[11] Voir Krzyżanowski, *o.c.* p. 61, 67.
[12] Voir Krzyżanowski, *Romans polski wieku XVI*, Warszawa 1962, p. 133.
[13] Voir note 12.

Pour ce qui est de la troisième comparaison, celle des ingrats au louveteau qui, suivant la voix de la nature, dévore sa mère-nourricière la brebis, elle peut elle aussi être puisée dans les *Adagia*, et en avançant plus profondément, dans l'*Anthologie de Planude*[14]. Comme on sait Rej n'avait rien d'un humaniste-savant qui cherche à parvenir ad fontes, le plus souvent il ne puisait pas dans les oeuvres originales des écrivains anciens, mais découvraient ces oeuvres par la voie indirecte, c'est-à-dire grâce à la lecture des oeuvres humanistes de l'époque.

Le récit très plastique[15] sur le louveteau et la malheureuse brebis peut être, de l'avis des savants, le résultat des propres observations de l'auteur polonais. Il est bon toutefois de rappeler l'épigramme de *l'Anthologie de Planude* présentant la même situation. Érasme a introduit cette épigramme contenue dans *Epigrammata Graeca*[16] également dans l'adagium 1086 sous le titre "Ale luporum catulos" le munissant conformément à son habitude de la traduction latine:

Lacto lupum uberibus propriis, non sponte, sed horsum
Me demens adigit pastor, ut id faciam.
In me rursus erit fera, postquam creverit ex me,
Natura haud unquam vertitur officiis.

Ce quatrain latin dans la transformation polonaise de Rej a pris un vif coloris, et même un humour serein. Rej qui a découvert cette épigramme grecque indirectement l'a transformée à sa façon. Il a créé une image très suggestive. Il lui a insufflé la vie, l'a exprimée dans un polonais vigoureux. Ainsi, pensons-nous, l'enigme des digressions "zoologiques" dans l'*Histoire à Londres* a été élucidée, l'idée en a été suggérée par la lecture des *Adagia*.

Warszawa

---

[14] *Anth. Plan I*[a] 29, 3; *Anth. Palat.* IX 47.

[15] Voir *Historia w Landzie* v. 1311–1318: "Bo czyń, jako chcesz, człeku niewdzięcznemu, / Prawie jakbyś to czynił wilczęciu owemu, / Które z gniazda przyniosszy, owcę mu ssać dają / Aż go prawie niemałym przy niej uchowają / A przedsię zawżdy wilczek z przyrodzenia swego / Nie pomni dobrodziejstwa bynajmniej onego. / Skoro mu głód dokuczy, ba wnet, jako głupi / I panią mamkę z skóry barzo rad obłupi".

[16] *Epigrammata Graeca*, p. 64.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

RECEPCJA TRAKTATU HERMOGENESA „DE IDEIS" W RENESANSIE

(ZAGADNIENIA WYBRANE)

Napisała

HELENA CICHOCKA

Jeden z najwybitniejszych przedstawicieli drugiej sofistyki, żyjący na przełomie II i III wieku, Hermogenes z Tarsu, dokonał podsumowania całego wcześniejszego materiału z zakresu retoryki[1], a jego Τέχνη stała się fundamentem systemu teorii retorycznej epoki bizantyńskiej.

Ustalenie składu pięcioczłonowego *Corpus Hermogenianum*[2] nastąpiło na przełomie V i VI wieku; zaliczano do niego: Προγυμνάσματα (*Praeexercitamenta*, *Wstępne ćwiczenia retoryczne*) Aftoniusza oraz Hermogenesa: Περὶ στάσεων (*De statibus*, *O stanach sprawy*), Περὶ εὑρέσεως (*De inventione*, O wynajdywaniu), Περὶ ἰδεῶν (*De ideis*, *O ideach*) oraz Περὶ μεθόδου δεινότητος (*De methodo vehementiae*, *O metodzie potęgi słowa*). Do *Korpusu* nie wchodziły zatem Προγυμνάσματα Hermogenesa. G. A. Kennedy określa w swych badaniach ten *Corpus* jako „Korpus Aftoniusza-Hermogenesa" („Aphthonian-Hermogenic Corpus")[3].

Spośród wymienionych wyżej traktatów Hermogenesa tylko jeden, *De ideis*, doczekał się niedawno pierwszego na świecie przekładu na język nowożytny; jest to przekład Cecila W. Wootena: *Hermogenes' On Types of Style*[4], opatrzony bardzo krótkim wstępem oraz komentarzem.

Niniejsze rozważania skoncentrują się tylko wokół tego traktatu ze względu na jego wyjątkową popularność w epoce renesansu. Najpierw jednak zostanie przedstawiona w ogólnych zarysach hermogenejska teoria idei.

---

[1] Cf. H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, t. I, München 1978, s. 76.

[2] Cf. Hunger, *o.c.* s. 77–78; idem, *The Classical Tradition in Byzantine Literature: the Importance of Rhetoric*, w: *Byzantium and the Clasical Tradition*, University of Birmingham 1981, s. 36; G. L. Kustas, *Studies in Byzantine Rhetoric*, Thessaloniki 1973 (Chap. I; „Hermogenes, Aphthonius and the Neoplatonists"), s. 19–22.

[3] Cf. G. A. Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton University Press, 1983, s. 281.

[4] University of North Carolina Press, Chapel Hill and London 1987.

Idee Hermogenesa miały zastąpić tradycyjnie ustalone w retoryce antycznej rodzaje stylu (χαρακτῆρες λέζεως, *genera dicendi*):

1. rodzaj stylu niski — χαρακτὴρ ἰσχνός, genus subtile, tenue;
2. rodzaj stylu średni — χαρακτὴρ μέσος, genus medium;
3. rodzaj stylu wysoki — χαρακτὴρ ὑψηλός, genus sublime, grande;

można je także traktować jako imitację zalet stylu — ἀρεταὶ λέξεως (*virtutes dicendi*)[5]. Idee Hermogenesa rozumiane jako idealne formy stylu mogłyby wywodzić się także z idei platońskich[6].

Zgodnie z analizami Hermogenesa wyróżniamy siedem idei[7], czyli typowych postaci, form wysłowienia, czy wypowiedzenia, kategorii stylistycznych:

1. σαφήνεια (*claritas*) — jasność
2. μέγεθος (*magnitudo*) — wielkość, wzniosłość
3. κάλλος (*pulchritudo*) — piękno
4. γοργότης (*celeritas, velocitas*) — szybkość, energia
5. ἦθος (*moratum, affectio*) — etos
6. ἀλήθεια (*veritas*) — prawda
7. δεινότης (*gravitas*) — potęga.

Ostatniej idei — δεινότης, podporządkowanych jest sześć wyżej wymienionych idei[8].

W teorii retorycznej rozumiano ogólnie przez δεινότης[9] potęgę słowa, przemożną siłę przekonywania, sugestywność, pewną niezwykłość, potęgę formy artystycznej i przypisywano ją w największym stopniu Demostenesowi. Według Hermogenesa idea δεινότης polega na umiejętności posługiwania się pozostałymi ideami wedle zasady μίξις (zmieszania), aby z tych elementów ukształtować organiczną całość dzieła[10].

Poszczególne idee podstawowe, główne, dzielą się na idee podrzędne — jakby podtypy, podpunkty.

A oto podział idei na 13 podtypów:

---

[5] Cf. H. Liers, *Zur Geschichte der rhetorischen Ideenlehre*, Jahrbücher für Classische Philologie CXXXI 1885, l, s. 577—589; M. Maykowska, *Teoria stylu Hermogenesa*, Sprawozdania z posiedzeń Towarzystwa Naukowego Warszawskiego XXIV 1931, Warszawa 1932; D. Hagedorn, *Zur Ideenlehre des Hermogenes*, Göttingen 1964, s. 10 nn., 77—78; A. M. Patterson, *Hermogenes and the Renaissance. Seven Ideas of Style*, Princeton University Press 1970, s. 26—35.

[6] Cf. C. W. Wooten, *Hermogenes' On Types of Style*, Introduction s. XVI: „In fact the term idea may indicate that this concept of an ideal form of style is derived from Platonic philosophy". Kennedy w *Greek Rhetoric...* na s. 99 poświęca dłuższą uwagę temu problemowi: choć Hermogenes nie stosuje platońskiej definicji idei oraz ich podziału przy wstępnej identyfikacji swoich idei, traktowanie przez niego poszczególnych idei przywodzi często na pamięć neoplatoników. Kennedy zwraca uwagę na analizę Hermogenesa idei σεμνότης (godność), *De ideis* I 243, należącej do idei μέγεθος; Hermogenes wyróżnia tutaj cztery rodzaje wzniosłych myśli, które sugerują analogię do poziomów bytu w *Timajosie* (29e—30a).

[7] ἰδέα — *forma dicendi, forma orationis.*

[8] Cf. Wooten, *o.c.* s. XII.

[9] Cf. L. Voit, Δεινότης. *Ein antiker Stilbegriff*, Leipzig 1934.

[10] Cf. Maykowska, *o.c.* s. 19—20.

1. σαφήνεια[11]:
   a) καθαρότης (*puritas*) — czystość
   b) εὐκρίνεια (*perspicuitas*) — przejrzystość;
2. μέγεθος[12]:
   a) σεμνότης (*dignitas*) — godność
   b) τραχύτης (*asperitas*) — szorstkość
   c) σφοδρότης (*acrimonia*) — gwałtowność, impulsywność
   d) λαμπρότης (*splendor*) — świetność
   e) ἀκμή (*vehementia, vigor*) — dojrzałość, energia
   f) περιβολή (*circumductio*) — rozwinięcie, rozszerzenie;
5. ἦθος[13]:
   a) ἀφέλεια (*simplicitas*, humilitas) — prostota
   b) γλυκύτης (*suavitas*) — słodycz
   c) δριμύτης (*acutum*) — przenikliwość, ostrość
   d) ἐπιείκεια (*modestia*) — skromność
6. ἀλήθεια[14]:
   a) βαρύτης (gravitas) — ociężałość, napastliwość.

Wszystkie z kolei rodzaje wypowiedzi (εἴδη λόγων) można odpowiednio klasyfikować wedle ośmiu charakterystycznych właściwości (ἰδιότης), czyli elementów, dzięki którym dany tekst, a w nim dana idea powstaje; należą do nich[15]:

1. ἔννοια (*sententia*) — myśl, materiał treściowy
2. μέθοδος (*tractandi ratio*) — metoda, sposób ujmowania
3. λέξις (*elocutio*) — styl, materiał słowny
4. σχήμα (*figura*) — figura
5. κῶλον (*membrum*) — kolon, człon
6. συνθήκη lub σύνθεσις (*structura, collocatio*) — układ
7. ἀνάπαυσις (*clausula*) — klauzula
8. ῥυθμός (*numerus oratorius*) — rytm[16].

Dla przykładu Hermogenes podaje, jak osiągnąć γλυκύτης (*suavitas*), czyli podideę ἦθος.

Tematyka (ἔννοιαι) charakterystyczna dla *suavitas*, to tematyka mitologiczna oraz zbliżona do niej. Sposób ujmowania takiego tematu (μέθοδος) sugeruje raczej formę narracji, opowiadania (ἀφήγησις) niż formę aluzyjną czy jakąkolwiek inną. Styl (λέξις) ma się charakteryzować użyciem epitetów i powinien być subtelny (δριμεῖα); w przypadku utworu poetyckiego ma unikać podniosłości (διηρεμένη) i naturalnej rozlewności (πλατεῖα φύσει). Odpowiednie są tutaj cechy charakterystyczne dla καθαρότης (*puritas*),

---

[11] Cf. Hermog. *De id.* I 202 nn.
[12] Cf. ibid. I 217 nn.
[13] Cf. ibid. II 303 nn.
[14] Cf. ibid. II 366 nn.
[15] Cf. ibid. I 194–196.
[16] Cf. Hagedorn, *o.c.* s. 19–23 (I. „Die Elemente der Ideen").

podidei σαφήνεια. Figury (σχήματα) są dopuszczalne zgodnie z poprawnym użyciem gramatycznym (κατ' ὀρθότητα) i kiedy nie są one przerywnikami (χωρὶς ἐπεμβολῆς). Kolony (κῶλα) powinny być tylko trochę dłuższe od kommata lub im równe. Układ słów (συνθήκη) ma być w tego rodzaju wypowiedzi (διὰ τὴν τοιαύτην λέξιν) raczej swobodny (ἀνειμένη), nie może być jednak całkiem rozluźniony (διεστηκυῖα), bo przecież właśnie dzięki rytmowi γλυκύτης (*suavitas*) dostarcza odbiorcy przyjemności (ἡδονή); podstawowe stopy w klauzulach (ἀνάπαυσις), to daktyl i anapest. Kolejne uwagi poświęca Hermogenes naturze rytmu w ogólności[17].

Według takiego schematu, lecz oczywiście w sposób bardziej wyczerpujący używając wielu przykładów analizuje dalej Hermogenes poszczególne idee oraz ich podtypy.

Wszystkie idee z wyjątkiem δεινότης pokrywają się z trzema rodzajami stylu. Jasność (σαφήνεια) odpowiada stylowi niskiemu; wzniosłość (μέγεθος), piękno (κάλλος) i szybkość (γοργότης) — odpowiada stylowi wysokiemu; etos (ἦθος) — stylowi średniemu; prawda (ἀλήθεια) odpowiada w małym tylko stopniu stylowi niskiemu i wysokiemu, jest natomiast podporządkowana idei etos (ἦθος)[18].

Twórczość literacką w naszym rozumieniu tego słowa określa Hermogenes ogólnie terminem λόγος πολιτικός, czyli wymowa publiczna lub praktyczna, idąc za tłumaczeniem Wootena („practical oratory"); składają się na nią wszystkie idee podporządkowane zasadzie μίξις. Najlepszym przykładem wymowy publicznej jest zdaniem Hermogenesa Demostenes[19].

Wymowa publiczna (λόγος πολιτικός) dzieli się z kolei na:
1. λόγος συμβουλευτικός — wymowę doradczą
2. λόγος δικανικός — wymowę sądową
3. λόγος πανηγυρικός — wymowę pochwalną[20].

Podział ten byłby zatem odpowiednikiem przyjętych w całej teorii retorycznej trzech rodzajów wymowy (*genera dicendi*): γένος συμβουλευτικόν, γένος δικανικόν, γένος ἐπιδεικτικόν.

W wymowie doradczej i sądowej, wyróżnionej przez Hermogenesa, najlepszym przykładem jest Demostenes[21], podany już wcześniej przez niego jako najwybitniejszy reprezentant wymowy publicznej (λόγος πολιτικός)[22]. Demostenes cytowany jest w traktacie *De ideis* aż 350 razy! Zdaniem naszego retora najpiękniejszym przykładem wymowy pochwalnej (λόγος πανηγυρικός)

---

[17] Stosunek rytmizacji tekstów Demostenesa do idei w nim zawartych analizuje H. Becker w dysertacji *Hermogenis Tarsensis de rhythmo oratorio doctrina*, Monasterii Guestf. 1896.

[18] Cf. Maykowska, *o.c.* s. 17—18.

[19] Cf. *De id.* II 369: ... διὰ γὰρ τούτων ἁπάντων οὕτω μιγνυμένων ὁ κάλλιστός τε πολιτικός καὶ Δημοσθηνικὸς λόγος γίνεται.

[20] Interpretacja tego podziału przez M. Maykowską, która wyróżnia na s. 22—24 rodzaj argumentatywny, wysławiający i poezję, jest błędnym zrozumieniem odpowiedniego tekstu Hermogenesa.

[21] Cf. *De id.* II 374.

[22] Cf. *De id.* II 366 nn.

w prozie (λέξις πεζή) jest Platon[23], którego Hermogenes cytuje w omawianym traktacie tylko 22 razy.

Należy oczywiście zaznaczyć, że do λόγος πανηγυρικός zalicza Hermogenes także poezję, którą uważa za najbardziej typową dla wymowy pochwalnej[24]. Najwybitniejszym przedstawicielem poezji jest Homer[25], którego Hermogenes cytuje 35 razy.

Tak więc w obrębie wymowy pochwalnej znajduje się znaczna część prozy oraz cała poezja.

Ponieważ Hermogenes powiązał najpierw wymowę publiczną (λόγος πολιτικός) i w jej ramach wymowę pochwalną (λόγος πανηγυρικός) z Demostenesem, Platonem i Homerem, znajdującymi się na najwyższym stopniu doskonałości, rozpatruje osobno ἁπλῶς πολιτικὸς λόγος, czyli prostą, zwykłą wymowę publiczną[26] — inaczej mówiąc wymowę publiczną w jej prostej formie[27] oraz ἁπλῶς πανηγυρικὸς λόγος, czyli prostą wymowę pochwalną[28]. Chciał on bowiem scharakteryzować oba rodzaje wymowy także na przykładzie innych, bardziej pospolitych autorów[29].

Wymowę sądową uznał za omówioną wcześniej w wystarczającym stopniu[30]. Jeśli zaś chodzi o λόγος πολιτικός w prostej formie (ἁπλῶς), to używają jej wszyscy mówcy, szczególnie zaś Lizjasz, Izajos, Hiperejdes, a zwłaszcza (choć z pewnym ograniczeniem) Izokrates, po którym Hermogenes charakteryzuje także Dejnarcha, Ajschinesa, Antyfonta, Antyfonta z Ramnus, Krycjasza, Likurga i Andokidesa.

Zwykła, prosta wymowa pochwalna (ἁπλῶς λόγος πανηγυρικός), jak już powiedziano wcześniej, najbardziej charakterystyczna jest dla poezji oraz mów, a poza tym także dla historii. Ten rodzaj wymowy używany był przez Ksenofonta, Ajschinesa, Nikostratosa, Herodota[31], Tukidydesa i Hekatajosa z Miletu, których Hermogenes kolejno charakteryzuje. Następnie retor zaznacza[32], że powinien napisać także o poetach mniej ważnych niż Homer, tak jak napisał o mówcach mniej ważnych niż Demostenes i prozaikach mniej ważnych niż Platon; zamiaru tego jednak nie zrealizował.

---

[23] Cf. *De id.* II 372 nn.: Ὁ δὲ πανηγυρικῶν λόγων κάλλιστος ἐν λέξει πεζῇ, ... πάντως ἂν εἴη δήπουθεν ὁ Πλατωνικός.

[24] Cf. *De id.* II 374: ... πανηγυρικὸν γὰρ πρᾶγμα δήπουθέν ἐστι ποίησις ἅπασα καὶ πάντων γε λόγων πανηγυρικώτατον ...

[25] Cf. *De id.* II 374—375.

[26] Maykowska używa tutaj określenia „wymowa jako taka", *o.c.* s. 27; Wooten tłumaczy ten termin jako „czysta wymowa praktyczna" — „pure practical oratory".

[27] Cf. *De id.* II 380—390.

[28] Analogicznie Wooten tłumaczy ten termin jako „czysty panegiryk" — „pure panegyric"; cf. *De id.* II 390—401.

[29] Cf. *De id.* II 380.

[30] Cf. *De id.* II 380: περὶ γὰρ τοῦ δικανικοῦ ἱκανῶς εἴρηται.

[31] Cf. Hermog. *De id.* II 395: Ἐν τοίνυν τοῖς καθ' ἱστορίαν πανηγυρικοῖς πανηγυρικώτατός ἐστιν ὁ Ἡρόδοτος.

[32] *De id.* II 400.

Powstaje teraz kolejne pytanie, w jakim zakresie poszczególne idee występują w poszczególnych częściach λόγος πολιτικός – jest to przedmiotem analiz Hermogenesa w całości tekstu poświęconego wymowie publicznej. Oto najważniejsze prawidłowości z tym związane.

Najskromniejsza jest wymowa sądowa (λόγος δικανικός): charakterystyczny dla niej jest etos (ἦθος) i jego podtypy – ἀφέλεια (prostota) oraz ἐπιείκεια (skromność). W bardzo małym zakresie występuje w niej βαρύτης (ociężałość, napastliwość), dopuszczalna jest μέγεθος (wzniosłość) i jej podtyp περιβολή (rozwinięcie, rozszerzenie).

W przeciwieństwie do wymowy sądowej w wymowie doradczej (λόγος συμβουλευτικός) dominuje idea wzniosłości (μέγεθος) i potęgi słowa (δεινότης). Etos występuje tutaj w bardzo nikłym stopniu; βαρύτης – tylko w zakresie istotnym dla wyrażenia ironii.

Wymowa pochwalna (λόγος πανηγυρικός) obejmuje niemal cały zespół podidei należących do wzniosłości (μέγεθος), z wyjątkiem szorstkości (τραχύτης) i gwałtowności (σφοδρότης); w nie mniejszym stopniu powinna występować w tym rodzaju wymowy prostota (ἀφέλεια), podpunkt idei ἦθος, oczywiście w sytuacji, gdy mowa nie dąży do osiągnięcia σεμνότης (godności) – podpunktu idei μέγεθος. Właściwa dla wymowy pochwalnej jest także słodycz (γλυκύτης), podpunkt idei ἦθος. Δεινότης (potęga słowa) występuje w tym rodzaju wymowy wszędzie. Ponieważ wymowa pochwalna ma charakter narracyjny, powinna unikać γοργότης (szybkości, żywości).

Jeśli mielibyśmy teraz ustalić, jaki rodzaj stylu, wedle przyjętego przez wcześniejszych od Hermogenesa retorów podziału, reprezentuje ideał stylistyczny przyjęty przez Hermogenesa, to jest to z pewnością rodzaj średni – χαρακτὴρ μέσος (*genus medium*). Nawet najdoskonalszy typ wymowy, reprezentowany przez Demostenesa, jest realizowany przede wszystkim przez idee należące do sfery rodzaju stylu niskiego (χαρακτὴρ ἰσχνός) i średniego (χαρακτὴρ μέσος), czyli przez jasność (σαφήνεια) i etos (ἦθος)[33]. Dołącza się do nich następnie γοργότης (szybkość) oraz περιβολή (rozwinięcie) wchodzące w skład idei wzniosłości (μέγεθος).

Można zatem stwierdzić, że Hermogenes dopuszcza jak gdyby współuczestnictwo idei z zakresu wszystkich trzech rodzajów stylu ze zdecydowaną przewagą idei odpowiadających rodzajowi stylu średniego.

Zagadnieniu recepcji traktatu Hermogenesa *De ideis* w dobie renesansu poświęcona jest tylko jedna na świecie monografia pióra Annabel M. Patterson: *Hermogenes and the Renaissance. Seven Ideas of Style*[34]. Praca ta zawiera analizę znaczenia hermogenejskich idei dla retoryki, poetyki oraz etyki renesansu. Oto pokrótce zawartość tej publikacji. Rozdział I ma charakter wprowadzający: omawia wpływ teorii idei Hermogenesa na epokę renesansu oraz określa ich stosunek do zasady *decorum*. Także rozdział II. ma

---

[33] Cf. Maykowska, *o.c.* s. 23.

[34] Princeton University Press 1970.

podobny charakter i podaje opis kolejnych idei. Pozostałych pięć rozdziałów zajmuje się tylko tymi ideami, które mają największe znaczenie dla renesansowych autorów uprawiających takie gatunki poetyckie, jak kancona, oda, satyra oraz sonet doby elżbietańskiej, a także dla autorów uprawiających epikę. Bezpośredni wpływ idei Hermogenesa widzimy, zdaniem A. Patterson, w różnych postaciach w krytycyzmie Skaligera, Minturna, Tassa, w religijnej propagandzie Miltona czy też w teorii wygłaszania kazań Herberta. Z drugiej strony wpływ idei służy jedynej możliwości wyjaśniania przy ich pomocy charakterystycznych cech pisarstwa niektórych autorów. Tak więc idea piękna (κάλλος) i prawdy (ἀλήθεια) jest zasadą konstrukcji sonetów Sidneya i Szekspira, podidee μέγεθος: τραχύτης (szorstkość) i σφοδρότης (gwałtowność) są fundamentalne dla elżbietańskiej satyry. Wreszcie — pojawienie się w sposób naturalny siedmiu idei służy, jak mówi autorka monografii, kształtowaniu, formowaniu się ich wpływu na renesans, przyczyniając się do zmiany sposobu myślenia[35].

Patterson powraca wielokrotnie do jednego z najważniejszych problemów związanych z recepcją teorii idei w epoce renesansu, a mianowicie do ich stosunku do zasady decorum (τὸ πρέπον), która odpowiada rozumieniu δεινότης jako prawidłowego użycia pozostałych idei[36]. Oba te pojęcia używane są przez Sturma wymiennie, a nawet identyfikowane[37]. Przypomnijmy, że Hermogenes charakteryzował m.in. epikę Homera właśnie poprzez koncepcję idei δεινότης, która stała się podstawową zasadą dla epickiego stylu także w renesansie[38].

Monografię zamyka lista renesansowych wydań i przekładów Hermogenesa w latach 1500—1650 w wyborze, bibliografia oraz indeks.

Drobne uwagi na temat recepcji traktatu Hermogenesa *De ideis* w renesansie rozrzucone są przede wszystkim w pracach: Ch. S. Baldwina[39], W. J. Onga[40], B. Weinberga[41], A. Scaglione[42], J. Monfasaniego[43], P. O. Kristellera[44] oraz J. J. Murphyego[45].

---

[35] Cf. Patterson, *o.c.*, Preface, ss. XII—XIV.

[36] Cf. ibid., s. 8—15.

[37] Cf. J. Monfasani, *George of Trebizond. A Biography and a Study of his Rhetoric and Logic*, Leiden 1976, s. 322—323.

[38] Zagadnieniu temu poświęcony jest siódmy rozdział rozprawy Patterson: *The Grand Master-Piece to Observe: Renaissance Epic*, s. 176—213.

[39] *Renaissance Literary Theory and Practice*, New York, Columbia University Press, 1939.

[40] *Ramus. Method, and the Decay of Dialogue*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1958.

[41] *A History of Literary Criticism in the Italian Renaissance*, t. I—II, University of Chicago Press, 1961.

[42] *The Classical Theory of Composition. From its Origins to the Present. A Historical Survey*, Chapel Hill, University of North Carolina Press 1972.

[43] *George of Trebizond. A Biography and a Study of his Rhetoric and Logic*, Leiden 1976.

[44] *Renaissance Thought and its Sources*, New York, Columbia University Press 1979.

[45] *Renaissance Eloquence. Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, University of California Press 1983.

Spróbujmy teraz naszkicować w ogólnych zarysach najważniejsze aspekty wpływu hermogenejskiej teorii idei na literaturę doby renesansu.

Całość Τέχνη Hermogenesa została po raz pierwszy wydana przez Alda Manucjusza w 1508 r. wedle bizantyńskich komentarzy Syriana, Sopatra i Marcellina. W XVI wieku pojawiały się stale nowe wydania całości Τέχνη bądź jej części[46]. Na szczególną uwagę zasługuje wydanie z 1569 r. Franciszka Portusa, profesora greki w Genewie, który we wstępie niezwykle trafnie charakteryzuje współczesne mu zainteresowanie Hermogenesem: „Quod ad Hermogenem attinet, multi quidem sunt Rhetores tum Graeci tum Latini, sed qui accuratius eo scripserint de Statu causarum et Formis orationis, neminem facile reperietis: nec qui diligentius quaestiones statusque causarum diviserit, aut methodum tractandi tradiderit..."

Po wydaniu Manucjusza należałoby wymienić florenckie wydanie B. di Giunta, w zbiorowym tomie, z 1515 roku oraz dwa wydania paryskie: jedno u Christiana Wechela, z którego część zawierająca *De ideis* ukazała się w 1531 roku, oraz drugie – u Jakuba Bogarda w latach 1544–1545. Z wydań niemieckich należy oczywiście uwzględnić edycję Sturma w Strassburgu u Jozjasza Richela z lat 1555–1558, którego część dotycząca idei wyszła w r. 1555, oraz wydanie Sturma z przekładem i komentarzem łacińskim z lat 1570–1571, którego część o ideach ukazała się w 1571 roku.

Jeszcze większe znaczenie dla zainteresowania Hermogenesem w renesansie, niż wymienionych wyżej siedem najważniejszych wydań, miały liczne przekłady i komentarze do jego traktatów, zwłaszcza zaś do Περὶ ἰδεῶν.

W roku 1538 ukazał się w Lyonie bardzo interesujący przez swą przejrzystość i klarowność przekład Antonio Bonfine całej Τέχνη ῥητορική Hermogenesa pod znaczącym tytułem *Hermogenis Tarsensis, Philosophi ac Rhetoris acutissimi, de Arte rhetorica praecepta*. Zdaniem A. Patterson[47] określenie w tytule przekładu Hermogenesa przydomkiem „filozof" ma wskazywać na panujące w epoce renesansu przekonanie, że teoria siedmiu idei stylu jest częścią platońskiej teorii idei. Ten sam problem, związany z niemal identycznym sformułowaniem tytułu przekładu pojawia się w 1550 roku, w przypadku Conte Natalis.

Jak już zaznaczyliśmy przy wydaniach, w latach 1570–1571 ukazało się wydanie Sturma z łacińskim przekładem i komentarzem. W 1590 r. Gabriele Zaino włączył do *Sommarii di varie retoriche Greche, Latine e volgari...* parafrazę *De ideis* w języku włoskim. W roku 1594 i 1608 ukazały się dwa wydania Giulio Camillo Delminio *De ideis* oraz *De methodo vehementiae* z przekładem włoskim, a w roku 1614 – słynne wydanie Τέχνη wraz z łacińskim przekładem i komentarzem Gaspara Laurentiusa.

Na osobne omówienie zasługują rozmaite traktaty z zakresu krytyki

---

[46] Zestawienie podanych niżej wydań i przekładów Hermogenesa podaje w swej monografii A. Patterson na s. 219 n.

[47] *O.c.* s. 18.

literackiej, które zawierają opisy lub komentarze do poszczególnych partii *De ideis*[48].

Bardzo ważnym przykładem takiego traktatu jest *De oratione* Antoniusza Lullusa, który ukazał się w 1558 roku w Bazylei; jego głównym źródłem inspiracji był właśnie Hermogenes, a od jego siedmiu idei Lullus przejął nawet podział swego dzieła na siedem ksiąg. Księga VI. traktatu Lullusa zawiera analizę siedmiu idei, księga VII. ukazuje rozwój zasady *decorum*. Lullus dzieli analizę problematyki związanej z ideami pomiędzy trzy kategorie: filozofię, historię i poezję, a następnie ukazuje, w jaki sposób pisarze w każdym z tych działów stosują w praktyce idee Hermogenesa.

W kilka lat po ukazaniu się traktatu Antoniusa Lullusa zostały opublikowane trzy różne poetyki, zawierające opis siedmiu idei wraz z przykładami zaczerpniętymi z poezji łacińskiej, a mianowicie: w roku 1560 — Bernandina Parteniosa *Della imitatione poetica*, w roku 1561 — Juliusza Cezara Skaligera *Poetices libri septem* oraz w roku 1564 Minturna *L'arte poetica*.

Następnie należałoby wymienić szereg traktatów, które nie tyle dają czytelnikowi opis idei, co raczej podsumowanie wiedzy o nich, oraz analizę szczegółowych problemów z zakresu krytyki literackiej. Ograniczmy się tylko do autorów włoskiego renesansu[49].

Na szczególną uwagę zasługuje traktat Giulio Camillo Delminio (1560 r.), *Discorso sopra l'idee d'Hermogene*, gdyż zawiera porównanie cycerońskich trzech rodzajów stylu z trzema rodzajami wymowy u Hermogenesa: sądowej, doradczej i pochwalnej[50]. Dla Camillo Delminio idee Hermogenesa były także ucieleśnieniem specjalnych sił kosmicznych, a użycie tych form stylistycznych mogło w magiczny sposób wywołać pożądane efekty. Tak więc w słynnej rozprawie *L'idea del theatro* Camillo Delminio włączył Hermogenesa do swego gnostyczno-magicznego systemu[51].

Bernardino Partenio w traktacie *Della imitazione poetica* w piątej księdze analizuje właściwość stylu — *decoro* w stosunku do siedmiu hermogenejskich idei. Główne znaczenie Parteniosa to propagowanie teorii Camillo pochodzącej od Hermogenesa oraz przeniesienie jej na grunt poetyki[52].

Inni autorzy interesujących nas traktatów, to: Pietro Pagano (1570 r.), *Discorso... sopra il secondo sonetto del Petrarca*; Franciscus Portus (1570 r.), *Commentarius in Longinum*; Torquato Tasso (1582 r.), *Lezione..., sopra il sonetto „Questa vita mortale" di Monsignor Della Casa*; Orazio Ariosto (1585 r.), *Risposte ad alcuni luoghi del dialogo dell' epica poesia del Signor*

---

[48] Cf. Patterson, *o.c.* s. 18—21.

[49] Recepcję teorii idei w angielskim renesansie analizuje A. Patterson w paragrafie „The Ideas in England", s. 21—35.

[50] Cf. Weinberg, *o.c.*, t. I, s. 147—148.

[51] Cf. J. Monfasani, *The Byzantine Rhetorical Tradition and the Renaissance*, w: *Renaissance Eloquence*, ed. J. J. Murphy, University of California Press, 1983, s. 186; Baldwin, *o.c.* s. 56—57.

[52] Cf. Baldwin, *o.c.* s. 169—171.

Cammillo Pellegrino; Battista Guarini (1588 r.), *Il Verrato*; Fabio Paolini (1589 r.), *Hebdomades*; Torquato Tasso (1594 r.), *Discorsi del poema eroico*; Camillo Pellegrino (1598 r.), *Del concetto poetico*; Faustino Summo (1600 r.), *Discorsi*.

Nie jest to oczywiście wyczerpująca lista traktatów związanych z interesującą nas teorią Hermogenesa, ale wystarczająca, by wskazać na duże zainteresowanie w Italii teorią idei, w czasach gdy poziom literatury i krytyki literackiej był tam przecież bardzo wysoki. Możemy zatem stwierdzić, że odrodzenie zainteresowania Hermogenesem było pod koniec XVI wieku analogiczne, choć w mniejszym zakresie, do ponownego odkrycia *Poetyki* Arystotelesa[53].

Jedną z przyczyn odrodzenia zainteresowań teorią siedmiu idei w epoce renesansu można upatrywać, zgodnie z analizami A. Patterson[54], w ich platońskiej proweniencji oraz jej znaczeniu dla renesansowej estetyki. Zdaniem autorki monografii o Hermogenesie nie ulega wątpliwości, że jego siedem idei można łączyć z ideami lub formami platońskiej filozofii oraz z ich neoplatońską interpretacją. Uzasadnia w dużym stopniu taką tezę fakt, że Hermogenes bardzo często odwołuje się do platońskich dialogów dla egzemplifikacji swoich idei. Poza tym we wstępnych uwagach do pierwszej księgi Περὶ ἰδεῶν podkreśla, że nie będzie opisywać cech charakterystycznych stylu Platona, Demostenesa czy kogokolwiek innego[55], lecz to, co stanowi zasadniczą naturę poszczególnych idei (ὁποῖόν τί ἐστι καὶ δἰ οὗ). Można zatem mówić, zdaniem Patterson, o podwójnym użyciu terminu idea przez Hermogenesa, jako charakterystycznego stylu (characteristic style) i jako podstawowej natury (essential nature).

Dobitnym przykładem rozumienia tego wprowadzenia do traktatu Hermogenesa na sposób neoplatoński jest fragment komentarza Sturma[56]: „Formarum autem duo sunt genera, quae Platonica voce Ideae vocantur, quorum alterum est ἀορατόν: quod nullo sensu percipitur: nec oculis cernitur, neque auribus hauritur... alterum est ὁρατόν, ἀνάγνορον, quod videtur, legitur, auditur... Haec duo genera formarum orator in imitando semper ad oculos posita habere debet... Ex quibus verbis intelligimus, Hermogenem fuisse non solum Rhetorem, sed etiam Philosophum et Platonicum Philosophum..."

Fascynujący przykład włączenia takiej koncepcji do teorii literatury renesansu znajduje się m.in. w prozie Torquato Tasso. W *Discorsi del poema eroico* (1594 r.) Tasso wprowadza różnicę między ideami naturalnych rzeczy, które istnieją w boskim umyśle, oraz ideami dzieł sztuki, które istnieją w ludzkim

---

[53] Cf. Monfasani, *The Byzantine Rhetorical Tradition and the Renaissance*, s. 185: „Again, it was only the late Renaissance, further removed from the Byzantine provenance of the text, that made the Aristotelian *Poetics* what is had never been in Byzantium: a sovereign authority in all matters literary".

[54] Cf. *o.c.* s. 35–43: „The Attraction of Platonism".

[55] *De id.* I 190:... νῦν ἐστιν ἡμῖν οὐ περὶ τῆς Πλάτωνος ἢ Δημοσθένους ἢ τοῦ δεῖνος ἰδέας ὁ λόγος.

[56] Sturm, *Scholae... De formis orationum*, s. 11–12.

intelekcie[57]: „L'idea dunque delle cose artificiàli è formata dopo la considerazione di molte opere fatte artificiosamente; nelle quali tuttavolta non è l'ottimo, ma quella è migliore, che più le s'avvicina..." Dłuższa analiza tego samego zagadnienia znajduje się w dialogu Tasso *Il Ficino, overo e l'arte*, w którym Marsilio Ficino i Cristoforo Landino dyskutują nad teorią idei w stosunku do dzieł sztuki[58]: „E necessario che nella mente siano avanti le forme esemplari di tutte le cose, ma nella mente divina le sostanze solamente; perchè delle cose artificiose non sono le divine Idee...". Tasso połączył tutaj koncepcję Cycerona z *Oratora* (II 8), Arystotelesa, Hermogenesa i jego bizantyńskiego komentatora Syriana, aby dojść do neoplatońskiej teorii twórczości artystycznej, w której każde dzieło sztuki jest poprzedzone przez jego doskonałą koncepcję zawartą w umyśle twórcy. Jedność pomiędzy ideą boską oraz ideą artystyczną zapewnia, zdaniem Tassa, istnienie najwyższej sztuki, jaką jest poezja[59].

Zbliżone do omówionych poprzednio zastosowanie teorii idei spotykamy także u Filipa Sidney'a w *Defence of Poesie* (1595 r.); logiczną podstawą jego wywodu jest twierdzenie, że właściwie rozumiana poezja może stworzyć moralność powszechną wyższego rzędu — doskonały świat nie odpowiadający rzeczywistości, lecz ideom zawartym w umyśle poety. Sidney oczywiście nie wymienia imiennie Hermogenesa. Ponieważ jednak fragment, o którym była mowa[60], jest parafrazą pierwszej księgi *Poetyki* Skaligera, wydaje się uzasadnionym przypuszczenie, że znał on także księgę czwartą, w której Skaliger zastosował siedem idei Hermogenesa do swej teorii poetyki.

Patterson podsumowując wstępną część rozważań na temat odrodzenia zainteresowań ideami Hermogenesa pod koniec XVI wieku stwierdza, że spowodowała je z jednej strony potrzeba praktycznych wskazówek dla poezji i praktyczny krytycyzm oraz z drugiej strony — filozoficzne uzasadnienie dla istnienia poezji[61].

J. Monfasani, autor monografii o Jerzym z Trapezuntu, opublikowanej w 1976 roku, w rozdziale jedenastym, omawiającym wpływ i popularność Jerzego[62], mimo tego że wielokrotnie cytuje pracę A. Patterson, podkreśla jednak, iż dla pełnego przedstawienia recepcji *Rhetoricorum libri V* potrzebna jest wyczerpująca monografia poświęcona wpływowi Hermogenesa na renesans[63]. Zdaniem Monfasaniego[64] zagadnienie to powinno być rozpatrywane

---

[57] Torquato Tasso, *Discorsi del poema eroico*, w: *Opere* XII 9.

[58] Idem, *Il Ficino, opero de l'arte*, w: *Opere* VII 255.

[59] Cf. ibid., s. 463.

[60] Philip Sidney, *Defence of Poesie* (1595), ed. G. Shepherd, s. 101.

[61] Cf. Patterson, *o.c.* s. 43: „We have tried three possible explanations for this revival (two of them essentially practical, and the third essentially metaphysical), which demonstrate how the needs for practical instruction in poetry, practical criticism of poetry, and philosophical justification for poetry can be made to meet".

[62] S. 318–337.

[63] Cf. *o.c.* s. 324: „To trace fully the influence of Trebizond s RLV would demand a monograph on the influence of Hermogenes in the Renaissance".

[64] Cf. *o.c.* s. 324, 325.

na trzech płaszczyznach: najważniejsza, to prąd literacko-retoryczny (literary-rhetorical current) z Jerzym z Trapezuntu, jako jego głównym źródłem inspiracji, na czele i oczywiście jego traktatem *De generibus dicendi*, będącym rodzajem epitomy Hermogenesa Περὶ ἰδεῶν. Nie należałoby też zapominać o analizie hermogenejskiej podidei γλυκύτης w traktacie Jerzego *De suavitate dicendi*.

Po drugie — hermogenejskie formy stylistyczne analizowane w świetle neoplatońskiej doktryny odegrały, jak się wydaje, ważną rolę w systemach gnostyczno-magicznych Fabio Paoliniego[65], Giulio Camillo[66] a może także innych.

Wreszcie na przykładzie Sturma możemy stwierdzić, że Hermogenes odegrał bardzo ważną rolę w rozwoju zainteresowań humanistyczną metodologią[67].

Warszawa

HERMOGENES' TREATISE „ON TYPES OF STYLE" AND ITS RECEPTION IN THE RENAISSANCE
(Selected problems)

Summary

The first translation to appear in any modern language of Hermogenes' treatise *On Types of Style* by Cecil W. Wooten (University of North Carolina Press, Chapel Hill and London 1987) inspired me to recall the general principles of this work as well as some aspects of its influence on the Renaissance time.

I begin my paper with discussion of the problem of the origin of ideas (types, forms of style) that replaced the three ancient characters of style (χαρακτῆρες λέξεως): plain, middle and grand style; they could be also an imitation of the virtues of style.

According to Hermogenes' analyses I present the definitions of the seven ideas and their division into thirteen subordinate types. Then the explanation follows how the kinds of style (εἴδη λόγων) can be classified under eight factors, like thought, diction, figures, etc. The following question discussed largely by Hermogenes is connected with the public (or practical) oratory (πολιτικὸς λόγος) that is composed out of all the ideas and its division into three kinds of oratory: the judicial, the epideictic (panegyric) and the deliberative.

The problem of the reception of the Hermogenes' treatise *On the Types of Style* has been only discussed by Annabel M. Patterson in: *Hermoenes and the Renaissance. Seven Ideas of Style* (Princeton University Press 1970). This book contains the analyse of those seven ideas, and their relevance to the rhetoric, poetics, and aesthetics of the Renaissance and thereafter.

Following the principles of Pattersons' work I enumerate and discuss the most important Renaissance editions of Hermogenes' *De ideis*, the translations and commentaries; I then analyse the influence of Hermogenes' theory of ideas taking into consideration the representative writers of the Italian Renaissance.

---

[65] Cf. D. P. Walker, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, London 1958.

[66] Cf. F. Yates, *The Art of Memory*, Middlesex 1969.

[67] Cf. C. Prantl, *Über Petrus Ramus*, t. II, München 1878, s. 157—169, 113; J. Ong, *Ramus and Talon Inventory*, Cambridge Mass. 1968, s. 232 nn.; Monfasani, *o.c.* s. 326—327.

Eos LXXVIII 1990
PL ISSN 0012-7825

DAS ANTIHUSSITISCHE LIED „OMNES ATTENDITE"[1]

(AUS DER HANDSCHRIFT DER UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK WROCŁAW I Q 466)

Von

JANA NECHUTOVÁ – JAROSLAV MEZNÍK

Am Anfang des 15. Jahrhunderts beginnen sich in Böhmen die Konflikte zuzuspitzen, die dann schließlich in die Hussitenrevolution mündeten. In diesen Konflikten übernimmt die Literatur eine wichtige Aufgabe. Und zwar nicht nur theologisches und philosophisches Schrifttum, das sich an die Gelehrten wendet, sondern auch für breitere Kreise bestimmte Werke, das heißt tschechisch, deutsch und lateinisch geschriebene Gedichte, längere und kurze Spottlieder. Zu diesem Liederkreis gehört auch *Omnes attendite*; die kritische Edition dieses Liedes wird im folgenden vorgelegt. Es ist in einigen Handschriften (siehe unten) überliefert; am bekanntesten war wohl eine Niederschrift von Mikołaj von Kozel, die in der Universitätsbibliothek in Wrocław aufbewahrt wird. Von dieser Handschrift ausgehend wurde das Lied von J. Feifalik herausgebracht, und deshalb ging fast die gesamte Forschung über dieses Lied von diesem Text aus. Das Ziel der vorliegenden Studie ist eine umfassende Textanalyse, die sich auf die kritische Edition auf der Basis aller Handschriften und deshalb auch auf die Ermittlung der Stellung der Breslaur Handschrift in der textgeschichtlichen Tradition des Liedes stützt.

Der Inhalt und die Form des Liedes wurden schon in der Fachliteratur analysiert, am ausführlichsten von Zdeněk Nejedlý[2]. Wir deuten deshalb den

---

[1] Die Bezeichnung „antihussitisch" wird hier mangels eines geeigneten Begriffes bewußt anachronistisch angewendet, weil Begriffe „Hussitentum" und „Hussit" zur Entstehungszeit des Liedes wohl noch nicht gebildet waren.

[2] Z. Nejedlý, *Dějiny husitského zpěvu*, III (Geschichte des hussitischen Gesanges), Praha 1955, S. 355–357. Außer Nejedlý schrieben noch über dieses Lied: R. Peiper, Forschungen zur deutschen Geschichte, XVIII 1878, S. 165; J. Jireček, *Z rukopisův kláštera Vyšebrodského* (Aus den Handschriften des Hohenfurter Klosters), ČČM (Zeitschrift des Böhmischen Museums) LIX 1885, S. 571; J. Klapper, *Nikolaus Kosel*, Breslau 1937, Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde XXXVI; A. Kraus, *Husitství v literatuře, zejména německé* (Das Hussitentum in der Literatur, besonders der deutschen), I, Praha 1917, S. 10; J. Vilikovský, *Latinská poesie žákovská v Čechách* (Lateinische Vagantenpoesie in Böhmen), Bratislava 1932, S. 115; J. Tříška, *Literární činnost předhusitské university* (Literarische Tätigkeit der vorhussiti

Inhalt nur ganz kurz an. Der Verfasser des Liedes denkt an den Kaiser Karl IV. zurück, der die Kirche gefördert hat. Unter der Regierung seines Sohnes wird der Klerus unterdrückt, manche Kleriker und Laien werden unter dem Einfluß der Bücher des verdammten Wiklif Schismatiker, die legitimen Seelenhirten werden vertrieben, die Mönche und die Nonnen beklagen sich. Der Glauben ist ein gefährdetes Schiff, es versinkt jedoch nicht („fluctuat, nec mergitur"), Schismatiker und Ketzer werden verurteilt werden.

Das Lied ist in fünfzeiligen Strophen geschrieben; Nejedlý und Kraus sind mit gutem Grund der Meinung, daß aufgrund der Prosodie auf einen Dichter tschechischer Abstammung zu schließen ist. Der Verfasser bemühte sich ursprünglich um die Reimfolge *aaaac*, wobei er wahrscheinlich beabsichtigte, einzelne Strophen miteinander durch reimende Schlußzeilen zu verbinden. Dies gelang ihm allerdings nur in einzelnen Fällen. In einigen Strophen erzielte er den beabsichtigten Reim, manchmal jedoch nur als eine Assonanz, in anderen Strophen reimen nur einige Verse meistens in der Reimfolge *aabb*. Ähnlich sieht es mit dem Rhythmus aus. Alle Verse sollten wohl sechs Silben haben und mit der Klausel *x́xx̀* enden, nur der letzte hat die Klausel *x́x*. Häufig kommen allerdings sieben Silben vor, besonders in der dritten und vierten Zeile der Strophe[3]. Davon, daß das Gedicht gesungen wurde, zeugt der Anfang der aus dem Hohenfurter Kodex stammenden Niederschrift, in dem steht „... et canitur eadem nota ut cancio Ymber nunc celitus etc."; nach Nejedlý war das eine bei Liedern mit einer fünfzeiligen Strophe in Böhmen sehr verbreitete Melodie[4].

Das Lied *Omnes attendite* ist in sieben Handschriften überliefert, deren Übersicht wir hier auch mit Sigeln angeben, die im folgenden Text und in der Edition verwendet werden:

1. **VB** – Handschrift des Hohenfurter Klosters, heute Zdeněk-Nejedlý-Bezirksbibliothek in České Budějovice (Budweis), 1 VB 42, F. 174 S.; Faksimile Die Hohenfurter Liederhandschrift H 42 von 1410, herausgegeben von H. Rothe, Köln 1984; Schreiber Přibík, ein Mönch des Zistenzienserklosters in Vyšší Brod (Hohenfurt)[5].
2. **W** – Handschrift der Universitätsbibliothek in Wrocław (Breslau), I Q 466, f. 35r; Hrsg. J. Feifalik, *Die altböhmischen Gedichte von*

---

schen Universität), Praha 1967, S. 180; ganz neulich mit einer tschechischen Übersetzung in: *Sestra Múza* (Schwester Muse), ed. von A. Vidmanová, Praha 1990, s. 484 ff.

[3] Zwei Handschriften (KB und G) haben eine auffälige Graphik: eine Strophe wird immer als ein Vers geschrieben, so daß eine Strophe immer eine Zeile einnimmt. Bei diesen Niederschriften verzichtet man auf den Kürzel für *versus* vor jeder neuen Strophe, den man bei anderen Niederschriften anwendet, in denen die Strophen eine nach der anderen *in continuo* folgen.

[4] Nejedlý, *o.c.* S. 337–338.

[5] In der Rothschen Faksimile-Edition werden zwei ältere Editionen dieses Textes angeführt, und zwar D. Orel, *Kancionál Franusův*, Praha 1922, S. 73, und Nejedlý, *o.c.*; es handelt sich um einen Irrtum, in beiden Fällen geht es um die Edition des Liedes *Ymber nunc celitus* mit derselben Melodie. Die von Roth zitierte Studie *Klappers* über Mikołaj von Kozel (siehe die Anm. 2) blieb uns unzugänglich. Über die Handschrift schrieb Jireček (siehe Anm. 2), über die Handschrift und den Schreiber Přibík Nejedlý, *o.c.* S. 122–124.

Streite zwischen Seele und Leib (*Nebst Beiträgen zur Geschichte der Vagantenpoesie in Böhmen*), in: Studien zur Geschichte der altböhmischen Literatur, V, Wien 1861, S. 42–46; cca 1417, Schreiber Mikołaj von Kożel, Mitglied des Franziskanerklosters in Čáslav[6].

3. **KB** – Handschrift der Bibliothek des Dom kapitels von Prag heute von der Kanzlei des Präsidenten der ČSR verwaltet), B 47, der hintere Vorsatz; Hrsg. A. Patera, *Některé málo známé památky veršovaného českého života náboženského a kulturního XV.–XVI. stol.*, Sborník historického kroužku XIV 1913, S. 60; wahrscheinlich die 20er Jahre des 15. Jahrhunderts, Schreiber höchstwahrscheinlich Johannes penitenciarius in castro Pragensi[7].

4. **K** – Handschrift des Archivs des Domkapitels von Prag (heute von der Kanzlei des Präsidenten der ČSR verwaltet), XXVII/3, die 20er Jahre des 15. Jahrhunderts[8].

5. **G** – Handschrift der Universitätsbibliothek in Graz, n. 253, F. 14r; cca 1426, Schreiber Hanns Grätzer[9].

6. **U** – Handschrift der Universitätsbibliothek in Prag, heute Wissenschaftliche Staatsbibliothek XIX B 5, f. 202r^{b}–v^{a} (früher die Thunsche Handschrift 107); Hrsg. K. Höfler, *Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Böhmen*, II, Wien 1865, S. 93–95, mit dem Titel Ausbruch des Hussitensturmes (geschrieben zwischen 1415 und 1419); wahrscheinlich nach dem Jahre 1452 (entsprechend dem Inhalt der Handschrift).

7. **T** – Handschrift des Staatlichen Gebietsarchivs in Třeboň (Wittingau) A 7, f. 167 r–v; Hrsg. M. Kopecký, *Zbav mne mé tesknosti*, Brno 1983, S. 144–145; aus den Jahren 1457–1463, Schreiber Oldřich Kříž von Telč.

Vergleichen wir die Texte in verschiedenen Handschriften, fällt vor allem die unterschiedliche Folge der Strophen auf. Am logischsten erscheint sie in den Handschriften VB, KB und W, aber auch hier weicht die Handschrift

---

[6] Über die Handschrift und den Schreiber Mikołaj von Kożel vgl. Nejedlý, *o.c.* S. 124–126, und J. Krzyżanowski, *Historia literatury polskiej*, Warszawa 1986[6], S. 572.

[7] Vgl. A. Patera – A. Podlaha, *Soupis rukopisů knihovny metropolitní kapituly pražské*, I (Verzeichnis der Handschriften der Bibliothek des Domkapitels von Prag I), Praha 1910, Nr. 350. Die Handschrift selbst stammt aus dem Ausgang des 14. oder vom Anfang des 15. Jahrhunderts, aber das Lied wurde später von einer anderen Hand auf dem Vorsatz niedergeschrieben.

[8] A. Podlaha, *Catalogus codicum manu scriptorum, qui in Archivio Capituli metropolitani Pragensis asservantur*, Pragae 1923, Nr. 97, S. 164 ff.

[9] Hinter der letzten in diesem Text abgeschriebenen Strophe (es handelt sich um die 23. Strophe unserer Edition) liest man den zweifellos von derselben Hand geschriebenen Zweizeiler „Hanns Gretzer du edles bluet, Got hab dich allczeit in seiner Huet", der sich auf den Schreiber der Handschrift bezieht, auf einen Mönch des Zisterzienserklosters in dem steirischen Neuberg, wo die Handschrift entstanden ist. Von dem Schreiber ist weiter bekannt, daß er im Jahre 1427 auch im Spital in Semmering schrieb. Vgl. *Die Handschriften der Universitätsbibliothek Graz*, III, Wien 1967, S. 358; *Colophons des manuscripts occidentaux des origines au XVI^{e} siècle*, III, Fribourg 1973, n. 9904, 9905.

W einmal deutlich ab: diese Handschrift hat nämlich um drei Strophen mehr; in der Edition werden sie mit 17–19 bezeichnet. Eine besondere Stellung nimmt unter den überlieferten Handschriften die späte Handschrift T ein. Es handelt sich eigentlich um ein anderes Gedicht, wie schon der Titel andeutet (*Super illam cancionem „Omnes attendite"*); von dem ursprünglichen Lied bleiben nur die vier letzten Strophen erhalten, an die sich zwei neue Strophen anschließen. An ihrem Wortlaut ist bemerkenswert, daß die Worte „via hec est scandali, simul et omnis mali" (siehe *Apparatus criticus*) wahrscheinlich eine Anspielung auf konziliare Theorien über die Lösung des päpstlichen Schismas sind, die im ersten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts entstanden sind (*via facti, via concilii, via iusticie, via convencionis, via cessionis*).

Noch wichtier ist allerdings die Tatsache, daß man bei den überlieferten Fassungen einige Unterschiede feststellt, die den Inhalt betreffen. Diese Veränderungen wurden von den bisherigen Editionen nicht berücksichtigt, weil sie immer nur von einer Handschrift ausgegangen sind. Die größte Bedeutung für die Wertung des Liedes hat von den vier bisherigen Editionen die älteste gehabt, also die von Feifalik, die sich auf die Handschrift W gründet. Von ihr sind die meisten Autoren, vor allem Nejedlý, ausgegangen. Es ist kennzeichnend, daß Jireček, als er den Text VB beschrieben hat, den Namen Hus im Vers 124 anführt („ne Hus virus vippere"), obwohl er in diesem Text gar nicht vorkommt – er ist nämlich in der Handschrift W und deshalb allerdings in Feifaliks Edition angeführt.

Aus diesen Gründen war es nötig, eine neue kritische Edition herauszugeben, die alle Textfassungen berücksichtigt. Bei der Vorbereitung einer solchen Edition mußten wir einen Text suchen, der sich am meisten dem Archetyp des Textes nähert, und im Zusammenhang damit mußten wir uns auch mit der Frage befassen, wann das Lied entstanden war. Die bisherige Literatur stimmte darin überein, daß das Lied aus der Zeit Wenzels IV. stammt, über die nähere Zeitbestimmung herrschte keine einhellige Meinung. Höfler hat das Lied im Untertitel seiner Edition in die Jahre 1415–1419 datiert, ohne es zu begründen. Demgegenüber hat Nejedlý für wahrscheinlich gehalten, daß es noch zu Lebzeiten von Hus entstanden war. Außerdem hat er darauf aufmerksam gemacht, daß die Erwähnung alter tschechischer und neuer deutscher Ratsherren (Strophe 17) mit dem Streit um das Prager Rathaus in den Jahren 1412–1413 zusammenhängt[10]. Diese Bemerkung Nejedlýs ist aufschlußreich. Die konkreten Ereignisse, die zur Abfassung dieser Strophe führten, kann man noch genauer datieren – nämlich in die zweite Hälfte des Jahres 1413[11]. Aber diese Strophe 17 kommt nur in der Handschrift W vor, also in dem von Feifalik herausgebrachten Text. Die hier enthaltenen Angaben sind also nur für

---

[10] Nejedlý, *o.c.* S. 335–336.

[11] Im Jahre 1413 wurde der Stadtrat in der Prager Altstadt zweimal gewechselt; in dem ersten und dritten hatten die Tschechen die Mehrheit, im zweiten die Deutschen (J. Čelakovský, *O vývoji středověkého zřízení radního v městech pražských* (Über die Entwicklung der mittelalterlichen Institution des Stadtraates in der Prager Städten), Praha 1921, S. 32–33.

die Bestimmung der Entstehungszeit dieses eines Textes von Bedeutung, nicht des Liedes schlechthin. Es ist deshalb notwendig, weitere Erwähnungen im Lied zu suchen, die bei einer näheren Bestimmung der Entstehungszeit behilflich sein könnten.

In dem Lied werden zweimal Verbannte (*exules*) erwähnt. Das hilft bei der Datierung des Liedes allerdings recht wenig; für Verbannte konnten sich in Böhmen seit 1409 ziemlich viele halten. Gerade in diesem Jahr verließen ja nach dem Erlaß des Dekretes von Kuttenberg (Kutná Hora) die Angehörigen dreier deutscher Nationen die Prager Universität. Aus diesem Milieu stammt jedoch das Lied sicher nicht. Man findet hier keine antitschechischen Invektiven und außerdem wird in der 9. Strophe bitter konstatiert, daß die höheren Priester keine Achtung genießen, während der Stand der Gelehrten (wahrscheinlich der Magister und Doktoren der Universität) sich vor Stolz bläht. So etwas konnte kaum jemand schreiben, der an der Universität wirkte.

Die Beantwortung der Frage, wann und in welchem Milieu das Lied entstanden ist, ermöglicht die zweite Erwähnung der Verbannten, genauer gesagt die ganze Strophe 16. Vergleichen wir alle Texte, stellen wir fest, daß gerade in dieser Strophe die meisten Abweichungen vorkommen. Der Verfasser verläßt hier gewissermaßen seine Anonymität: auch er gehört zu den Verbannten („n o s faciunt exules"). Aber wichtiger ist die dritte Besonderheit dieser Strophe. Das ganze Lied ist gegen die böhmischen Anhänger Wiklifs gerichtet. Wenn aber der Autor die an seiner Verbannung Schuldigen aufzählt, nennt er Landesfürsten, Könige, Kardinäle, Herzöge und Prälaten (*presules*). Hier überrascht vor allem die Anklage der Kardinäle und der Prälaten. Für die orthodoxen Katholiken war ja gerade die Treue gegenüber der höchsten Kirchenhierarchie (vor allem gegenüber dem Papst und den Kardinälen) eines der typischen Züge ihrer Stellungnahmen. Es geht also darum, festzustellen, wann sich wenigstens ein Teil der antiwiklifisch orientierten Geistlichen über die Kardinäle, den hohen Klerus und gleichzeitig über die höchsten Vertreter der weltlichen Macht beklagen konnte.

Es kommt nur eine einzige Situation in Frage. Im Jahre 1408 erreichten in Europa langjährige Bemühungen um die Überwindung des päpstlichen Schismas ihren Höhepunkt. Mit Unterstützung weltlicher Macht, besonders des französischen Königs, trennten sich die Kardinäle sowohl vom römischen als auch vom avignonesischen Papst und beriefen für den 25. März 1409 ein Konzil nach Pisa. Dieses Konzil trat zusammen, setzte beide Päpste ab und hat am 26. Juni einen neuen gewählt. Zu diesen Ereignissen haben die höchsten Vertreter der weltlichen und der kirchlichen Macht in Böhmen unterschiedliche Stellung genommen. Wenzel IV. entsandte seine Vertreter auf das Konzil in Pisa und erkannte den Papst Alexander V. an, während der Prager Erzbischof Zbyněk Zajíc von Hasenburg dem römischen Papst Gregor XII. treu blieb. Am 13. Juli 1409, wahrscheinlich nachdem der Erzbischof das Interdikt über Prag verhängt hatte und das aufgebrachte Volk sich vor dem erzbischöflichen Hof versammelt hatte, floh der Erzbischof und einige Prälaten mit den Schätzen

aus dem Grabe des Hl. Wenzel nach Roudnice (Raudnitz). Darauf ließ der König die Güter der Flüchtigen beschlagnahmen, es folgten Gewalttätigkeiten gegen die Priesterschaft. Der Konflikt wurde erst Anfang September beigelegt, als der Erzbischof den Papst Alexander V. anerkannte und mit seinen Getreuen nach Prag zurückkehren konnte[12].

Wer hat vom Standpunkt des Erzbischofs und seiner Begleiter aus ihre Flucht nach Roudnice (Raudnitz) verursacht? Hauptsächlich der König, aber mit ihm alle Mächtigen – sowohl die weltlichen als auch die kirchlichen – an der Spitze Könige und Kardinäle, die dem „wahren" Papst abtrünnig geworden sind. Also: „terrarum principes, reges, cardinales, duces et presules", wie es in unserem Lied lautet. Das Lied *Omnes attendite* wurde also im Juli oder im August 1409 geschrieben und zwar von jemandem aus der nächsten Umgebung von Zbyněk Zajíc von Hasenburg (eine genauere Bestimmung des Autors des Liedes halten wir nicht für möglich). Das bedeutet aber, daß dieses Lied zu den ältesten Gedichten und Liedern zählt, die aus den Konflikten zwischen den eine Reform anstrebenden (später hussitischen) und antiwiklifischen (später antihussitischen) Kräften in Böhmen in den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts entstanden und erhalten geblieben sind, falls es nicht überhaupt das älteste ist[13].

Auf die frühe Entstehungszeit des Liedes weisen auch einige andere Merkmale hin. Es ist vor allem kennzeichnend, daß in dem ursprünglichen Text Hus nicht genannt wird. Sein Name erscheint erst in den späteren Fassungen. Zum ersten Mal – in der Handschrift W: sein Name wurde in die vorletzte Zeile des ganzen Liedes eingefügt. Diese Zeile lautet hier: „ne Hus virus vippere". Diese Ergänzung fehlt in anderen Handschriften. Auf den Namen Hus stoßen wir auch in der Thunschen Handschrift (**U**). In der letzten Zeile der Strophe 12 gibt es in anderen Handschriften die Lesart „Wycleff condempnati" (im *Apparatus criticus* werden interessehalber alle graphischen Varianten des Namens Wiklif angeführt), nur in der Handschrift **U** lesen wir „Hus condempnati". Zum dritten Mal ist der Name Hus in den überlieferten Fassungen der Handschrift K belegt, in der die erste und zweite Zeile der Strophe 22 so lautet: „Hoc totum construxit Hus quidam et induxit". In diesem Falle zeigt die Einfügung des Namens Hus, daß der, welcher die Zeile

---

[12] Über die Ereignisse vom Juli bis September 1409 vgl. F. Palacký, *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě*, III. 1 (Geschichte der tschechischen Nation in Böhmen und Mähren), Praha 1877, S. 116; V. Novotný, *M. Jan Hus*, I. 1, Praha 1919, S. 371–373; J. Spěváček, *Václav IV. 1361–1419*, Praha 1986, S. 429; F. M. Bartoš, *České dějiny* (Geschichte Böhmens) II. 6, *Čechy v době Husově* (Böhmen in der Zeit von Huss) *1378–1415*, Praha 1947, S. 292, datiert die Flucht der Prälaten nach Roudnice schon 1408.

[13] Etwa ebenso alt aber eher noch etwas jünger ist das Gedicht *Praga mater artium* (vgl. Kraus, *o.c.* S. 1–3, wo es Hinweise auf dessen Editionen gibt; neulich vgl. F. Seibt, *Johannes Hus und der Abzug der deutschen Studenten aus Prag*, Archiv für Kulturgeschichte 39, Köln–Graz 1957), das allerdings nicht in Prag entstanden ist. Es stammt aus Leipzig von einem ehemaligen Angehörigen der Prager Universität. Alter kann das Lied von der Wiklifistin sein („Stala se jest příhoda"), dessen Inhalt jedoch keine Schlußfolgerung auf eine genauere Entstehungszeit gestattet.

ergänzte, den Inhalt der ganzen Strophe nicht begriff, oder genauer, daß die Strophe schon von dem zeitgenössischen Publikum (und auch von den Schreibern) mehrdeutig aufgefaßt wurde[14]. Offensichtlich ist, warum die späteren Bearbeiter des Liedes den Namen Hus eingefügt haben: zu dieser Zeit wurde schon der Name als Symbol für die ganze „Ketzerei", die in Böhmen verbreitet wurde, angesehen, im Jahre 1409 war dies jedoch noch nicht der Fall. Jan Hus stand noch vor kurzem mit dem Erzbischof auf gutem Fuße, im Unterschied zu anderen Wiklifisten bekannte er sich nicht zu Remanenz und handelte in der ersten Hälfte des Jahres 1409 im Vergleich zu anderen Anhängern der Reformbewegung ziemlich gemäßigt[15].

Man kann die Frage stellen, warum ein Lied, das im Jahre 1409 unter ganz spezifischen Bedingungen entstanden war, sich so lange hielt – die Handschriften U und T zeigen, daß es noch in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts gesungen wurde. Wahrscheinlich darum, weil es in Kürze das Wichtigste zusammenfaßt, was für die tschechischen Gegner des Hussitentums gemeinsam war: Lob der Regierungszeit Karls IV. und seiner Person, Abneigung gegen Wenzel IV., Haß gegen Wiklifismus, Klagen über die Verfolgung von Priestern und Mönchen und Hoffnung, daß die Ketzer bestraft werden. Daneben hat sich das Lied entwickelt und wurde bearbeitet. Ein Beispiel solcher Bearbeitungen sind die Einfügungen des Namens Hus. Als anderes Beispiel kann man die Änderungen in der Strophe 16 anführen, mit welcher wir uns schon ausführlich befaßt haben, um die Entstehungszeit zu bestimmen. Schon in beiden verhältnismäßig alten Handschriften (KB und K) verschwindet das Wort *cardinales*. An seiner Stelle mußten die Bearbeiter ein anderes Wort setzen – beide haben ein Wort gewählt, das einheimische Personen bezeichnet: in der Handschrift K steht neu *barones*, in der Handschrift KB *nobiles*. Auch in der späteren Handschrift U wurde das Wort *cardinales* durch *nobiles* ersetzt.

Aufgrund der durchgeführten Analyse wurde als Grundlage für die Edition der Text aus der Handschrift VB genommen, die übrigens die älteste der Handschriften ist[16]. In die Edition wurden auch die Strophen 17–19 nachträglich niedergeschrieben wurden, wie unsere textkritische Anmerkung

---

[14] Die erste, und wahrscheinlich richtige Deutung ist wohl, daß dies alles „hoc totum", d.h. dieses Lied („hoc metrum"), wie es in einigen Handschriften steht, jemand schrieb, damit alle, die es singen, wüßten, daß der Glaube bedroht sei. Die andere Deutung liegt darin, daß dies alles („hoc totum"), d.h. dieses Übel („hoc tetrum"), wie es in der Handschrift T steht, jemand angestiftet hat – dann gibt es jedoch in der zweiten Strophenhälfte keinen logischen Anschluß. Besonders verworren sind diese Verse in der Handschrift G, in der man liest „hoc metrum construxit Symon et induxit" (mit der Anspielung an die Simonie).

[15] Im Jahre 1407 hat ihn der Erzbischof mit einer Predigt vor der Synode beauftragt (vgl. Novotný, *o.c.* S. 228), im Jahre 1409 gab Hus dem Erzbischof seine Wiklifschen Bücher ab (Bartoš, *o.c.* S. 316–317).

[16] Dieser Text wurde in der Edition nur an einer Stelle korrigiert: in der letzten Zeile der Strophe 16 steht in der Handschrift VB „sua religione". Das ist ein offensichtlicher Fehler des Schreibers – in allen anderen Handschriften liest man „sua regione".

zu den Versen 81–95 zeigt); diese drei Strophen werden von dem ursprünglichen Text durch Kursivschrift abgehoben. Sonst werden alle Abweichungen in dem *Apparatus criticus* angeführt, und zwar einschließlich der zwei Strophen, die der späte Text (T) zusätzlich enthält.

1. Omnes attendite,
animadvertite,
quid nam sit plangite
et mentes avertite
ab errore tali.

2. Strennue fortiter
imperator noster,
moderni regis pater,
– requiescat dulciter –
erat fractor mali.

3. Hic auxit eciam
sanctam ecclesiam,
quam faciens liberam
pervenit ad patriam
imperii veri.

4. Exponens argenti
copiam et auri
simulque lapidum
dictum Davidicum
volens adimpleri,

5. voluit eciam
propter clemenciam,
heresis demenciam,
Romanam ecclesiam
vereri et augeri.

6. Post cuius transitum,
felicem obitum,

(Codicum manu scriptorum sigla vide p. 238–239)

1–105 *non legitur in* **T** **1 K** *margo sup. titulus* Cancio contra Hus et eius secutores : **VB** *margo sup.* Sequitur cancio contra wiklefistas, et canitur eadem nota ut cancio Ymber nunc celitus etc. : **G** *titulus* Carmen de hussitis : **U** *titulus* Cancio **2** animadvertite : animum advertite **U** **3** quid nam sit : quid sit iam **KB** : quid iam sit **U** **4** avertite : abstrahite **K** **8** moderni : huius **KB** regis pater : temporis (*?*) **U** **11–15** *omittitur in* **G** **13** faciens : paciens **W** **16** argenti copiam et auri : copiam auri et arg. **W** **18** simulque : simul **U** **19** Davidicum : Daviticum **W, G**, *in* **VB** *corr. in* -d- **25** vereri : revereri **VB** : fereri **G** : tueri **U** **26** transitum, felicem obitum : ob., f. trans. **W, K**

per manus principum,
regum et comitum
conatur deleri.

7. Illis temporibus
multis honoribus,
virtutum floribus,
modo iam doloribus
fertur adimpleri.

8. Insurgunt undique
mine, insidie,
fides destruitur,
clerus opprimitur,
papa deridetur.

9. Dei laus decrescit,
fraus, dolus succrescit,
presulatus vilescit,
doctoratus tumescit,
vulgus Deum nescit.

10. Monachis fratribus
et monialibus,
Cristi virginibus,
ceteris fidelibus
vivere vilescit.

11. Nam status militum,
clientum, civium
falsis docmatibus
et perversitatibus
resistere nescit.

12. Clerici nonnulli,
laycales populi
facti sunt scismatici
per libros heretici
Wicleff condempnati.

29 regum : ducum **U** et comitum : ac comitum **W, U** **31** Illis : In illis **U** **32** multis : multisque **K** **34** modo : nunc **W, K, KB, U, G** **35** fertur : confert **G** **42** fraus, dolus : dolus, fraus **G, K** : dolos, fraus **W** **43** presulatus vilescit, doctoratus tumescit : d. tum., p. vil. **G** **45** *verbum litteraque* ⟨... m nescit⟩ *in* **KB** *loco in margine libri extremo perierunt* **47** et monialibus : ac m. **W, K** **48** Cristi : viduis **U** virginibus, ceteris fidelibus : fid., cet. virg. **G** **51–55** *in* **W** *primitus omissum, post verba carminis ultima* (*v. 125*) *tamen cum signo omissionis eadem manu additum* **53** docmatibus : dogmatibus **G, U** **54** et perversitatibus : ac perversitatibus **W** : *post* perversitatibus *in* **U** nimis invalescit **55** resistere nescit : r. nesciunt (*?*) **G** : et r. nescit **U** **56** Clerici : Clericuli **U** nonnulli : nam ulli **G** **58** facti sunt : fiunt **K** **60** Wicleff : Wycleff **W** : Wyklew **K** : Wiklef **KB** : Wikleph **G** : Huss **U** *litterae* ⟨ati⟩ *in* **KB** *perierunt loco in margine libri extremo*

13. Pastores legales
modo sunt exules,
oves errant debiles,
quas pascunt inhabiles,
sic plebs fit orbata.

14. Ululant claustrales,
plagunt moniales,
omnes quasi mortales
facti sunt spirituales,
lex est desolata.

15. Rex audit et tacet,
nam sibi hoc placet,
ach, ubi iusticia?!
Comittuntur spolia,
nec est qui defendat.

16. Terrarum principes,
reges, cardinales,
duces et presules
nos faciunt exules
sua regione.

17. *Consules antiqui,*
Bohemi perfidi,
moderni Theutunici,
gaudent mechanici
statuta nove legis.

18. *Facti sunt timidi*
omnes operarii,
ob quod aurifabri
fuerunt incipati
ex mandato regis.

19. *Rex malum perpendit,*
nemo qui defendit,

61–65 *omittitur in* **G** **61** Pastores : Pastorales **K** **63** errant : fiunt **W** : sunt **K** **64** quas pascunt : q. regunt **W :** q. reddunt **K** : quos pascunt **KB** **65** fit : est **W**, *corr. e* fit sic plebs est orbata **W** *additum in margine, textus originalis* lex est desolata *deletus* : *a* ⟨plebs⟩ *incipiencia verba perierunt in* **KB** *loco in margine libri extremo* **69** facti sunt spirituales : facti spirituales **K** : facti sunt spiritales **W, U, G, KB** **70** *verba litteraque* ⟨... x est desolata⟩ *in* **KB** *perierunt loco in margine libri extremo* **71 VB** *in margine* Nota de rege nostro **75** nec : non **W, K** defendat : -et **W** : *verba litteraeque* ⟨...st qui defendat⟩ *in* **KB** *loco in margine libri ultimo perierunt* **77** reges : duces **U** cardinales : et barones **K** : et comites **KB** : ac nobiles **U** **78** duces : reges **U** et presules : et presides **K** : ac nobiles **KB** : ac comites **W, U** **80** regione : religione **VB** : e regione **U** : *litterae* ⟨...one⟩ *in* **KB** *loco in margine libri extremo perierunt* **81–95** *versus in* **W** *tantum, etsi primo omissi et postea manu, ut videtur, eadem, in margine inferiore cum signo omissionis additi, leguntur*

Romana ecclesia,
fides catholica,
per ipsum destruetur.

20. Oremus Dominum,
Patrem et Filium,
sanctum Paraclitum,
ut nostrum omnium
status dirigatur:

21. coniungat civibus
suis celestibus,
ut nos ab omnibus
oppressorum manibus
semper tueatur.

22. Hoc metrum construxit
quidam et induxit,
ut pateat omnibus
illud decantantibus
fidem fluctuare.

23. Licet ipsa fluctuat,
tota semper permaneat,
audi tu, scismatice,
et tu, heretice,
non tamen mergetur.

24. Plures erant scismatici
atque heretici
eandem inpugnantes,
fraudes, dolos cudentes,
et sunt condempnati.

101–105 *in* **W** *primo omissum, postea manu, ut videtur, eadem, in margine dextro additum* : *om.* **U** **101** coniungat : -et **W** **103** ut : ac **W** **106–110** *omittitur in* **U** **106** **T** *titulus* Super illam cancionem Omnes attendite metrum : totum **W, U, K** : tetrum **T** construxit quidam et induxit : c. q. et indixit **W** : c. Hus q. et induxit **K** : induxit Symon et instruxit **G** **109** illud : id **K** **110** *verbum litteraeque* ⟨... dem fluctuare⟩ *in* **KB** *loco in margine libri extremo perierunt* fidem : fidorum *corr.* **T** **111–115** *omittitur in* **U** **111** fluctuat : -et **W, KB, T** **112** tota : rata **W** : recta **K** rata semper : tamen semper **T** : rata tamen **G** permaneat : -et **W, K, KB, T** **115** *verbum* ⟨mergetur⟩ *in* **KB** *loco in margine libri extremo periit* *in* **G** *sub textu eadem manu versus* : Hanns Gretzer du edles bluet / Got hab dich allczeit in seiner Huet. **116–120** *in* **U** *deest* **116–125** *in* **G** *deest* **119** fraudes *om.* **VB** cudentes : tendentes **K** : tondentes **VB**, *in* **T** *corr. ex* evidentes **119–120** *verba litteraque* ⟨...s et sunt condempnati⟩ *in* **KB** *loco in margine libri extremo perierunt* *Post verbum* condempnati *in* **T** *10 versus sequentes, in hoc codice unico occurrentes, legimus*:

Via hec est scandali,
simul et omnis mali,
quam abicientes
et vos subicientes
obedite pape.

25. Omnium Domine,
nos velis invisere,
fidem rectam dare sapere,
ne virus vippere
intret corda nostra. Amen.

Quod si non feceritis,
in posterum videbitis,
cum defeceritis,
quia non intrabitis
regnum sempiternum.

121–125 *in* **K** *primo omissum, postea tamen infra litteris minoribus additum* **122** nos : vis **T** : tu **U** invisere : *supra linea* miserere **T** **123** fidem rectam dare sapere : dare *om.* **W, K, KB** : tuos nos tuere **U** **124** ne virus : ne Hus virus **W** **125** *verbum litteraeque* ⟨…da nostra⟩ *in* **KB** *loco in margine libri extremo perierunt* — Amen *om.* **K, KB**

CONSPECTUS MATERIAE

Danielewicz Jerzy: Professori Georgio Łanowski septuagenario 7
Brożek Mieczysław: Ad Georgium Lanovium Studiorum Universitatis Wratislaviensis Professorem Clarissimum 9–10
Szastyńska-Siemion Alicja, Ławińska-Tyszkowska Janina: Jerzy Łanowski, w 70-lecie urodzin 11–24
Łowicka Danuta, Wróbel Małgorzata: Bibliografia prac Jerzego Łanowskiego . . 25–39

COMMENTATIONES

Steffen Victor: De Agamemnonis fabulae Aeschyleae parodo 41–53
Danielewicz Jerzy: Towards an Understanding of the Chorus: Homer on Early Forms of Lyric Poetry 55–62
Komornicka Anna M., L'ELPIS hésiodique dans la jarre de Pandore 63–77
Turasiewicz Romuald: Le problème du style de Thucydide 79–89
Wróblewski Witold: Die „Parrhesia" als wesentliches Merkmal der athenischen Demokratie im Licht der literarischen Zeugnisse im 5.Jh. vor Chr. 91–99
Wiśniewski Bohdan: Epicure et les Sophistes 101–106
Rostropowicz Joanna: The „Argonautica" by Apollonios of Rhodes as a Nautical Epos 107–117
Korus Kazimierz: Wokół teorii satyry menippejskiej (Zur Theorie der menippeischen Satire) 119–131
Nowicka Maria: Les portraits votifs peints dans la Grèce antique 133–136
Konik Eugeniusz: Nabis, ostatni król Sparty (Nabis, le dernier roi de Sparte) 137–145
Wolski Józef: Czy państwo Sasanidów było rzeczywiście „nowoperskie"? (L'Empire des Sassanides était-il réelement néo-perse?) 147–154
Irmscher Johannes: The Jews under the Reign of Justinian 155–161
Śliwa Joachim: Gemma z przedstawieniem „Pantheosa" z kolekcji Konstantego Schmidta-Ciążyńskiego (Eine magische Gemme mit der „Pantheos"-Darstellung aus der Sammlung von K. Schmidt-Ciążyński) 163–167
Brożek Mieczysław: De elegia in Maecenatem individua 169–170
Brożek Mieczysław: De elegia in Maecenatem laudi Pisonis praevia 171–172
Stabryła Stanisław: La poésie et la réalité. (Essai sur les Bucoliques de Virgile) 173–181
Korpanty Józef: De Ovidio Lucretii imitatore 183–186
Szelest Hanna: Die nach-augusteischen Autoren in den „Adnotationes super Lucanum" 187–194
Łoposzko Tadeusz: Damio – wróg Pompejusza Wielkiego (Damio – the Enemy of Pompey the Great) 195–202
Bojarski Władysław: La suprématie de l'Etat romain et l'autonomie des villes 203–208
Mikocki Tomasz: Les impératrices et les princesses en déesses dans l'art romain 209–218
Cytowska Maria: Sources érasmiennes des digressions „zoologiques" dans „Histoire à Londres" 219–223
Cichocka Helena: Recepcja traktatu Hermogenesa „De ideis" w Renesansie. Zagadnienia wybrane (Hermogenes' Treatise *On Types of Style* and its Reception in the Renaissance. Selected problems) 225–236
Nechutová Jana, Mezník Jaroslav, Das antihussitische Lied „Omnes attendite" (aus der Handschrift der Universitätsbibliothek Wrocław I Q 466) . . . 237–248

INDEX AUCTORUM

Bojarski Władysław (Torunii) 203
Brożek Mieczysław (Cracoviae) 9, 169, 171
Cichocka Helena (Varsaviae) 225
Cytowska Maria (Varsaviae) 219
Danielewicz Jerzy (Posnaniae) 7, 55
Irmscher Johannes (Berolini) 155
Komornicka Anna M. (Lodziae) 63
Konik Eugeniusz (Wratislaviae) 137
Korpanty Józef (Cracoviae) 183
Korus Kazimierz (Cracoviae) 119
Ławińska-Tyszkowska Janina (Wratislaviae) 11
Łoposzko Tadeusz (Lublini) 195
Łowicka Danuta (Wratislaviae) 25
Meznik Jaroslav (Brunae) 237
Mikocki Tomasz (Varsaviae) 209
Nechutová Jana (Brunae) 237
Nowicka Maria (Varsaviae) 133
Rostropowicz Joanna (Opoliae) 107
Stabryła Stanisław (Cracoviae) 173
Steffen Wiktor (Posnaniae) 41
Szastyńska-Siemion Alicja (Wratislaviae) 11
Szelest Hanna (Varsaviae) 187
Śliwa Joachim (Cracoviae) 163
Turasiewicz Romuald (Cracoviae) 79
Wiśniewski Bohdan (Lodziae) 101
Wróbel Małgorzata (Wratislaviae) 25
Wróblewski Witold (Torunii) 91
Wolski Józef (Cracoviae) 147

WARUNKI PRENUMERATY

Prenumeratę na kraj przyjmują Oddziały RSW „Prasa – Książka – Ruch" oraz urzędy pocztowe i doręczyciele w terminie do dnia 25 listopada na rok następny.
Cena prenumeraty rocznej – 1600 zł.
Jednostki gospodarki uspołecznionej, instytucje, organizacje i wszelkie zakłady pracy zamawiają prenumeratę w miejscowych Oddziałach RSW „Prasa – Książka – Ruch", w miejscowościach zaś, w których nie ma Oddziałów RSW – w urzędach pocztowych. Czytelnicy indywidualni opłacają prenumeratę wyłącznie w urzędach pocztowych i u doręczycieli.
Prenumeratę ze zleceniem wysyłki za granicę przyjmuje RSW „Prasa – Książka – Ruch", Centrala Kolportażu Prasy i Wydawnictw, ul. Towarowa 28, 00-958 Warszawa, konto PKO BP XV Oddział Warszawa Nr 1658-201045-139-11
Prenumerata ze zleceniem wysyłki za granicę jest droższa od prenumeraty krajowej o 50% dla zleceniodawców indywidualnych i o 100% dla zleceniodawców instytucji i zakładów pracy.
Sprzedaż numerów bieżących i archiwalnych.

- w Księgarni Ośrodka Rozpowszechnienia Wydawnictw Naukowych PAN płatność gotówką, przelewem lub za zaliczeniem pocztowym. Adres OR PAN, Pałac Kultury i Nauki, 00-901 Warszawa, konto PBK XIII ODDZ. Warszawa 370044-1195-139-11
- w PPDK Księgarni Ossolineum nr Wr. 93-009 Rynek 8, 50-106 Wrocław, konto NBP IV O/M Wrocław 93044-55.

  Orders for this periodical from abroad can be placed with „Ars Polona", Krakowskie Przedmieście 7, 00-068 Warszawa, Poland or with
- Kubon Sagner, Inhaber Otto Sagner, D 8 München 34, Postfach 86, Bundesrepublik Deutschland;
- Earlscourt Publications, Ltd., 130 Shepherd Bush Centre, London W 12, Great Britain;
- Licasa Commissionaria Sansoni, Via Lamarmora 45, 50 121 Firenze Italy.