ISSN 0012–7825

EOS

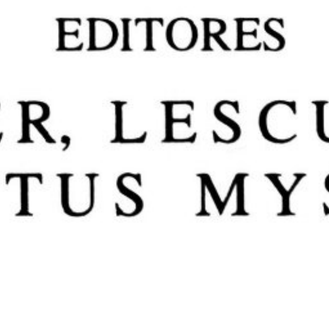
COMMENTARII SOCIETATIS PHILOLOGAE POLONORUM

EDUNTUR
INDE AB ANNO MDCCCXCIV

EDITOR PRIMARIUS
SILVESTER DWORACKI

EDITORES
GEORGIUS AXER, LESCUS MROZEWICZ,
HERBERTUS MYŚLIWIEC

Volumen LXXXIV 1996
Fasciculus 1



EOS
POLONORUM

WARSZAWA – POZNAŃ
POLSKIE TOWARZYSTWO FILOLOGICZNE
1997

COMMENTARII EDUNTUR ADMINISTRANTUR

61–874 POZNAŃ, ALEJA NIEPODLEGŁOŚCI 4
INSTYTUT FILOLOGII KLASYCZNEJ UAM

Commentarii eduntur sumptibus
Consilii Studiis Colendis Instituti

© *Copyright by Polskie Towarzystwo Filologiczne, Warszawa – Poznań 1997*

EOS LXXXIV 1996

EOS

ORGAN

POLSKIEGO TOWARZYSTWA FILOLOGICZNEGO

UKAZUJE SIĘ OD ROKU 1894

REDAKTOR NACZELNY

SYLWESTER DWORACKI

REDAKTORZY

JERZY AXER, LESZEK MROZEWICZ,
HERBERT MYŚLIWIEC

Rocznik LXXXIV 1996

Wydano ze środków
Komitetu Badań Naukowych



EOS
POLONORUM

WARSZAWA – POZNAŃ
POLSKIE TOWARZYSTWO FILOLOGICZNE
1997

EOS

COMMENTARII SOCIETATIS PHILOLOGAE POLONORUM

EDUNTUR
INDE AB ANNO MDCCCXCIV

EDITOR PRIMARIUS
SILVESTER DWORACKI

EDITORES
GEORGIUS AXER, LESCUS MROZEWICZ,
HERBERTUS MYŚLIWIEC

Volumen LXXXIV 1996



EOS
POLONORUM

WARSZAWA – POZNAŃ
POLSKIE TOWARZYSTWO FILOLOGICZNE
1997

COMMENTARII EDUNTUR ADMINISTRANTUR

61–874 POZNAŃ, ALEJA NIEPODLEGŁOŚCI 4
INSTYTUT FILOLOGII KLASYCZNEJ UAM

Commentarii eduntur sumptibus
Consilii Studiis Colendis Instituti

© *Copyright by Polskie Towarzystwo Filologiczne, Warszawa – Poznań 1997*

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

EOS LXXXIV 1996

ISSN 0012–7825

A NOTE ON PY FR 1215

By

ROBERT A. SUCHARSKI

The set of Linear B Tablets found in Pylos (south-western Messenia) during the archaeological campaign in 1955 is usually — since its first publication[1] — labelled as "Olive Oil Tablets". The name is, of course, due to the ideogram *130 OLE, found frequently in this set of tablets and meaning, beyond any doubt, 'oil'. There is, in fact, only one document (amongst these inscriptions whose state of preservation allows us to make any conclusions) that lacks the ideogram — Fr 1215, its text reads as follows:

Fr 1215

.1 wa–na–ke–te, wa–na–se–wi–jo, we–a–re–pe
.2 sa–pe–ra ra[2]

As far as we can judge from the up-to-now excavated documents neither the former nor the latter element written in the second line of the tablet could be reasonably interpreted in Greek: both elements are simply ἅπαξ λεγόμενα. The only bits of information we are given are formed by the comparison with other tablets of the series: it is obvious that *sa–pe–ra* "apparently replaces entry giving number of oil"[3], it is thus conceivable *sa–pe–ra* means a kind of container — probably a vase.

Many proposals of interpretation have been presented[4], in our opinion, however, the best solution could be found in an article by L. Achillea Stella[5]. Italian

---

[1] Cf. E.L. Bennett Jr., *The Olive Oil Tablets of Pylos (= Olive Oil)*, Salamanca 1958.

[2] Text of the inscription according to: E.L. Bennett Jr., J.-P. Olivier, *The Pylos Tablets Transcribed*, part I.: *Texts and Notes*, Rome 1973.

[3] M. Ventris, J. Chadwick, *Documents in Mycenaean Greek (= Docs²)*, Cambridge² 1973, p. 581.

[4] Bibliography of the problem is best presented in the dictionary by F.A. Jorro, *Diccionario Micénico* (= DMic.), vol. II., Madrid 1993, p. 280.

[5] L. Achillea Stella, *Le iscrizioni pilie 1955 nel quadro della civiltà micenea*, La Parola del Passato XIV 1959, p. 245 – 259.

scientist proposes to match Mycenaean *sa–pe–ra* with one of Semitic names for vases: *s–p–l* (in consonantal spelling), known from e.g.: Accadian, Ugaritic and Biblical Hebrew (vocalized: *saplu*(*m*) in Accadian and *sēp̄el* in Hebrew); it is known it is rather a huge vessel that could be "an object of tribute or plunder"[6]. If so, we could try to propose an interpretation for the unexplained *ra*[7]:

a) no one can exclude the possibility that *ra* might be an epithet of *sa–pe–ra*[8];

b) *sa–pe–ra* seems to be a kind of vase containing some oil (sage-scented?), probably offered to a god or king (ἄναξ) — we could reasonably think it is rather a precious vase;

c) we know of beautiful and precious vases made of stone found in the Aegean;

d) *ra* could be therefore an ideogram-abbreviation for *ra–e–jo*/*ja* λαειος 'made of stone'; the feminine form of such an adjective is well known from the Pylian Ta series and serves as a description of table.

Warszawa

---

[6] Cf. W. Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (trans. by E. Robinson), Oxford 1951, p. 705 – 706. Cf. also C.H. Gordon, *Ugaritic Manual*, Roma 1955 (= Analecta Orientalia XXXV), p. 301.

[7] To judge from the photograph attached to the edition by E.L. Bennett (*Olive Oil*, plate no. X) it is hard to believe *ra* might be either an incomplete word (cf. Docs^2, p. 578) or relics of a former inscription (cf. "probablemente se trata de los restos de un raspado en la tablilla", *DMic.*, vol. II, p. 213). It is also worth noticing that *DMic.*, usually very precise and exact, does not give us (ibidem) the good information (by misprint ?) citing *sa–pe–ra* as *sa–ra–pe–da*.

[8] For a good list of Mycenaean syllabograms used as ideograms, see: J. Hooker, *Linear B: An Introduction*, Bristol^3 1994, p. 37 – 39.

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

LA NOZIONE ΘΥΜΟΣ DA OMERO, ERACLITO E DEMOCRITO

Di

JADWIGA CZERWIŃSKA

Alcuni autori greci trattavano dei problemi che attestano i loro interessi psicologici. Questo ambito tematico può essere osservato già nell'opera di Omero che, descrivendo le venture dei suoi protagonisti intrecciate con la storia della guerra troiana, richiama attenzione sull'aspetto psicologico della natura umana. La sua poesia che illumina i più profondi strati delle emozioni interne dell'uomo, diventa una poesia che ispira l'immaginazione del lettore il quale viene così persuaso ad imitare l'indicato ideale, per cui, come osserva W. Jaeger[1], fa le funzioni educative. Alcune delle osservazioni di Omero sulla natura umana le conferma poi Euripide. Si tratta soprattutto delle riflessioni riguardanti le passioni umane. Omero fa vedere la loro primordiale, invincibile forza da cui l'uomo viene invaso e ogni tanto totalmente rapito, con l'esempio dei suoi protagonisti. „La loro volontà e i sentimenti non devono ubbidire alla ragione, ma possono avversarla o anche usarla per raggiungere i loro pazzeschi scopi: il protagonista subisce diverse passioni", afferma A. Krokiewicz[2] e aggiunge: „In genere si può dire che la virtù che consiste nel potere della ragione sul sentimento e sulla volontà umana, per quanto riguarda i protagonisti di Omero non è una condizione necessaria"[3].

Che anche Eraclito si interessasse dell'aspetto psicologico della natura umana, lo provano alcuni dei suoi aforismi. Il filosofo esaminava il problema dell'anima umana che, secondo lui, insieme al corpo animato grazie ad essa, costituisce un'integrale parte dell'uomo. Eraclito credeva che sia il cuore sia la mente appartenessero all'anima umana. E come Omero fece notare il conflitto fra la mente e il cuore che poteva desiderare delle cose nocive all'uomo. L'irragionevole cuore nel cui immediato potere si trovano le azioni, è incline soprattutto ai desideri carnali senza rendersi conto che appagando i desideri del

---

[1] W. Jaeger, *Paideia*, Warszawa 1962, vol. I, p. 81.
[2] A. Krokiewicz, *Moralność Homera i etyka Hezjoda*, Warszawa 1959, p. 33.
[3] Krokiewicz, *o. c.*, p. 34.

corpo indebolisce l'anima umiliandola nello stesso tempo. Perciò Eraclito richiedeva che gli uomini tentassero di dominare le proprie passioni anche se sapeva che era una cosa molto difficile.

Un altro filosofo da cui troviamo le considerazioni sull'anima umana, è Democrito, il primo prosatore greco che scriveva trattati etici[4]. Questo filosofo distinse tre parti dell'anima di cui la prima era „ragionevole", la seconda „volente-emotiva" e la terza „concupiscente". La stessa era, secondo Democrito, gerarchia di questi elementi: la ragione, il cuore, la concupiscente parte dell'anima. Della bontà del cuore decide quel che esso è ubbediente alla mente grazie alla quale l'uomo può distinguere fra i piaceri veri e falsi e allo stesso tempo i piaceri carnali vengono considerati inferiori a quelli spirituali. Però la mente che pensa in modo ragionevole e conosce i doveri etici dell'uomo non ha il potere immediato sulle azioni perché la sua natura è troppo sottile. Quindi le azioni vengono guidate dal cuore che cooperando con la concupiscente parte dell'anima, può diventare causa di un disastro. Se il cuore è sottomesso al potere della mente, questo porta all'uomo la felicità.

I sopraccitati autori, descrivendo l'anima umana distinguono la sua parte ragionevole da quella concupiscente oppure emotiva. La distinzione fra l'emotivo e il ragionevole elemento della natura umana la fa anche Euripide nei cui drammi questa contrapposizione fu espressa fra l'altro dal confronto delle nozioni θυμός e βουλεύματα.

Il termine θυμός apparisce anche nella descrizione dell'anima da Omero, Eraclito e Democrito, perciò per avvicinare le opinioni psicologiche degli autori sopraccitati è giusto esaminare le conotazioni semantiche del nome θυμός presente nelle loro opere.

Conforme alla tradizione di Omero[5] i suoi protagonisti avevano due fondamentali virtù. L'una era „la virtù della forza corporale" legata all'affettività e alla volontà, cioè al così detto „cuore" che Omero chiamava θυμός e καρδίη e l'altra era „la virtù del ragionevole parlare", legata alla mente, la ragione, cioè νόος, φρήν. Di quella prima fu dotato Achille, di quell'altra Ulisse. A. Krokiewicz afferma che, secondo Omero, „il potere immediato sul corpo non lo ha la mente ma il cuore. La mente salvaguarda sostanzialmente la bontà e la giustizia, mentre il cuore che guida il corpo immediatamente può agire non solo bene e in modo giusto ma anche male e in modo ingiusto. (...) Il cuore appassionato, orgoglioso e cosciente della sua corporale e attiva forza può avversare la mente con efficacia e avendo condotto il protagonista a commettere un delitto può farlo cadere in abisso dell'infelicità e della pazzesca colpa (ἄτη)"[6]. Tuttavia in generale il protagonista di Omero viene definito come

---

[4] A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 1971, p. 228 – 229.

[5] La dottrina, contenuta nelle opere di Omero è analizzata da Krokiewicz, *Moralność Homera...*, e anche idem, *Etyka Demokryta e hedonizm Arystypa*, Warszawa 1960, p. 36 ss.

[6] Krokiewicz, *Etyka Demokryta*, p. 36.

μεγάθυμος (per esempio Ἀχιλλεύς) perché compie delle azioni nobili disinguendosi per coraggio sul campo di battaglia.

Un'altra importante osservazione sulla presente da Omero nozione θυμός è fatta da E. Buchholtz[7] il quale spiegando il suo senso, osserva che esso deve essere distinto dalla parola καρδίη, cuore[8], perché il nome καρδίη dovrebbe essere compreso come parte del corpo, invece il θυμός non ha affatto tratti di qualcosa di corporale. Il θυμός viene definito da Buchholtz[9] come motore psicologico nell'uomo (als das im Menschen wirksame psychische Agens) nonché come causa degli istinti (als Erreger der Triebe). Omero se lo immagina come un incorporeo mobile fluido il cui portatore è probabilmente il sangue con la fonte nel cuore (im Herzen), e l'accumulazione di questo eccitabile elemento psichico suscita affetti, emozioni spirituali, brame e passioni (Leidenschaft)[10]. Il θυμός può essere definito in un certo senso come un tiranneggiante despota (ein tyrannischer Despot), come dice Buchholtz, perché fa dell'uomo spirituale (den geistigen Menschen) uno schiavo costringendolo a immorali eccessi[11]. L'autoritario carattere del θυμός viene provato dalle espressioni spesso usate da Omero che illustrano le provocate dal θυμός brame e categoriche richieste: ἐποτρύνει[12], ἀνίει[13], ἀνώγει[14], ἐθέλει[15], βούλεται[16], κελεύει[17], κέλεται[18]. Perciò un uomo che si distingue per una forte volontà deve affrontare il θυμός: ἐρητύει[19], ἐρυκακέειν, e anche farlo rigar diritto, δαμᾶν[20], perché altrimenti dovrà dargliele tutte vinte.

Gli esempi d'uso da Omero della parola θυμός tratti dall'*Iliade* provano che questo nome significava la forza che spingeva l'uomo alla lotta. Quando gli Achei andavano in battaglia, erano mossi proprio dal loro θυμός[21]; la sua forza la sentivano anche Ettore e Paride, quando tutti e due, come scrive Omero, nel suo θυμός desideravano entrare in lizza (ἐν δ' ἄρα θυμῷ / ἀμφότεροι

---

[7] E. Buchholtz, *Homerische Psychologie und Ethik*, Leipzig 1885.

[8] E. Buchholtz afferma allo stesso tempo (*o. c.*, p. 4 – 5) che l'affinità di ambedue nomi sopraccitati potrebbe essere suggerita dalla due volte usata nell'*Iliade* espressione θυμός πατάσσει (H 216, Ψ 370) che non può essere capito letteralmente come nell'espressione καρδίη στέρνοισι πατάσσει (N 282).

[9] Buchholtz, *o. c.*, p. 4 – 5.

[10] Buchholtz, *o. c.*, p. 6.

[11] *Ibidem.*

[12] Z 439: ἦ νυ καὶ αὐτῶν θυμὸς ἐποτρύνει καὶ ἀνώγει.

[13] M 307: ὣς ῥα τότ' ἀντίθεον Σαρπηδόνα θυμὸς ἀνῆκεν / τεῖχος ἐπαΐξαι διά τε ῥῆξασθαι ἐπάλξεις.

[14] Δ 262, Z 439.

[15] I 177.

[16] O 596.

[17] H 67, N 784.

[18] M 300.

[19] A 188.

[20] I 496.

[21] Γ 8: οἱ δ' ἄρ' ἴσαν σιγῇ μένεα πνείοντες Αηαιοί ἐν θυμῷ μεμαῶντες ἀλεξέμεν ἀλλήλοισιν.

μέμασαν πολεμίζειν ἠδὲ μάχεσθαι, *Iliade* H 2). Un simile significato della trattata parola lo troviamo anche in altri passi dell'*Iliade*[22]. Questo valore semantico del nome θυμός è attestato dagli aggettivi usati da Omero nei quali lui esprime la prontezza alla lotta oppure il coraggio dell'uomo sul campo di battaglia. Da esempi possono servire le seguenti espressioni: μεγάθυμος[23], ὑπέρθυμος[24], καρτερόθυμος[25], θυμολέων[26]. Il θυμός nella forma più intensificata apparisce nel momento in cui si trasforma in rabbia. Lo provano le parole di Priamo che, immaginandosi le disgrazie che minacciano Troia, vede sé stesso tirato dalla muta di propri cani il cui θυμός fu dominato dalla furibonda brama[27].

Il significato semantico vicino a quello presentato di sopra viene rilevato da E. Buchholtz, quando definisce il θυμός come fonte e sede dell'ira (des Zorns)[28]. Lo studioso afferma che esso è il posto in cui si svolgono i processi della vita psichica e per giunta spesso in modo assai violento. Perciò ci regna la mancanza di equilibrio, l'ondeggiamento, l'oscillazione oppure, come descrive questo stato Platone: θύσις καὶ ζέσις τῆς ψυχῆς (*Cratil.* 419 e). Achille, preso dal θυμός, non è in grado di avversarlo dopo essersi sentito offeso da Agamenone. Il figlio di Peleo considera se dovesse imporre la disciplina al suo impetuoso θυμός, se meglio dovesse distruggere l'avversario[29]. Per via della sua ira sfrenata Achille viene paragonato da Omero con un leone che preso dal salvaggio θυμός si getta adosso ad un gregge per appagare la sua sete di sangue[30].

Quello che nel θυμός trova la sua sede la rabbia risulta anche da questi passi in cui presso i verbi che descrivono questo sentimento troviamo locuzioni prepositive con il sostantivo θυμός: νεμεσσᾶσθαι ἐνὶ θυμῷ[31], χώεσθαι (κατὰ) θυμόν[32], κεζολῶσθαι (κατὰ) θυμόν[33], χόλον βάλλεσθαι ἐν θυμῷ[34], χόλον ἐντίθεσθαι θυμῷ[35] e simili[36].

E. Buchholtz osserva[37] che, conforme alla tradizione di Omero, il θυμός è anche la fonte di sentimenti dolorosi come dolore o tristezza. In questo significato apparisce di solito in dativo, in accusativo, oppure con le preposizioni

---

[22] T 164, B 589, N 386.
[23] Π 487, B 518, E 534, E 565, Ψ 168.
[24] Γ 88, O 576, E 77, Ξ 250, 302, Θ 120.
[25] E 277, N 350, Ξ 512.
[26] H 228.
[27] X 70.
[28] Buchholtz, *o. c.*, p. 9 ss.
[29] A 188 ss.
[30] Ω 30 ss.
[31] B 222.
[32] Π 616.
[33] Δ 494.
[34] Ξ 49.
[35] Z 326.
[36] cfr. anche Buchholtz, *o. c.*, p. 10.
[37] Buchholtz, *o. c.*, p. 16 ss.

che descrivono il luogo: ἀκαχίζεσθαι θυμῷ[38], κήδεσθαι θυμῷ[39], στεναχίζεσθαι θυμῷ[40], ἀνιάζειν θυμῷ[41], ὀδύρεσθαι κατὰ θυμόν[42] e simili.

Nel θυμός E. Buchholtz vede anche la sede delle forze di riflessione (der Denkkraft) e delle possibilità di conoscenza (des Erkenntnissvermögens)[43]. Osserva che nel θυμός dei protagonisti di Omero si svolgono diversi processi con aiuto di *vis cogitandi*, come in φρένες e νόος. Come esempio di tale comprensione del trattato nome possiamo citare le parole che riguardano Aiace: γνῶ δ' Αἴας κατὰ θυμόν ἀμύνονα (P 119), oppure il discorso di Polidama che afferma (M 228 – 229): ὧδέ χ' ὑποκρίναιτο θεοπρόπος, ὃς σάφα θυμῷ / εἰδείη τεράων καὶ οἱ πειθοίατο λαοί[44]. Anche una nota di Atride diretta ad Ulisse è una conferma che da Omero con il nome θυμός viene descritto il luogo in cui ripercorrono i pensieri dell'uomo[45]: (Δ 360) οἶδα γάρ, ὥς τοι θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι φίλοισιν ἤπια δήνεα οἶδε.

Allora dagli esempi sopraccitati risulta che il θυμός può essere capito da Omero anche come l'elemento in cui percorrono le riflessioni del protagonista omerico, quando questi sta meditando sulla soluzione di un problema. Una situazione così ebbe luogo nel caso di Ulisse che si trovò in pericolo insieme ai compagni mentre stavano nella grotta di Ciclope[46]. In tre passi dell'*Iliade* Omero, volendo presentare l'esitazione dei protagonisti fece vedere che gli eroi parlavano al suo μεγαλήτορ θυμός in modo come se gli chiedessero consiglio. E insieme ogni volta vi usò la stessa espressione: εἶπε πρός ὅν μεγαλήτορα θυμόν (Λ 403 ss., Φ 552 ss., X 98 ss.). Gli esempi sopraccitati presi dall'*Iliade* provano che Omero, infilando il motivo di interne incertezze dei suoi protagonisti, lo esprimeva di solito nello stesso modo. Prima presentava il richiamo dell'eroe al suo θυμός, poi descriveva un'interna lotta del protagonista che provava a scegliere fra le due vie di comportarsi. Qui bisogna far notare che i protagonisti di Omero sceglievano quella possibilità che loro stessi consideravano buona, rifiutando allo stesso tempo la possibilità considerata cattiva.

Il fatto che il termine θυμός apparisce nei passi in cui Omero mostra i processi intelettuali dell'uomo non è isolato e si lega all'indicata da Buchholtz localizzazione del θυμός in φρένες[47].

Oltre ai valori semantici già discussi, la parola θυμός, come dice E. Buchholtz[48], apparisce da Omero nel significato di un elemento vitale, cioè *vis vitalis*.

---

[38] Z 486.
[39] ξ 146.
[40] H 95.
[41] Φ 269.
[42] Ω 549.
[43] Buchholtz, *o. c.*, p. 25 ss.
[44] cfr. anche B 409, Δ 360.
[45] Buchholtz, *o. c.*, p. 25 – 26.
[46] ι 299.
[47] Buchholtz, *o. c.*, p. 7 – 9.
[48] Buchholtz, *o. c.*, p. 28 ss.

Questo nome è allora identificato con la ψυχή perché la separazione del θυμός dal corpo è uguale all'estinzione di vita[49]. Perciò descrivendo guerrieri morenti Omero parlava del θυμός che usciva da loro. Ne leggiamo nel XVI libro dell'*Iliade* (v. 411): πεσόντα δέ μιν λίπε θυμός[50]. Vale la pena di far notare che alcuni versi oltre (v.414) la morte viene definita con l'aggettivo θυμοραιστής (ἀμφὶ δέ μιν θάνατος χύτο θυμοραιστής) il quale possiamo comprendere come „quella che distrugge la vita, fatale per la vita".

Sulla base delle considerazioni fatte finora possiamo affermare che il nome θυμός aveva da Omero un largo campo semantico. Veniva usato per esprimere processi psicologici, emotivi e intellettuali dell'uomo. Questi processi erano legati da Omero al fenomeno di vita, l'esistenza dell'uomo, giacché dopo che aveva perso il θυμός, gli veniva la morte.

Qui bisogna sottolineare che nella tradizione greca, come osserva Meissner[51], fino dai tempi di Omero si poteva capire il nome θυμός come ira, desiderio o coraggio (Zorn, Begehren und Mut), ma solo Sofocle ed Euripide raggiunsero una tale precisazione semantica del termine che esso poteva servire per descrivere gli emotivi stati dell'uomo.

Il nome θυμός apparisce anche da Eraclito[52] nel fram. B 85 /FVS/, dove leggiamo: θυμῷ μάχεσθαι χαλεπόν· ὃ γὰρ ἂν θέλῃ, ψυχῆς ὠνεῖται.

Nel sopraccitato frammento di Eraclito fu contrapposta la nozione θυμός alla nozione ψυχή. Per comprendere questa contrapposizione e il senso del sopraccitato aforisma, dobbiamo prima riflettere sul significato che ha la parola ψυχή nella filosofia di Eraclito. Ciò ci permette di definire il senso dato al sostantivo θυμός da Eraclito.

Troviamo le riflessioni di Eraclito sull'anima in molti frammenti di lui e nei commenti di altri autori antichi che trattano la sua scienza. Aristotele in „De anima" facendo riferimento alle opinioni di Eraclito afferma che, secondo questo filosofo „l'anima è fuoco, perché il fuoco è il più delicato e il più immateriale degli elementi, inoltre il fuoco soprattutto fa una mossa e fa muovere altre cose"[53]. Guthrie scrive, commentando la sopraccitata affermazione, che nel pensiero di Eraclito „for soul we may read fire"[54]. Nei frammenti B 64, 65, 66 leggiamo che „il fuoco è dotato di ragione e che è la causa del formarsi di tutte le cose". Quindi il fuoco è, secondo Guthrie, vivo e ragionevole[55]. G. Reale

---

[49] *Ibidem.*

[50] Cfr. anche Π 743, λ 220, μ 414.

[51] Meissner, *Mythisches und Rationales in der Psychologie der euripideischen Tragödie*, Göttingen 1951, p. 102.

[52] T. H. Irwin, *Euripides and Socrates*, Class. Phil. CXXVIII 1983, p. 189. Comparando λ'ἀκρασία di Aristotele con il termine θυμός, usato da Eraclito, Irwin riflette se siano le stesse nozioni. Secondo lui dipende da quello se il θυμός occuperà la coscienza dell'uomo fino a questo punto che il male verrà considerato il bene, oppure causerà che sotto l'influsso del θυμός l'uomo farà quello che considera cattivo.

[53] Aristotele, *De anima*, IV 405 a 5.

[54] W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge 1962, p. 466.

[55] Guthrie, *o. c.*, p. 462.

aggiunge che il fuoco da Eraclito costituisce „l'elemento fondamentale" e tutto l'altro è solo una sua trasformazione[56]. Questa opinione è confermata dal fram. B 90[57]. Invece nel fram. B 30 leggiamo: „Questo mondo, uno e lo stesso mondo di tutte le cose non lo creò nessuno degli dei né degli uomini, ma esso fu, è e sarà un fuoco sempre vivente che si accende ritmicamente e si spegne"[58].

Dalle suddette considerazioni risulta che il fuoco, il quale nella filosofia di Eraclito diventa simbolo della mossa, „esprime nel modo paradigmatico i tratti dell'eterna variabilità, conflitto, armonia", come afferma G. Reale, e poi aggiunge che il dio di Eraclito è identificato con il fuoco[59]. In prova di che lo studioso cita il fram. B 64 di Eraclito in cui leggiamo che „tutto viene guidato dal lampo". Secondo G. Reale, nel fuoco divino Eraclito sospetta la figura del giudice superiore. Lo deduce dal fram. B 66: „Perché quando il fuoco avrà invaso tutto, giudicherà ed emetterà le sentenze".

I sopraddetti esempi possono dimostrare che Eraclito definendo l'anima per il fuoco, analizza la ψυχή nel suo aspetto fisicale. Lo prova anche il fram. B 36 in cui Eraclito afferma: „La morte per l'anima è diventare acqua, la morte per l'acqua è diventare terra; dalla terra però sorge l'acqua, dall'acqua sorge l'anima". Guthrie, commentando questo frammento scrive che se il caldo e la secchezza dell'anima è quel che è il più intelligente e vitale, il diventare umido deve portare l'offuscamento della fiamma di vita[60].

Il concetto della ψυχή da Eraclito è strettamente legato alle sue teorie che riguardano il cosmo. Lui identifica l'anima con l'ἀρχή. Lo prova l'informazione che trasmette Aristotele nell'opera citata „De anima" (405 a 25): „Eraclito considera l'anima il [primo] principio (ἀρχή), per questo che essa è una calorosa caligine di cui consiste tutto; inoltre che questo è nel supremo modo immateriale e fluisce ininterrottamente; e alla fine, che la cosa che si muove, può essere conosciuta solo da una cosa che è in mossa; perché sia lui che molti altri credevano che le cose fossero in mossa". Secondo Guthrie, Aristotele esprime giustamente l'idea del sapiente di Efeso, mentre afferma che per Eraclito l'ἀρχή non è solo il fuoco, ma anche la ψυχή[61].

In questo punto bisogna ancora una volta riferirsi al commento di Guthrie il quale in riferimento al fram. B 36 di Eraclito aferma che il caldo e la secchezza dell'anima è il segno della sua intelligenza e vitalità. Questa affermazione di Eraclito può essere collegata con l'anima umana la cui descrizione la troviamo nel fram. B 118. Questo frammento prova contemporaneamente la presentata

---

[56] G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, vol. I, Lublin 1993, p. 98.

[57] FVS 22 B 90: „Tutte le cose cambiano in fuoco e il fuoco cambia in tutte le cose, così come la merce cambia in oro e l'oro cambia in merce".

[58] cfr. anche il fram. 22 B 31: „I cambiamenti del fuoco: prima in mare, e poi una metà del mare in terra e l'altra metà in vento ardente".

[59] Reale, *o. c.*, p. 99.

[60] Guthrie, *o. c.*, p. 462.

[61] Guthrie, *o. c.*, p. 462.

opinione di Guthrie sulla proprietà dell'anima secondo Eraclito: „La secca luminosità (αὔγη) è l'anima più saggia e più buona"[62]. In riferimento a quest'osservazione di Eraclito A. Krokiewicz afferma che „nell'aria ci sono sempre più alti gradi del caldo con cui si associa sempre più grande saggezza dell'anima. Nell'aforisma citato l'aggettivo «secca» vuol dire probabilmente che è «lontana dall'acqua e vicina al fuoco»"[63].

Nell'opinione di Guthrie che commenta anche il fram. 118, Eraclito era d'opinione che con il freddo e con l'umidità si collega la stupidità e la morte[64]. „Il freddo e l'umidità" di cui parla Guthrie, come i contrari del caldo e della sechezza, portano „la stupidità e la morte" che costituiscono il contrario dell'intelligenza e della vitalità.

Che l'anima „umida" fosse compresa da Eraclito come l'anima meno perfetta, testimonia il fram. B 117 in cui leggiamo che se l'uomo ubriaco inciampa ed è guidato dal giovane senza sapere dove vada, è per quello che la sua anima è umida. G. Reale fece un'acuta osservazione scrivendo che, secondo Eraclito, „l'anima è tanto più saggia, quanto più secca e con questo identificava la stupidità con l'umidezza dell'anima"[65]. Invece dal sopraccitato fram. B 36 risulta che la morte per l'anima è il suo cambiamento in acqua. Guthrie afferma che, conformemente alla teoria di Eraclito, quel che porta all'umidezza dell'anima e con questo al suo indebolimento, sono i piaceri[66]. Perciò è del tutto comprensibile l'osservazione di Eraclito che fece nel fram. B 110. Vi scrive che per la gente non è bene quando riceve quel che desidera. Eraclito intende certamente dire i piaceri carnali e sensitivi che, secondo lui, non contribuiscono alla felicità della gente, che prova il fram. B 4. Conforme all'idea compresavi, se la felicità fossero i piaceri dei sensi, i più felici sarebbero i buoi presso una mangiatoia piena di cibo: „si felicitas esset in delectationibus corporis, boves felices diceremus, cum inveniant orobum ad comedendum" (B 4).

Sia il fram. B 110 sia il fram. B 4 costituiscono un riferimento e un complemento al pensiero contenuto nel fram. B 85 che ci sta interessando e da cui abbiamo cominciato le nostre considerazioni sull'anima nelle opinioni di Eraclito. Prima di passare alla questione fondamentale, cioè a quella di stabilire il senso che Eraclito diede alla parola θυμός, sarebbe giusto tradurre il frammento sopraccitato in cui il nome θυμός rimarrà in versione originale. Il testo può essere tradotto così: „È difficile lottare con il θυμός perché qualsiasi cosa desideri, la raggiungerà a prezzo dell'anima".

Queste osservazioni ci autorizzano a confermare la menzionata all'inizio contrapposizione fra il θυμός e la ψυχή che nel fram. B 85 viene presentata da Eraclito. Dalle considerazioni di prima risulta che quel che indebolisce l'a-

---

[62] Krokiewicz, *Zarys*, p. 144.
[63] Krokiewicz , *Zarys*, p. 144.
[64] Guthrie, *o. c.*, p. 433.
[65] Reale, *o. c.*, p. 101; cfr. anche FVS 22 B 77.
[66] Guthrie, *o. c.*, p. 433.

nima sono i piaceri carnali e sensitivi, perché sono quelli che fanno diventare „umida" l'anima. Secondo Eraclito il cuore e la mente appartengono all'anima, però il cuore, al contrario della mente, può subire dei violenti desideri che danneggiano l'anima. Questi desideri sono così forti che all'uomo non è facile dominarli, come osserva A. Krokiewicz[67]. Quindi il θυμός nel citato fram. B 85 può essere capito come violenti desideri del cuore che cercano di essere appagati con i piaceri dei sensi. Queste sono risentite dall'uomo la cupidigia e le passioni a cui lui cede. Secondo A. Krokiewicz „il cuore può sentire i desideri nocivi all'uomo. L'uomo dovrebbe superarli, ma è difficile: l'irragionevole cuore desidera soprattutto i piaceri carnali perché non si rende conto che il soddisfare questo desiderio indebolisca e umili l'anima, che l'anima, come dice Eraclito, diventi «umida» (B 77, 117). Il soddisfare i nocivi desideri del cuore è relativamente facile agli uomini perché il cuore domina direttamente le loro azioni, ma se uno si è abituato a soddisfare i suoi desideri «a spese dell'anima, poi gli è difficile «asciugarla» e alzarsi dalla caduta insieme ad essa (il fram. 118)"[68].

Alle considerazioni sopraddette fa riferimento anche il fram. B 119 che può essere tradotto così: „per l'uomo il δαιμόνιον è il suo ἔθος". Conforme all'opinione di J. Legowicz l'ἔθος vuol dire, secondo Eraclito, continuare a raggiungere la saggezza che dalla sua parte vuol dire conoscere l'ἀρχή nonché approfondire il mistero della natura delle cose e un'adatta armonizzata azione. L'ἔθος è però „il lottare contro la cupidigia e i desideri, contro quello che vedono e desiderano gli occhi e non quello a cui l'uomo è diretto dalla ragione (λόγος)"[69]. Commentando il sopraccitato aforisma A. Krokiewicz afferma che „Eraclito voleva probabilmente dire che sia la felicità che l'infelicità dell'uomo dipende dalla sua attiva posizione verso i nocivi desideri del cuore: se si abituerà a superarli, sarà felice, se invece si abituerà a cedergli, lo aspetteranno degli inevitabili guai"[70]. Secondo Krokiewicz, Eraclito cerca di persuadere gli uomini a non cedere alla corrutrice forza del piacere.

Alla luce delle precedenti riflessioni e conclusioni possiamo affermare che il nome θυμός voleva dire da Eraclito tutto quello che è legato agli sfrenati e forti desideri del cuore. Queste sono, come insegna l'aforisma B 85, le emozioni difficili da dominare che noi possiamo chiamare passioni. Tale significato per il nome θυμός è confermato dalle sopraccitate interpretazioni degli studiosi che, riferendosi alla scienza di Eraclito usano la definizione „passioni" quando parlano dei violenti impulsi del cuore umano.

Prendendo in considerazione il senso del nome θυμός, il quale emerge dalle riflessioni, il fram. B 85 può essere tradotto così: „È difficile lottare con le passioni, perché qualsiasi cosa desiderino, la raggiungeranno a prezzo dell'anima".

---

[67] Krokiewicz, *Etyka*, p. 37.
[68] Krokiewicz, *Zarys*, p. 148 – 149.
[69] J. Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu,* Warszawa 1986, p. 56.
[70] Krokiewicz, *Zarys*, p. 149.

La parola θυμός aparisce anche da Democito nel fram. B 236 che si considera la risposta data ad Eraclito: θυμῷ μάχεσθαι μὲν χαλεπόν· ἀνδρὸς δὲ τὸ κρατέειν εὐλογίστου.

Il sopraccitato frammento prova che Democrito fa un ovvio riferimento al fram. B 85 di Eraclito. La prima parte della frase di Democrito ripete il pensiero di Eraclito e suona come quella di quell'ultimo. Però l'altra parte ci dà una spiegazione del pensiero di Democrito e ha un carattere polemico rispetto al testo di Eraclito. Prima di provare a fare un'interpretazione del sopraccitato frammento, per definire meglio il senso del nome θυμός, dobbiamo riflettere su che cosa si nasconde sotto questa definizione nell'opinione di Democrito ed a che cosa quella è legata.

Cercando di trovare una connessione della menzionata nozione con tutto il pensiero filosofico di Democrito possiamo affermare che il nome θυμός è legato, e anche etimologicamente affine ad un'altra parola che nell'opinione di Democrito ha un valore fondamentale. Si tratta della parola εὐθυμία.

In molti frammenti di Democrito troviamo delle informazioni sull' εὐθυμία. Cominciamo però dall'informazione che ci dà Cicerone in „De finibus" (V 8, 23)[71]. Lui afferma che „Democriti autem securitas quae est animi tamquam tranquilitas, quam appellant εὐθυμίαν, eo separanda fuit ab hac disputatione, quia ista tranquilitas ea est ipsa beata vita". Conforme al testo sopraccitato l'εὐθυμία è definita come *vita beata*, invece poi l'εὐθυμία è chiamata il bene superiore e ἀθαμβία[72], che vuol dire da Democrito — come spiega Cicerone — la liberazione dalla paura: „ideo enim ille summum bonum εὐθυμίαν et saepe ἀθαμβίαν appellat, id est animum terrore liberum"[73]. Sull'εὐθυμία di Democrito scrive anche Diogenes Laertios: „Lo scopo superiore è la serenità d'animo (εὐθυμία) che non è uguale alla passione, come la interpretano alcuni, ma è uno stato di tranquilità ed equilibrio interno in cui l'anima è libera dalla paura, dalle superstizioni e dagli altri simili sentimenti; questo stato lo chiama un buono stato d'animo (εὐεστώ) oppure con altre definizioni"[74]. Queste definizioni le enumera A. Krokiewicz scrivendo: „erano le parole: «ἀθαμβὶα (letteralmente: non meravigliarsi), ἀταραξὶα (tranquilità), εὐδαιμονὶα (felicità), ἁρμονὶα e συμμετρὶα», come sappiamo da qualche altra parte. Il loro numero mostra che la parola «εὐθυμία» era un polisemantico neologismo di Democrito"[75].

Nel fram. B 191 Democrito scrive che le anime „oscillanti" non sono stabili (εὐσταθέες), né felici (εὔθυμοι). Krokiewicz, commentando questo pensiero

---

[71] Cfr. anche FVS 68 A 169.

[72] Questo termine apparisce anche nel fram. B 216 σοφὶη ἄθαμβος ἀξίη πάντων [τιμιωτάτη οὖσα].

[73] Cicero, *De finibus*, V 8, 23; cfr. anche FVS 68 A 169.

[74] Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1982, IX 7, p. 45.

[75] K r o k i e w i c z, *Zarys*, p. 229.

di Democrito afferma: „Pare che Democrito abbia chiamato quel lugubre «oscillare» del cuore e dell'anima «ubbidienza al cuore (εὐθυμία)» nonché stabilità del cuore o buono stato d'animo (εὐεστώ)"[76]. Quest'ultimo termine — εὐεστώ — apparisce anche nel fram. B 140 legato alla parola εὐδαιμονία: εὐεστώ: ... εὐδαιμονία ἀπὸ τοῦ εὖ ἐστάναι τὸν οἶκον. Vale la pena di aggiungere che, conforme all'opinione di A. Krokiewicz, Democrito sostituì l'omerico termine «εὐδαιμονία» con quello di «εὐθυμία», dove il primo voleva dire «avere buon δαιμόνιον», e l'altro «avere buon cuore[77]. J. Legowicz, cercando di definire che cosa fosse per Democrito l'εὐθυμία, afferma che essa può essere chiamata come fondamentale sentimento che è degno dell'uomo. Lo chiama serenità, buona disposizione, benevolenza e fermezza. Poi aggiunge che „è la coscienza di sé stesso e la coscienza di quello che cosa e come bisogna fare e come comportarsi. La gioia di fare quel che conviene fare. Lo scopo della vita, dice Democrito, è la tranquilità dell'anima e il buono stato di quella"[78]. G. Reale sottolinea invece che Democrito considera l'εὐθυμία lo scopo della vita, il cui essenziale è provare i piaceri dell'animo e non quelli del corpo[79]. Anche Krokiewicz fa notare che, secondo Democrito, i piaceri carnali sono inferiori a quelli dell'animo. Lo afferma il fram. B 235 da cui apprendiamo che i piaceri che si possono trovare nel mangiare, il bere e i piaceri sensuali, sono di breve durata e fuggevoli; dopo averli soddisfatti la gente risente la loro mancanza. A questo pensiero si riporta anche il fram. B 198 in cui la gente, per quanto riguarda l'appagamento dei piaceri sensuali, viene comparata da Democrito con gli animali, ma con la differenza che per quanto „[l'animale] che ha bisogno di qualcosa sa di quanto ha bisogno, invece [l'uomo] che ha bisogno di qualcosa, non ne sa di quanto"[80].

Dai sopraccitati frammenti risulta chiaro che Democrito non apprezzava i piaceri sensuali, ma quelli intelettuali. Quegli ultimi li chiamò nel fram. B 37 i beni più divini (τὰ θειότερα), invece quelli primi — i beni umani (τὰ ἀνθρωπήια). Molti altri testi di Democrito provano che i veri piaceri, cioè quelli che portano la felicità all'uomo, sono legati all'anima umana. Nel fram. B 171 leggiamo che „la felicità non vive fra i greggi né nell'oro, ma ha la sua sede nella nostra anima". A questo pensiero si rifà anche il fram. B 170 da cui apprendiamo che sia la felicità, sia l'infelicità appartiene all'anima: εὐδαιμονίη ψυχῆς καὶ κακοδαιμονίη. Provare questo pensiero può il fram. B 40 da cui risulta che la rettitudine e la saggezza portano la felicità all'uomo e non la portano il corpo e la ricchezza[81].

Nonostante la così grande differenza fra quel che intellettuale e quel che

---

[76] Krokiewicz, *Zarys*, p. 230.
[77] Krokiewicz, *Zarys*, p. 229.
[78] Legowicz, *o. c.*, p. 102.
[79] Reale, *o. c.*, p. 202.
[80] Krokiewicz, *Zarys*, p. 239.
[81] Cfr. anche il fram. B 105.

carnale, Democrito afferma che il corpo e l'anima dell'uomo finché lui vive, formano un indissolubile complesso. L'anima, come lo descrive A. Krokiewicz[82], sta animando il corpo e questo dà all'anima una coperta (σκῆνος). Democrito non minimalizzava il significato e l'importanza della funzione che il corpo deve compiere. Affermava anche che in un ipotetico processo fra il corpo e l'anima, l'anima sarebbe stata condannata per aver prodotto i danni al corpo a causa della mancata guardia efficace e dell'insufficiente cura dalla parte dell'anima[83].

Sul legame fra il corpo e l'anima fece una giusta osservazione J. Legowicz affermando che, secondo Democrito, „la bellezza del corpo umano viene dall'anima che, essendo un corpo perfetto, dà l'armonia anche al corpo"[84]. Qui bisogna aggiungere che, secondo Democrito, l'anima è molto più perfetta del corpo. Perché è „un organo conoscitivo più sottile" che è capace di pensare[85].

Sulla base delle considerazioni precedenti possiamo definire che cosa fosse l'εὐθυμία di Democrito. Sappiamo anche che il filosofo la legava con l'anima umana. Adesso bisognerebbe considerare come l'uomo potesse raggiungere quell'εὐθυμία.

Democrito, riflettendo sulla felicità umana, descrive allo stesso tempo le possibilità di raggiungerla. Fa accorgere che la felicità può toccare alla gente che si abbandona ai piaceri con una certa misura e la loro vita è equilibrata (il fram. B 191). Non è l'unica, indicata dal filosofo, via alla felicità. Lui crede che l'uomo, o meglio la sua natura, deve molto allo studio. Nel fram. B 33 Democrito affermò che: „La natura e lo studio (διδαχή) si sono vicini, perché lo studio trasforma (μεταρυσμοῖ) l'uomo e trasformandolo forma la natura (φυσιοποιεῖ)"[86]. Grazie a quest'affermazione sembra totalmente comprensibile un'altra nota di Democrito, che la gente quadagna di più grazie alla diligenza che alla natura (il fram. B 242). Da questa dottrina di Democrito risulta che l'uomo forma la sua natura, il suo carattere attraverso degli diligenti esercizi (ἄσκησις). La felicità è un premio che l'uomo riceve per il suo buon carattere e la saggezza morale, invece l'infelicità è una punizione per la stupidità morale e il cattivo carattere[87].

Democrito richiedeva il perfezionamento dell'uomo, il cui scopo doveva essere il senso di „pudore morale" (αἰδώς) proprio quello che permettte all'uomo di agire in modo giusto, cioè di non fare male non per la paura degli altri, ma per il rispetto nei suoi confronti (i fram. B 41, 244, 264).

Conferma questo pensiero anche il fram. B 181 che dice: „Di nascosto peccherà chi solo dalla legge era trattenuto dal compiere un atto indegno".

---

[82] Krokiewicz, *Zarys*, p. 227.
[83] Il fram. B 159; cfr. anche i fram. B 175, 234.
[84] Legowicz, *o. c.*, p. 100.
[85] Legowicz, *o. c.*, p. 101.
[86] Krokiewicz, *Zarys*, p. 230; cfr. anche i fram. B 139, 183, 191, 197.
[87] I fram. B 31, 75, 192, 197, 199 – 202, 203 – 206.

Conforme alla dottrina di Democrito, tutti i valori più importanti, possibili da raggiungere dall'uomo, si nascondono nella sua anima. Intorno ad essa si concentrano anche le considerazioni etiche di Democrito che si esprimono fra l'altro nel citato fram. B 236, che è una polemica con l'idea di Eraclito. Allora sembra giusto considerare la questione d'anima umana, la cui immagine emmerge dalle idee di Democrito. La questione è molto importante per noi, perché ci permette di precisare il campo semantico del nome θυμός da ciò abbiamo cominciato le nostre riflessioni.

Il nome θυμός in relazione alla questione d'anima umana, apparisce nel fram. B 34 di Democrito. Il frammento dice: καὶ ὥσπερ ἐν τῷ παντι ὁρῶμεν τὰ μὲν μόνως ἄρχοντα οἷον τὰ θεῖα, τὰ δὲ καὶ ἄρχοντα καὶ ἀρχόμενα οἷον τὰ ἀνθρώπεια [ταῦτα γὰρ καὶ ἄρχονται ἐκ τῶν θείων καὶ ἄρχουσι τῶν ἀλόγων ζῴων], τὰ δὲ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ μικρῷ κόσμῳ ὄντι κατὰ τὸν Δημόκριτον ταῦτα θεωροῦνται. καὶ τὰ μὲν μόνως ἄρχουσιν, ὥσπερ ὁ λόγος, τὰ δὲ καὶ ἄρχονται καὶ ἄρχουσιν ὡς θυμός ... τὰ μόνως ἄρχονται ὥσπερ ἡ ἐπιθυμία.

Nel sopraccitato frammento Democrito descrive la gerarchia del cosmo. Afferma che gli dei ci occupano la posizione superiore perché solo loro, governando gli altri, non sono soggetti a nessun potere. Gli uomini invece costituiscono l'anello intermedio fra gli dei e gli animali. Si trovano sotto il dominio di quelli primi, ma dominano quegli altri. E alla fine gli animali che occupano il posto inferiore nella gerarchia, sono solo governati e sono proprio gli uomini ad esercitare il potere su di essi. Democrito trova un'analogia fra il macrocosmo del mondo e l'uomo il quale definisce come microcosmo. Viene alla conclusione che nell'uomo fu ripetuta la gerarchia e l'ordine del mondo. Il frammento sopraccitato prova che, secondo Democrito, il ruolo che nel cosmo esercitano gli dei, nell'uomo lo esercita il λόγος e al suo potere è soggetto direttamente il θυμός. Invece il θυμός su cui esercita il potere il λόγος occupa, come l'uomo nel microcosmo, il posto intermedio, cioè fra il λόγος e l'ἐπιθυμία. Il θυμός stesso domina le passioni (ἐπιθυμία). Solo esse, come gli animali nel macrocosmo di Democrito, sono soltanto soggette al potere senza esercitarlo su qualcuno.

Come afferma J. Legowicz, Democrito nella sua opera „Il piccolo ordine del mondo" dopo aver presentato l'atomistica teoria del cosmo doveva spiegare „le opinioni sull'origine degli animali e dell'uomo e sulla sua vita sociale e morale. L'uomo, secondo lui, costituisce „un piccolo mondo" (μικρο-κόσμος) che rispecchia il cosmo (μακρο-κόσμος)"[88]. Le parole di Legowicz si riferiscono al sopraccitato frammento di Democrito. Poiché presentando la gerarchia dell'anima umana lui concede il predominio assoluto alla mente. Lo prova anche il frammento B 2 in cui leggiamo che proprio „la mente è la fonte di tre cose: che si pensa bene, che si parla bene e che si fa quello che si deve fare"[89]. A. Kro-

---

[88] Legowicz, *Historia filozofii*, p. 99.
[89] Krokiewicz, *Zarys*, p. 231.

kiewicz, in riferimento al sopraccitato frammento, afferma che „l'etica di Democrito si concentra sulle azioni ordinate dalle ragionevole mente e compiute dall'ubbidiente cuore umano"[90], il quale venne chiamato da Democrito, quando descriveva le parti dell'anima umana, il θυμός. Conforme alla dottrina di Democrito, la mente è in grado di padroneggiare „il cuore" dell'uomo che così lo dirige verso la felicità, εὐθυμία, e questo termine, ricordiamolo, vuol dire „avere buon cuore"[91].

Il concetto di Democrito riguardante la presentata da lui struttura dell'anima umana, si basa sulla convinzione che „l'uomo possiede non solo un ardente cuore, ma anche un intelletto e un'etica mente a cui dovrebbe assicurare il potere sul cuore e sulle sue azioni", scrive A. Krokiewicz[92]. Si può dire che Democrito condizioni la felicità da quello se il λόγος domina „il cuore" umano che è buono solo quando è „ubbediente alla mente". La mente che viene definita da Democrito come λόγος, νόος, φρήν prende in modo naturale il dominio sopra il cuore. Il concetto etico di Democrito in cui in modo così univoco viene affermato il predominio della mente sugli altri elementi dell'anima umana, può essere definito come etica intellettuale, perché proprio la mente è responsabile della felicità dell'uomo. Lo può provare anche un'osservazione di Legowicz che afferma: „Democrito condiziona il proprio, degno comportamento dell'uomo solo dall'uomo stesso. In lui domina soprattutto la ragione con cui coopera il cuore, e le passioni umane sono solo governate dalla ragione e dal cuore"[93].

Dalle opinioni di Democrito risulta che, un ostacolo per l'uomo nel raggiungere lo scopo può diventare „cooperazione del cuore con la concupiscente parte dell'anima"[94], invece la causa della felicità è l'ubbedienza del cuore alla mente. Commentando i concetti di Democrito, Krokiewicz afferma che „l'uomo, lavorando su sé stesso è capace di abituarsi a superare gli irragionevoli impulsi del cuore, di «formare» la sua coscienza in modo che la raggionevole mente domini le emozioni ed i desideri, ed e così che una tale coscienza fa rigar diritte le mosse degli atomi psichici dell'uomo e gli offre la felicità"[95].

Le considerazioni di sopra, la cui trama erano i riportati concetti di Democrito, costituiscono una base per interpretare il frammento per noi fondamentale B 236 che, ricordiamolo, dice: θυμῷ μάχεσθαι μὲν χαλεπόν· ἀνδρὸς δὲ τὸ κρατέειν εὐλογίστου.

Prendendo in considerazione il senso dato da Democrito al nome θυμός, il sopraccitato frammento può essere tradotto così: „È difficile lottare con il cuore, però la vittoria diventa proprietà dell'uomo ragionevole". Come risulta dalla prima parte del sopraccitato testo, Democrito conferma l'opinione di Eraclito

---

[90] Krokiewicz, *Zarys*, p. 231.
[91] Krokiewicz, *Zarys*, p. 229.
[92] Krokiewicz, *Etyka Demokryta*, p. 37.
[93] Legowicz, *Historia filozofii*, p. 102.
[94] Krokiewicz, *Zarys*, p. 234.
[95] Krokiewicz, *Zarys*, p. 231. Quest'osservazione di Krokiewicz è confermata dal fram. B 192.

che per l'uomo la lotta con il „cuore" è dificile, ma l'altra parte prova che Democrito supponeva che la vittoria fosse possibile. La vittoria significava dominare le emozioni e le passioni dell'uomo benché il filosofo avverta che lo può raggiungere solo chi si lascia guidare dalla ragione, εὐλόγιστος.

Questo pensiero lo conferma anche il fram. B 214 in cui leggiamo che, secondo Democrito, „bravo (ἀνδρεῖος) non è solo chi vince i nemici, ma anche chi trionfa sui desideri (ὁ τῶν ἡδονῶν κρέσσων). Ci sono coloro che governano delle città e sono schiavi delle donne". Democrito „richiede dall'uomo una disciplina esterna e interna nonché una resistenza agli sfrenati desideri e passioni", come osserva J. Legowicz che aggiunge anche che „all'uomo è necessaria la saggezza che libera l'anima dalle passioni"[96]. L'osservazione di J. Legowicz corrisponde con quella di A. Krokiewicz perché lui afferma che „la ribellione «del cuore» restringe la coscienza umana al limite delle sue appassionate estasi"[97].

Riassumendo le nostre considerazioni fatte finora che riguardano la dottrina di Democrito sull'anima umana, possiamo affermare che essa consiste di tre parti: quella ragionevole, quella di volontà e affetto e quella concupiscente[98]. „La ragionevole e la concupiscente parte dell'anima sono in relazione della diametriale contrarietà (il bene — il male). Fra di loro si trova il cuore"[99]. „Il cuore" viene definito da Democrito con il nome θυμός. Esso ha, secondo lui, „il potere delle azioni corporali". Quando „il cuore" si lega alla concupiscente parte dell'anima, è responsabile delle brame e le passioni umane. Perciò, a mio parere, Democrito dicendo che „è difficile lottare con il cuore" pensava al suo stato così in cui il cuore è legato alla concupiscente parte dell'anima (ἐπιθυμία) e non si trova in rapporto di dipendenza e ubbidienza verso la ragionevole mente che dispone della scienza etica. Il legame con l'ἐπιθυμία ci autorizza a comprendere nel trattato frammento la parola θυμός come „cuore" che fu legato alle brame e le passioni appartenenti alla concupiscente parte dell'anima, allora quasi identico ad esse. In favore di questa interpretazione parla anche il fatto che la lotta con „il cuore" ubbediente alla mente non sarebbe giusta perché allora „il cuore" che sarebbe libero dalle violente brame e passioni imporrebbe all'uomo un giusto comportamento.

Sulla base dei testi sopraccitati possiamo dedurre che le osservazioni fatte da Omero, Eraclito e Democrito sull'anima umana provano che la sfera dei loro interessi comprendeva questioni psicologiche. Quel ricco materiale per analizzare gli stati interni dell'uomo doveva essergli fornito dalle osservazioni delle reazioni e dei comportamenti della gente per i quali non trovarono delle razionali motivazioni. Le riflessioni di Omero, Eraclito e Democrito lasciano pensare che

---

[96] L e g o w i c z, *Historia filozofii*, p. 102.
[97] K r o k i e w i c z, *Etyka*, p. 59.
[98] K r o k i e w i c z, *Zarys*, p. 234.
[99] *Ibidem.*

gli uomini, operando sotto l'influsso della rabbia, della commozione o dell'odio, permettono che le loro azioni vengano guidate dalle emozioni invece che dalla ragionevole valutazione. Se ne accorsero che nel confronto con la ragione spesso vincevano le passioni. I testi di Omero, Eraclito e Democrito provano che loro vedevano una coesistenza nell'uomo di due forze: le passioni e la ragione, però non si limitarono a constatarlo, il che, secondo me, è molto importante. Cercavano di dare indizi, grazie ai quali gli uomini avrebbero potuto sottomettere le loro passioni alla mente.

Omero mostrò con gli esempi dei suoi protagonisti i deplorevoli risultati delle vittorie delle passioni umane le cui conseguenze, come osserva Orazio descrivendo le istruzioni di Omero[100], dovevano poi sopportare anche i popoli interi. Anche Eraclito e Democrito rilevarono i pericoli la cui fonte erano state le passioni. Anche se Eraclito se ne rendeva conto come fosse difficile reprimere le emozioni, richiedeva che gli uomini cercassero di dominarle. Invece Democrito, per quanto ci si può orientare dai frammenti conservatisi, tentava di sistemare le informazioni sull'anima umana. Creando la sua immagine faceva notare che nell'anima umana la mente occupava la posizione superiore. Quindi secondo la stabilita dal filosofo gerarchia proprio la mente dovrebbe in modo naturale prendere il controllo sulla sfera emotiva dell'anima umana.

I testi di Omero, Eraclito e Democrito permettono di affermare che loro si interessavano dell'interna, psicologica parte della natura umana. I conservati testi di Democrito provano che lui cercava di esprimere le sue osservazioni in modo sintetico. I fenomeni della natura psicologica, osservati e descritti da questi autori, si trovarono nell'amibito degli interessi di Euripide. Sulla base delle sue opere conservate possiamo credere che il poeta si rendesse conto dell'importanza delle questioni trattate da Omero, Eraclito e Democrito. Ai fenomeni psicologici Euripide diede una particolare importanza, perciò ci tornava così spesso nelle sue tragedie. Tramite il protagonista del dramma Euripide mostrava la contrarietà nell'uomo tra la sua mente e le sue passioni. Lo provano gli esempi di molti protagonisti delle sue tragedie e fra loro c'è anche Medea. Lei costituisce un'esemplificazione della „ribellione del cuore" di Democrito che da Euripide riceve la sua propria forma: essa si esprime nel conflitto fra il θυμός e i βουλεύματα di Medea.

Łódź

[100] Q. Horatius Flaccus, *Epistulae* I 2.

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

ZAKRES ZNACZENIOWY TERMINU ΛΟΓΟΓΡΑΦΟΣ W GRECZYŹNIE V I IV w. p.n.e.

Napisał

ROMUALD TURASIEWICZ

Historykom literatury greckiej termin λογογράφος kojarzy się z pierwszymi dziejopisami, których działalność wyprzedzała czasowo dzieło Herodota oraz z pisarzami mów sądowych jak Antyfont czy Lizjasz. Określenie to miało również inne sensy, na które warto zwrócić uwagę. O ile jego odniesienie do najwcześniejszych historyków nie budziło ubocznych skojarzeń, o tyle jego użycie w sferze wymowy było w sensie moralnym dwuznaczne.

Pierwszy przypadek dobrze ilustruje tekst Tukidydesa (I, 21), który terminem λογογράφοι objął wszystkich wczesnych historyków od Kadmosa do Herodota (włącznie). Słusznie M. Lavency[1] notuje, że owych logografów przeciwstawia historyk poetom: zatem wyrażenie to implikuje określenie formy podawczej, mianowicie prozy: poeci i prozaicy. Tak później Lizjasz[2] i Izokrates (XV, 41) wyraźnie podnoszą opozycję λόγος — ποίησις, podobnie zresztą Anaksymenes w *Retoryce do Aleksandra* (1444b) czy wreszcie Arystoteles w swej *Retoryce* (1388b 22) „poeci i logografowie" w znaczeniu „poeci i prozaicy". Te określenia utrzymały się w późniejszej krytyce literackiej, jak o tym świadczy m.in. Dionizjusz z Halikarnasu, który w dziele *O zestawieniu wyrazów* (16) zauważa, że „poeci i logografowie (czyli prozaicy) przyswajają sobie wyrażenia języka codziennego".

Pierwotne znaczenie *logographos* — to prozaik[3]. Z tego powodu słusznie pierwsi historycy nosili nazwę logografów[4] jako pisarze wypowiadający się w formie prozatorskiej. Warto zwrócić uwagę na zasadniczą różnicę semantyczną między wyrazem λόγος tkwiącym w złożeniu *logographos* a μῦθος, które

---

[1] M. Lavency, *Aspects de la logographie judiciaire attique*, Louvain 1964, s. 36 n.

[2] *Or.* II, 2.

[3] Lavency, *o. c.*, s. 43 n.

[4] Por. L. Pearson, *Early Jonian Historians*, Oxford 1939, s. 5 – 10 oraz R. Turasiewicz, *Kompozycja parataktyczna i jej odmiany funkcjonalne we wczesnej prozie helleńskiej*, Prace Komisji Filologii Klasycznej PAU, Kraków 1995, z. 23, s. 75 n.

— jak wiadomo — należy do wyrażeń bliskoznacznych. Otóż *logos* jest opowiadaniem zracjonalizowanym, nie zaś możliwie wiernym i bezkrytycznym, niczego nie zmieniającym powtarzaniem czy przekazywaniem opowieści, co jest treścią *mythos*, przeniesionego z kultury oralnej z całą jego cudownością i sacrum, jak twierdzi W. Toporow[5]. Herodotowe λέγειν τὰ λεγόμενα — to nie tylko zapowiedź rejestrowania, spisywania i chronienia od zapomnienia ustnej tradycji, która przetrwała do czasu historyka, ale to przede wszystkim chęć przekazania różnych jej wersji w formie *logoi*, która implikuje selektywność, pewne uporządkowanie i zracjonalizowanie[6]. Zestawienia wyrażeń złożonych jak λογοποιός, μυθοποιός, λογογράφος, μυθογράφος (baśniarz) wyraźnie dowodzą tej różnicy znaczeniowej. Dzieło najstarszego prozaika-kosmologa Ferecydesa z Syros zaczyna się od uznanej za poetycką formy μυθεῖται[7] — snuje się opowieść. W rzeczywistości jest to forma ściśle związana ze specificum kultury oralnej.

Izokrates w mowie *O zamianie majątku*, 2 (=or. XV) usprawiedliwia się, że nie ma nic wspólnego z pisaniem mów sądowych. Określa tę działalność zwrotem διατριβή... περὶ δικογραφίαν czyli jako działalność dotyczącą pisania mów sądowych[8]. Hesychios, autor Słownika greckiego z V wieku n.e., s.v. λογογράφος notuje: ὁ δίκας γράφων, a więc pisarz mów sądowych. To późne źródło oddaje stan językowy z V wieku p.n.e., gdyż ten sam sens posiada to wyrażenie dla Alkidamasa (*O twórcach spisanych przemówień czyli o sofistach*, 13), a nieco później dla Platona, Arystotelesa czy dla mówców jak Izokrates, Aischines, Demostenes i innych. Według Platona (*Fajdros* 257 e) i Aischinesa (I, 94) λογογραφία to redagowanie tekstów przemówień sądowych: dla Dinarcha (I 111) jest to działalność publiczna związana z sądownictwem. Synchronicznie pojawiają się formy opisowe kładące nacisk na technikę dyskursu — a zatem τεχνίτης λόγων (Aischines III 200), δημιουργὸς λόγων (*tamże*), ποιητὴς λόγων (Platon, *Eutydem*, 305 b). Γράφειν λόγους czyli pisanie mów nie jest hańbą (αἰσχρόν). Taki pogląd głosi w *Fajdrosie* (285 d) Platon ustami

---

[5] *Istorija i mify*, [w:] Mify narodow mira, pod redakcją G.A. Tokariewa, I, Moskwa 1980, s. 572.

[6] Dla niektórych myślicieli helleńskich wyznających skrajny monizm myślenie i mowa tworzyły jedność wyrażaną przez *logos*, który obejmował te dwie sfery. Por. E. Grodziński, *Z dziejów refleksji filozoficznej nad myśleniem i mową*, Warszawa 1978. Warto przypomnieć, że pojęcie *logosu* dla Gorgiasza, ucznia Empedoklesa, ma trzy znaczenia (por. K. Tuszyńska-Maciejewska, *Filozofia w retoryce Gorgiasza z Leontinoi*, Uniw. Poznański, Seria Filologia Klas., nr 13, Poznań 1987, s. 54): 1. wrażenia powstającego pod wpływem postrzegania, 2. myśli (czyli myślnego ujęcia) tego wrażenia, 3. wypowiedzi słownej czyli wyartykułowania myśli. *Logos* prezentuje zatem pewien poziom abstrakcji, w którym tkwią elementy sensualizmu i subiektywizmu. O różnicy między *mythos* a *logos* dobre wyobrażenie daje Platon w *Protagorasie*, 324 d: „O tym powiem ci, Sokratesie, już nie przypowieść (*mythos*) lecz ścisły wywód (*logos*)". oraz w *Fedonie*, 61 B: „Poeta, jeśli ma być prawdziwym poetą, powinien tworzyć opowieści (*mythoi*), a nie wywody (*logoi*), choćby i sam nie był bajarzem". Por. tu też K. Tuszyńska-Maciejewska, *Platon a retoryka. Od krytyki do modelu*, Uniw. Poznański, Seria Filologia Klas., nr 20, Poznań 1996, s. 36 n.

[7] Turasiewicz, *o. c.*, s. 75.

[8] Lavency, *o. c.*, s. 98.

Sokratesa, ale równocześnie podaje, że ktoś złośliwy nazwał Lizjasza mianem logografa διὰ πάσης τῆς λοιδορίας ἐκάλει λογογράφον chcąc go poniżyć i sprawić mu przykrość. Sokrates jest przekonany, że żaden z wybitnych ludzi, polityków, władców, prawodawców itd. „nawet gdyby był wrogo nastawiony do Lizjasza, nie mógłby go ganić za to, że pisuje". W *Eutydemie* (305 b) Sokrates dowiaduje się od Krytona, że ktoś źle się wyraził o filozofii. Stary filozof pyta więc swego rozmówcę, czy był to ktoś z praktyków sądowych, jakiś mówca, czy też jeden z tych, co to innych do sądów wyprawiają, mianowicie jakiś układacz przemówień ποιητὴς τῶν λόγων.

Ani retor — wyraźnie tu odróżniony od ποιητὴς τῶν λόγων czyli od logografa, ani piszący dla innych przemówienia czyli logograf nie spotyka się z negatywną oceną ze względu na wykonywany zawód: to tylko krytyczny stosunek jednego z nich wobec filozofii budzi zastrzeżenia Sokratesa. Alkidamas w swoim przywoływanym już traktacie (13) stwierdza, że „ci, którzy piszą przemówienia sądowe, unikają wyszukanych określeń i naśladują improwizatorski sposób przemawiania". Jest to zatem nienacechowane aksjologicznie stwierdzenie, jakie zasady naśladowcze narzucają sobie pisarze układający przemówienia sądowe, to jest logografowie. Użycie tego określenia przez Aischinesa w mowie I 94 nie zdradza sensu pejoratywnego. „Utrzymuje pewien logograf (chodzi o Demostenesa), który dla oskarżonych układa przemówienia, jakobym sam sobie przeczył".

Tukidydes (VIII 68) powiada o współczesnym Antyfoncie: „Sam nie występował przed ludem ani też jawnie żadnej sprawy publicznej nie podejmował, lecz każdemu, kto się do niego zwrócił, doskonale doradzał zarówno w sprawach sądowych jak i w wystąpieniach przed Zgromadzeniem Ludowym" (przekł. K. Kumaniecki). Pseudo-Plutarch w *Żywotach dziesięciu mówców* zachował świadectwo o tymże Antyfoncie (*Żywot Antyfonta*, 4), iż „pisał on mowy sądowe dla obywateli, którzy znaleźli się w potrzebie". Jest faktem powszechnie przyjętym w nauce wiązanie początków sądowej logografii z osobą Antyfonta, chociaż jest rzeczą prawdopodobną, iż istniała już przed nim[9]. „It was possible — zauważa K. H J. Dover[10] — throught the great period of Attic oratory to decry the composition of forensic speeches for others as an occupation which demeaned the composer". Podobne stanowisko wypowiada M. Lavency[11]: „Volontiers assimilé au sophiste, le logographe judiciaire a une mauvaise reputation: son nom deviendra aisement un terme de meprise". W świetle przytoczonych tu wypowiedzi antycznych taki pogląd trąci przesadą i nie zawiera całej prawdy, gdyż część Ateńczyków nie widziała nic złego w praktykowaniu takiego zawodu: najwidoczniej opinia publiczna była tu podzielona. Większość znanych

---

[9] Por. T. Cole, *The Origins of Rhetoric in Ancient Greece*, Baltimore – London 1995, s. 116: „Performance texts composed by professional speech writers (*logographoi*) begin to appear in the last quarter of the fifth century".

[10] K.H.J. Douvex, *Lysias and the Corpus Lysiacum*, Berkeley – Los Angeles 1968, s. 155.

[11] *O. c.*, s. 42. Por. też P. Grau, *Proemiengestaltung bei Lysias*, Bonn 1972, s. 46.

mówców attyckich była przynajmniej okresowo związana z logografią nie wykluczając największych: Antyfont, Lizjasz, Izajos, Izokrates, Demostenes. Gdyby było inaczej, niejeden z nich powstrzymałby się od uprawiania tak nie popularnego zawodu. Gdyby było inaczej, ludzie „splamieni" profesją logografa nie zrobiliby błyskotliwych karier politycznych jak Hypereides i Demostenes. Być może, częściej ganiono ich niż podziwiano. O wszystkim — jak się zdaje — musiał decydować doraźny cel, któremu w danych okolicznościach miały służyć słowa uznania czy krytyki[12].

Najstarszy z logografów Antyfont oskarżony o próbę obalenia ustroju (Περὶ μεταστάσεως — frag. I col. 2) musiał udzielić wyjaśnienia w związku z zarzucanym mu uprawianiem zawodu logografa. „Moi oskarżyciele — powiada — twierdzą, że pisałem mowy dla innych i czerpałem z tego korzyści".

Podobny sens zwykle się wyczytuje z III mowy Aischinesa[13]. Zwraca się mówca przeciwko swemu procesowemu przeciwnikowi Ktezyfontowi w słowach (200): „I po cóż ci tu Demostenesa wzywać? Gdy lekceważysz uczciwy sposób obrony i przywołujesz ku swojej pomocy tego niegodziwego człowieka będącego zawodowym pisarzem przemówień (τεχνίτης τῶν λόγων), tym samym oszukujesz słuchaczy, krzywdzisz państwo i burzysz system demokratyczny".

Nie wymieniony tu z nazwy *logographos* został opisany terminem τεχνίτης τῶν λόγων: jest w końcu logograf tym, który tę *techne* pisania dobrze opanował. Wydaje się, iż w przytoczonym tekście nie tyle sam zawód logografa jest przedmiotem nagany, ile osoba Demostenesa jako nieuczciwego (κακοῦργος) pisarza przemówień.

Konotacja pejoratywna terminu niewątpliwie ujawnia się w mowie II Aischinesa W sprawie przekroczenia obowiązków poselskich[14]. Mówca apeluje do uczciwości i sumienia sędziów prosząc o pomoc (180): „Błagam was, ocalcie mnie i nie wydawajcie mnie na pastwę temu logografowi i Scycie". Chodzi tu, rzecz jasna, o Demostenesa, który uprzednio oskarżył Aischinesa o nieuczciwe sprawowanie funkcji posła i przyjęcie łapówki od Filipa Macedońskiego. Także w mowie III gani Aischines nie tyle zawód logografa, którym jego przeciwnik się przez długi czas parał, ile wyjątkową nieuczciwość Demostenesa nie liczącego się z żadnymi zasadami czy powinnościami tego zawodu. Wypowiedź ta jest również przedmiotem mylnych interpretacji. Mówca zastanawia się, kim jest w ogóle Demostenes i jak się zachowuje w życiu prywatnym. „W zupełnie śmieszny sposób przetrwoniwszy swą ojcowiznę został z trierarchy logografem. Także i tutaj okazał się niegodnym zaufania (ἄπιστος): otóż mowy napisane dla swych klientów zdradzał ich przeciwnikom procesowym..."[15]. Ten wątek

---

[12] Lavency, *o. c.*, s. 98 n., 107 n. oraz S. Witkowski, *Państwo greckie*, Warszawa 1938, s. 334: „Czynność logografa była popłatna, ale nie uchodziła za zaszczytną, to też mówcy jak Antyfont i Izokrates wypierali się jej później, a Demostenes i Aischines czynili z niej sobie wzajemnie zarzut".

[13] Por. np. Dover, *o. c.*, s. 158.

[14] Por. tu też Izokrates, XV 38.

[15] Aischines, III 173.

podjął zresztą Aischines we wcześniej spisanej i wygłoszonej mowie II (165 n.). Rozważa mówca problem, kogo by można było uznać za zdrajcę z natury (ἐκ φύσεως προδότης): „Czyż nie tego — pyta — kto podobnie jak ty, Demostenesie, postąpił z ludźmi, którzy się do niego zwrócili i mu zaufali, pisząc za zapłatę mowy sądowe, a potem przekazując je procesowym przeciwnikom. Pisałeś przecież za pieniądze mowę dla bankiera Formiona: mowę tę wydałeś potem Apollodorowi, który oskarżył przed sądem Formiona w sprawie krymi-
nalnej"[16].

Przytoczone świadectwa pozwalają nam z grubsza poznać poglądy społeczeństwa ateńskiego na zawód logografa sądowego. Część opinii publicznej zawód ten akceptowała, część była mu przeciwna w większym lub mniejszym stopniu. Materiał źródłowy odsłania też przyczyny czy motywy tej niechęci. Za naganny, po pierwsze, uważano sam fakt spisania mowy, która staje się przedmiotem handlowej transakcji — kupna i sprzedaży, a przez to różnicuje demokratyczne społeczeństwo, gdyż — jak łatwo przypuścić — tylko bogatszych stać było na opłacenie kosztownych usług logografa. Stanowi zagrożenie dla demokratycznej ἰσονομία równouprawnienia przed sądami i niweczy ateński ideał równych szans dla wszystkich. Po drugie, z logografią łączy się wcale nie bezpodstawne podejrzenie o nieuczciwość przynajmniej niektórych pisarzy. Nie uznając żadnych zasad zawodowej deontologii sprzedają, to znaczy zdradzają, przemówienia sądowe opracowane dla jednej ze stron procesowych stronie przeciwnej, która ofiarowuje im większą sumę pieniędzy.

Charakter i rodzaj postawionych zarzutów determinują uwarunkowania historyczne. Spróbujmy się przyjrzeć tym dwom podstawowym zarzutom. W tym celu przypomnimy anegdotę opowiedzianą przez Plutarcha w piśmie *O gadulstwie* (5). „Otóż Lizjasz napisał dla jakiegoś podsądnego mowę: ten wziął ją, przeczytał kilkakrotnie i przyszedł do niego zmartwiony mówiąc, że przy pierwszym czytaniu wydawała mu się nadzwyczajna, przy powtórnym i następnym zupełnie słaba i bezskuteczna. Lizjasz na to roześmiał się: A cóż ty masz zamiar wygłaszać ją przed sądem więcej niż jeden raz?"

Anegdota jest wprawdzie świadectwem późnym i nie zupełnie wiarygodnym, poświadcza jednak rzecz skądinąd znaną, iż mowę spisywano, zanim została wręczona klientowi, który się jej wyuczał na pamięć[17].

Inne, jeszcze późniejsze, świadectwo zawiera księga Suda *s.v.* Perykles: podaje ono, że Perykles był pierwszym, który przed ateńskim sądem wygłosił spisaną mowę. Było to całkowicie sprzeczne z istniejącą od dawna praktyką przemawiania z pamięci. Rzecz oczywista, to testimonium nie wsparte przez inne antyczne źródła, a w dodatku późne, budzi zastrzeżenia. Tym nie mniej samo

---

[16] W dalszym ciągu swej mowy (166 n.) podaje Aischines inne przykłady „nieuczciwości" Demostenesa jako logografa.

[17] Por. Alkidamas, *o. c.*, 11 n.; L a v e n c y, *o. c.*, s. 125 jest zdania, że mówcy sądowi od dawna praktykowali zwyczaj spisywania swoich uprzednio przygotowanych przemówień.

zjawisko spisywania przemówień także sądowych wydaje się niepodważalnym faktem. W Platońskim *Fajdrosie* (261 B) wymowa została określona jako umiejętność przemawiania i pisania zarówno dla potrzeb sądu jak i Zgromadzenia Ludowego[18].

Otóż w powoływanym traktacie z roku 390 p.n.e. Alkidamas zdecydowanie występuje przeciwko tym, którzy piszą teksty przemówień przeznaczonych do wygłoszenia w sądzie. Zauważa przy tym, iż owi pisarze mów sądowych starają się o to (13), by ich mowy sprawiały wrażenie utworów improwizowanych i w niczym nie przypominały stylu mów spisanych. Niektórzy z nich dbają wprawdzie o wykształcenie, ale w zakresie wymowy są równie niedoświadczeni jak amatorzy. Spisują swe mowy nie wykazując żadnej znajomości retoryki. Autorzy mów spisanych nie zasługują na nazwę mówców, gdyż są tylko pisarzami czy sofistami (1). Trudno jest improwizować, dobierać słowa i argumenty na poczekaniu, natomiast jest łatwo przygotować tekst spisany w czasie stosunkowo długim biorąc za wzór pisma innych, ciągle poprawiając swą kompozycję i przywłaszczając sobie to, co wynaleźli inni (4).

Liczy się żywe słowo. W jego obronie występuje Alkidamas. Samo zjawisko ma szersze kulturowe i światopoglądowe perspektywy. Wieki V i IV p.n.e. to okres przełomu i wielkiej transformacji. Kultura mówiona ustępuje miejsca kulturze pisanej. Wprawdzie Grecy już znacznie wcześniej posiadali wynalazek pisma, jednak zwiększony jego użytek czy też jego interioryzacja właśnie w tym okresie może być uważana za innowację o znaczeniu równie doniosłym jak wynalazek druku w XV czy komputera w XX wieku[19]. Mówi się nawet o „literate revolution" jak E. Havelock[20], której skutki są łatwo zauważalne w każdej dziedzinie życia, nie tylko nauki, kultury czy literatury, ale też obyczajów i świadomości. To właśnie w tym czasie mit się racjonalizuje i także w jakimś stopniu demitologizuje, co łatwo dostrzec w dramatach Eurypidesa[21]. i w dziele historycznym Tukidydesa[22]. Jest to zgrzyt między starym, które odchodzi w mrok dziejów, a nowym, które zwolna odsłania swój niezmierzony potencjał kulturotwórczy. Nie znaczy to, że od razu nikną wszelkie znamiona kultury oralnej. Nowa kultura piśmienna utrwalająca swój byt przez powszechną interioryzację pisma jest w dalszym ciągu wyposażona w silne residuum oralne. Okres przełomu charakteryzuje się wyostrzeniem i antagonizacją postaw społecznych. Podział nie przebiega tylko wzdłuż linii obrońców i przeciwników dawnej formacji. Nieraz ci sami ludzie jak Alkidamas i Platon, któ-

---

[18] Filozof czyni w tym dialogu żartobliwą aluzję do Nestora i Odysa, którzy pod Ilionem w wolnych chwilach mieli rzekomo spisywać swe mowy.

[19] G.H. Kennedy, *A New History of Classical Rhetoric*, Princenton New Jersey 1994, s. 28, W. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, tłum. pol. J. Japoli, Lublin 1992, s. 117 n.

[20] E. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge Mass. 1963, s. 132 i idem, *Orgins of Western Literacy*, Toronto 1976.

[21] Por. R. Turasiewicz, *Andromacha. Z badań nad techniką dramatyczną Eurypidesa*, Meander 1992, s. 19 n.

[22] R. Turasiewicz, *Tukidydes*, Nauka dla wszystkich nr. 412, Kraków 1987 s. 11 n.

rzy krytykują zjawisko fascynacji współczesnych kulturą piśmienną, mają pełną świadomość tego, że pismo jest motorem cywilizacyjnego postępu, bo umożliwia badanie, intelektualną spekulację, powstanie i rozwój logiki, co więcej, wpływa także na samą strukturę języka, a w szczególności na wykształcenie się stylistyki świadomej swych środków selekcji i wyboru[23]. Wiadomo, że ludzie pierwotnych kultur oralnych, którzy nie znali pisma, mogli się wprawdzie wiele nauczyć z codziennych doświadczeń (np. polując czy łowiąc ryby), nie mogli natomiast niczego badać w sposób systematyczny[24]. Jest rzeczą znaną, że struktury cyrograficzne są bardziej nastawione na składnię, bo język pisany rozwija doskonalszą i trwalszą gramatykę aniżeli język oralny[25]. Alkidamas zwalczający samą koncepcję spisywania mów sądowych w szczególności, a użytku pisma w ogólności, dostrzega płynące z jego stosowania pożytki. „W utworach pisanych wyraźniej się ujawniają — zauważa — oznaki postępu, którego niewątpliwie umysł jest zdolny dokonać. W rzeczy samej trudno osądzić, czy dzisiaj lepiej umiemy improwizować niż w przeszłości, bo nie podobna odtworzyć z pamięci mowy niegdyś wypowiedziane. Przeglądając się natomiast jak w lustrze utworom pisanym łatwo jest obserwować postęp intelektualny"[26]. Autor podnosi też korzyść wynikającą z uprzedniego, to jest przed wygłoszeniem, zredagowania tekstu wystąpień popisowych. Idzie tu o inny gatunek literacki, który operuje staranniejszym (λέξις σεμνή) językiem, bardziej obrazowym i zbliżonym do poezji. Daje temu świadectwo Izokrates w mowie XV, 46: „Mowy przeznaczone na uroczystości wykazują więcej podobieństwa do kompozycji muzycznej i rytmicznej aniżeli do mów sądowych. Opisują czyny w stylu bardziej poetyckim i urozmaiconym i starają się stosować pomysły nowsze i bardziej niezwykłe".

Alkidamas już wcześniej oświadczył, że „sam sięga do pisania w przypadku przygotowania mów popisowych, które się wygłasza przed wielkim tłumem"[27]. Protesty Platona przeciwko pismu osłabia fakt, że w końcu zostały wyrażone w piśmie, które właśnie zapewniło skuteczność jego wątpliwościom[28]. Zresztą cała epistemologia filozofa jest — jak wiadomo — odtrąceniem starego świata kultury ustnej[29] wraz z całą jego oralnością, z jego wiedzą spetryfikowaną i zsakralizowaną w formułach, z pewnym skostnieniem i dogmatyzmem myśli i światopoglądu.

---

[23] T. Givón, *From Discourse to Syntax: Grammar as Processing Strategy*, [w:] Syntax and Semantice, XII, 1979, s. 81 – 112 oraz R. Jakobson, *W poszukiwaniu istoty języka*, I, Warszawa 1989, s. 72 n.

[24] Ong, *o. c.*, s. 28 n.

[25] Givón, *o. c.*, s. 92 n.

[26] Alkidamas, *o. c.*, 32.

[27] *O. c.*, 32.

[28] Por. E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. pol. A. Borowskiego, Kraków 1997, s. 311.

[29] Havelock, *o. c.*, s. 189 n.

Warto zauważyć, że podobne stanowisko w odniesieniu do wymowy popisowej zajmuje Arystoteles. W *Retoryce* (III, 12) ujmuje istotę rzeczy z charakterystyczną dla siebie lapidarnością.

ἡ μὲν οὖν ἐπιδεικτικὴ λέξις γραφικωτάτη

„Cechy stylu pisanego najbardziej wykazuje wymowa popisowa, ponieważ jest przeznaczona do czytania[30].

Z poprzednich wywodów filozofa aż nadto jasno wynika, że nie chodzi mu o literackość mowy popisowej w znaczeniu czysto artystycznym, lecz o antynomię oralność — piśmienność znajdującą konkretny wyraz w kategoriach pisania i czytania. Interesuje go bowiem różnica między tekstem pisanym a mówionym, oraz między tekstem sporządzonym na piśmie a zaktualizowanym w wypowiedzi.

Krytyka piśmienności jest elementem szczątkowym broniącego swych podstaw świata oralnego, którego upadek jest już przesądzony. Należy uprzytomnić sobie, że przynajmniej część głosów krytycznych wobec pisania mów sądowych bierze się z tych tradycyjnych postaw społecznych motywowanych pewnym konserwatyzmem i obyczajowym i kulturowym.

Innego rodzaju zarzuty uruchomiało — by tak powiedzieć — urażone poczucie moralne Ateńczyków. Była już mowa o tym, iż logografowie otrzymywali honoraria za swą pracę. Niektórzy z nich zdradzali treść ułożonych przemówień sądowych przeciwnikowi procesowemu własnego klienta. W końcu o takie niecne praktyki pomawiano samego Demostenesa! Nie wolno też zapominać o tym, że ateńskie społeczeństwo, z pewnością nie całe, lecz w dużej ilości swych przedstawicieli, pogardzało działalnością tzw. banauzów, a więc pracą zarobkową rzemieślników oddających się szczególnie ciężkim i niewdzięcznym zawodom i nieco krzywym okiem patrzyło na wysokie zarobki logografów — wyrobników nie tyle słowa, co pióra, z których wielu bogaciło się w nader krótkim czasie. Dinarch (I, 111) podaje, że mowy, które ułożył Demostenes jako logograf dla Formiona, Ktezifosa i innych przyniosły mu w krótkim czasie zawrotną fortunę. Wprawdzie nie został Demostenes, jak twierdzi ów mówca, jednym z największych bogaczy w Atenach, z pewnością jednak zaliczał się do ludzi zamożnych[31].

Była też inna, może ważniejsza, przyczyna tej niechęci wobec logografów, która tkwiła u samych podstaw ateńskiego wymiaru sprawiedliwości. Skoro prawo zobowiązywało każdego z zainteresowanych procesem do osobistego stawiennictwa przed sądem i przedstawiania swej sprawy osobiście, a idzie tu nie

---

[30] Nieco inaczej tłumaczy H. Podbielski: „Najbardziej literacki charakter ma styl wymowy popisowej, bo ma na względzie czytelnika" [w:] Arystoteles, *Retoryka* i *Poetyka*, Biblioteka Klasyków Filozofii Warszawa 1988, s. 273.

[31] Z chciwości Antyfonta kpili komicy attyccy, por. Ps-Plutarch, *Żywot Antyfonta* 833 C; D o v e r, *o. c.*, odnosi rzecz do zarobków Antyfonta pochodzących z logografii.

tylko o oskarżycieli, oskarżonych, ale też świadków czy współobrońców (συνήγοροι), jest zrozumiałe, że w konsekwencji tego stanu rzeczy musiała powstać cała grupa zawodowa związana z funkcjonowaniem sądów, która z tego „dobrodziejstwa" ustawy czerpała zyski. Nazwana przez Izokratesa (XV 31 i 38) ἡ περὶ τὰ δικαστήρια πραγμετεία działalność służebna wobec sądownictwa obejmowała usługi doradcy, pisarza mowy i współobrońcy — *synegorosa*. Jest znamienne, że Platon; mówcy attyccy czy też autorzy traktatów retorycznych wymieniają te kategorie ludzi związanych z sądownictwem zawsze łącznie[32]. Do tej grupy w szerszym sensie należą też sykofanci czyli płatni delatorzy, szantażyści i zawodowi oskarżyciele, fałszywi świadkowie zawsze gotowi do składania zeznań w każdej sprawie, krzywoprzysięzcy również płatni i wreszcie logografowie i *synegorowie*.

Casus tych ostatnich czyli *synegorów* wymaga pewnego wyjaśnienia. Otóż logograf vel konsultant, jeżeli był przyjacielem strony procesowej, a do tego obywatelem ateńskim, mógł przyjść do sądu i przemówić w jej obronie osobiście jako *synegoros*. Jeżeli oskarżony czy oskarżyciel nie miał wymaganych zdolności oratorskich, przemawiał krótko, najczęściej na początku rozprawy, a główne przemówienie wygłaszał jego *synegoros* biorąc na swe barki cały ciężar obrony czy oskarżenia[33]. W przeciwnym wypadku strona procesowa wygłaszała główną mowę, a obrońcy pozostawało tak zwane ostatnie słowo: wykorzystywał je z zasady dla wyjaśnienia szczególnie zawiłych i trudnych okolicznościh sprawy i dla pozyskania przychylności sądowego trybunału nie szczędząc sobie efektów słownych i dramatycznych napięć[34]. Jeżeli konsultant (=logograf) był człowiekiem znanym ze swej aktywności i wpływów politycznych, z reguły przemawiał osobiście przed sądem zwykle podając — to było dobrze widziane — swoje motywacje: że jest przyjacielem strony procesowej, a jej przeciwnik jest jego osobistym wrogiem, że zabiera głos w imieniu sprawiedliwości, którą w tym wypadku naruszono w sposób karygodny.

Dla ilustracji warto przytoczyć przynajmniej dwa przykłady z mów sądowych.

„W obecnej sytuacji — powiada klient Lizjasza (V, 1) — byłoby niegodziwością z mojej strony nie poprzeć Kalliasa zgodnie z wymogami prawa i moimi najlepszymi możliwościami. On zresztą sam mnie do tego nakłania i o to prosi: jest nie tylko moim przyjacielem, ale też mojego ojca, dopóki ten żył, nadto łączyło nas wiele wspólnych spraw i interesów".

Podobnych sformułowań używa klient Izokratesa (XXI, 1):

„Mojemu wystąpieniu w obronie Nikiasza nie brak uzasadnienia. Tak się składa, że jest on moim przyjacielem, teraz zaś znalazł się w potrzebie, doznał krzywdy, a sam nie jest w stanie się bronić. Te wszystkie więc okoliczności zmuszają mnie, bym przemówił w jego obronie".

---

[32] Por. Platon, *Eutydem*, 304 b, Dinarch I, 111, Izokrates, XV, 3.

[33] Por. Demostenes, XXXVI, 2, Izojas, IV, 1.

[34] W procesach publicznych obecność obrońców była zjawiskiem nagminnym.

Zresztą ten topos *synegorii* sprowadza się do „mądrości" podręcznikowej ujętej w odpowiedni przepis (por. Anaksymenes, *Retoryka do Aleksandra*, Sp, -H, 35,15, s. 87):

„Jeżeli ci wypadnie przemówić w cudzej obronie, należy oświadczyć, że czynisz to ze względu na przyjaźń łączącą cię z osobą, której bronisz, albo ze względu na wrogość w stosunku do jej przeciwnika procesowego, albo ze względu na twój udział w wydarzeniach albo ze względu na dobro ogółu albo ze względu na osamotnienie i krzywdę twego przyjaciela".

Zdarzyło się, że rzeczywiście logografowie występowali w roli *synegorów*. Ponieważ zarówno logografowie jak i *synegorowie* korzystali z ułomności ateńskiego sądownictwa na równi z sykofantami i fałszywymi świadkami, część złej sławy, która dotykała tamtych, stawała się również ich udziałem. Demokracja ateńska starała się, jak wiadomo, przeciwdziałać potęgującej się pladze sykofancji wprowadzając γραφὴ συκοφαντίας. Jeżeli w podobnym celu nie uchwaliła γραφὴ λογογραφίας, to widocznie nie widziała takiej potrzeby i jakiegoś społecznego zagrożenia, a presja opinii publicznej, która od czasu do czasu dawała wyraz swojemu niezadowoleniu, nie była zbyt silna[35]. Czy istniała w takim razie γραφὴ συνηγορίας. Zdaniem M. Levency'ego takiej skargi publicznej nie było, gdyż żaden z ówczesnych krytyków nie „ekshumował" (sic!) jakiegoś starego prawa dla podparcia swego stanowiska. Jedynym świadectwem, które wspomina o takiej ustawie, jest stwierdzenie Kwintyliana (*Institutio oratoria*, II, 15, 28 – 31):

Et tum maxime scribere litigatoribus, quae illi pro se ipsi dicerent, erat moris: atque ita iuri, quo non licebat pro altero agere, fraus adhibebatur.

Nigdzie w korpusie stu kilkudziesięciu mów, które się zachowały po dziesięciu attyckich mówcach, nie ma według M. Lavency'ego najmniejszej wzmianki o nielegalności czy to logografii, czy to *synegorii* choćby w formie aluzyjnej. Nie jest to zupełnie zgodne z prawdą, ponieważ w Demostenesowej mowie *Przeciwko Stefanosowi B* (=XLVI, 26) mówca cytuje odnośne prawo (νόμος):

„Jeżeli ktoś tworzy sprzysiężenie lub przekupuje heliaję albo któryś z ateńskich sądów lub Radę czy to dając czy to przyjmując pieniądze w formie łapówki, albo powołuje do życia heterię w celu obalenia demokracji albo jako obrońca (*synegoros*) bierze pieniądze za swoje wystąpienie czy to w publicznych czy to w prywatnych sprawach, podlega skardze publicznej przed sądem tesmotetów".

Oczywiście, zawsze można zakwestionować autentyczność powoływanego prawa, które nie znajduje poświadczenia w innych źródłach poza Kwintylianem. Pozostają wątpliwości, które potęguje wypowiedź Aischinesa w jego autenty-

---

[35] Por. L a v e n c y, *o. c.*, s. 114.

cznej mowie III. Mówca kieruje do ateńskiego trybunału sądowego żądanie wskazujące na potrzebę uchwalenia prawa zakazującego oskarżycielowi i oskarżonemu posługiwać się *synegorami*.

Na uwagę zasługuje w mowie Demostenesowej pewien szczegół na pozór drobny i bez większego znaczenia, w rzeczywistości jednak bardzo istotny. Jest to sprawa zapłaty. Obrońcy, głosi przytoczone prawo, nie wolno jedynie przyjmować wynagrodzenia, gdyż uchodziło to za przekupstwo[36]. „Wcale nie jest dziwne — zauważa K.J. Dover[37] — że nie słyszymy o żadnym konkretnym przypadku postawienia przed sądem winnego: nawet wiarygodna próba ustalenia winy musiała się wydawać niezwykle trudna". A zatem mogła istnieć γραφὴ συνηγορίας skierowana przeciwko tym obrońcom, którzy czerpali z tego procederu nielegalne zyski — εἰ συνήγορος ὢν χρήματα λαμβάνῃ. Zresztą Demostenes cytuje to prawo wśród całego kompleksu przepisów dotyczących δωροδοκία czyli zjawiska przekupstwa.

W tym kontekście warto przypomnieć stanowisko Likurga, polityka obdarzonego dużym autorytetem moralnym. Jego zdaniem synegorowie nie są na ogół ani krewnymi ani przyjaciółmi stron procesowych. Interweniują na ich rzecz dla pieniędzy lub, jak można się domyśleć, ze względów politycznych. „Ludzie, którzy nie stoją z oskarżonymi w żadnym stosunku pokrewieństwa czy przyjaźni, bez końca przychodzą do sądów, by za pieniądze zapewnić im obronę. Was zaś, sędziowie, takie postępowanie jakoś nie oburza".

Wystarczało — jak wskazuje autor *Retoryki do Aleksandra*[38] — podać się za krewnego strony procesowej, by uzyskać prawo do wystąpienia przed sądem w jej obronie. Sama *synegoria* ma zresztą korzenie w strukturze demokratycznej *polis*. Otóż członkowie gmin czyli demów, na które administracyjnie dzielił się obszar Attyki, byli od dawien dawna związani wspólnotą niemal plemienną zamieszkiwanej ziemi, jej bóstw (lokalnych), religii i obyczajów. Razem obchodzili święta (też gminne), razem się często wychowywali (gimnazjon, palestra), razem wyruszali na wyprawę wojenną służąc zwykle w tych samych jednostkach wojskowych. Winni byli sobie lojalność i pomoc w kłopotach. Ten obowiązek wzajemnego świadczenia sobie przysług w potrzebie niejednokrotnie wzmacniała więź przyjaźni, gościnności czy przynależności do tej samej heterii. Jest rzeczą znaną, że te związki czy kluby w drugiej połowie V wieku p.n.e. miały nawet za główne zadanie wzajemne wspomaganie się w sądzie[39]. *Synegoria* więc wypływała przede wszystkim z poczucia obowiązku i solidarności grupy, z *esprit de corps*. Wobec radykalizowania się systemu demokratycznego w Atenach stawała się narzędziem w grze stowarzyszeń i obozów politycznych. Stanowiła łatwe źródło dochodów dla nieuczciwych jednostek, które występowanie

---

[36] Witkowski, *o. c.*, s. 334.
[37] *O. c.*, s. 158.
[38] 1442 b 13.
[39] Por. Witkowski, *o. c.*, s. 158 n. oraz 334.

przed trybunałami sądowymi w cudzej obronie traktowały jako rodzaj zawodu, zresztą intratnego. W końcu za ich to sprawą kilkakrotne pojawienie się obywatela na terenie sądów ściągało nań podejrzenie i obmowę. Nie bez powodu — chociaż w sposób nieco przesadny — Izokrates usprawiedliwia się w mowie *O zamianie mienia* (2 i 37 – 38), że nigdy nie był mówcą sądowym i „nikt nigdy nie widział go w sądzie w jakimkolwiek charakterze".

Wydaje się, że wydanie bezwzględnego zakazu prawnego uprawiania *synegorii* — abstrahując od sprawy wynagrodzenia — uznano by w Atenach za zamach na podstawy samej demokracji, jej tradycji, pogwałcenie swobód jednostkowych, wolności osobistej i równouprawnienia. Jednoznacznie wynika to z wywodu mówcy Hypereidesa (IV, 2 – 11), który za prawdziwe demokratyczne prawo uważa ustawowo zagwarantowaną możliwość — z której każdy obywatel może skorzystać (ὁ βουλόμενος) — przemawiania w obronie oskarżonego.

Kraków

De vocabuli λογογράφου vi atque usu

Iam inter omnes constat voce λογογράφου auctores Atticos esse appellatos qui lucri faciendi causa litigantibus apud iudices orationes scribebant. Id quod lucrum faciebant, immo vero haud spernendas divitias nonnumquam sibi comparabant non ab omnibus quidem, sed a multis Atheniensibus vituperationi eis dabatur. Quod taedium odiumque multorum, ut a se amoverent, se patroni vel συνηγόρου, si Graeca voce mecum uti mavis, vicibus fungi contendebant. Erat Atheniensium moris, ut synegori non ita alicuis causam apud iudices defenderent quam pro aliquo causam dicerent. Si logographus synegori loco apud iudices dicere volebat amicum se litigantis esse vel amicitiae vinculis cum eo coniunctum confirmare oportebat. Lege enim prohibitum est — quae de re testimoniis antiguorum sumus edocti — ne quis ob causam orandam pecuniam donumque acciperet. Quaestio oritur, utrum Athenienses γραφὴν συνηγορίας instituerint — id quod multi viri docti pro certo habent — quae synegorum pecuniam accipere vetaret. Cui quaestioni penitus indagandae nec non diiudicandae commentationis auctor haud mediocrem operam navavit.

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

W KRĘGU POJĘĆ KULTOWYCH TRAGEDII GRECKIEJ. WYBRANE TERMINY INICJACYJNE NA PRZYKŁADZIE *BAKCHANTEK* EURYPIDESA.

Napisał

KRZYSZTOF BIELAWSKI

Uwagi wstępne

Przez inicjację (łac. *initiatio* od *initiare* — wprowadzać w tajemnicę, wtajemniczać[1]) należy rozumieć czynność kultową o charakterze misteryjnym, której celem jest wprowadzenie adepta w istotne treści danej religii[2]. Wprowadzenie to ma charakter ambiwalentny: łączy ono w sobie aspekt poznawczy z rytuałem odrodzenia[3]. Jak pisze Mircea Eliade: „Inicjacja zapewnia odrodzenie wtajemniczonego, a jednocześnie objawia mu tajemnice natury metafizycznej, czyni zadość jednocześnie potrzebom życia, siły i poznania"[4]. Wszystkie objawienia natury metafizycznej, które odbywają się w ramach inicjacji przede wszystkim dążą do wzmocnienia pełnej egzystencji neofity, do zapewnienia dalszego rozwoju jego życia i lepszego losu po śmierci[5], co w egzystencjalny sposób pozwala rozumieć wspomniane *odrodzenie*. W religii dionizyjskiej „centralnym aktem inicjacji była obecność boga, uchwytna dzięki muzyce i tańcowi, przeżyciu, które rodziło wiarę w intymną więź nawiązaną z bogiem"[6]. Wyjątkowym świa-

---

[1] Według *Słownika łacińsko-polskiego* pod red. M. Plezi, Warszawa 1969, t. III, s. 172; tam też podana charakterystyczna lokalizacja w kontekście kultów misteryjnych w: Suetonius, *Nero*, 34, 8: „Eleusinis sacris, quorum *initiatione* impii summoventur".

[2] Próbę definicji zjawiska inicjacji kultowej podaje Mircea Eliade we wstępie do wykładów poświęconych temu zjawisku, zatytułowanych *Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, przekł. K. Kocjan, Kraków 1997, s. 8: „Na ogół przez inicjację rozumie się zespół obrzędów i pouczeń ustnych zmierzających do radykalnej modyfikacji statusu religijnego i społecznego inicjowanego podmiotu. Filozoficznie rzecz biorąc, inicjacja jest równoważna z ontologiczną przemianą porządku egzystencjalego."

[3] M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Łódź 1993, s. 59.

[4] *Tamże*, s. 60.

[5] Por. *tamże*.

[6] M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. II, tłum. S. Tokarski, Warszawa 1994, s. 187.

dectwem tej religii są, w zgodnej opinii uczonych[7], *Bakchantki* Eurypidesa. W *Bakchantkach* sam Dionizos mówi o misteryjnej strukturze swego kultu i wyjaśnia konieczność zachowania tajemnicy inicjacyjnej[8]:

> Dionizos: „Nie może znać ich niewtajemniczony".
> Penteusz: „A jest z nich jakaś korzyść dla czcicieli?"
> Dionizos: Warto ją znać, lecz tobie nie wolno"[9].

Według Eliadego nie ma żadnych wątpliwości co do zamkniętej, a więc rytualnej (tj. inicjacyjnej) struktury dionizyjskich θιάσοι[10]. Szczególnym tego dowodem jest wyrażenie θιασεύεται ψύχαν, którego — jak okaże się poniżej — ściśle kultowe znaczenie nie pozostawia żadnych wątpliwości.

Pozostaje jednak prawdą fakt, że do dziś „nie wiemy, co właściwie było inicjacją (dionizyjską — K. B.) w ścisłym sensie"[11].

Łacińskie słowa *initiatio*, *initia*, *initiare*, które kontynuuje większość języków europejskich i których znaczenie znakomicie oddają polskie słowa *w-tajemniczenie*, *w-tajemniczyć*, jest ustalonym odpowiednikiem greckich μυστήριον, μυεῖν, μύησις[12]. *Mysteria* natomiast to nie tyle, co „tajemnice" (ang. *secret*), jak by sugerowało najczęstsze dzisiejsze użycie tego słowa w licznych językach europejskich, ile raczej „ceremonie inicjacyjne"[13]. Użycie słowa μυστήριον w znaczeniu „tajemnicy" bierze początek w *Septuagincie*[14], a rozpowszechniło się w czasach *Nowego Testamentu*[15]. Jest prawdą, że tajemnica stanowi istotny element starożytnych misteriów, ale określenie to nie jest ścisłe dlatego, że nie wszystkie kulty tajemne były misteriami[16].

---

[7] Wystarczy wspomnieć stanowisko zarówno antropologów i religioznawców, jak cytowanego wyżej M. Eliadego, Karla Kerényiego (*Dionizos. Archetyp życia niezniszczalnego*, przekł. I. Kania, Kraków 1997, *passim*, a także *Die Bacchantinnen des Euripides*, Werke II, s. 283 n.), jak i filologów: R. Turasiewicza (*Między pobożnością a bezbożnością. Studium religii w dramacie Eurypidesa*, Polska Akademia Umiejętności, *Prace Komisji Filologii Klasycznej*, nr 23, 1995, s. 23 – 62; *W poszukiwaniu koncepcji ideowej dramatu: „Bakchantki" Eurypidesa*, Meander IX – X 1994, s. 475 – 485), E.R. Dodds (*Bacchae*, Introduction and Commentary, 2-nd editon, Oxford 1966), J. de Romilly (*Tragedia grecka*, tłum. I. Sławińska, Warszawa 1994, zwłaszcza s. 11) i inni.

[8] M. Eliade, *Historia*, s. 186.

[9] Wersy 470 – 474, w przekładzie J. Łanowskiego.

[10] *Historia*, s. 186; tam też zob. analizę świadectw archeologicznych i inskrypcyjnych dowodzących powyższej tezy.

[11] *Tamże.*

[12] W. Burkert, *Ancient Mystery Cults*, Harvard 1987, s. 7. H. Frisk (*Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Bd. II, Heidelberg 1970, s. 279 – 280) etymologię tych wyrażeń wyprowadza od μύω: *Als Vorderglied in* μύ-ωψ; *them. erweitert* -ωπος — *„mit sich schliessenden Augen"*.

[13] Burkert, *o. c.*, s. 8.

[14] Eliade, *Inicjacja*, s. 169 wraz z przypisami.

[15] Burkert, *o. c.*, s. 8; zob.: Mk 4, 11 oraz w Listach Pawła. Por. Bornkamm [w:] Kittels Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament, IV, 823 – 831 oraz M. Smith, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge 1973, s. 178 – 188.

[16] Nie można zastosować terminu „misteria" do magii czy też do ustalonych hierarchii kapłańskich z zastrzeżonym dostępem do świętych miejsc czy obiektów; często też jest on mylony z „mistycyzmem"

Trzeba zaznaczyć, że wprawdzie język grecki zna słowo znakomicie odpowiadające łacińskiemu *initiare*, *initiatio* — jest to czasownik μυσταγωγέω (znaczy tyle co ἄγειν εἰς τὰ μυστήρια, ἄγειν τὸν μύστον) i słowa μυσταγωγός, μυσταγωγία. Jednak nie tylko nie występuje ono ani raz u Eurypidesa, lecz nawet w ogóle u autorów tego okresu. Wszystkie poświadczone wystąpienia są znacznie późniejsze[17]. Słowa te były silnie eksploatowane dopiero w literaturze chrześcijańskiej okresu patrystycznego.

Należy teraz przejść do przedstawienia i omówienia najważniejszych terminów o charakterze inicjacyjnym, zawartych w Eurypidesowym dramacie, który J. de Romilly nazywa „najbardziej religijną z tragedii Eurypidesa[18]", a który zasługuje, być może, na miano w ogóle najbardziej religijnej z zachowanych tragedii greckich.

Telete (Τελετή)

Słowem, najczęściej stosowanym zamiennie z μυστήριον (i jego pochodnymi) jest τελετή i jego pochodne: τελεῖν, τελεστής, τελεστήριον. Wprawdzie znaczenie tych słów jest znacznie szersze, to jednak w określonych kontekstach na pewno odnosi się do misteryjnej czynności kultowej, szczególnie zaś do rytów inicjacyjnych[19]. Etymologia[20] słowa τελετή wydawała się zrozumiała i oczywista, obecnie — skutkiem nowych badań opartych o odkrycia z Myken i tabliczek z pismem linearnym B — uznawana jest za niezrozumiałą[21].

---

w jego podstawowym znaczeniu, to znaczy z przemianą świadomości na drodze medytacji, określonych ćwiczeń itp. (por. B u r k e r t, *o. c.*, s. 7).

[17] Zob. *The Greek-English Lexicon*, compiled by H. G. L i d d e l l and R. S c o t t, Oxford 1968, s. 1156. Słowo μυσταγωγός pojawia się w I wieku przed Chrystusem na inskrypcji w Andanii (*Inscriptiones Graecae*, *Inscriptiones Laconiae et Messeniae*, ed. W. K o l b e, t. 5, 1390.149) na określenie osoby wprowadzającej w mysteria; następnie u Plutarcha w Żywocie Alkibiadesa (34) a w *Moraliach* (2, 795e) — μυσταγωγέω. Wcześniej, na przełomie I w. prz. Chr./I w. po Chr. czasownika tego użył w metaforycznym znaczeniu „działać jako przewodnik" geograf Strabon (17, 1, 38). Później (II wiek A. D.) pojawia się ono u astrologa Vettiusa Valensa (172, 31 — μυσταγωγέω oraz 359, 22 — μυσταγωγία), u Porfiriusza (w *De Antro Nympharum* 6 i w *De Abstinentia* 2, 53) i Pseudo-Lukiana (*Philopatris* 22). Najczęściej występuje w pismach IV wieku i późniejszych (u Alkifrona 1, 19 i 3, 31; Pauzaniasza, 156D w ed. Dindorfa, w mowie Juliana Apostaty, 5, 172D w ed. F. C. H e r t l e i n a, u astronoma Achillesa Tatiusa w *Introductio ad Aratum* 2, 19, Jamblicha w *De Mysteriis* 1, 1 i na inskrypcji z Panamara). Lokalizacje — bardzo liczne — u pisarzy chrześcijańskich podaje *Thesaurus Lingae Graecae*.

[18] *O. c.*, s. 11.

[19] Według E. Doddsa znaczenie to utrwala się od końca V w. prz. Chr. (*Commentary*, s. 76). Zauważa on również, że termin ten nie zawsze musiał oznaczać tylko „inicjację", ta bowiem ma miejsce tylko raz jeden, a np. Teofrastowy δεισιδαίμων co tydzień uczęszczając na Ὀρφεοτελεσταί jest τελεσθησόμενος". Por. O. K e r n, *Religion der Griechen*, t. II, s. 187 nn.

[20] Mykeńskie *tereta* (= greckie *telestes*) obaliło możliwość połączenia z rdzeniem *kwel-*, zob. P. C h a n t r a i n e, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1957 – 1980, 1103; por. M. J. W a a n d e r s, *The History of TELOS and TELEO in Ancient Greek*, Amsterdam 1983.

[21] B u r k e r t, *o. c.*, s. 9 wraz z przypisami nr 40 i 41.

Atenajos[22] definiuje τελεταί jako „obrzędy połączone z pewną mistyczną tradycją" (μυστικὴ παράδοσις) (*festivals with some mystical tradition* — przekł. Burkerta[23]). O takim znaczeniu tego słowa, związanym z inicjacją rytualną, świadczą liczne użycia u starożytnych autorów. Herodot używa zwrotu z *dativem*: Διονύσῳ τελεσθῆναι[24]; Arystofanes w *Żabach* — podobnie: Βακχείᾳ τελεσθέναι[25] oraz u wielu innych autorów[26]. W przywołanym wyżej fragmencie z *Dziejów* Herodota zwrot ten występuje w opowiadaniu o królu Scytów, Skylosie (4, 78 – 80). Dla zrozumienia znaczenia słowa τελετή ma on istotne znaczenie, bowiem zawiera wiele wyrażeń kontynuowanych przez późniejszą tradycję — stąd ich poniższe omówienie (miejsce to omawia Eliade w *Historii wierzeń*..., t. I, s. 255). Herodot mówi, że król Scytów zapragnął zostać wtajemniczonym w Dionizosa Bakchosa — *sc.* w misteria dionizyjskie — ἐπεθύμησε Διονύσῳ Βακχείῳ τελεσθῆναι. Autor mówi nieco niżej, że Scytowie mają za złe Hellenom kult bakchiczny — tu wyrażenie: τὸ βακχεύειν — ponieważ źle jest wymyślać boga, który ludzi doprowadza do szału — ὅστις μαίνεσθαι ἐνάγει ἀνθρώπους. Następnie z opowiadania wynika, że podczas przygotowań do ceremonii inicjacyjnej — μέλλοντι ἐς χεῖρας ἄγεσθαι τὴν τελετήν — zdarzył się wielki cud — φάσμα μέγιστον — który miał być ostrzeżeniem dla króla. Ten jednak pomimo to poddał się wtajemniczeniu — ἐπετέλεσε τὴν τελετήν — a nieco dalej: ἐτελέσθη τῷ Βακχείῳ. Opisując stan ekstazy dionizyjskiej Herodot używa zwrotów: βακχεύομεν καὶ θεὸς ἡμέας λαμβάνει oraz ὑπὸ τοῦ θεοῦ μαίνεται[27]. Wypada tu również przywołać — wspomnianego przez m. in. Herodota[28] i Pauzaniasza[29] — Onomakritosa, którego K. Kerényi uznaje za postać „całkowicie historyczną"[30], a który — według *Księgi Suda*[31] — miał napisać dziełko pt. *Teletai*, zawierające opis obrzędów dionizyjskich i orfickich, jak i ich mityczną prehistorię[32].

Kolejnym słowem o charakterze ogólnym, pojawiającym się w kontekście misteriów i obrzędów inicjacyjnych jest ὄργια i rozmaite związki wyrazowe tego słowa. W *Bakchantkach* pojawia się ono wielokrotnie.

---

[22] Atenajos, *Deipnosophistaj* 40a.

[23] *O. c.*, s. 137.

[24] 4, 79.

[25] Wers 357.

[26] Odnośniki zob. w: Burkert, *o. c.*, s. 137, nota 42. Wyrażenie τελεῖν τῷ Διονύσῳ, jako *terminus technicus* występujące w edykcie Filopatora IV omawia G. Zuntz w artykule: *Once more: the so-called „Edict of Philopator on the Dionysiac Mysteries"*, (BGU 1211), Hermes XCI 1963, s. 228 – 238.

[27] Cytaty z Herodota na podst. wydania: *Herodoti Historiarum Libri IX* edidit H. R. Dietsch, editio altera curavit H. Kallenberg, vol. I, Lipsiae 1937, s. 355 – 356.

[28] VII, 6.

[29] VIII, 37, 5.

[30] *O. c.*, s. 203.

[31] S. v. *Orpheus*.

[32] Szerzej na ten temat zob. Kerényi, *o. c.*, s. 202 – 209.

Z rytuałem inicjacyjnym wiążą się wreszcie osobne terminy dotyczące inicjacji w niepowtarzalnym kontekście dionizyjskiego kultu ukazanego w *Bakchantkach*. Są to najpierw określenia nawiązujące do czasowników i form odczasownikowych utworzonych od słowa βάκχος, a następnie zwrot θιασεύεται ψύχαν, który odnosi się do specyficznego charakteru inicjacyjnych obrzędów bakchicznych i ich społecznego wymiaru. Według wspomnianej już sugestii M. Eliadego należy też uznać inicjacyjny charakter θιάσοι[33]. Osobną grupę stanowią inne czasowniki stosowane dla określenia obrzędów inicjacyjnych.

Eurypides nie stosuje w *Bakchantkach* słowa μυστήριον ani żadnego z jego pochodnych[34]. Z upodobaniem natomiast używa wyrażenia τελετή dla określenia — jak się okaże — już to wspomnianych wyżej obrzędów inicjacyjnych, już to tajemnych, misteryjnych czynności kultowych w ogóle. Podobnie często stosuje słowo ὄργια. Omówimy teraz określenia te w ich kontekstach i połączeniach, w jakich występują, aby ukazać ich techniczne, kultowe użycie.

Jest faktem godnym uwagi, że Eurypides używa w swych sztukach terminu τελετή sześć razy w tym pięć — w *Bakchantkach*[35].

Znaczenie terminu τελετή jak gdyby konstytuuje Eurypides dla swej sztuki wkładając je w usta samego Dionizosa na początku dramatu, w prologu, który nie tylko streszcza jego treść, ale także zawiera kluczowe dla niego sformułowania. Nowy bóg informuje widzów, że przybył z Lidii, Frygii, ziem Persów i Medów (λιπὼν δὲ Λυδῶν (...) γύας Φρυγῶν τε (...) Περσῶν τε πλάκας, Μήδων χθόνα), i ostatecznie dotarł do Teb, jako pierwszego miasta Hellenów. Po drodze, w Arabii i w Azji ustanowił swój kult. Pojawia się tu wyrażenie καταστήσας ἐμὰς τελετάς (w. 22) — „ustanowiwszy moje tajemne kulty". Następne wersy stanowią eksplikację owej κατάστασις τῆς τελετῆς. Jej pierwszym celem jest epifania boga (w. 22 — ἵν' εἴην ἐμφανὴς δαίμων, w. 47 — θεὸς γεγὼς ἐνδείξομαι), i owładnięcie szałem nowych wyznawców (w. 32 — ὥστρησ' ἐγὼ μανίαις), a dokładniej, nauczenie (w. 39 — δεῖ ἐκμαθεῖν)[36] Teban nowej religii, nowego kultu, nazywanego przez Dionizosa βάκχευμα (w. 40). Dionizos wymienia też wszystkie najważniejsze przejawy owego

---

[33] M. Eliade, *Historia*, t. II, s. 186.

[34] Słowo to pojawia się w ściśle rytualnym kontekście dwukrotnie w *Błagalnicach* 173: Δήμητρος μυστήρια i 470: σεμνὰ στεμμάτων μυστήρια, raz w *Elektrze* (87) θεοῦ μυστήριον, raz w *Hipolicie* (25) σεμνὸν μυστήριον i raz w *Resosie* w interesującym i charakterystycznym połączeniu z przymiotnikiem ἀπόρρητος: μυστήριον τὸν ἀπόρρητον; we wszystkich tych kontekstach termin ten odnosi się do rytu inicjacyjnego. W połączeniu natomiast ze słowem μυστής pojawia się w *Heraklesie Szalejącym* (613) słowo ὄργια: τὰ μυστῶν ὄργια.

[35] Jedyne użycie w innej sztuce: *Ifigenia w kraju Taurów*, w. 959. We fragmencie tym Orestes wyznaje, że usłyszał (κλύω) jakoby w Atenach ustanowiono święto (wg przekładu J. Łanowskiego) dla upamiętnienia jego nieszczęść. Wydaje się, że w tym kontekście zwrot τελετὴν γενέσθαι znaczy po prostu — ustanowić święto, kult bez wskazania na jego misteryjny charakter.

[36] Wydaje się, że słowo trzeba w niniejszym kontekście przełożyć mając na uwadze jego związek z βάκχευμα i τελετή i również oddać raczej przez „wtajemniczyć" niż „nauczyć".

βάκχευμα należą do nich: prowadzenie bakchicznych pochodów (w. 21 — χορεύσας oraz w. 63 — συμμετασχήσω χορῶν), wznoszenie okrzyków (w. 24 — ἀνωλόλυξα), przyodziewanie w nebrydy (w. 24 — νεβρίδ' ἐξάψας χροὸς), szykowanie tyrsów (w. 25 — θύρσον δοὺς ἐς χεῖρα) i pędzenie oszalałych kobiet w góry poza miasto (w. 36 — ἐξέμηνα δωμάτων oraz w. 38 — χλωραῖς ὑπ' ἐλάταις ἀνορόφοις ἧνται πέτραις).

Jak widać, słowo τελετή obejmuje swoim znaczeniem wszystkie wymienione elementy, a z drugiej strony zarazem każdy z nich z osobna, jako misteryjna czynność kultowa, sam stanowi τελετή. Zgodnie z powyższymi uwagami i z opinią M. Eliadego, omawiany termin określa zarówno niepowtarzalny obrzęd inicjacyjny, jak i wszystkie czynności misteryjne w ogóle oraz misterium jako takie. Potwierdzają to stanowisko także inne wystąpienia tego słowa w *Bakchantkach*.

W wersie 73 znajdujemy zwrot τελετὰς θεῶν εἰδὼς — odnoszący się do człowieka wtajemniczonego w misteria, który (*notabene* wers wyżej) nazwany jest dwakroć szczęśliwym: μάκαρ i εὐδαίμων. Tajemnice — τελεταί — które są przedmiotem poznania adeptów kultu misteryjnego nazwane są tu „tajemnicami bogów". Na straży tajemnicy stoi bóg. Bóg też jest ostatecznym przedmiotem poznania, wolno chyba powiedzieć, że to bóg sam jest największą tajemnicą — τελετή. Omawiany fragment ewokuje problem poznania (εἰδεῖν) w kultach misteryjnych. Obrzęd inicjacyjny miał na celu, z jednej strony, doprowadzenie do doświadczenia religijnego[37], a z drugiej związany był z przekazaniem (παράδοσις, *traditio*)[38] tak zwanego ἱερὸς λόγος[39] — świętej historii, tajemnych prawd, które otwierały do tego doświadczenia drogę[40]. Owa „święta historia" zawierała mit o pochodzeniu kultu[41]. Według Eliadego mit ten

---

[37] Zachowany fragment Arystotelesa (= Synezjusz, *Dion* 10, p. 48a) mówi wprost, że wtajemniczani w misteria (τελούμενοι) nie powinni uczyć się (μαθεῖν), ale doświadczać (παθεῖν). Fragment ten, w kontekście innych świadectw omawia B u r k e r t, *o. c.*, s. 69 i 153.

[38] Por. Atenajos 40a: μυστικὴ παρὰϖδοσις oraz Diodor 3, 65, 6; 5, 77, 3; Burkert (*o. c.*. s. 153, nota 14) zauważa, że terminy παράδοσις, παραδίδωμι mogą być użyte w węższym znaczeniu na określenie zwykłego pouczenia, intstrukcji (*instruction*) oraz w szerszym, na określenie pouczenia wraz z rytuałem (*instruction plus ritual*); terminy te mogą też oznaczać przekazanie rytuału od jednej generacji „osób wyświęconych" (*sacred persons*) do drugiej.

[39] Interesujące wystąpienia tego technicznego terminu podaje B u r k e r t, *o. c.*, s. 153, nota 15.

[40] Przytoczonej wyżej (przypis 36) opinii Arystotelesa można przeciwstawić zdanie wyrażone w Platońskim *Eutyfronie*, gdzie Sokrates wskazuje, że — jak komentuje ten fragment W. L e n g a u e r (*Religijność starożytnych Greków*, Warszawa 1994, s. 45) — „nie wystarczy samo tylko przestrzeganie i wykonywanie obowiązków kultowych, o bogach i ich sprawach ludzie muszą też coś wiedzieć (ἐπιστέμη)". Naturalnie opozycja ta nie znajduje tutaj pełnego zastosowania, ponieważ pierwsze odnosi się do kultów misteryjnych, a drugie do powszechnej θεραπεία θεῶν.

[41] Mając na uwadze świadectwo Demostenesa (*Mowa o wieńcu* 259) wolno przypuszczać, że „święte historie" były spisane i przechowywane jako „święte księgi". Demostenes mówiąc o inicjacyjnych obrzędach dionizyjskich wspomina o rytach, które miały miejsce „po lekturze *ksiąg*". Tekst Demostenesa omawia dokładnie E l i a d e *Historia*, t. I, s. 256. Tezę tę potwierdza też dekret Ptolemeusza IV Filopatora, wydany między rokiem 215 a 204 prz. Chr.; jego celem było poddanie kultu Dionizosa pełnej kontroli władzy państwowej; w myśl jego nakazów wszystkie „pisma używane przy wtajem-

był już najprawdopodobniej znany neoficie, lecz podczas ceremonii inicjacyjnej przekazywano mu nową ezoteryczną interpretację, która była równoznaczna z objawieniem prawdziwego sensu boskiego dramatu[42]. Uczony ten zauważa też, że „w ostatecznym rozrachunku sekret inicjacyjny został zachowany"[43]. Wiemy tylko, że postulant składał przysięgę dochowania tajemnicy o wszystkim, co zobaczy i usłyszy w trakcie ceremonii. Stąd można mówić o *poznaniu* związanym z tajemnicą i mystagogią.

Interesujące terminy techniczne języka kultowego zawierają wersy 260 i 465. Mówią one o wprowadzeniu, tzn. ustanowieniu misteryjnego kultu. W wersie 260 występuje słowo τελετή połączone z czasownikiem εἰσαγεῖν. Czasownik ten oznacza „wprowadzać" i występuje w bardzo licznych połączeniach i kontekstach już u Homera (np. *Odyseja*, 4, 43). Wyrażenie τελετὰς εἰσάγειν — wprowadzić misteria z całą pewnością należy do technicznego języka kultu. Słowo τελετή oznacza tutaj całość misteryjnych obrzędów. Podobne znaczenie posiada wers 465, w którym Penteusz pyta Dionizosa o pochodzenie nowej religii w słowach:

> πόθεν δὲ τελετὰς τάσδ᾽ ἄγεις ἐς Ἑλλάδα;
> (Skąd to sprowadzasz te tajemne obrzędy do Hellady?).

Na uwagę zasługuje wyrażenie ἄγειν τὰς τελετάς — prowadzić, sprowadzać tajemne obrzędy, które także zdaje się być terminem technicznym.

Słowo τελετή pojawia się w *Bakchantkach* jeszcze raz, w połączeniu, które sprawia, że staje się ono zwrotem właściwym nie dla misteriów w ogóle, ale terminem wyłącznym dla kultu Dionizosa. W wersie 238 Penteusz żali się, że tajemniczy przybysz — Dionizos — podsuwa (προτείνων) młodym kobietom τελετὰς εὐίους. Przekład musi nastręczać trudności. Słowo εὔιος jest tu użyte przymiotnikowo, jako przydawka dla τελετάς. Wydaje się, że przymiotnik εὔιος należy przełożyć jako „bakchiczny", „odnoszący się do kultu Euiosa-Dionizosa", pamiętając o bogatej tradycji tego słowa i jego etymologii[44]. Powstaje z tego połączenia zwrot „tajemne obrzędy bakchiczne". W określeniu tym słowo

---

niczaniu w kult dionizyjski" miały być przedstawione władzom i opieczętowane. Na ten temat pisze szczegółowo L e n g a u e r, *o. c.*, s. 47 – 50. Na temat edyktu Filopatora zob. też Z u n t z, *o. c.*, s. 228 – 238. Najdokładniej jednak omawiają całe zagadnienie B u r k e r t, *o. c.*, s. 69 – 74 oraz K e r é n y i, *o. c.*, s. 203.

[42] E l i a d e, *Historia...*, t. II, s. 184.

[43] E l i a d e, *jak wyżej*, s. 186.

[44] W *Bakchantkach* słowo to pojawia się pięć razy w formie rzeczownikowej, jako imię Dionizosa (w. 157, 413, 566, 579, 1167) i trzy razy w formie przymiotnikowej (w. 238, 608, 791). Podobnie jak w przypadku imienia Bromios, imię Euios pojawia się w tragedii jedynie w partiach chóru. Fakt ten ma doniosłe znaczenie z racji dytyrambicznego, kultowego charakteru tych pieśni — właśnie w nich znajdujemy najwięcej wyrażeń przejętych bezpośrednio z języka kultu. Słowo to pochodzi od okrzyku „euoi", „euai", stanowiącego część zachowań kultowych w obrzędach dionizyjskich, zob. D o d d s, *o. c.*, s. 143.

τελετή, właściwe dla języka wszystkich kultów misteryjnych o bardzo szerokim znaczeniu, spotyka się z wąskim znaczeniowo wyrazem, właściwym wyłącznie dla kultu Dionizosa. Dzięki temu połączeniu powstaje określenie τελετὰς εὐίους.

Kontynuując rozważania o wyrażeniach czasownikowych związanych z procesem wtajemniczenia, trzeba odnotować jeszcze dwa istotne terminy. Pierwszy pojawia się w ustach samego Dionizosa, który w odpowiedzi Penteuszowi wyznaje, że *mystagogiem* — żeby posłużyć się późniejszym, ale bardzo odpowiednim tutaj słowem — jest sam bóg. Powiada on (wers 466):

Διόνυσος ἡμᾶς εἰσέβησ᾽ ὁ τοῦ Διός,
(Dionizos, syn Zeusa mnie wtajemniczył).

Dosłownie należałoby przełożyć — *wprowadził* — εἰσέβησε. Jednak tutaj czasownik εἰσβαίνω użyty został w niewątpliwie technicznym, wąskim znaczeniu związanym z inicjacją[45]. Potwierdzeniem takiego znaczenia tego słowa jest także występowanie jego pochodnych w innych tekstach typowo kultowych; tak więc słowo ἐμβατεύω oznacza zostać wtajemniczonym[46] i pojawia się na inskrypcjach[47] jak i później w *Nowym Testamencie*[48], a εἰσβάσις znalazło zastosowanie w magicznych rytach inicjacyjnych[49].

Osobną grupę wyrażeń oznaczających czynność inicjacji w obrzędy bakchiczne lub też ich treść otwiera słowo ἀβάκχευτος z wersu 472. Wypowiada je Dionizos w dialogu z Penteuszem, odpowiadając na jego pytanie o sens (w. 471 — τίν᾽ ἰδέαν) tajemnego kultu (τὰ ὄργια)[50]. Powiada on, że owe tajemnice są ἄρρητα εἰδέναι — dosłownie: „nie wypowiedziane, by wiedzieć", tzn. „nieznane", takie, o których nie wolno, lub nie jest możliwe, powiadomić słowem[51]

---

[45] Wprawdzie Dodds (*Commentary*, s. 137 – 138) rozważa możliwość połączenia tego czasownika z εἰς Ἑλλάδα z poprzedniego wersu. Na korzyść tej tezy miałby świadczyć ściślejszy związek wersu 466 z pytaniem Penteusza z wersu 467; sam Dodds jednak uznaje takie połączenie za mało przekonujące zarówno ze względów składniowych jak i z powodu technicznego znaczenia czasownika εἰσβαίνω.

[46] Zob. Dodds, *Commentary*, s. 136 oraz Liddell-Scott, *o. c.*, s. 539;

[47] Zob. JÖAI I 1989, s. 46 (Notium).

[48] *List św. Pawła do Kolosan*, 2, 18.

[49] Dodds, j. w. oraz Liddell-Scott, *o. c.*, s. 494. Tam też dokładna lokalizacja w wydaniach tekstów magicznych z papirusów.

[50] Na temat tego słowa — ὄργια — zob. poniżej.

[51] Słowo ἄρρητος także należy do ścisłego słownika kultu religijnego antycznych misteriów; por. epigram z V w. prz. Chr. z Eleuzinionu: ἄρρητος τελετή (*Agora* III, 226 = IG I^3 953), Arystofanes, *Chmury* 302: ἄρρητα ἱερά; inne wystąpienia zob. Burkert, *o. c.*, s. 137, nota 44. Według Burkerta (*o. c.*, s. 9) określa ono — obok drugiego przymiotnika ἀπόρρητος — w najpełniejszy sposób, główny problem tkwiący w konieczności zachowania „tajemnicy" wszelkich misteriów: nie wolno jej zdradzić i to przede wszystkim dlatego, że wyjawiona publicznie musi okazać się niezrozumiałą. Dalej stwierdza on (s. 69), że misteria nie były „niewypowiedziane" w znaczeniu jakiejś zamierzonej tajemniczości mającej na celu wzbudzenie powszechnego zdumienia i zainteresowania, ale dlatego, że to, co było w nich najważniejsze i decydujące nie pozwalało się zwerbalizować.

— dla wszystkich, którzy są ἀβάκχευτοι jedynym narzucającym się tutaj w przekładzie słowem jest: „niewtajemniczeni". Ze względu na etymologię tego słowa — pochodzącego od βάκχος, βακχεύω[52] — wolno zawęzić jego znaczenie do „niewtajemniczeni *w misteria*, obrzędy *bakchiczne*". Według sugestii W. Burkerta[53] można zastanawiać się, czy ὄργια są ἄρρητα dlatego, że ktoś strzeże do nich dostępu, czy też dlatego, że wyjawione publicznie, poza ściśle liturgicznym kontekstem obrzędów inicjacyjnych, pozostają zupełnie niezrozumiałe. W tym drugim przypadku znaczenie „niewypowiedziany" moglibyśmy zastąpić przez „niemożliwy do zwerbalizowania" (ang. *unspeakable*). Niezależnie jednak od tego, którą wersję przyjmiemy, słowo to jawi się jako bardzo ścisły termin techniczny o znaczeniu kultowym, właściwym tylko i wyłącznie dla religii dionizyjskiej. W tym kontekście wypada powrócić na chwilę do omówionych już słów prologu (w. 39), w których Dionizos oznajmia, że przybywa do Teb, by nauczyć (ἐκμαθεῖν) je nowego kultu (βάκχευμα), i zestawić je z wyrażeniem z wersu 480, gdzie wyraz ἀμαθής posiada, według R. Seaforda[54], szczególne znaczenie — „niewtajemniczony" (*uninitiated*) i staje się tym samym technicznym terminem języka kultu.

Idąc tropem wyżej omówionego słowa — ἀβάκχευτος — dochodzimy do innych wyrażeń z nim związanych, także wyrażających treści odnoszące się do obrzędów inicjacyjnych kultu Bakchosa. Ponieważ powstało ono przez połączenie z *„a" privativum*, słusznie można oczekiwać, że po jego odcięciu otrzymamy termin przeciwny, odnoszący się do tych samych rzeczywistości. Zgodnie z tym oczekiwaniem znajdujemy w *Bakchantkach* inne terminy utworzone od słowa βάκχος odnoszące się *explicite* do kultowych czynności inicjacyjnych. Do wyrażeń tych należą: βάκχευμα, καταβακχιόομαι i βακχεύω.

Słowo βάκχευμα z wersu 40 może oznaczać zarówno obrzęd inicjacyjny kultu Dionizosa, na co wskazywałby kontekst prologu, w którym bóg sam mówi, że trzeba Teby nauczyć tych tajemnych obrzędów, jak i kult rozumiany jako integralna całość. Podobnie jest w wersie 317, gdzie jedno i drugie znaczenie jest do przyjęcia. Tejrezjasz mówi tam, że dla kobiety prawdziwie skromnej (οὗσ᾽ ἥ γε σώφρων) tajemne obrzędy bakchiczne, ew. inicjacyjny ryt tego kultu (tu: ἐν βακχεύμασιν), nie stanowią zagrożenia pod względem zachowania seksualnej czystości (οὐ διαφθαρήσεται). W wersie 567 słowo to pojawia się w połączeniu z innym ważnym terminem technicznym — χορεύω. Chór powiada, że Dionizos przybędzie (ἥξει), aby prowadzić chóry (χορεύσων)[55] razem z obrzędami bakchicznymi (ἅμα βακχεύμασιν). Wydaje się, że taki właśnie przekład — „razem z obrzędami bakchicznymi" — jest najlepszy, bowiem

---

[52] Zob. niżej, s. 48 nn.

[53] *O. c.*, s. 69.

[54] *O. c.*, s. 254.

[55] Na temat kultowego znaczenia tego słowa zob. E. Zwolski, *Choreia. Muza i bóstwo w religii greckiej*, Warszawa 1978, s. 5.

słowo βάκχεύμα jest ważnym terminem technicznym, którego treść trzeba z konieczności oddać opisowo. Możliwe jest uznanie w nim konstrukcji hendiadycznej, która pozwoliłaby na przekład „prowadząc bakchiczne chóry", wydaje się jednak, że taka wersja pozbawia ten fragment istotnych dla kultu Dionizosa treści; do kultu tego z jednej strony należała *choreia*, co do której składników nie mamy wątpliwości oraz *bakcheia*, której treść w znacznym stopniu pozostaje dla nas zakryta.

Szczególnie interesujące są wersy 608, 720 i 724, zawierające także omawiane słowo:

> ὦ φάος μέγιστον ἡμῖν εὐίου βακχεύματος
> (O największe dla nas światło bakchicznych uniesień?) w. 608.

Niezwykle trudno jest przełożyć na jakikolwiek język zwrot βάκχευμα εὔιον. Jest to termin ściśle kultowy. E. Dodds proponuje jego przekład przez *joyful worship*[56], nie uzasadniając, na jakiej podstawie. Przymiotnik εὔιος, jak przedstawiliśmy wyżej, należy łączyć raczej z kultowymi okrzykami w ogóle, bez określania ich emocjonalnego aspektu, zatem oddanie go przez ogólny wyraz *bakchiczny* wydaje się być bliższe jego pierwotnego znaczenia. Podobnie oddanie słowa βάκχευμα przez *worship* wydaje się być nieuzasadnionym zawężeniem tego skomplikowanego terminu. Szczególnie bowiem w tym fragmencie zaznacza się jego związek z rytem inicjacyjnym religii dionizyjskiej przez nawiązanie do teorii światła, oświecenia, zrozumienia (ὦ φάος μέγιστον)[57]. Wydaje się, że przekład J. Łanowskiego przez „uniesienia bakchiczne" jest najlepszy, jako wolny od jakichkolwiek nadinterpretacji[58].

Fragment drugi — w. 720 — zawiera słowo βάκχευμα w zawężonym, jak się zdaje, znaczeniu. Pojawia się ono w mowie Posłańca, który referując rozmowę owczarzy i wolarzy (βουκόλοι καὶ ποιμένες) mówi, że chcieli oni pochwycić, złapać (dosłownie złowić, jak dziką zwierzynę — θερασώμεθα) Agaue — ἐκ βακχευμάτων. Wydaje się, że zwrot ten — ἐκ βακχευμάτων — oznacza, iż zamiarem pasterzy było wyrwanie matki Penteusza jakby z samego centrum bakchicznych obrzędów. Tutaj termin βάκχευμα zdaje się oznaczać całość zachowań kultowych właściwych dla religii Dionizosa. Wyżej Posłaniec przedstawił wyraźnie objawy tego szału, βάκχευμα, z którego (ἐκ) chciał porwać Agaue były to: prowadzenie chórów (w. 680 — ὀρῶ τρεῖς

---

[56] *Commentary*, s. 152.

[57] Słuszna wydaje się sugestia Doddsa (tamże), który w wezwaniu słońca widzi jego personifikację. Dodajmy, na podstawie wcześniejszych rozważań, że można dopatrywać się w tym wezwaniu nawiązania do związków religii dionizyjskiej z egipskim Heliosem, wcielonym w byka, jak chce S. Schneider w artykule *Ze studiów mitologicznych i ludoznawczych*, Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny, Seria III, tom X (55), Kraków 1917, s. 73 – 156.

[58] Fragment ten omawia też R. Seaford w artykule *Dionysiac drama and the Dionysiac mysteries*, CQ XXXI 1981, s. 258.

θιάσους χορῶν), wynoszenie okrzyków (w. 689 — ὠλόλυξεν), rozpuszczanie włosów (w. 695 — καθεῖσαν εἰς ὤμους κόμας), troska o rytualny strój — nebrydy (w. 696 — νεβρίδας τ᾽ ἀνεστείλαντο), zakładanie wieńców (w. 702 – 703 — ἐπὶ δ᾽ ἔθεντο στεφάνους); relacja Posłańca przedstawia także wiele innych faktów, które zasługują na miano *adynata* — cudów (wersy 704 – 712). Omawiana pierwsza relacja nie zawiera jedynie aluzji do rytualnego *sparagmos* i *omofagii*.

Podobnie fragment trzeci (w. 724) zawiera zarówno sam termin, jak i jego eksplikację w wyżej wspomnianym znaczeniu: ponownie wylicza części składowe tego, co język kultu nazwał „βάκχευμα"; są to (w.725 – 727): wzywanie krzykiem Bromiosa-Jakchosa, syna Zeusa (w. 725 – 726 — ῎Ιακχον Βρόμιον καλοῦσαι), potrząsanie tyrsami (w. 724 — ἐκίνουν θύρσον), ruch, bieg sprawiający wrażenie poruszania się całej ziemi (w. 726 – 727 — πᾶν δὲ συνεβάκχευ᾽ ὄρος... οὐδὲν δ᾽ ἦν ἀκίνητον)[59] i wreszcie *sparagmos* (w. 739 — δαμάλας διεφόρουν σπαράγμασιν). W tym miejscu trzeba omówić wspomniane słowo συμβακχεύω pojawiające się w przytoczonym wersie 726. Jako złożenie czasownika z prefiksem συν- nie sprawia ono większych problemów i oznacza wspólne doznawanie rzeczywistości określonych przez βακχεύω. Kontekst nakazuje w tym wypadku rozumieć przez to słowo szeroko pojętą ekstazę bakchiczną ze wszystkimi jej symptomami. E. Dodds[60] uznaje, że doświadczenie dionizyjskie (*Dionysiac experience*) było *essentially collective or congregational*, a w związku z tym nazywa je wprost „w najwyższym stopniu *zaraźliwym*" (*highly infectious*)[61].

Jak widać, termin βακχεύμα może zarówno oznaczać same ryty inicjacyjne, jak i stanowić określenie całości czynności kultowych religii Bakchosa.

Wers 109 zawiera złożony czasownik w stronie biernej καταβακχιόομαι. Przyimek κατά w złożeniach[62] może oznaczać: kierunek ku dołowi, jak w καταβαίνω, καταπίπτω, καταπέμπω etc. lub stan położenia czegoś poniżej czegoś (pod czymś)[63], jak w κατάκειμαι stosunek do jakiejś wcześniejszej wypowiedzi lub zgodność z nią[64], jak w καταινέω opozycję względem czegoś[65], jak w κατακρίνω, καταψηφίζομαι wreszcie w niektórych złożeniach może oznaczać *zużycie* czegoś (*consumption*)[66] — καταλειτουργέω. Użyty w pieśni

---

[59] Do tego przeniesienia objawów szału dionizyjskiego na całą naturę nawiązuje też wers 791, w którym Dionizos w rozmowie z Penteuszem określa góry przymiotnikiem εὐίου; należałoby to przetłumaczyć jako krzyczące góry, lub góry ogarnięte bakchicznym szałem; zob. komentarz D o d d s a, s. 173.

[60] *The Greeks and the Irrational*, Berkeley 1973, s. 69.

[61] *Tamże.*

[62] L i d d e l l-S c o t t, *o. c.*, s. 883.

[63] *Tamże*, znaczenie E, I — *downwards, down.*

[64] *Tamże*, znaczenie E, II — *in answer to, in accordance with.*

[65] *Tamże*, znaczenie E, III — *against, in hostile sense.*

[66] *Tamże*, znaczenie E, VII.

chóru *Bakchantek* czasownik καταβακχιόομαι jest Eurypidesowym *hapax legomenon*, jak zresztą większość terminów kultowych w tej tragedii. Słownik Liddell-Scotta sugeruje przekład tego słowa przez *to be full of Bacchic frenzy*[67]. Z kolei Dodds w swym komentarzu do tego wersu proponuje wersję *consecrate yourselves*[68]. Trudno odkryć podstawy do wersji przekładu, jaką wybrał E. Dodds. Żaden z aspektów tego słowa nie wskazuje na uświęcenie, w jakimkolwiek by przyjąć znaczeniu trudną w interpretacji i szeroką rzeczywistość świętości, konsekracji. Z drugiej strony polski przekład J. Łanowskiego — *szalejcie szałem bakchicznym* — jest bez wątpienia dużo bardziej „bezpieczny", wydaje się jednak gubić specyficzną treść tego słowa i różnicę, jaka dzieli je od wielu innych podobnych, mniej skomplikowanych terminów. Uznając pierwsze i drugie z omówionych znaczeń przyimka κατά w złożeniach czasownikowych, wydaje się, że możliwy jest przekład *ulec, poddać się bakchicznemu szałowi*, jak zresztą chce grecko-polski słownik Z. Abramowiczówny[69]. Przy uznaniu tej racji, czasownik καταβακχιόομαι najlepiej oddawałby rzeczywistość wolnej decyzji adepta misteryjnych kultów na wzięcie udziału w obrzędach inicjacyjnych. Zdaje się to potwierdzać także dalszy kontekst, w jakim pojawia się to słowo; chór najpierw zwraca się do bakchantek, już włączonych w dionizyjski korowód (w. 72 – 103), a następnie przechodzi do nakłaniania Teban do przyjęcia nowego kultu, to znaczy do wejścia w obrzędy inicjacyjne. Więcej kłopotów może sprawić kontekst bliższy. Cała fraza zawierająca omawiany termin brzmi:

καὶ καταβακχιοῦσθε δρυὸς
ἢ ἐλάτας κλάδοισι.

Niezależnie od przyjętej wersji znaczenia czasownika καταβακχιόομαι problemem jest związanie go z κλάδοισι[70]. Komentatorzy i scholiaści w owych κλάδοι dostrzegają tyrsy. Przemawia za tym np. wers 308, gdzie mowa jest o βακχεῖον κλάδον. Inni wskazują na związek z wczesnym kultem Dionizosa jako boga drzew[71]. Cała fraza zdaje się odsyłać do określonej czynności kultowej, w której ważną rolę odgrywały wymienione gałęzie czy tyrsy, i do niej wzywać.

Pozostaje jeszcze czasownik βακχεύω, wielokrotnie pojawiający się w dramacie. Nie ma wątpliwości, że zazwyczaj odnosi się on do czynności inicjacyjnych kultu Dionizosa. Tak jest np. w przypadku wersu 76, gdzie pojawia się w sąsiedztwie słów τελετή (w. 73 — τελετὰς εἰδώς) oraz wspomnianego

---

[67] *O. c.*, s. 884.
[68] *O. c.*, s. 80.
[69] *Słownik grecko-polski* pod red. Z. Abramowiczówny, Warszawa 1960, t. II, s. 567.
[70] Obszerny komentarz zob. Dodds, *Commentary*, s. 80.
[71] *Tamże*.

już wyrażenia θιασεύεται ψυχάν (w. 74), którego inicjacyjny charakter nie pozostawia żadnych wątpliwości. Te racje przemawiają za tym, by uznać w czasowniku treści związane nie tylko z całością zachowań obrzędowych, ile raczej z rytami inicjacji.

Podobnie jest w wersie 251, który zawiera obraz starców Tejrezjasza i Kadmosa, przygotowanych do włączenia się w obrzędowe procesje czcicieli Bakcha. Nie są oni jeszcze poddani bakchicznemu szałowi, a jedynie uczynili wszelkie konieczne przygotowania do wejścia w obrzędy misteryjne: posiadają tyrsy i obrzędowe stroje (w. 249 i 251). Właściwe określenie tego słowa w omawianym kontekście jest trudniejsze z racji ironicznego tonu, w jakim Penteusz zwraca się do starców.

W wersie 313 *imperativus* βάκχευε zdaje się znaczyć tyle, co „poddaj się inicjacji bakchicznej", „pozwól się wtajemniczyć". Szał bakchiczny jest tutaj związany z uznaniem boga (δέχου θεόν), złożeniem ofiary (σπένδε) i nałożeniem wieńca (στέφου κάρα):

τὸν θεὸν δ᾽ ἐς γῆν δέχου
καὶ σπένδε καὶ βάκχευε καὶ στέφου κάρα.

Szczególnie pierwszy wymieniony element — przyjęcie, tzn. uznanie boga — modyfikuje znaczenie słowa βακχεύω przesuwając je w stronę obrzędów inicjacyjnych. Podobnie wieńczenie głowy. O składaniu ofiary słyszymy w kontekście kultu Bakchosa najrzadziej, choć bez wątpienia stanowiło ono istotny element inicjacji.

Podobnie w w. 343 — Penteusz w gniewie zwraca się do Kadmosa mówiąc, by go nie dotykał, usiłując nałożyć mu wieniec — niezbędny element inicjacyjnych obrzędów — i by sam szalał bakchicznie — βακχεύσεις δ᾽ ἰών — tzn. poddał się inicjacji[72].

Znaczenie szersze, odnoszące się do całości kultu dionizyjskiego, zdaje się posiadać to słowo użyte w wersie 807, gdzie Penteusz zwraca się do Dionizosa i chóru, mówiąc, że „zawsze szaleją" — βακχεύητ᾽ ἀεί — mając na myśli zarówno zewnętrzne objawy szału (strój kultowy, taniec, okrzyki etc.), jak i wynikającą z nich i będącą ich objawem — według niego — pewną niepoczytalność umysłową. W związku z tym zwrot „zawsze szalejecie" można też rozumieć w zawężonym znaczeniu odnoszącym się do samego tylko szału; etymologia słowa pozwoliłaby tłumaczyć przyczynowo — „zawsze szalejecie z powodu tego jakiegoś tam Bakcha", przy zachowaniu ironiczno-tragicznej wymowy całego fragmentu.

Podsumowując, można przytoczyć opinię E. Doddsa, który uważa, że cza-

---

[72] Zagadnienia związane ze składaniem ofiary w kulcie Dionizosa szczegółowo omawia Kerényi, *o. c.*, w rozdziale pt. „Mistyczna ceremonia ofiarna", s. 202 – 221.

sownik βακχεύω oznacza „szczególny rodzaj religijnego doświadczenia (*particular kind of religious experience*) — doświadczenie jedności z bogiem (*communion*), która przemienia byt ludzki (*transformed a human being into...*) w βάκχος lub βάκχη"[73].

Orgia i bakcheia (ὄργια i βακχεία)

Bardzo ważnym terminem ściśle kultowym odnoszącym się do rytów inicjacyjnych jest słowo ὄργια, a zwłaszcza pewne frazy, jakie tworzy. Przed omówieniem tego słowa w kultowym języku Eurypidesa koniecznie trzeba zaznaczyć, że greckie ὄργια nie mają nic wspólnego z dzisiejszym, jednoznacznie pejoratywnym, rozumieniem tego słowa w większości języków europejskich. Jak mówi Dodds[74], nie są one orgiami w dzisiejszym znaczeniu, ale czynnościami kultowymi (*are not orgies but acts of devotion*). F. Maspero wyjaśnia, że ὄργια *č il termine tecnico di una celebrazione sacrale, di un esperienza religioza*[75]. Tak właśnie tłumaczy znaczenie tego słowa H. Frisk[76]: *geheime religiöse Gebräuche, heiliger Geheimdienst*, wywodząc je albo od ἔργον, ἔρδω (z o- wokalicznym jak w λέγω-λόγος) lub też — z mniejszym prawdopodobieństwem — od ὀργή, ὀργάω; w pierwszym wypadku ὄργια oznaczałoby „święte działania, czyny" — *die heiligen* δρώμενα — jak mówi U. von Wilamowitz w słynnym *Glaube der Hellenen*[77].

Nieznane Homerowi, słowo to pojawia się w pseudohomeryckim hymnie do Demetry (w. 273 i 476) w zwrotach ὄργια δ' αὐφτὴ ἐγὼν ὑποθήσομαι (w. 273) oraz ἐπέφραδεν ὄργια πᾶσιν (w. 476). Obydwa te fragmenty należy uznać za wyrażenia przejęte z języka kultowego; odnoszą się one do czynności inicjacyjnej w najbardziej pierwotnym znaczeniu — oznaczają przekazanie, objawienie, nadanie (ὑποτίθημι[78], φράζω[79]) tajemnych kultów (ὄργια). Chodzi tu naturalnie o kult Demetry — misteria eleuzyńskie.

W interesującym kontekście wyraz ten pojawia się w hymnie orfickim nr 54, w wersie 10:

ὄργια νυκτιφαῆ τελεταῖς ἁγίαις ἀναφαίνων.
Ty, który kulty (? ὄργια) nocą jaśniejące objawiasz w świętych obrzędach (? τελεταῖς).

---

[73] *Introduction*, s. XII.
[74] *Introduction*, s. XII.
[75] *Introduzione*, s. LXXIV [w:] Euripide, *Alcesti. Medea. Baccanti*, Milano 1991.
[76] *O. c.*, Bd. II, s. 412.
[77] T. II, s. 70.
[78] Zob. Liddell-Scott, *o. c.*, s. 1898.
[79] Epicka forma *aorystu* użyta przez Homera, tutaj w znaczeniu *ukazać*, objawić; zob. Liddell-Scott, *o. c.*, s. 1952 – 1953.

Widać tu wyraźnie, że ὄργια są przedmiotem objawienia bezpośrednio przez samego boga[80], skutkiem hierofanii, oraz fakt, że pozostają w ścisłym związku z τελετή. Potwierdzeniem tego jest również wypowiedź samego Dionizosa w *Bakchantkach* (w. 466 i 470), gdzie wyraźnie słyszymy, że wtajemniczającym jest sam bóg i nikt inny, oraz omówiony wers (273) hymnu do Demeter, w którym bogini oznajmia: „ja sama (αὐτὴ ἐγὼν) objawię (ὑποθήσομαι) tajemne kulty (ὄργια)". Słowo to jest *terminus communis* wszystkich tajnych rytów, a nawet... nie tylko tajnych[81]. Nawet w samych *Bakchantkach* pojawia się ten termin (w wersie 78, w partii chóru) w odniesieniu nie do religii dionizyjskiej, a do misteryjnego kultu Kybele — ὄργια Κυβέλας. Tutaj oznacza oczywiście tyle co *tajemne obrzędy kultu Kybele*.

Również hymn orficki 52, 5 nazywa samego Bakchosa ὄργιον ἄρρητον — *tajemnym rytem*. Jest to przykład bardzo rzadkiego wystąpienia tego słowa w *singularis*. Takie użycie tego terminu — ὄργιον — jest niezwykle interesujące i rzuca światło na rozumienie treści wtajemniczeń i tajnych obrzędów dionizyjskich: to sam bóg nie tylko jest mystagogiem, tym, który *nadaje mysteria* (zob. poniżej zwrot ὄργια δίδωμι), ale sam jest też ich treścią i istotą. Jest nadającym obrzędy i samym obrzędem, jest wprowadzającym w tajemnicę i samą tajemnicą.

W *Bakchantkach* słowo to pojawia się kilkakrotnie, zawsze, z jednym wyjątkiem (w. 262), w ustach Dionizosa lub chóru. Przede wszystkim ὄργια określane są jako *należące do Dionizosa*; tak wyraża się o nich — dwukrotnie — sam bóg, w wersie 1080:

> ὑμᾶς κἀμὲ τἀμά τ᾽ ὄργια
> γέλων.
> (wyśmiewając was i mnie, i *moje* orgie).

— słowa te dotyczą Penteusza i są fragmentem mowy Posłańca, referującego przebieg tragicznej śmierci króla —

i w wersie 34:

> σκευὴν ὀργίων ἐμῶν
> (strój *moich* orgii)

oraz chór (w. 998):

> περὶ σὰ Βάκχι᾽, ὄργια ματρός τε σᾶς
> (...) στέλλεται
> (przeciw *twym*, Bakchu, i matki twojej orgiom wyrusza).

---

[80] Por. Burkert, *o. c.*, s. 33.

[81] Liczne lokalizacje zob. Liddell-Scott, *o. c.*, s. 1246 oraz Burkert, *o. c.*, s. 137 nota 43.

Fragment drugi podkreśla związek Dionizosa z Semele i wskazuje na rolę, jaką odgrywała w kulcie dionizyjskim lub przynajmniej w niektórych jego wersjach.

Wers 78, w którym mowa jest o kulcie Kybele, omówiony został powyżej.

Wyjątkowo często (czterokrotnie: w. 470, 471, 476, 482) słowo to występuje w rozmowie Dionizosa z Penteuszem, która dotyczy *expressis verbis* wtajemniczenia w misteria dionizyjskie (w. 465 – 502).

Najważniejszy zwrot zawiera wers 470. Dionizos odpowiada w nim ciekawskiemu Penteuszowi na pytanie o miejsce (πόθεν τελετὰς ἄγεις — w. 465), czas (πότερα σ᾽ ἠνάγκασεν[82] — w. 469) i przebieg wtajemniczenia (τελετή z wersu 465) i wyjaśnia, że wtajemniczenie dokonało się w Lydii (w. 464 — Λυδία μοι πατρίς) i to twarzą w twarz (w. 470 — ὁρῶν ὁρῶντα). Wspominając o wtajemniczeniu używa wyrażenia:

δίδωσιν ὄργια.

E. Dodds bez wahania uznaje te słowa za należące do technicznego języka kultu (*belongs to the technical language of the cult*)[83]. Autor ten zastanawiając się, czy owe ὄργια oznaczają ustne przepisy dotyczące przebiegu tajemnych rytów (*verbal prescriptions for the conduct of the rites*), czy też są jakiegoś typu przedmiotami związanymi z tajnymi obrzędami (*secret cult objects*), dochodzi do wniosku, że problem ten pozostaje nadal otwarty[84]. Niezależnie jednak od tego, co dokładnie chcielibyśmy rozumieć przez pojęcie ὄργια, niewątpliwym pozostaje fakt, że wyrażenie ὄργια δίδωμι pozostaje w ścisłym związku z obrzędami inicjacji i może być tłumaczone przez „wtajemniczam".

O tym związku świadczą też inne wystąpienia tego słowa i jego inne połączenia. Wers 482 wiąże ὄργια z bakchicznymi tańcami:

πᾶς ἀναχορεύει βαρβάρων τάδ᾽ ὄργια
(wszyscy barbarzyńcy *odprawiają* (? ἀναχορεύω) te orgie).

Wydaje się, że jest to wyrażenie pleonastyczne, ponieważ, jak zauważa komentator, taniec bakchiczny — *choreia* — już *jest* orgią. Można ewentualnie oddać ten, niewątpliwie kultowy zwrot, przez „odtańczyć orgie, obrzędy", pamiętając jednak, że zarówno ἀναχορεύω znaczy więcej niż tylko „tańczyć", jak i ὄργια znaczy więcej niż „obrzęd"[85].

---

[82] Wprawdzie w ustach Penteusza jest to słowo bez wątpienia ironiczne, nawiązuje jednak do przekonania, że boska wola jest koniecznością, nakazem; zob. D o d d s, *Commentary*, s. 136.

[83] *Tamże.*

[84] *Tamże.*

[85] Takie samo znaczenie posiada omawiane słowo w pozostałych trzech wystąpieniach: w. 476 — ἀσέβειαν ἀσκοῦντ᾽ ὄργι᾽ ἐχθαίρει θεοῦ; w. 471 — τὰ δ᾽ ὄργι᾽ ἐστὶ τίν᾽ ἰδέαν ἔχοντά σοι; w. 262 (słowa Penteusza) — οὐχ ὑγιὲς οὐδὲν ἔτι λέγω τῶν ὀργίων.

Poza *Bakchantkami* Eurypides użył tego słowa tylko raz — w *Heraklesie Szalejącym* (613). Jest to jednak użycie interesujące, pojawia się bowiem w związku z rzeczownikiem μυστής — τὰ μυστῶν ὄργια. Ten właśnie fragment — paradoksalnie spoza *Bakchantek* — najdobitniej świadczy o tym, że słuszne jest wiązanie *orgii* z obrzędami inicjacyjnymi, i że dopiero uznanie tego faktu daje pełen obraz znaczenia owego tajemniczego, *par excellence* technicznego, kultowego terminu.

O tym, że wyraz *orgia* w omawianych kontekstach jest jak najdalszy od jego dzisiejszych znaczeń, akcentujących element przekraczania uznanych granic szczególnie w sferze seksualnej, najlepiej świadczą utrwalone zwroty rytualne użyte w *Bakchantkach.* Do najważniejszych należy ὄργια δίδωμι (wers 470).

Jeden raz w *Bakchantkach* (i w ogóle u Eurypidesa) pojawia się (w w. 415) czasownik ὀργιάζω — tzn. „odprawiać orgie", „odprawiać tajne obrzędy bakchiczne". Chór śpiewa:

> ἐκεῖ δὲ βάκχαις θέμις ὀργιάζειν
> (tam się godzi bakchantkom odprawiać tajne obrzędy).

Wydaje się, że taka wersja przekładu jest pewniejsza, niż wersja „tam trzeba szaleć bakchantkom", jak chce J. Łanowski, ze względu na to, że czasownik ὀργιάζω posiada znacznie szersze znaczenie, obejmujące wprawdzie szał w rozumieniu dionizyjskim, ale także znacznie poza niego wykraczające.

Terminem najbliższym znaczeniowo omówionemu ὄργια, a właściwym — w przeciwieństwie do niego — tylko dla religii dionizyjskiej jest βακχεία. Wyrażenie to, utworzone od znanego nam już słowa, w *Bakchantkach* pojawia się trzykrotnie w takim właśnie znaczeniu (wersy 218, 232, 1293). Używa go Kadmos w dramatycznym dialogu z Agaue, której uświadamia, że zamordowała własnego syna. Agaue pyta Kadmosa, dlaczego Penteusz udał się na zbocza Kitajronu (w. 1292). W odpowiedzi słyszy, że poszedł on tam, by lżyć (w. 1293 — ἐκερτόμει μολών) boga (θεόν) i twoje — tzn. Agaue — tajne obrzędy bakchiczne — σὰς βακχείας. Słowo βακχεία posiada tutaj znaczenie szersze niż *szał* — oznacza całość tajnych rytów bakchicznych — tak jak ὄργια w większości wystąpień. Takie samo znaczenie zyskuje ten termin, kiedy dwukrotnie słyszymy go z ust Penteusza: w wersie 218, kiedy mówi o zmyślonych obrzędach — πλαστα῀σι βακχειαίσιν, oraz w wersie 232, gdy grozi, że rychło położy kres tym tajnym obrzędom:

> παύσω κακούργου τῆσδε βακχείας τάχα.

Terminem kultowym o wyjątkowo istotnym znaczeniu jest θιάσος, w tragedii Eurypidesa poświadczony wielokrotnie. Zgłębiebie jego znaczeń wymaga

jednak osobnego studium, podobnie jak ma to miejsce w przypadku czasownika εὐαγέω z wersów 1008 – 1009. Oznacza ono tyle, co „być czystym, świętym". Określa ono zarazem warunek *sine qua non* wtajemniczenia, jak i jego naturalny skutek. Rytualna czystość otwiera drogę do poznania tajemniczych obrzędów, a te z kolei powodują uświęcenie całości egzystencji. Analiza istoty tej rytualnej czystości w rozumieniu religii dionizyjskiej wykracza jednak poza ramy niniejszego artykułu.

Wydaje się, że powyższe rozważania nie tylko ukazują bogactwo kultowego słownictwa Eurypidesa, ale mogą stanowić zaproszenie do nowego odczytania jego ostatniej tragedii, która od lat skupia na sobie uwagę uczonych, zarówno filologów, jak religioznawców i antropologów. Jeśli skłonią czy to krytycznego, czy też życzliwego czytelnika do uważniejszego przyjrzenia się znakomitemu dziełu Eurypidesa, ich rola zostanie spełniona.

Kraków

De nonnullis vocabulis ad initiationem religiosam pertinentibus,
in Euripidis *Bacchabus* obviis

Hac in dissertatione verba ad initiationis religiosae ritus spectantia, guibus Euripides in *Bacchabus* usus est, exponere volui. Nemo dubitat tragoediam Graecam initium ac fontem suum Dionysii cultui debuisse. Cuius rei summum testimonium esse videtur, guod spectacula, etiiam Euripidis temporibus id est saeculo quinto ante Christum natum exeunte, non aliter atque ad honorem Dionysii dei data essent. Constat tamen ipsum Dionysii cultum antiquissimum secretum habuisse ac materies eius non solum antiquis scriptoribus sed etiam nobis abscondita esse. Attamen oritur quaestio diiudicanda quae species prisca huius *religionis* — ut nonnulli Dionysiacum cultum dicunt — fuerit. Ad quam rem explicandam utillima nobis Euripidis fabula — *Bacchae* — esse videtur; multa enim vocabula sine dubio ad mysteria religiosa ac cultum spentantia continet. Confirmamus enim propria horum vocabulorum cognito non solum ad veterrimam tragoediae speciem cognoscendam sed etiam ad meliorem ipsius fabulae — tam *Baccharum* quam alterius cuiusdam — interpretationem necessaria esse. Quae cum ita sinnt haec vocabula ad initiationis ritum spectatnia enucleare magni momenti esse mihi videbatur.

His breviter expositis superest ut vocabula, quuae penitus indagare mihi proposui, enumerarem. Ac primum notionem ac usum vocabuli *teletes*, *bakcheumatos* (nec nonnulla alia a verbo *Bakchos* derivata), deinde *orgias* et *bakcheias*, explicavi.

Nunc vero illud saltem me assecutum spero et opto, ut verba et vocabula talia demonstraverim, ut Euripidis tragoediae melius legi et cognosci possint.

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

ARISTOTLE'S LOST DIAGRAMS OF THE ANALYTICAL FIGURES

By

MARIAN WESOŁY

The purpose of this paper is to outline an overlooked or neglected aspect of Aristotle's *Prior Analytics* in relation to his diagrammatic notation of the three figures (*schemata*). Our attention will be focused on an important aspect of this treatise and one that has not been well treated before. We attempt to recapture to some extent Aristotle's probably diagrams which are missing from our text, and to make sense of these tree figures by fitting them into the framework of his analytics. These questions, of course, require a more extended consideration than is possible in this paper. Only some of the main points can be briefly outlined here.

The significance of the figures as basic structures of syllogistic seems to have escaped some recent historians of Aristotle's logic. In Łukasiewicz (1957, 23) opinion, „the division of the syllogism into figures has... only a practical aim: we want to be sure that no true syllogistic mood is omitted". On the contrary, the point is that these *schemata* are of great importance not only because all syllogisms are divided according to them, but principally because they offer some syntactical and predicational patterns for the resolution (*analysis)* and completing (*teleiousthai)* of the syllogisms. However, the precise way in which Aristotle defines these figures is unclear and has perplexed many scholars. Some attempt at their clarification has been made by Patzig (1959), Kneale (1962) and Rose (1968), but from a different perspective than that proposed here, i.e. not within the analytical framework of these diagrammed figures.

Here I am in general agreement with the recent view of Aristotle's logic as a natural deduction system and as an epistemic metascience (see, Corcoran, Barnes, Smith), except that I do not prefer to translate *sullogismos* as 'deduction'. In addition, Smith (1994) uses the expression 'figured argument' in place of 'syllogism' and 'theory of the figures' instead of 'syllogistic'. In his view, Aristotle's claim that *every deduction can be reduced to a figured argument, or a series of such arguments* from the standpoint of modern logic is false. But the question whether Aristotle is irrelevant to contemporary logical theory can-

not be decided without re-examining a different meaning and peculiarity of his analytical conception.

In the conclusion of the *On Sophistical Refutations* (*34*) Aristotle informs us that there had been no earlier efforts in this area and that he, after a long period of laborious search, formulated the rules of syllogistic reasoning. First of all he tried „to discover a certain syllogistic power (δύναμίν τινα συλλογιστικήν) about any problem presented" (*SE 183a37*), and this claim was concerned not only with dialectic, but also with analytics, as we read in the *Prior Analytics (I 32*) about a *dunamis* of finding the syllogisms. Without discussing this point it is important to note an overlooked analogy between this claim of Aristotle and the aim of analysis in Greek geometry as the procedure used properly „after fixing the common elements (κοινὰ στοιχεῖα)", which allows us „to acquire in lines a heuristic power (δύναμιν εὑρετικήν) about the problems proposed" (Pappus, *Coll.Math. 634,5*)[1].

Admittedly, Aristotle's original inspiration in analytics was the method of geometrical analysis. He was well aware of the expression ἀναλύενιν διάγραμμα which might mean either „to break a figure up into its elements" or „to resolve a theorem into its premises"[2]. In general, to make 'analysis' means to make an inquiry in order to discover premises form which to prove the desired conclusion. The point of departure in analysis is a given problem as a conclusion which is always known in advance, before the premises are decided on. Without going into details, we must note that such geometrical analysis and Aristotle's analytics also constitute a heuristic or regressive procedure: from a given problem (conclusion) to finding, by means of diagrams, the relevant elements as premises of the proof. Inversely to this heuristic procedure, *sullogismos* constitute a *synthesis*, namely a deductive or demonstrative

---

[1] Our evidence for the definitions of analysis and synthesis are later, scholium on Euclides' Book XIII, Pappus being the principles sources: „Now analysis is a way from what is sought (τοῦ ζητουμένου), as if admitted, through the things that follow, up to something admitted as true. But synthesis is a thing admitted (τοῦ ὁμολογουμένου) through the things that follow up to something as true" (Eucl. IV 198 Stamatis). Later Pappus summarises: „Now analysis is a way from what is sought, as admitted, through the things that follow in order, up to something admitted in the synthesis" (*Coll.Math. 634,11*).

These definitions raise some complex questions (Hintikka-Remes 1974; Knorr 1986), but for ciarification, see especially Berti 1984.

[2] Cf. the key passages: „Sometimes too it happens as with diagrams; for there we can sometimes analyse [the figure], but not construct it again" (*SE* 175a27). — „The diagrams are found out actually; for they find them when they divide" (*Metaph.* 1051a23). — „To inquiry and analyse ... as in the case of a diagram ... and what is last in the analysis is first in the genesis" (EN 1112b20-25).

„If it were impossible to prove truth from falsehood, it would be easy to make analysis; for then the propositions would convert from necessity. Let *A* something that is the case; and if *A* is the case, then *these* things (things which I know to be the case — call them *B*). From the later, then, I shall prove that the former is the case. (In mathematics conversion is more common because mathematicians assume nothing incidental — and in this too they differ from who argue dialectically — but only definitions.) (*Apo I 12, 78a7-13*. Tr.J. Barnes).

reasoning[3]. Indeed, Aristotle was guided by synthesis and analysis, a combined method recognized already by Plato who „used to put this aporia and inquire, are we proceding *from or toward the principles*" (*EN 1095a35*). In general, Aristotle's issue of both procedures constitutes a complementary order of inquiry, i.e. 1. the synthetic, genetic or progressive, and 2. the analytic, heuristic or regressive[4].

In this respect Aristotle's essential project in the *Prior Analytics* was clear, namely 1. to survey (θεωρεῖν) the origin of syllogisms; 2. to have a power (δύναμιν) of finding them; and 3. to resolve (ἀνάγειν, ἀναλύειν) those produced into the established figures (cf. *APr I 32,47a2-6; I 26-27,43a16-24*). First of all he was seeking analytically to determine the *genesis* of syllogisms, namely from which elements they come about and how they may be reduced into these figures. On the other hand, the synthetic *dunamis* of producing syllogisms is based properly on the analytical figures as showing the origin of them. His notion of *schemata* refers primarily to this heuristic or analytical aspect and then also to that syllogistic or deductive one. In many places of *Analytics* Aristotle talks about these *schemata*, through (διά) or in (ἐν) which all syllogisms come about.

Much has been written on Aristotle's syllogistic as a deductive procedure[5], but its analytical or heuristic aspect of the genesis of syllogisms has been overlooked, mainly because the relevant diagrams of the three figures have not been adequately taken into account. In Aristotle's analytical view, all syllogisms come to be from the terms (predicates and subjects) completing two *protaseis* in such a way that from certain elements (terms) which are stated something other follows of necessity. But the narrower notion of syllogism in analytic and apodeictic must be taken in connection with their figures; otherwise than its broader sense concerning properly dialectic and rhetoric (cf. *APr I 1; Top.I 1; Rhet.I 2*). Generally speaking, these types of syllogisms are valid deductive arguments, but they are differentiated by the premises on which they are based. Considering the same context of the *Prior Analytics*, we adopt a different reading of the notion of syllogism: „A syllogism is a discourse in which, certain <terms> being stated, something other than what is posited follows of necessity from their being so" (*APr 24b18*). Accordingly, the indefinite pronoun in the expression τεθέντων τινῶν does not refer to „certain <things>" or to „certain <promises>", as all translators do, but properly to „certain <terms>" (τινῶν scil. ὅρων) related of necessity in predications. Thus, positing these terms makes it necessary to

---

[3] Thus, Aristotle considers the producing syllogism as a genesis from the "what-it-is" (Cf. *Metaph.*) 1034a31 – 33).

[4] The reflection of both methods is also to be found in *Metaph. 1044a24*: „For one thing comes from another in two senses: either progressively (πρὸ ὁδοῦ), or by resolving into its principle (ἀναλύθεντος εἰς τὴν ἀρχήν)".

[5] For modern views, see especially Łukasiewicz, Patzig, Corcoran, Lear, Barnes, Smith.

follow, i.e. makes the transition to the other array of terms in predications according to the arguments in the figures.

This notion of syllogism makes sense only if we interpret it in the context of the definitions of the three figures, which implicitly refer to the positions of terms in diagrams, now lost, that once accompanied the text of the *Prior Analytics*. Expounding on the elements from which all syllogisms derive, Aristotle invented the three figures within the pivotal function of the middle term, modelled perhaps on some geometrical or harmonic diagrams. Presumably he employed some diagrammatic tables in teaching analytics[6]. How can we reconstruct these lost diagrams and what is meant by *analysis* on the figures[7]?

It is possible, if we take into account both a horizontal and a vertical array of the terms involved, to reconstruct to some extent the three analytical figures, different from any rectilinear or triangular diagrams attributed to Aristotle. In this way we must consider two complementary syntactical arrays, i.e. a vertical (ἄνωθεν — κάτωθεν) and a horizontal (πρῶτον — ἔσχατον) order of three terms producing two premises. Regarding extremes (ἄκρα), we must properly grasp them in such a vertical order that the major (μεῖζον) is above and the minor (ἔλαττον) is below. Between them horizontally the middle (μέσον) always appears, hence its name is constant, although in the second and the third figure it has horizontally a different position and lies no longer „in the middle". Taking into account this vertical arrangement of the extremes we see clearly that (as Aristotle himself says) in the second figure the major extreme lies nearer to the middle, while the minor further from the middle, whereas in the third figure, inversely, the major is further from the middle, and the minor is nearer to it. *Fundamentum divisionis* in these three figures constitutes the position of the middle: firstly, completely in the middle, secondly, outside the extremes and first in position, and lastly, outside the extremes, too, but last in position. Evidently, in such a combination of the middle term there is no place for the so called fourth figure, the introduction of which indicates misunderstanding of Aristotle's own diagrammatic notation.

Before displaying the three figures by relevant diagrams, we must recall the following passages:

„When three terms are so related to one another that the last is wholly within the middle and the middle is either wholly within or wholly not within the first, it is necessary for there to be a complete syllogism. I call that the middle which is itself in another and has another in it — this is also middle in position —

---

[6] Aristotle often used diagrams for the sake of illustration and examination of complex issues (B o n i t z, *Index Aristot. 178a2-25*). In the *De Anima (III 8)* he made his view explicit by claiming that images are essential for thought. For there is no learning or understanding without perceiving, „and whenever one surveys one must simultaneously survey (θεωρεῖν) with an image" (*De an.432a7*). At the beginning of *On Memory (449b31)* he identifies his conviction that „thinking is not possible without an image. For the same effect occurs in thinking as in drawing a diagram" (*sic!*).

[7] Cf. the expression ἀνάλυσις περὶ τὰ σχήματα (*APo II 5, 91b13-14*).

and call both that which is itself in another and that which has another in it extremes. For if A is predicated of every B and B of every C, it is necessary for A to be predicated of every C" (*APr I 4, 25b32-39*).

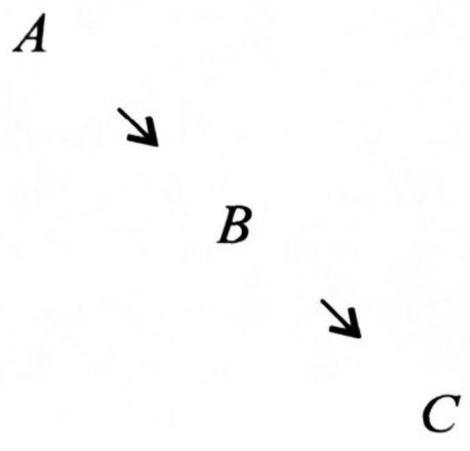
„When the same thing belong to all of the one term and to none of the other, or to all of each, I call such a figure the second. In it, I call the term the middle which is predicated of both and call those of which this is predicated extremes; the major extreme is the one lying next to the middle. The middle is placed outside the extremes and is first from the middle. There cannot be a complete syllogism in this figure, but there can be a potential one, both when the terms are universal, and when they are not universal" (*APr I 5, 26b34-27a3)*.

„If one term belong to all and another to none of the same thing, or if they both belong to all or none of it, I call such a figure the third. By the middle in it I mean that term of which they are predicated, and by extremes the things predicated: by major extreme I mean the one farther form the middle and by minor the one closer. The middle is placed outside the extremes and is last in position. Now, a complete syllogism does not come about in this figure either, but a potential one may, both when the terms are universal in relation to the middle and when they are not universal" (*APr I 6, 28a10-18)*.

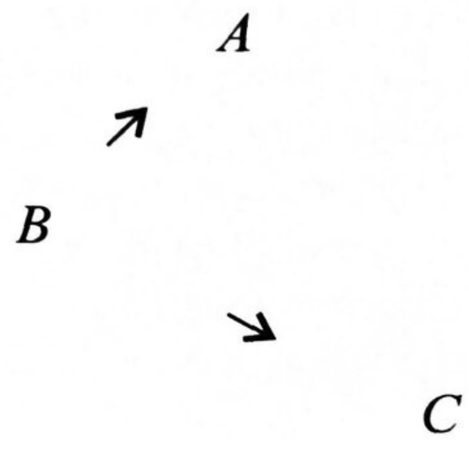
„If, then, the middle is predicated and a subject of predication, or if it is predicated and something else is denied of it, then the figure will be the first; if it is both predicated of something and denied of something, then the figure will be the middle; and if the others are predicated of it, or one is denied and another is predicated, then the figures will be the last. For this is how the middle was in each figure. And similarly also if the premises should not be universal, for determination of the middle term will be the same. It is evident, then, that a syllogism cannot come about in any argument in which the same thing is not stated several times (for no middle term has been taken)" (*APr I 32, 47b1-9* cf. *APr I 23* — Tr. R. Smith).

In the definitions of these figures, besides the syntactical ordering of the middle, there appear certain relevant predicative relations. Let us display (as Aristotle often does) by the first three letters of the alphabet the three terms: *A* — the major; *B* — the middle; *C* — the minor. Among them occur the predicative relations producing two προτάσεις (or διαστήματα). In Aristotle's usual formulation the predicate is before the subject (so in our reconstruction the direction of predication from left to right, relatively, ↘, ↗);

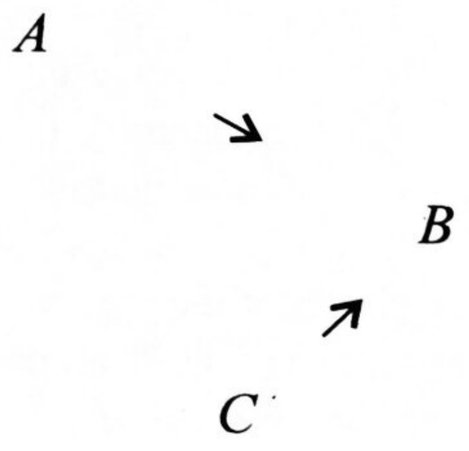
First Figure



Second Figure



Third Figure



It is important to emphasise here that in his syntactical and predicative definitions of terms involved in the three figures, Aristotle did not apply *expressis verbis* such notions as premises and conclusions. Instead of these he used here such expressions as ὅροι, μέσον, θέσις, τίθεσθαι, κατηγορεῖσθαι, τέλειος, etc.[8] What he calls here *protasis* does not mean customary „premise" but „sentence affirming or denying something about something" (*APr 24a16*). The verb προτείνω (put forward) in relation to ὅροι means „stretching" as of lines joining two points. The synonym for πρότασις is here διάστημα (*APr 35a31; 38a4; 42b10*), on analogy with interval in the theory of harmonics.

In these definitions of the figures there is no mention of the conclusion but its formula is the same, for it is *sullogismos* of the extremes (see below: „*A x C*"). The primary sense of συμπέρσαμα means literally „termination" and *sullogismos* frequently occur in the sense of *sumperasma*. Accordingly, the word (συμ) περαινειν is used for the completion of a syllogism or proving of a problem. Aristotle conceives the „problem" as *superasma,* i.e. an object of inquiry, modelled on the geometric analysis of problems[9]. In addition, the pivotal function of the middle term between the extremes seems to be taken from some harmonic diagrams[10].

At this point let us display in diagram form all valid configurations of the figures and moods of categorical syllogisms. For the sake of a uniform notation we use (as Aristotle often does) only three letters in which *B* always marks the place of the middle, *A* the place of the major, and *C* the place of the minor. Let us inscribe inside these terms all valid combinations of the operators: *a, e, i, o* — in order to display those fourteen arguments in the figures (we adopt here *mutatis mutandis* the medieval abbreviations for the syllogistic figures and moods). The rows and columns displayed below by diagrams are designed to facilitate the synoptic account of all possible syllogistic reductions and transpositions, mainly by means of conversion (see below by symbol ↙). It seems likely that Aristotle employed such configurations of blackboard diagrams, for he called also the second figure „the middle", and the third figure — „the last". (The readers is referred to the diagrams on the following page).

There is need for further explication of such displaying the argument in the figures by synoptical diagram patterns, but that is beyond the scope of this paper. However, from the uniform diagrams outlined above it is easy to see how the

---

[8] For good discussion of this mathematical terminology, see especially Einarson 1936.

[9] This was well suggested by J.G. Lennox, in Bolton-Smith (ed.), p. 73 – 76.

[10] Cf. the formulae of three musical means in Archytas, fr. B 2. Presumably Aristotle's analytical figures were modelled on diagrams used by the *harmonikoi*. Aristoxenus in his *Elements of Harmonics (6.10.12; 12.15; 36.2; 42.14* Da Rios) several times refers to the *harmonikoi* who displayed melodic order in its entirety, some of them constructed through a procedure called *katapyknosis (compression*). Most surprisingly Aristotle uses this expression in reference to the middle terms and to the figures *(APo II 14, 79a30; II 23, 84b35*).

FIGURES AND MOODS OF ASSERTORIC SYLLOGISMS (*APr I 4 – 7*)

FIRST FIGURE

Barbara

A
a
B
a
C

A a C

Celarent

A
e
B
a
C

A e C

Darii

A
a
B
i
C

A i C

Ferio

A
e
B
i
C

A o C

SECOND (MIDDLE) FIGURE

Baroco

A
a
B
o
C

A o C

Cesare

A
e
B
a
C

A e C

Festino

A
e
B
i
C

A o C

Camestres

A
a
B
e
C

A e C

THIRD (LAST) FIGURE

Bocardo

A
o
B
a
C

A o C

Darapti

A
a
B
a
C

A i C

Felapton

A
e
B
a
C

A o C

Datisi

A
a
B
i
C

A i C

Ferison

A
e
B
i
C

A o C

Disamis

A
i
B
a
C

A i C

relevant syllogistic moods fit together within their analytical formulation. But especially there is evidence of the analytical superiority of the first figure within its function in the syllogistic and apodeictic, and it is instructive how within other figures all valid predicative relations and transpositions can be accounted for, mainly by means of conversion. „Again, this figure has no need of the others; but they are thickened and increased through it until they come to the immediates (διὰ τούτου καταπυκνοῦνται καὶ αὔξεται, ἕως ἂν εἰς τὰ ἄμεσα ἔλθη. Thus it is clear that the first figure is most epistemic" (*APo 79a30-32*). For only in the four moods of this figure *(Barbara, Celarenet, Darii, Ferio)* the terms are so related that the transitivity of predications through the middle from the major to the minor becomes obvious at a glance. Only in this figure appears the „perfect" (or „complete") syllogism, without further terms from outside or transformation among them, in order for the following of necessity to be self-evident. Thus, this „following of necessity" is not based upon the implication or inference, for Aristotle in no way points out the notion of logical consequence in the semantic or syntactic sense know to us[11].

In short, from the analytical point of view the resolving of a problem (conclusion) consists in finding such predicative relations which connect the major with the minor by means of the middle. Hence the starting point for the analysis is a given problem, which is a substitution of one of the four forms of conclusions (namely: *A a C; A e C; A i C; A o C*). The following, easily reconcilable passages, give a general picture of this analytical procedure:

„And since we know what kind of problem is concluded in each figure, and in which one is a universal and in what sort a particular, it is evident that one ought not look to all the figures, but only to the one appropriate to each problem (and for those problems which are concluded in several figures, we may recognise the figure by the position of the middle)." (*APr I 32, 47b10-14*).

„Let us not forget that not all the conclusions in the same syllogism are trough a single figure, but rather one is through this figure and one through another. It is clear, then, that analyses are also to be produced in this way. And since not every problem is proved in all the figures, but certain problems in each figures, it is evident from the conclusion in which figure one should seek" (*APr I 42, 50a5-10)*.

In this respect the analysis has a twofold sense: as the heuristic procedure of completing a syllogism and as the procedure of transforming syllogisms from one figure to another (*APr* 47a4*; 49a 19; 50a8; 50a17; I 45* passim). Accordingly, the very form of a conclusion suggests, by means of diagrams, the appropriate figures and moods into which it is to be resolved. The question lies indeed in finding the position of the middle, and this allows us to recognize the figure, and further — if the syllogism is „incomplete" — to reduce it to the first figure.

---

[11] For this point, see L e a r 1980.

In the figures the pivotal function is played by the middle term within the predications, according to which all syllogisms comes to be (cf. *APr 45b36-46a2*; *47*a35-*b14; cf. APo I 22*). However, the link of the middle with the figures of predications and that of syllogisms has not yet been adequately recognised and investigated.. Here it must suffice for us to recall the key passages: „For, in general, we said that there cannot ever be any syllogism of one [term] about another without some middle term having been taken which is related on some way to each according to the kind of predications (ἔχει πως ταις κατηγοριαις). /.../ As the result, something must be taken as a middle term for both will connect the predications (συνάψει τὰς κατηγορίας), since the syllogism will be of this term in relation to that" (*APr I 23, 41a2-4; 11 – 13).*

In this perspective Aristotle's analytics appears as a certain reductionist system within the framework of the predications and of the deductions. At its core lie two formal *schemata* which are coordinated with each other, i.e. the figures of predications and the figures of syllogisms through the middle term. The first of these (σχήματα τῶν κατηγοριῶν), as we have tried to show elsewhere (Wesoły 1984), indicate some syntactical and semantical models for the construction of categorical sentences. In turn the analytical figures of syllogisms offer syntactical and predicational models for the construction and resolution of syllogistic inferences. In this sense his syllogistic appears as a calculus for categorical sentences, i.e. of what predicational relations follow from others.

As we know, in Aristotle's view the modal syllogisms involving necessity and possibility are also the subjects of such analytical reductions (cf. *APr I 8-22).* It would be instructive to survey them in our diagrammatic configuration; it would (hopefully) throw some light on his modal logic which is generally recognized to be confused and unsatisfactory. But this topics is too large and complex for this paper[12].

Moreover, the insertion of these analytical diagrams into the framework of apodeictic constitutes valid patterns of arguments and of proofs. Aristotle's analytics is intended as a methodological tool for *apodeixis* as demonstration or scientific explanation. But here we can not enter into Aristotle's theory of proof and demonstrative science, which is in fact the main object of his *Analytics* and is based on the arguments in the figures. But it is worth emphasizing that from the analytical point of view the elements of demonstrations are terms and propositions which constitute the immediate propositions (ἄμεσα, i.e. ἀρχαί). „And there are as many elements as terms; for the propositions containing the terms are the principles of demonstration" (*Apo I 23, 84b27* — Tr.J. Barnes).

In relation to such principles which are different in different demonstrations, Aristotle makes an important syntactical requirement that they must attach to the terms in the figures. For these principles containing terms „it is necessary to fit either into the middle [terms] or from above or from below (ἢ εἰς μέσα

---

[12] For a new approach to Aristotle's modal syllogistic, see Patterson 1995.

ἁρμόττειν ἢ ἄνωθεν ἢ κάτωθεν), or else to have some of their terms inside and others outside (ἢ τοὺς μὲν εἴσω ἔχειν τοὺς δ ἔξω τῶν ὅρων)" (*APo I 32, 88a34-36*). It is in fact hard to interpret these words other than as alluding to the syntactical and spatial positions of terms involved in the figures[13].

It is important to note that Aristotle conceived the elements of diagrams and of demonstration quite similarly. The following text confirms mostly my interpretation by showing that Aristotle modelled his syllogistic figures on some diagrammatic configurations: "The elements of diagrams, and of demonstrations in general, are so called in much the same way. For the demonstrations that are primary and constituents of more than one other demonstration are called elements of demonstrations; of this kind are the primary syllogisms, out of three [terms] through one middle (εἰσὶ δὲ τοιοῦτοι συλλογισμοὶ οἱ πρῶτοι ἐκ τῶν τριῶν δι᾽ ἑνὸς μέσου)" (*Metaph. 1014a32-b3* — Tr. Ch. Kirwan; cf. *Metaph.* 998a25-*26*).

In his *Prior Analytics (I 30)* Stagirite has also given a methodological remark on how one must apply these elements of demonstration and how proceed in any kind of research.

„For one must survey the predicates and the subjects they belong for both terms, and be provided with these as possible, and examine them through the three terms (διὰ τῶν τριῶν ὅρων σκοπεῖν), refuting in this way and establishing in that; in accordance with the truth, one must survey from the terms that have been *diagrammed* to belong according to truth (ἐκ τῶν κατ᾽ ἀλήθειαν διαγεγραμμένων ὑπάρχειν), but in dialectical syllogism it is from premises according to opinion" (*APr I 30, 46a5-10*).

This passage and others will be integrated into a synoptic recapture of Aristotle's lost diagrams of the analytical figures[14]. Seen in this context, his analytical method appears as much more relevant than has been taken. Moreover, he considered an education (παιδεία) in analytics as a preliminary requirement, and it seems close to what is meant today by logical or methodological competence.

Therefore, in the *Prior Analytics* Aristotle was able to present a coherent syllogistic within the framework of predications and the relevant reduction to the figures. He was well aware of such issues in the following passage:

„It is evident from what has been said, then, not only that it is possible for all syllogisms to come through this route, but also that this is impossible through any other. For every syllogism has been proved to came about through some one the figures stated previously, and these cannot be constructed except through the things each term follows or is followed by (for the premises and the selection of a middle is from these, so that it is not even possible for a syllogism to come about through other things" (*APr I 29, 45b36-46a2*).

---

[13] For detailed discussion of this passage, see Mignucc 1975, p. 622 – 26.

[14] For a contrary view, see Smith 1989, p. 158.

But his claim about a universal application of this method in resolving the dialectical and rhetorical arguments was not successful in the performance of the *Topics* and of the *Rhetoric*. Both Aristotle's treatises, *Analytics* and *Topics*, view reasoning as finding premises from given conclusions. The starting point of dialectic is a given premise as the asking something acceptable (*endoxon*), and a given problem as a point of speculation (*theorema)*. But Aristotle did not express the acceptable premises by means of letters as the terms within the function of the middle, mainly because the hypothetical and dialectical syllogisms cannot be reduced to those diagrammed figures (cf. *APr I 44*). Nevertheless with reference to the *endoxa* Aristotle instruct us how to provide them by using some diagrammatic collections (*diagraphai)*: „We should construct tables, setting them down separately about each genus, for example about good or about animal, and about every good, beginning with what it is" (*Top. I 14, 105b12-15*).

The dialectical premises and problems fall into so called predicables (*definition, unique property, genus, and accident*), which are further specified according to the genera of predications (categories) and which are important for the division of the *topoi* (lit. *'places'*)[15]. In the *Topics* Aristotle did not find a unique universal method for resolving the dialectical arguments, since he assumed that there a plurality of methods or tools *(organa*), and from which the most important are the *topoi* (cf. *Top. I 6, 102b35-103a1; I 18, 108b32-33).*

In the *Rhetoric* Aristotle says that „the same thing is element and topos; for an element or a topos [is a schema] under which many enthymemes fall... but these things are the subject of syllogism and enthymemes" (*Rhet. II 26, 1403a17-23*). The notion of *topoi* as *elements* seems here to be analogical to their analytical meanings as constituents of diagrams or of demonstrations. At any rate, there is a structural analogy between the reduction into figures in the analytics and the reduction into *topoi* in the dialectic and rhetoric. Thus, the *topoi* as the analytical figures also constitute some heuristic rules or patterns of arguments, respectively. But many questions that from the perspective outlined above would be especially important are in need of further consideration.

Poznań

SELECT BIBLIOGRAPHY

Barnes J., *Aristotle*, *Posterior Analytics*. Second Edition, Oxford 1994.

Berti E., *L'analisi geometrica della tradizione euclidea e l'analitica di Aristotele*, in: *La scienza ellenistica*. Napoli 1984, p. 95 – 127.

Bolton R.- Smith R. (ed.), *Logic, Dialectic, and Science in Aristotle*, Ancient Philosophy XIV 1994.

Corcoran J. (ed.), *Ancient Logic and its Modern Interpretations*, Dordrecht 1974.

[15] For recent discussion about the difference between *Analytics* and *Topics*, see Smith 1997; Slomkowski 1997.

Einarson B., *On Certain Mathemathical Terms in Aristotle's Logic*, American Journal of Philology LVII 1936, p. 34 – 54; 151 – 72.
Frede M., *Stoic vs. Aristotelian Syllogistic*, Archiv für Geschichte der Philosophie LVI 1974, p. 1 – 32.
Hintikka J. — Remes U., *The Method of Analysis*, Dordrecht 1974.
Kneale W.-M., *The Development of Logic*, Oxford 1962.
Knorr W., *The Ancient Tradition of Geometrical Problems*, Boston-Basel 1986.
Lear J., *Aristotle and Logical Theory*, Cambridge 1980.
Łukasiewicz J., *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*, Oxford 1957.
McKirahan R.D., *Principles and Proofs. Aristotle's Theory of Demonstrative Science*, Princeton 1992.
Mignucci M., *L'argomentazione dimostrativa in Aristotele*, Padova 1975.
Patterson R., *Aristotle's Modal Logic. Essence and the Entailment in the Organon*, Cambridge 1995.
Patzig G., *Aristotle's Theory of Syllogism*, Dordrecht 1968.
Rose L.E., *Aristotle's Syllogistic*, Springfield, Illinois, 1968.
Slomkowski P., *Aristotle's Topics*, Leiden 1997.
Smith R., Aristotle: *Prior Analytics*, Indianopolis 1989.
Smith R., Aristotle's *Topics. Books I and VIII*, Oxford 1997.
Wesoły M., *Verso un'interpretazione semantica delle categorie di Aristotele*, Elenchos V 1984, p. 103 – 140.
Wesoły M., *Towards the Analytic Interpretation of Aristotle's Syllogistic* (in Polish), Symbolae Philologorum Posnaniensium IX 1992, p. 21 – 45.

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

ANTIGONOS GONATAS IN DEN *PHAINOMENA* DES ARATOS VON SOLOI[1]

Von

JOANNA ROSTROPOWICZ

Das Sternbild „Engonasin" (= „auf den Knien liegende Gestalt") in Arats *Phainomena* ist in der modernen Forschung auf großes Interesse gestoßen. Man hat gesehen, daß der Dichter diese Konstellation mit einer besonderen Hingabe beschreibt, ganz anders als die übrigen Sternbilder[2]. Dies ist umso interessanter, als, wie schon A. Rehm festgestellt hat, das Sternbild „Engonasin" weder im griechischen Kalender noch für die nächtliche Navigation in der Antike Bedeutung besaß, weil es nämlich keine großen, hellen, nach Norden reichenden Sterne aufweist, die den Schiffern bei der räumlichen Orientierung helfen könnten[3]. Derselbe Forscher hat darauf hingewiesen, daß der Dichter dieses Sternbild mit einer besonderen Atmosphäre umgibt, als ob er den Eindruck erwecken wolle, daß es sich um ein höchst rätselhaftes Bild handelt. Dabei zeichnet Aratos dieses Sternbild in der Weise, daß man die Gestalt sofort mühelos mit Herakles assoziert. Laut Erren haben die Griechen „Engonasin" daher gleich nach Erscheinen von Arats Gedicht allgemein mit Herakles identifiziert[4]. Dazu ist freilich anzumerken, daß dieses Sternbild schon im 5. Jahrhundert v. Chr. mit Herakles verknüpft wurde; einen Beweis dafür haben wir im Werk *Herakleia* des Panyassis aus Halikarnassos (Fragment 10 K c)[5]: Ὁ ἐν γόνασιν. Οὗτός φασιν Ἡρακλῆς ἐστιν ὁ ἐπὶ τοῦ Ὄφεως βεβηκώς, ἐν ἀγῶνι δὲ ἕστηκε

---

[1] Dieser Aufsatz ist ein Teil meiner Vorlesung, die ich als Gast der Johannes Gutenberg-Universität in Mainz im Sommersemester 1997, im Seminar für Klassische Philologhie gehalten habe. Für die freundliche Einladung möchte ich mich hier bei meinen deutschen Kolleginnen und Kollegen sehr herzlich bedanken. Besonderen Dank möchte ich Herrn Professor Walter Nicolai ausdrücken.

[2] Vergleiche dazu M. Erren, *Die Phainomena des Aratos von Soloi*, Wiesbaden 1967, S. 45 et passim.

[3] A. Rehm, *Engonasin*, RE V (1905) S. 25 ff.

[4] Rehm, *o. c.*, S. 2564; Erren, *o. c.*, 45 f; Boll-Gundel, *Sternbilder, Sternglaube und Sternsymbolik*, [in:] Lexicon der griechischen und römischen Mythologie von W. H. Roscher, Leipzig, Berlin 1924 – 1936, Bd.6, S. 900 ff.

[5] Panyassis of Halikarnassos. Text and Commentary by V. J. Matthew, Leiden 1974, S. 66 ff.

τό τε ῥόπαλον ἀνατετακὼς καὶ τὴν λεοντῆν περιειλημένος. Die exponierte Stellung des Engonasin in Arats *Phainomena* kann man natürlich der Tatsache zuschreiben, daß diese Gestalt mit Herakles, dem Heros der Stoiker, identifiziert wurde. Von Aratos ist im übrigen bekannt, daß er in Athen Zenons Schüler und sein Werk völlig im Geist der stoischen Lehre geschrieben war; insofern besitzt diese Interpretation des Engonasin durchaus eine gewisse Überzeugungskraft.

Allerdings könnte man für das rätselhafte Sternbild Engonasin meines Erachtens auch noch eine andere Interpretation vorschlagen: nämlich die, daß Engonasin vom Aratos mit Antigonos Gonatas identifiziert wurde, dem König von Makedonien und zugleich Gönner des Dichters, an dessen Hof Aratos sich mehrere Jahre aufgehalten hat und mit dem er in einem freundschaftlichen Verhältniss stand[6]. Für diese These lassen sich mehrere überzeugende Argumente anführen. Betrachten wir das Motiv des Engonasin in den *Phainomena* daher etwas genauer.

Aratos hat in seiner Beschreibung des Sternhimmels bekanntlich nur sehr wenige Mythen eingeflochten. Obwohl er insgesamt über 50 Sternbilder beschrieben hat, hat er lediglich 15 davon mit mythologischen Erzählungen ausgestattet, von denen die meisten nur kurz sind. Dadurch ergibt sich der (von Arat durchaus beabsichtigte) Eindruck, als sei er gar an den Mythen nicht besonders interessiert. Von diesem Prinzip macht der Dichter jedoch in einem Fall eine Ausnahme: nämlich bei Engonasin, jenem Sternbild, das sich in der nördlichen Hälfte des Sternhimmels befindet, zwischen dem Drachen, dem Schlangenträger, der Leier und dem Kranz. Seinen Namen Engonasin erhielt dieses Sternbild deshalb, weil es einem knieenden Mann, mit ausgestreckten Armen, den Kopf nach Süden gewandt, ähnlich sieht. Aratos bezeichnet das Sternbild mit den Worten ἀπευθὲς εἴδολον (V. 270), womit er wohl ausdrücken will, daß es zu diesem Sternbild keine mythologische Erzählungen gibt, also ist es ein „unerforschliches Bild"[7]. Trotz dem bildet der Dichter bei Engonasin eine Art von Mythos[8], indem er das Sternbild, obwohl es für die nächtliche Navigation — wie gesagt — keine Bedeutung besaß, insgesamt acht mal erwähnt hat, und zwar auf eine höchst interessante Weise. Arat beginnt seine Himmelsbeschreibung mit der Darstellung jener Achse, die durch die Mitte der Erde geht und auf jeder Seite von einem Pol begrenzt wird. In Griechenland sieht man nur den einen Pol, den Nordpol. Der befindet sich über dem Okeanos, der nach Überzeugung der Alten die Erde ringsumfliesst. Um die Achse, die bei Arat nach dem Vorbild des Anaximenes das Zentrum des Weltalls bildet, kreist

---

[6] Darüber die vier Vitae und der Suda-Artikel, ediert und analysiert von J. Martin, *Histoire du texte des Phenomenes d'Aratos*, Paris 1956, S. 151 ff. Vergleich auch W. W. Tarn, *Antigonos Gonatas*, Oxford 1969, S. 226 ff.

[7] Alle Übersetzungen von M. Erren, Aratos *Phainomena*. Sternbilder und Wetterzeichen. Griechisch-deutsch, ed. M. Erren, München 1971

[8] Erren, *o. c.*, S. 45.

der Himmel mit allen seinen Sternen (V.19 – 26). Dicht am nördlichen Pol der Achse befinden sich zwei Bärinnen (Helike und Kynosura), die zwei Nymphen, die den neugeborenen Zeus in der Idagrotte vor seinem Vater Kronos behütet haben und aus diesem Grund von Zeus aus Dankbarkeit als Sternbilder an den Himmel versetzt wurden (V.26 – 44). Zwischen ihnen ringelt sich ein Drache, dessen Identität jedoch, da Arat hier, wie gesagt, keinen Mythos erzählt, unbestimmt bleibt. Nach den Scholien dürfte es entweder Python sein, der im Garten der Hesperiden die goldenen Äpfel gehütet hat, oder der Drache des Kadmos. Da Arat seine Gestalt jedoch in 18 Versen (V.45 – 62), also ziemlich breit, beschreibt, kommt dem Drachen hier zweifellos eine wichtige Bedeutung zu. Er windet sich zwischen den beiden Bärinnen, mit seinem Schwanz Helike bedrohend und die Windungen seines übrigen Körpers um den Kopf der Kynosura schlingend. Unmittelbar danach beschreibt Arat Engonasin (v. 63 – 74):

τῇδ᾽ αὐτοῦ μογέοντι κυλίνδεται ἀνδρὶ ἐοικὸς
εἴδωλον· τὸ μὲν οὔτις ἐπίσταται ἀμφαδὸν εἰπεῖν,
οὐδ᾽ ὅτινι κρέμαται κεῖνος πόνῳ, ἀλλά μιν αὖτως
᾽Εγόνασιν καλέουσι. τὸ δ᾽ αὖτ ἐν γούνασι κάμνον
ὀκλάζοντι ἔοικεν· ἀπ᾽ ἀμφοτέρων δέ οἱ ὤμων
χεῖρες ἀείρονται· τάνυται γε μὲν ἄλλυδις ἄλλη
ὅσσον ἐς᾽ ὀργυιήν. μέσσῳ δ᾽ ἐφύπερθε καρήνῳ
δεξιτεροῦ ποδὸς ἄκρον ἔχει σκολιοῖο Δράκοντος.
Αὐτοῦ κἀκεῖνος Στέφανος, τὸν ἀγαυὸς ἔθηκεν
σῆμ᾽ ἔμεναι Διόνυσος ἀποιχομένης ᾽Αριάδνης,
νώτῳ ὑποστρέφεται κεκμηότος Εἰδώλοιο.
Νώτῳ μὲν Στέφανος πελάει, ...

Engonasin ist ein Sternbild am Himmel, dessen Lage und Form dem Dichter vorgegeben sind und das er in keiner Weise verändern kann; dennoch gelingt es Arat durch die Art und Weise der Beschreibung seine eigene Interpretation des Sternbildes zum Ausdruck zu bringen. Der Mann ist „mühebeladen", „ermattet kauert er auf dem Knie"; aber den rechten Fuß hat er auf den Kopf des Drachen gestellt und seine Arme streckt er über den Kopf. Übrigens spricht Arat noch ein zweites Mal von dem Fuß des Engonasin, gestellt auf den Kopf des Drachens (V.592); hier aber stellt er nicht den rechten Fuß, sowie bei dem ersten Mal, sondern den linken; es ist wohl nicht ein Irrtum des Dichters. Arat wollte ausdrücklich die Position des Siegers unterstreichen und dabei hat er auf Einzelheiten nicht geachtet. Mit Recht sagt Erren, dies sei die Position eines Siegers[9]. Daß dem Dichter daran lag, den Engonasin als Sieger darzustellen, wird auch dadurch bestätigt, daß er gleich im nächsten Satz auf das Sternbild

[9] Erren, *o. c.*, S. 84: „... der Kniende scheint ... den Drachen besiegt zu haben, denn er hat seinen rechten Fuß auf das Drachenhaupt gesetzt".

des Kranzes zu sprechen kommt (V. 71 – 74), welches sich im Rücken des Engonasin befindet; es ist der Kranz, den Dionysos zum Andenken an Ariadne an den Himmel versetzt hat. Da sich in der Nähe des Engonasin auch noch andere Sternbilder befinden, Arat jedoch als erstes den Kranz — das Symbol des Sieges — beschrieben hat, wollte er also offensichtlich Engonasin als Sieger charakterisieren. Um was für einen Sieg mag es sich dabei handeln? Erren meint, der Drache bedrohe, in dem er sich in gefährlicher Weise gegen die den Pol umkreisenden und damit den Norden anzeigenden Bärinnen wende, die von Zeus geschaffene Weltordnung[10]. Diese Interpretation, obwohl sehr überzeugend, scheint jedoch nicht zwingend zu sein. Arat lässt den Lesern vielmehr Raum für mehrere verschiedene Interpretationen, nicht selten schafft er einen sogennanten doppelten Boden.

Meines Erachtens gibt Arat eine genauere Antwort auf die Frage nach Sieger und Besiegten dort, wo er zum zweiten Mal von Engonasin spricht, nämlich in den Versen 270 – 74:

> κὰδ δ᾽ ἔθετο προπάροιθεν ἀπευθέος Εἰδώλοιο
> οὐρανὸν εἰσαγαγών. τὸ δ᾽ ἐπὶ σκελέεσσι πέτηλον
> γούνατί οἱ σκαιῷ πελάει· κεφαλή γε μὲν ἄκρη
> ἀντιπέρην ῎Ορνιθος ἑλίσσεται ἡ δὲ μεσηγὺ
> ὀρνιθέης κεφαλῆς καὶ γούνατος ἐστήρικται.

In diesen Versen hat Aratos den Beinamen des Königs Antigonos versteckt. Um diesen Namen herauszufinden, machen wir uns die Beobachtung zunutze, daß alle Stellen in den *Phainomena*, die dem Dichter inhaltlich bedeutsam sind, von ihm mit großem dichterischen Schmuck ausgestattet werden. Eine derartige Ausschmuckung begegnet uns bemerkenswerterweise auch an der oben zitierten Stelle, wo wir mehrere Alliterationen, Assonanzen und Anafer finden (z.B. Assonanzen: οὐρανόν — εἰσαγαγών — πέτηλον; κεφαλή — ἄκρη; ὀρνιθέης — κεφαλῆς; ἑλίσσεται — ἐστήρικται; Alliterationen: εἰδώλοιο — εἰσαγαγών; πέτηλον — πελάει; Anafer: γούνατι — γούνατος; κεφαλή — κεφαλῆς). Aratos liebt solchen dichterischen Schmuck und spielt mit den Wörtern mit kindlicher Freude. Für unser Problem finden wir hier eine höchst interessante Sache. In den genannten Versen deutet nämlich der Dichter geschickt auf Namen und Beinamen des Antigonos *Gonatas* hin: wir finden zweimal Hinweise auf den Beinamen *Gonatas* (V. 272 — γούνατι; V.274 γούνατος). Darüber hinaus lesen wir in V. 273 das Wort „ἀντίπερην", dessen erster Teil „anti" ausdrucklich an den Namen des Königs erinnert. Da die Wörter „γούνατι" und „ἀντιπέρην" jeweils am Anfang der Verse stehen, bilden sie, in umgekehrter Reihe gelesen, ein Silben-Akrostichon, das wenn auch nicht vollkommen, den Namen des Königs *Antigonos* benennt.

---

[10] Erren, *o. c.*, S. 83 – 84.

Besondere Bedeutung kommt der Stelle zu, wo der Dichter den Aufgang des Sternbildes Engonasin behandelt (V. 569 – 625). Dieser Aufgang wird sehr ausführlich geschildert, und zwar in drei Teilen (bemerkenswerterweise wird nur dem Aufgang dieses Sternbildes so viel Aufmerksamkeit gewidmet). Wenn wir die Stelle genauer betrachten, sehen wir, daß der Dichter hier offensichtlich eine besondere Szene konstruiert. Bevor er vom Aufgang des Engonasin spricht, schildert er zunächst das Bild des Himmels: „die Scheren... strahlen fein" (V.606), der große Bootes steht zusammen mit dem am hellsten leuchtenden Arktur (V. 607 – 608), das Schiff Argo „steht jetzt endlich voll und ganz über der Erde", auch das riesige Sternbild Hydra befindet sich bereits fast ganz am Himmel. Es ist wohl nicht ohne Bedeutung, wenn Arat davon spricht, daß die Sternbilder am Himmel „stehen"; alle bisher in diesem Teile des Gedichtes beschriebene Sternbilder wurden in ihrer Bewegung geschildert, was selbstverständlich ist, weil sich hier um die Auf- und Untergänge handelt. Es scheint nämlich beinahe so, als ob die Sternbilder feierlich auf den Auftritt einer bedeutenden Persönklichkeit warten. Gleich darauf beschreibt Arat den Aufgang des Engonasin. Dabei fällt auf, dass alle bisher von Arat beschriebenen Sternbilder sich jeweils selbst bewegten: die kyllenische Leier und der Delphin z. B. gehen unter (V. 597 ff), die Hydra geht auf (V. 602), Argo wird gezogen (V. 604). Engonasin dagegen der diesmal allerdings nicht mit diesem Namen genannt wird, wird von anderen herbeigeführt, unterstützt von zwei Seiten: die Scheren bringen sein rechtes Schienbein, der Skorpion und der Schütze den übrigen Teil des Sternbildes herauf. Der Dichter betont, daß Engonasin auf diese Weise langsam, „dreigeteilt, Glied für Glied" (V.624) erscheint. Man möchte meinen, daß der Dichter eine höfische Zeremonie, den Eintritt des Königs schildert. Und zwar ist dieser König ein Sieger; denn gleich nach ihm erscheint der Kranz (V. 625). Die Verbindung des Kranzes mit der Erscheinung des Königs ist eine bemerkenswerte Sache; schon bei der ersten Beschreibung dieses Sternbildes sprach der Dichter sowohl von dem Kranz, dem Symbol des Sieges (Vgl. V.71 – 73). Übrigens sollte man auch beachten, daß ein Kranz zu den Insignien eines hellenistischen König gehörte. Es kann kein Zufall sein, daß Arat diese Stelle wieder mit vielen Assonanzen, Alliterationen und Anaphern ausschmückt: dies tat er — wie gesagt -an allen Stellen, die er für wichtig hält. Auffällig ist diesmal vor allem, dass Arat zahlreiche Alliterationen verwendet, die wohl nicht zufällig mit der Silbe „a" beginnen, und dass er besonders viele Wörter, die mit „anti" bzw. „ante" anfangen, zusammengesetzt hat (insgesamt ist 16 an der Zahl; im ganzen Gedicht dagegen kommen solche Wörter nur 41 mal vor). Bemerkenswert ist hier die Tatsache, daß der Dichter zuerst drei Mal hintereinander die Wörter γούνα (w. 652), γούναϑ (V. 655) und γονάτων (V. 657) verwendet, und gleich danach in den Versen 666 – 670 verwendet er dicht nebeneinander drei Mal Wörter, die mit αντ beginnen; ἀντέλει (V. 666), ἀντέλλων (V. 667), ἀντέλλει (V. 670). Darüber hinaus stehen die Wörter an besonderen Stellen; zweimal am Anfang des Verses, und einmal vor der Zäsur,

also an stark betonten Stellen. Auch im weiteren Verlauf des Abschnittes noch zwei weitere Male (V.704 γούνα, V. 725 γόνατον). Das ist wieder ein Spiel mit den Silben, die den Namen des Königs bilden; *Antigonos Gonatas*, so wie wir es in den Versen 269 – 274 beobachtet haben. Durch solche bei den hellenistischen Dichtern nicht ungewöhnliche Wortspiele hat Arat seine Identifikation des Engonasin mit Antigonos Gonatas kunstvoll zum Ausdruck gebracht. Daß es tatsächlich Anspielungenn an den Namen des Königs sind, beweisen Münzen, die nach der Schlacht bei Lysimacheia 277 vor Chr. von Antigonos geprägt wurden: auf einer befindet sich der erste Teil des Namens des Königs ANTI im Monogramm[11].

Wir finden in den *Phainomena* mehrere Beweise dafür, daß der Dichter es liebt, seine Ideen durch ein eigenartiges Spiel mit Wörtern, Silben und Lauten seine Ideen zum Ausdruck zu bringen. So macht er in seinem Text etwa Anspielungen auf den Götter Vater Zeus, allerdings in der kindlichen Form „Papa" bzw. „Appa"; das ganze Gedicht hindurch erscheinen ziemlich regelmäßig Verse, die mit den Buchstaben „a" und „p" beginnen; gelesen in der Form eines Akrostichons, ergeben sie Bestandteile der Anfangssilbe des Wortes „papa" (vergleiche die Verse: 2 – 3; 40 – 41; 96 – 97; 145 – 146; 186 – 187; 254 – 255; 428 – 429; 617 – 618; 678 – 679; 711 – 712; 796 – 797; 1046 – 1047; 1084 – 1085); oft kommen andere Kombinationen der Buchstaben „a" und „p" vor: pa (V. 221 – 222; 860 – 861; 929 – 930; 942 – 943; 1029 – 1930); pap — (466 – 468), app — (V.1063 – 65), appa (V. 1077 – 1081). Wir finden auch regelmäßige Akrosticha, die das Wort „papa" bilden (V.771 – 777; 801 – 802; 929 – 931, 535 – 536). Nicht selten lesen wir Alliterationen mit den Silben „pa" (z.B. V. 533 – 537; 550 – 552 und andere). Wie sich aus diesen Beispielen ergibt, ist es die Arats Eigenart, in spielerischer Weise Namen bzw. Bezeichnungen des Gottes anzudeuten. Demnach scheint es also durchaus berechtigt auch in den oben genannten Fällen tatsächlich Hinweise auf den Namen des Königs Antigonos zu sehen. Arat hat zu diesem Zweck übrigens auch noch von anderen Möglichkeiten Gebrauch gemacht. Das Sternbild des Engonasin zeichnet sich bekanntlich durch seine eigenartige Form aus: die Form eines auf die Knie gesunkenen Mannes. Den Namen des Sternbildes erklärt Arat bereits bei seiner ersten Beschreibung (V. 65 – 67a):

> οὐδ᾽ ὅντινι κρέμαται κεῖνος πόνῳ, ἀλλά μιν αὕτως
> Ἐγγόνασιν καλέουσι. τὸ δ αὖτ ἐν γούνασι κάμνον
> ὀκλάζοντι ἔοικεν· ἀπ᾽ ἀμφοτέρων δέ οἱ ὤμων
> χεῖρες ἀείρονται·

Erklärend den Namen des Sternbildes (Ἐγγόνασιν — weil ἐν γούνασι), verbindet er es geschickt mit Antigonos, in dem er einerseits auf den Beinamen

---

[11] B. V. Head, *Historia Nummorum — A Manual of Greek Coins*, Oxford 1911, S. 232.

„Gonatas" und andererseits auf eine persönliche Eigenart des Königs anspielt: dieser besass nämlich — der antiken Tradition nach — einen krummen Fuß bzw. eine eiserne Platte an einem Knie (was die Ursache dafür war, daß die Soldaten dem König diesen Beinamen gaben)[12].

Daß Aratos bei der Darstellung des Engonasin an Antigonos gedacht hat, beweist noch eine andere Stelle. Bei der Beschreibung des feierlichen Erscheinens des Engonasin betont Arat zwei wichtige Umstände, die durch die Anapher von αἰεί miteinander verbunden sind (V. 615):

αἰεὶ Γνύξ, αἰεὶ δὲ Λύρῃ παραπεπτηῶτος

Zuerst spricht der Dichter also wieder von dem „eingeknickten Knie", und der zweite wichtige Umstand ist die Leier. Schon im V. 269 f hatte Arat hervorgehoben, daß Hermes, noch als Kind, die Leier verfertigt hat und sie vor das „unerforschte Bild" gelegt hat. Diese mythologische Erwähnung der Leier ist ausserordentlich kurz, sie umfaßt nur dreieinhalb Verse (V.269 – 271a); daher kann die Information, daß Hermes sie vor das „unerforschte Bild" gelegt hat, nicht bedeutunglos sein. In Vers 615 ist die Leier direkt mit „gnyks" verbunden, sie scheint ebenso wichtig, wie die typische Eigenart des Engonasin, für den die Leier offenbar eine große Bedeutung hat, da er doch „stets neben ihr hingestreckt" ist. Die Leier, das Instrument des Apollo, hat zweifellos die Funktion, auf den König Antigonos als Mäzen von Dichtung und Wissenschaft anzuspielen.

Es bleibt noch, die Identifikation des Sternbildes des Engonasin mit Herakles zu erklären, die, wie schon gesagt, bald nach dem Erscheinen der *Phainomena* geläufig wurde. Arat hat das Sternbild ganz bewußt so dargestellt, daß der Leser es sofort mit Herakles identifizierte, dem panhellenischen Held, der als Ahnherr mehrerer hellenistischer Dynastien galt[13]. Selbst Alexander der Große hat sein Geschlecht mütterlicherseits von Herakles abgeleitet. Auch die Ptolemäer und Attaliden haben Herakles als ihren Ahn mütterlicherseits, durch Anknüpfung an das Argeadenhaus, verehrt und durch diese Verbindung mit Alexander dem Großen — aufgrund gemeinsamer Abstammung — ihren Ansprüchen auf das Erbe des großen Eroberers eine gewisse Legitimation zu verleihen. Wie viel den Ptolemäern an der Verherrlichung ihrer Verbindung mit Herakles gelegen war, belegen unter anderem mehrere literarische Zeugnisse, wie z.B. das 17.

---

[12] Zum Beinamen Gonatas vergleiche E. Maass, *Commentariorum in Aratum reliquiae*, Berlin 1898 S. 146 ff; Vita Theonis (=Nr. 3 bei Westermann) erklärt den Beinamen *Gonatas* als *Geniculosus*; N. G. L. Hammond and F. W. Walbank, *A History of Macedonia*, Oxford 1988, Bd. III, S. 316, Anm. 3; W. W. Tarn, *Antigonos Gonatas*, Oxford 1969, S. 15, Anm. 1.

[13] Über die Propaganda der göttlichen Abstammung der hellenistischen Herrscher in der Dichtung siehe J. Rostropowicz, *Theoi soteres in den Argonautika des Apollonios Rhodios und die Ptolemäer*, Listy filologicke CXVIII, 1995, SS. 191 – 201; derselben, Das *Heraklesbild in den Argonautika des Apollonios Rhodios*, Acta Classica Universitatis Scientiarum Debrecensis XXVI (1990), S. 31 – 34; derselben, *Genealogie władców hellenistycznych i Argonautyki Apolloniosa z Rodos*, Zeszyty Naukowe WSP w Opolu, Historia XXX 1994, S. 13 – 26.

Eidyllion des Theokrit (das eine olympische Szene darstellt mit Herakles im Mittelpunkt, umgeben von seinen Nachkommen Alexander dem Großen und Ptolemaios I Soters) sowie die Rolle des Herakles in den *Argonautika* des Apollonios Rhodios[14]. Herakles gewann im Hellenismus somit die Bedeutung eines Herrschervorbildes. Er verkörperte den immer siegreichen Helden, der nach einem mühevollen Leben zum Gott erhoben worden ist.

In diese Entwicklung reiht sich die Identifikation des Sternbildes des Engonasin mit Herakles gut ein. Denn auch das Geschlecht der Antigoniden leitete seine Abstammung durch Herakles ab; darüber hinaus war Herakles als Heros der Stoiker für den stoischen König Antigonos besonders attraktiv. Es ist daher kein Zufall, daß Engonasin in den *Phainomena* gerade jene Eigenschaften des Herakles aufweist, die im hellenistischen Zeitalter von Dichtern besonders betont wurden. So unterstreicht Arat mehrmals die Mühen des Engonasin: V. 65: (*das versteht niemand auszusagen*, [...] *in was für einer Mühsal er da hängt*); V.73 (*unter dem Rücken des ermüdeten Bildes*). Im V. 269 ff hebt der Dichter die Stellung des Engonasin hervor: er ist „*hinausgestreckt auf seinen Schenkeln*" — das ist eine sehr unbequeme, also mühevolle Position. Ähnlich zeichnet der Dichter die breit ausgeführte Szene vom Aufgang des Sternbildes; seine Beschreibung arbeitet die Mühsal und Qual der Gestalt heraus (V.612 – 625). *Ponos* — ein mühevolles Leben zugunsten der Untertanen — gehört zu den wichtigsten Aufgaben eines hellenistischen Herrschers, der zugleich ein *soter* ist, ein Erlöser von den Übeln, so wie es Herakles in seinem Leben war. Auch Engonasin ist ein *soter*, da er den schrecklichen Drachen, der die Bärinnnen am Sternhimmel bedroht, besiegt hat; und wie Herakles, das hellenistische Herrschervorbild, ist Engonasin ein Sieger: er setzt seinen Fuß auf das Haupt des Feindes. Auch Antigonos war Sieger und als solcher zur Entstehungzeit der *Phainomena* in ganz Griechenland gepriesen: 277 hat er bei Lysimacheia die Galater besiegt. Der König selbst hat seinen Sieg dem Gott Pan zugeschrieben und gleich nach der Schlacht den Auftrag gegeben, auf den makedonischen Münzen das Bild des Pan zu prägen[15]; und sein Hofdichter Arat schrieb aus diesem Anlaß das leider nicht erhaltene Gedicht „Pan". Eine eindeutige Anspielung auf den Gott Pan finden wir auch in *Phainomena*: die ersten Buchstaben der Verse 343 – 345 bilden das Akrostichon „πᾶν".

Eine ebenso wichtige Aufgabe des hellenistischen Königs ist die Sorge für das Wohlergehen seines Volkes; der König fungiert also als Ernährer und Vater, wie z. B. Ptolemaios II Philadelphos in dem 17. Eidyllion Theokrit (V. 77 ff.). Ob die häufige Anrufung des Dichters in Form des Akrostichon „papa" jedoch dem Zeus gilt oder dem Engonasin-Antigonos Gonatas, dies bleibt offen, wie so manches in Arats Gedicht über die Sterne.

---

[14] Vergleiche J. Rostropowicz, *Odbicie rzeczywistości politycznej, społecznej i gospodarczej w poezji aleksandryjskiej*, Wrocław-Warszawa 1983 (mit französischer Zusammenfassung).

[15] Head, *o. c.*, S. 232.

Die *Phainomena* sind meines Erachtens demnach nicht nur ein Gedicht mit religiös-philosophischer Prägung, sondern zugleich das Gedicht eines Hofdichters, stark durch die Tendenzen seiner Epoche beeinflusst.

Somit ist auch das Problem der fehlenden Widmung des Gedichtes für den König Antigonos Gonatas gelöst: ein Gedicht, das so geschickt über den König als den Mäzen des Dichters spricht, das auf einer so elegenten Weise den König selbst zu einer importanten Gestalt des Gedichtes macht, braucht keine Widmung mehr, da es selbst eine Huldigung des König ist[16].

Übrigens sollte man auch bemerken, daß *Phainomena* nicht die einzige Hofdichtung Arats sind; nach Suda schrieb er mehrere Werke zum Lob des makedonischen Königs und seiner Ehefrau Phila: Εἰς Ἀντίγονον, ἐπιγράμματα εἰς Φίλαν τὴν θυγατέρα Ἀντιπάτρου, ὕμνοι εἰς τὸν Πᾶνα, die leider verlorengegangen sind. Die Verknüpfung des Motivs des Engonasin-Herakles mit Antigonos war ohne Zweifel vollkommen mit den Erwartungen des Königs übereinstimmend, dem so wie allen anderen hellenistischen Herrschern viel daran gelegen war, als Gott zu verehrt werden[17].

Opole

---

[16] Auf das Fehlen einer Widmung für Antigonos wurde schon im Altertum aufmerksam gemacht. In den Scholien befinden sich Prooimia, die zwar den Charakter einer Widmung besitzen, jedoch nicht authentisch sind. Vgl. E. Maass, *Aratea*, S. 17 und 221 und K. Schütze, *Beiträge zum Verständnis der Phainomena Arats*, Leipzig 1935, SS. 14 ff. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Hellenistische Dichtung*, Berlin 1924, Bd.II, S. 275 Anm. 1 ist der Meinung, daß das für den König bestimmte Exemplar der *Phainomena* eine Widmung haben konnte, was natürlich keine Lösung der Frage ist.

[17] Über kultische Verehrung des Antigonos vgl. P. Green, *Alexander to Actium*, Berkeley 1990, S. 835, Anm. 87; Chr. Habicht, *Athen. Die Geschichte der Stadt in hellenistischer Zeit*, München 1995, S. 167, Anm. 59.

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

DIVISION AS THE FUNDAMENTAL IDEA IN THE TREATISE OF PHILO OF ALEXANDRIA *QUIS RERUM DIVINARUM HERES SIT*

By

ANNA PAWLACZYK

Quis rerum divinarum heres sit is one of a series of allegorical treatises by Philo of Alexandria, containing the idea of λόγος τομεύς, and — more generally — his doctrine of Logos as cosmological principle, which brought much attention to Philo as a philosopher and theologian.[1] But I think that λόγος can be seen more widely as the main theme (directive idea) of *Heres*, bringing together particular elements of the text.[2]

Philo's λόγος has attracted wide scholarly attention, but, as I see it, in a rather, as to say, scattered way. I mean extracting a λόγος concept or doctrine from Philo's statements in various treatises. My purpose is to describe and analyse, in a many-fold way, the notion of logos and division within the *Heres* treatise and its structure.[3]

Here the primary task is to show a fundamental relation between the idea of logos and division. As it was pointed out by D.T. Runia,[4] division can operate in various ways, on various levels, primarily as logical concept, but also in physical applications. I can feel that Philo sees that connection also in reference to λόγος which operates in various dimensions. In brief I could call "it the divine Logos" and "the human Logos",[5] and their inter-relations.[6] I wonder if

---

[1] See e.g. a comprehensive bibliography on philosophical questions [in:] D.T. Runia, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*, Leiden 1986.

[2] The notion of 'directive idea' is borrowed from D.T. Runia, *Further observations on the structure of Philo's allegorical treatises*, [in:] *Exegesis and Philosophy. Studies in Philo of Alexandria*, Leiden 1990.

[3] The present paper is part of a wider and more comprehensive analysis of *Heres*.

[4] In private correspondence.

[5] The idea of logos as divine and human is also introduced by D.T. Runia, *God and man in Philo of Alexandria*, [in:] *Exegesis and Philosophy*, Leiden 1990. The ontological opposition between the realm of human and divine is clearly stated there. Yet, man can 'derive' a portion of divinity, located then in the rational part of the soul.

[6] Relations between different elements are crucial for understanding Philo. I think the notion of relation is essential for his idea of μεθόριον.

Philo's way of thinking of λόγος is not passing in the following direction here: from physical, sensible application (λόγος as sound, speech, language and their aspects) to logical, noetic, ethic, etc. concepts; more generally, from the material to the immaterial (noetic); from the world of the body to the realm of the soul.[7]

My purpose here is therefore to present the inseparable ideas of logos and division in relations between the humans, in relation of man to God, and in God's relation to man as a part of the creation. This synthetic construction will be filled with various aspects of λόγος as discerned in the treatise.

The idea of division is included in the very title of the treatise, i.e. the sub-title which reads: περὶ τῆς εἰς τὰ ἴσα καὶ ἐναντία τομῆς, on the division into the equal and the opposite.[8] The famous passage on the Logos-cutter and its divisions of all the elements of the cosmos seems not to fit well with the whole treatise contents.[9] Seemingly, it looks like an exerpt of a philosophical treatise incorporated into the text of quite different character: allegorical exegesis of a Scriptural passage (Gen 15: 2 – 18). Thus *Heres* is included in the series of Philo's allegorical works.[10] There has been a long sequence of scientists searching for a source of Philo's digression — this purely philosophical consideration in *Heres*.[11]

My argument is that the presence of the logos-division considerations in the above mentioned passage does not need any outside, extra-textual justification. The logos-division theme is the main (directive) idea of *Heres* as a whole. The treatise thus forms a homogeneous, coherent, logical structure.[12] The elements of the logos-division theme are present throughout the text, although certainly not in a systematic and open way — we have a complex structure of allegorical exegesis here. They appear almost in every complex period, are mutually interwoven and linked.

---

[7] It is an important characteristic of Philo's thought, expressed at the end of *Heres* where we have the image of two great rivers: Nile of Egypt and Eufratus of Mesopotamia.

[8] The most recent elaborations of Logos-cutter known to me are the following: M. Harl, *Les œuvres de Philon d'Alexandrie, Quis Rerum Divinarum Heres Sit*, Lyon-Paris 1966, Introduction (III. La doctrine du partage de l'universe: Dieu et le monde); D.M. Hay, *Philo's Treatise on the Logos-Cutter*, Studia Philonica II 1973, p. 9 – 22; D.T. Runia, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*, Leiden 1986. Here I can mention that Hay's eminent paper was for me a starting point, a stimulus for my study on *Heres* and the logos-division theme.

[9] Hay, *o. c.*, p. 10, writes in his initial remarks: "Certainly this central section stands out from the rest of *Heres*, almost as a separate work." But in the course of the paper he contests the result of literary and language analysis of the whole text: "As a literary work, *Heres* is a unity" (p. 12).

[10] The allegorical treatises forming a series of commentaries to *Genesis* are usually opposed to other Philo's works that P. Borgen calls "thematic"; which could suggest that the allegorical treatises have no distinctive theme apart from exegesis itself. My study tends to make it clear that *Heres* is both allegorical and thematic writing of Philo.

[11] See the discussion of the question of Philo's sources for the Logos-Cutter in Hay, *o. c.*, p. 15 – 20.

[12] There is a new systematic approach to Philo's works, focusing on structural analysis of especially allegorical treatises, as the basis for any further consideration. Thus understood, Philo's treatises are not series of digressions, "variations on a theme", as D.T. Runia puts it, but prove to have their logical structure — though still under discussion.

I

Logos as the main treatise subject — ἱερὸς λόγος of Scripture is interpreted by the exegete, the Word of God (λόγος θεοῦ) that is given and should be heard as an oracle (χρησμὸς θεοῦ).[13] Here a role of the interpretor, mediator is of primary importance.[14] The gift of Scripture imposed the first division into those who directly obtained God's oracles, to whom God spoke directly — and those who were not capable, and not chosen, to directly speak to Him. The answer to the question: who is capable to face and speak to God? could be another form of the primary question of the treatise: who is the heir of the divine things? or divine blessings? Facing and conversing with God, more generally — hearing and understanding His ἱερὸς λόγος would be one of those divine blessings.

Thus God communicates with man through the mediation of Scripture — the written text recording His oracles. But the ἱερὸς λόγος of Scripture is not a "dead" text, a "dead" letter. Imposing no direct or plain reference to Plato, one can perhaps feel an association here with Plato's consideration of the written text, and spoken word transmitted in the vivid process of speaking.[15]

But God communicates with particular persons by means of His voice — which is clearly stated by Philo: φωνὴ θεοῦ ἐγένετο πρὸς αὐτὸν — as Philo quotes the Scriptural record of Abraham's conversation with God.[16] Assigning God with the action of voice seems to be just an element of anthropomorphizing which Philo himself condemns so strongly in reference to the Highest Being.[17] But actually, I think, the following comments clarify Philo's intentions.[18] Φωνὴ θεοῦ is not human (sensible) voice, a physical organ of speaking.[19] The Master's voice communicates directly with human soul, especially — with the noetic part of the soul — without any mediation of sense perception.[20] A stream of God's voice spreads and penetrates the soul — fills it so that no part of the

---

[13] The term χρησμὸς θεοῦ — oracle of God is also present in the Septuagint. But its Biblical sense is clearly limited to the meaning of the word of God, and contains no element of prediction, foretelling future events.

[14] Mediators in Philo were comprehensively discussed [in:] É. B r é h i e r, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, Paris 1908. Apart from Logos, other intermediaries are the following: la Sophie divine, ᾽Ανθρωπος θεοῦ, les Anges, l'esprit divin, les puissances divines, le monde intelligible, le cosmos.

[15] See Plato's discussion of written logos as μνήμης φάρμακον in *Phaedr*. 274e-275a, and also comments of K. T u s z y ń s k a-M a c i e j e w s k a, *Platon a retoryka. Od krytyki do modelu,* Poznań 1996, pp. 123 – 130.

[16] *Heres* 67.

[17] It was one of the main reasons for allegorical exegesis: to explain the seemingly anthropomorphic features of God in the Bible.

[18] *Heres* 67: ὑγιαινούσης μαθήσεως ἀναπλησθῇ.

[19] The noetic, mental voice of God is mirrored in naming God noetic mousician, νοητὸς μουσικός, *Heres* 15.

[20] The only mediator here is logos: the divine Logos as sending — and human logos as receiving element.

soul remains empty and lonely. The action of the φωνὴ θεοῦ is metaphorically compared to the stream of water that fills in every part of saturated soil.[21] God's voice fills the human soul like dry, criving soil, or an empty receptacle ready, capable to receive the vivifying stream of γλῶσσα παιδείας.[22]

When commenting the way of acting of the φωνὴ θεοῦ, Philo distinguishes also two ways of performing speech — as related to the notion of grammatical tenses and aspects of action: aorist and imperfect.[23] God's speaking is continuous: God did not perform a single act of speech, but His λόγος was acting onto the soul: 'He was answering with His voice'.[24] One can wonder if this continuity of God's speaking has an element, a dimension of time.[25]

The voice of God is sounding also when addressing persons who ask Him questions, who face and address the God. Man addressing God in the Scripture calls Him in a special way, not in a usual way applied in prayers, etc.: θεός, κύριος. Here the man addressing God calls Him Δέσποτα! The ethymological explanation of the term δεσπότης given by Philo is not a scientific explanation in a modern, linguistic sense.[26] It is the ethymology that I could name 'allegorical' or 'intentional' ethymology. It is a part of the allegorical exegesis (analysis) of the text. By means of this, Philo is willing to explain the speaker's intentions, his relation to God. The word δεσπότης is derived thus from the word δέος — which implies the man's fear, tremor, and great esteem toward the Lord. But the other ethymology seems to be much more important to me. The name of God is derived also from the word δεσμός — unifying bond.[27] But the character of the δεσμοί is not as much of psychological or ethical character (as it could be expected when speaking of the human relation to the powerful Lord), as of cosmological nature.

Here I can see the first reference to the logos-division theme in the treatise. The δεσμοί are described as the bonds unifying, holding together all the heterogenic elements of the cosmos. The man is addressing God as Him who unifies

---

[21] Cf. Chapter 1. "Language as Water", of M.R. Niehoff, *What is in a Name? Philo's Mystical Philosophy of Language*, Jewish Studies Quarterly 1995, p. 227 – 234. The author indicates the metaphorical usage of the image of water — introduced already in Heraclitus and Plato — for the notion of duration, a stream of language as well as of time.

[22] The term γλῶσσα παιδείας seems to be synonimic to φωνὴ θεοῦ, or also χρησμὸς θεοῦ, indicating the psychagogic role of God's Logos.

[23] *Heres* 17; Philo quotes here a statement of *Ex.* 19,19 — but changes, certainly consciously, aorist of the Septuagint into imperfect — for the need of his further exegesis.

[24] *Heres* 17: ὁ θεὸς ἀπεκρίνετο αὐτῷ φωνῇ.

[25] J. Whittaker, *God and Time in Philo of Alexandria,* [in:] *God Time Being. Two Studies in the Transcendental Tradition in Greek Philosophy*, Symbolae Osloenenses XXIII 1971, p. 33 – 57. The author discusses the fascinating question of God's relation to time, the nature of αἰὼν θεοῦ (=ἀεὶ ὤν), and the notion of duration in God.

[26] Although we can define it as linguistic in the proper understanding of the ancient. If the names were invented and attributed to the things, not evolved in random process of natural development, the question of the approprietness of names, firstly formulated in Plato's *Cratylus*, is fully justified.

[27] *Heres* 22 – 23.

διάλυτα ἐξ ἑαυτῶν — making them ἔλυτα.[28] This motif is transformed in the following passage: God is there the source of πρόνοια[29] — the force which maintains continuously the whole creation in existence — it holds together the elements naturally prone to dissolution and mortal in the state of unity and life. In this cosmological sense God is also man's βοηθός, man's Helper.[30]

II

Logos as speech, language, a mode of communication — For man, according to Philo, language is the supreme gift of God who Himself makes man eloquent; it is thus one of the "divine blessings".[31]

The origin of language according to Philo is not otherwise considered in the treatise in question — apart from the above mentioned definition of speech as the supreme gift of divine origin. But in one place we have a reference to the theory of language origin commented elsewhere as Philo quotes the biblical passage: ἐκάλεσε Ἀδὰμ τὸ ὄνομα τῆς γυναικὸς αὐτοῦ ζωή — 'For Adam called the name of his wife 'Life'.[32] Adam's 'linguistic' activity concerns not only the name of his wife; in another treatise Philo quotes and comments a similar passage relating Adam to all the living creatures that obtained their names from the first man.[33] Thus, the origin of language for Philo seems to be on the part of θέσει (νόμῳ) — in the ancient discussion of the opposition φύσει: θέσει (νόμῳ).[34] The language, at least in the aspect of imposing names, ascribing proper names to the things existing (created), has not appeared through natural development, but was an intelectual act imposed by the first man, Adam; who could be named λόγου νομοθέτης, the inventor of language (names).[35]

There seems to be a contradition between Adam's invention of names and the origin of language as a divine gift. But actually Adam was able to invent

---

[28] *Heres* 23; cf. M. Harl, *o. c.*, "Introduction", p. 72.

[29] *Heres* 58 – 60. Philo emphasises the double idea of πρόνοια as ethical as well as ontological force.

[30] Again Philo's ethymology derives the Hebrew name of Eliezer as βοηθός μου — "God is my Helper".

[31] Cf. one of the few papers devoted to Philo's linguistic views: D. Winston, *Aspects of Philo's Linguistic Theory*, The Studia Philonica Annual III 1991, p. 109 – 125; J.I. Porter, *Philo's Confusion of Tongues: Some Methodological Observations*, Quaderni Urbinati di Cultura Classica, Nuova Serie XXIV 1986, p. 55 – 74.

[32] *Heres* 53. Here the word ζωή — "life" comprises the opposite meaning of death: the life of Eve was actually life of the body — which is death of the soul.

[33] This theme was treated by Philo in *QG* 1.2 ff.; *Opif.* 149 – 150; *Agr.* 1 – 2; *Cher.* 53 – 56.

[34] The opposition concerned the discussion not only of language but also other elements of social activity of man, such as religion, state, etc. D. Winston remarks that Philo's solution to the opposition may be even more complex: "Thus, although Philo expouses the view that names were imposed by Adam, the insists that they were formed by him φύσει, or in accordance with the essential nature of all that he had named" (*o. c.*, p. 116).

[35] The name νομοθέτης is in Philo related first of all to God and his Logos; but also to the divine prophet Moses who has been named the lawgiver of Israel, and to other patriarchs.

and give names to all the things created only because he had previously obtained this divine gift, this mental disposition to name anything, as νόμος θεοῦ.[36] Adam invented only names, not the intellectual, mental, noetic ability of wording, of articulate speaking — of logos as such.[37]

III

Logos as discourse, conversation — Language for Philo is a mode of communication on the horizontal and vertical plane — between the humans, and between the human and the divine;[38] between the elements (ontological orders) equal and unequal (opposite). Communication on the plane of ontological equality concerns the use of language between the humans. Communication on the plane of unequality concerns the use of language between the human and the divine.

But the division of the modes of language communication goes also accross the ontological orders.[39] On the horizontal plane Philo distinguishes two pairs of opposite ideas: the speech of sounds (words) and the speech of thoughts; the silence of tongue and the silence (quite) of mind which is a condition *sine qua non* of any mental concentration and reflection, and, consequently, of any communication.[40]

Another division within the area of language communication is tightly related to the ideas of παρρησία and ἰσηγορία, well known and widely considered in the classical Greek thought.[41] Ἰσηγορία is connected to the idea of equality: the right of equal speech, the right of discussion on equal terms, is possible only between interlocutors who are equal to one another.[42] In *Heres* Philo does not deal *explicite* with the notion of ἰσηγορία which is for him, as I think, a purely inter-human relation. No part of equality may be assigned to man in his relation to the divine. This notion is most widely discussed in a 'secular', philosophical treatise entitled "Quod omnis probus liber sit", illustrating the famous Stoic par-

---

[36] The meaning of λόγος as νόμος is included in the very semantic range of the word.

[37] Rational element was always present in the word λόγος, as it can be discerned in the statements of the early poets and philosophers, cf. K. Narecki, *Rozwój pojęcia* ΛΟΓΟΣ *we wczesnej myśli greckiej*. Część I: Epika i liryka, Roczniki Humanistyczne XLIV, 3, 1996.

[38] This is religious as much as philosophical basis of his thought.

[39] It is, besides, the fundamental for any revealed religion such as Judaism, also for ancient mystery cults — where man has possessed a portion of divinity as a medium of communication with divinity.

[40] On the inner and uttered speech in man cf. also Niehoff, *o. c.*, p. 229 – 230. On the value of silence in Philo cf. R. Mortley, *From Word to Silence, I. The rise and fall of logos*, Bonn 1986, p. 119 – 121.

[41] Although rather in political and social aspects, as the idea of democracy was discussed and compared to other policies in Greece.

[42] *Probus* 48 – 50. In the treatise ἰσηγορία is available to the good men (οἱ σπουδαῖοι, i.e. those who are good, proficient (ἔμπειροι) in the matters under discussion.

adox that only the wise man is free[43]. Philo formulates there an argument that freedom is the necessary condition for participating in logos, understood as communication, discourse (διαλέγεσθαι). And freedom is a consequence, an aspect of equality.[44] As we read in *Heres*: οὐκοῦν οἱ μὲν ἀτελεῖς καὶ πολεμούμεθα καὶ δουλεύομεν (...), τὸ δὲ τέλειον γένος ἀδούλωτον, ἀπολέμητον, εἰρένῃ καὶ ἐλευθερίᾳ βεβαιοτάτῃ ἐντρεφόμενον (275). 'So then we who are imperfect are victims both of war and slavery (...). But the perfect are a race subject neither to war nor slavery, but nourished in peace and freedom sure and secure.'[45] Peace and freedom are here the necessary attributes of the perfect condition of man, contradicted to the state of imperfectness and partiality. The notion of freedom contains further two qualities: release from war and release from slavery. Those who are not perfect — consequently, not free — are assigned with the two opposite: they participate in war and slavery.[46]

Freedom and its valuable fruit — peace (εἰρένη) has a direct relation to the idea of equality (ἰσότης).[47] As we read in the Logos-cutter passage of *Heres* that first of all Moses was a eulogist of equality,[48] when especially 'lauding justice too whose special property it is, as the name itself seems to show, to divide into two equal parts things material and immaterial; secondly by censuring injustice, the creator of inequality in its most hateful form.'[49] So, equality is shown as the mother of freedom and peace — justice (δικαιοσύνη), and inequality as the creator of all war, civil and foreign, and slavery — injustice (ἀδικία). Philo applies also his favourite method of methaphorical ethomology here, to indicate the semantic connection between the ideas of justice and equality.[50] The word δικαιοσύνη is derived from the root δίχα which emphasizes the division into two — and consequently, equal parts. Of course, we can discern also the elements of the division into opposite parts;[51] the two types of division — as Philo intends to show throughout the treatise — are in fact inseparable, and, as to say, included into one another: any division into the equal is simultaneously division into the opposite.[52]

It is worth noting, however, that, according to Philo, 'no man is in a position to divide anything into equal sections with exactitude, but one of the sections

---

[43] See *Philo in Ten Volumes*, IX, Introduction to *Quod Omnis Probus Liber Sit*, p. 2 – 9.

[44] Freedom is considered by Philo in various aspects, ethical, social, political.

[45] *Heres* 275, Colson's translation.

[46] See the paradoxical reasoning on freedom, perfectness, and equality in *Probus* 48 – 60.

[47] Peace is here the result of the divisions withinthe idea of justice.

[48] Ἰσότητος ἐπαινέτης.

[49] *Heres* 161: ὑμνῶν ἀεὶ καὶ πανταχοῦ καὶ δικαιοσύνην, ἧς ἴδιον, ὡς καὶ αὐτό που δελοῖ τοὔνομα, τὸ δίχα τέμνειν εἰς μοίρας τά τε σώματα καὶ τὰ πράγματα ἴσας, εἶτα ψέγων ἀδικίαν, τὴν ἀνισότητος τῆς ἀχθίστης δημιουργόν.

[50] *Heres* 161.

[51] It means e.g. the division into pairs of the opposite earth-water, fire-air, darkness-light.

[52] The mathematical relation of including of two sets is similar but not identical. We must remember that two sets included in one another have just some elements in common: at least one element is included in both sets. The situation presented in the treatise is different.

is sure to be either less or greater than the other.'[53] God solely can divide things material and immaterial exactly in the middle — here we encounter a name of God as ἀκριβοδίκαιος[54] — which should be understood both as exact in divisions and just in judgements.[55] By means of His Logos-cutter God has been dividing all the creation into good and evil — it means, He judges (κρίνει) every part according to its ethic quality.[56] This dividing activity of God is represented in Philo by two attributes, or, as Philo names them, Potencies (δυνάμεις) of the Existing: the beneficient and the punitive (ἡ χα- ρισᾶ τική — ἡ κολαστική).[57] The first Potency is further named θεός and the other — κύριος. In this way, we are back again at the earlier discussion of the names by which man is going to speak, to discourse with God. Philo completes here the information given in that part of the treatise where he only mentioned the two other ways of addressing God as the source of grace (χάρις), and the power of punishment (κολασμός).[58] Thus a physical, or cosmological division in equal and opposite parts is followed by abstract, ethical implications.[59]

IV

Logos as reason (reasoning, thinking) — I could summarize these considerations in the following way: the communication between God and man seems to be bidirectional for Philo: man can also discern and use the power of division making, in a way similar to God's dividing activity. The logos-cutter in man seems to be a copy (μίμημα) of God's logos-cutter.[60] But here I would like to stress the active meaning, or aspect, of the important term μίμημα, μίμησις, μιμεῖν. I think it is necessary to understand it not (or at least not only) as a passive image, a reflextion of the divine Potency. Above all we should understand it so that man has obtained the supreme divine gift as a mental disposition to intellectual, ethic activity.[61]

---

[53] *Heres* 142 – 143.

[54] Here the ambivalency of the adjective δίκαιος is patent: physical and ethical meaning of exact and just.

[55] M. Harl was the first to remark — in her brilliant commentary to *Heres* — the double nature of logos. Thus only the wise and the good can use human logos.

[56] Ethical origin of Logos-cutter is one of the most original and reasonable attempts to explain the unique idea presented in *Heres*.

[57] *Heres* 166.

[58] See p. 77 – 78.

[59] It seems to me an echo of the stoic division into physical and ethical allegories.

[60] *Heres* 230: δύο λόγους, ἕνα μὲν ἀρχέτυπον ὑπὲρ ἡμᾶς, ἕτερον δὲ μίμημα τὸν καθ᾽ ἡμᾶς ὑπάρχοντα. Thus the God-like kind of men is called θείας εἰκόνος ἐμφερὲς ἐκμαγεῖον — "the faithful impress of the divine image" (*Heres* 57).

Here we have arrived at the consideration of the other aspect of speech understood as communication — the idea of παρρησία — the right of free, frank speech.[62] This is the way of communicating — participating in logos — which can be attributed also to interlocutors who are not equal to one another. Who then, according to Philo, has the right of free speech, as equality is not a *sine qua non* condition for that? The relation that Philo is much interested in here is the relation between master and slave, in both inter-human and human-divine communication. As stated in *Probus*,[63] the slave has no right to equal participation in logos toward his superiors, the free men. Philo quotes a seemingly 'philosophical' saying: δοῦλος πέφυκας, οὐ μέτεστί σοι λόγου — 'A slave thou art, no right of speech hast thou.' And the other one: οὐ γὰρ μετεῖναι τῶν νόμων δούλοις ἔφυ. — 'No part or lot in law has any slave.'[64] It is striking that at the beginning of *Heres* he commences his consideration of παρρησία in a similar way: this time he quotes a Menander's distich, in the form in preserved Stobaeus:[65]

> ἂν πάνθ' ὁ δοῦλος ἡσυχάζειν μανθάνῃ,
> πονηρὸς ἔσται μεταδίδου παρρησίας.
> "The servant, trained to keep a quiet tongue
> What'er befalls, is sure to prove a knave.
> Grant to thy man some measure of free speech."

When considering a purely "secular" relation between humans, Philo does not allow any right to participate in logos for the slave. In *Heres*, however, where the plane of considerations is wider, Philo seems to modify his attitude. I think it could be assumed that the relation between slave and master is here a model for any 'unequal' relation between the lower and the higher interlocutors;[66] or as Philo says: ἐν τῷ δέοντι παρρησία πρὸς τοὺς ἀμείνους — 'well-timed frankness before our superiors'.[67] Παρρησία would be thus the opposite element to ἰσηγορία — the right of equal speech. The idea, and the virtue of παρρησία does not appear as single, isolated from other virtues in human soul; Philo formulates a list of conditions that allow man to address freely the superior. The primary condition is αἴσιος γνώμη — the sound

---

[61] I was inspired here by an interesting paper "Dramatic *mimesis* in Plato and Aristotle" delivered by M. Wesoły during the conference on 'Ancient drama and its reception' held in the Insitute of Classical Philology, A. Mickiewicz University, 11 – 13 December 1997.

[62] *Heres* 5 ff.

[63] *Probus* 48.

[64] This saying is quoted in Marcus Aurelius, XI 80.

[65] *Heres* 5; Menander CAF III 370, p. 107 Kock; Philo changes one verb form in the first line using ἡσυχάζειν instead of δουλεύειν, for the need of further consideration of the opposition speech — silence.

[66] In both ontological orders, see note 5, 6, and 38.

[67] *Heres* 5.

judgement[68] which implies that the slave addressing the superior must be free from all evil, pure from sin and misdeed, in a word — he should be the wise man and the virtuous man. His boldness of speech should be then clearly defined as εὐτολμία, and not τολμή. This subtle word play indicates further division of free speech into the opposites: courage of the good man, and audacity of the evil man who does not recognise the limits of his nature.

This is especially important as far as the unique communication between the human and the divine is concerned: the 'unequal' slave-master relation comprises also man's addressing God; the recognition of man's nature and position toward God — defined by Philo as the state of nothingness, being reduced 'to such an elemental state, as seems not even to exist'.[69] Thus only the wise man, who is here named the friend of God, can open his mouth and speak: παρρησία δὲ φιλίας συγγενές — 'Frankness of speech is akin to friendship'.[70] When man faces the God in such a way, in his soul there is a dynamic equilibrium of the opposites: θάρσος and φόβος — the fear and caution, as well as the boldness and courage toward the divine. The two elements are not definitely, statically separated in the soul, but are 'blended in harmony', in the state of continuous mixing and dividing, as Philo says: ἀνακεκραμένη συμφωνία. It is fascinating that, suprisingly, Philo defines the static separation, complete division of fear and boldness as 'unmixed war' (ἄμικτος μάχη). War is in my mind associated rather with the situation of dynamic mixing of the enemies; but perhaps, as it is suggested in Colson's translation, what Philo had in mind in this passage was the image of the two separated enemy camps, or the two armies separated by the results of the war: the victory of the one camp, and the defeat of the other.

This subtle state of continuous dividing activity within human soul makes the wise man's speech 'to be neither bold without caution, nor cautious withouth boldness'.[71] The war between the opposite aspects of human speech will have never be ended in victory of either element.

V

Logos as reason is a privilege of the truly free man — the wise.[72] He is the real heir of the divine things who can constantly make divisions, constant analysis of the reality, with the use of reason, and chooses between the three kinds of λόγος as three kinds of life.[73] The life according to God and life within

---

[68] As M. Harl explains it, the term αἴσιος γνώμη is equivalent for ὀρθὴ δόξα.

[69] *Heres* 29. A fascinating verb form ἀνεστοιχειωμένος appears here, preserved also in Chrysippus and Galenus. A Stoic terminus technicus: to resolve matter into its elements, is here metaphorically related to man and his nothingness in the face of the Creator of the matter.

[70] *Heres* 21.

[71] *Heres* 29: μήτε ἄνευ εὐλαβείας παρρησιάζεσθαι μήτε ἀπαρρησιάστως εὐλαβεῖσθαι.

[72] Cf. the discussion and reasoning in *Probus* 48 – 60. The wise man is named by Philo ὁ σοφός, ὁ ἀστεῖος, ὁ σπουδαῖος.

the limits of the bodily nature are the two opposites between which the third, intermediate kind of life τὸ μεθόριον oscillates, described in the metaphor of the scales.[74]

The choice of the appropriate kind of life determinates the lot of man, his part κλῆρος in the heritage of the divine blessings.[75] Thus we have arrived at the principal question of the treatise: who is the heir of the divine things? Considering various aspects, dimensions of λόγος and their relations between man and God, Philo allows us to participate in the universal 'Odyssey of λόγος'.[76] The life of every wise man — who is at the same time the only free man — should be such journey to the realm of divine goods.[77] But for Philo Judaeus, humble interpretor of Scripture, in a way different from that applied by Greek philosophers, reason and freedom are not the matter of purely human choice; in the beginning, we have been given these blessings from the Lord who had created the λόγος τομεύς: every reason, division and choice.

Poznań

---

[73] *Heres* 45 ff.: πρὸς θεόν, πρὸς γένεσιν, τὸ μικτόν (μεθόριον).

[74] *Heres* 46. For wider discussion see my paper, A. P a w l a c z y k, *Filona z Aleksandrii „Quis rerum divinarum heres sit" 45 – 48 — Interpretacja*, Eos LXXXII 1994, p. 213 – 219.

[75] The ambiguous word λόγος does not contain the meaning of κλῆρος as man's lot, the way of life chosen or imposed; but its semantic range comprises the meaning of rule, law, state.

[76] Here I dare paraphrase Madam Harl's famous term of 'Odyssée des âmes' (The name of a chapter in the Introduction to *Heres*, *o. c.*) in the following sense: great journey of man's logos to its origin which is the Logos of God.

[77] See note 7.

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

GRÜNDUNG AQUILEIAS. EIN BEITRAG ZUR RÖMISCHEN KOLONISATION IN NORDITALIEN.

Von

PRZEMYSŁAW WOJCIECHOWSKI

Unter dem Jahr 183 v. Ch. schreibt Livius: „M. Claudius consul Gallis ex provincia exactis Histricum bellum moliri coepit litteris ad senatum missis, ut sibi in Histriam traducere legiones liceret. Id senatui <non> placuit. Illud agitabant, uti colonia Aquileia deduceretur" [Liv. 39, 55, 4 – 5]. Der Historiker fügt hinzu: „Aquileia colonia Latina ... in agrum Gallorum est deducta" [Liv. 40, 34, 2]. Diese Information wird in der Überlieferung von Strabon ergänzt, nach der Aquileia außerhalb des Venetierterritoriums, wohl östlich von dem heutigen Fluß Tagliamento, gegründet wurde [Strab. 5, 1, 8][1]. Es stellt sich die Frage, welche Faktoren, außer den traditionellen — d.h. agraren Komponenten[2] — die wichtigste Rolle bei der Entscheidung, eine Kolonie östlich von dem Territorium der mit Rom verbündeten Veneter zu gründen, spielten.

Als Grund für diesen Entschluss hat man meistens, sowohl in der modernen Forschung, als auch in der antiken Historographie, auf die Bedrohung durch keltische eventuell istrische Stämme hingewiesen.

Daß die Gefahr einer keltischen Expansion auf die nord-östlichen Gebiete der Transpadana tatsächlich bestand, das bezeugen die Ereignisse des Jahres 186. In diesem Jahr erschien auf der Friuliebene eine große Gruppe norischer Kelten[3]. Ihr Ziel war nicht die Plünderung des Gebietes, sondern der Landgewinn [Liv.

---

[1] G. Alföldy, *Noricum*, London-Boston 1974, S. 48 – 49, 298, Anm. 5; A. Grilli, *Il territorio d'Aquileia nei geografi antichi*, AAAd. XV 1979, S. 34 – 35; S. Panciera, *Il territorio di Aquileia e epigrafia*, AAAd. XV 1979, S. 387.

[2] G. Bandelli, *Alle origini dell'agricoltura aquileiese*, [in:] Ricerche sulla colonizzazione romana della Gallia Cisalpina, Roma-Trieste 1988 (Studi e ricerche sulla Galia Cisalpina, 1), S. 44 – 54; S. auch R. F. Rossi, *La romanizzazione della Cisalpina*, AAAd. IV 1973, S. 48 – 53; idem *Aquileia nella storia romana dell'Italia settentrionale*, AAAd. VIII 1975, S. 14 – 15.

[3] Der Verlauf dieser Ereignisse ist relativ gut bekannt dank der Überlieferung von Livius (Liv. 39, 22, 6 – 7; 39, 45, 6 – 7; 39, 54, 1 – 39, 55, 4). Viel Aufmerksamkeit widmet diesem Problem auch die moderne Geschichtsschreibung, A. Calderini, *Aquileia romana. Ricerche di storia e epigrafia*, Milano 1930, S. 6 – 9; A. Degrassi, *Il confine nord-orientale dell'Italia romana. Ricerche storico*

39, 54, 5]. Bald begannen sie einen festen Wohnsitz zu gründen [Liv. 39, 22, 6; 39, 54, 6]. Nach antiker Überlieferung befand sich das keltische Oppidum 12 Meilen (ca. 18 km) von der Stelle, wo später Aquileia entstand [Plin. *H. N.*, 3, 131][4]. Rom konnte natürlich die keltische Einwanderung in dieses Territorium nicht dulden, da diese Region eine grundlegende Bedeutung für römische Balkanpolitik besaß. Es ist jedoch bemerkenswert, daß die Römer das Problem sehr vorsichtig und ungenwöhnlich für ihre Beziehungen mit Kelten auf diplomatische Art und Weise zu lösen versuchten. Noch im Jahre 186 wurde eine Gesandschaft nach Noricum geschickt [Liv. 39, 22, 7]. Es hatte sich nämlich gezeigt, daß die Kelten in Friuli ihr Vorhaben mit den in der Heimat verbliebenen Kelten nicht vereinbart hatten. Das bedeutete, daß sie keineswegs auf die Hilfe ihrer Landsleute rechnen konnten. Wird die komplizierte Situation Roms zu dieser Zeit (der Krieg in Ligurien und das Problem der „Bacchanalien") berücksichtigt, so kann man annehmen, daß es dem römischen Senat genügte, die Kelten politisch zu isolieren[5]. Es drängt sich die Frage auf, warum Rom aber unerwartet 183 entschlossene Maßnahmen ergriff, die keltische Einwanderung in Friuli zu beseitigen. Zweifellos hatten andere Faktoren eine große Bedeutung, so die Unterbrechung des ligurischen Krieges und der Vertragsabschluß mit Philipp, wodurch wenigstens vorübergehend die Verhältnisse mit Makedonien gesichert wurden. Eine gewisse Rolle spielten auch Fortschritte im Bau des keltischen Oppidum. Das Verhalten Roms im Jahre183 läßt sich jedoch besser verstehen, wenn man annimmt, daß die Entscheidung über die Gründung Aquileias vor der Beseitigung des keltischen Oppidum getroffen wurde. Es ist bemerkenswert, daß in dem am Anfang zitierten Bericht des Livius die Nachricht über die Gründung Aquileias im Zusammenhang mit den Vorbereitungen von M. Claudius Marcellinus zu dem Krieg in Istrien erscheint. In dieser Situation wäre die Beseitigung der Kelten

---

— *topografiche*, Dissertationes Bernenses, ser. I, fasc. 6, Bern 1954, S. 11 – 12; F. Sartori, *Galli Transalpini transgressi in Venetiam* (Liv. XXXIX 22, 6 – 7), AN XXXI 1961, col. 1 – 40; F. Càssola, *Storia di Aquileia in età romana*, AAAd I, 1972, S. 28 – 30; idem, *La politica romana nell'alto Adriatico*, AAAd. II 1972, S. 56; Alföldy, *o. c.*, S. 29; S. Panciera, *Stradi e commerci tra Aquileia e le regioni alpine*, AAAd. IX 1976, S. 155 – 157; A. Grilli, *Aquileia in Livio*, AAAd. XXX 1987, S. 16 – 17; P. G. Dobesch, *Die Kelten in Östereich nach den ältesten Berichten der Antiken*, Wien-Köln-Graz 1980, S. 14 – 80, 367 – 370 (mit Literaturhinweisen); R. Chevallier, *Aquilée et la romanisation de l'Europe*, Tours 1990, S. 11; 113 – 116; E. Weber, *Die Beziehungen zwischen dem Venetia und Nordnoricum*, [in:] La „Venetia" nell'area padano-danubiana. Le vie di comunicazione, Padova 1990, S. 299; C. Zaccaria, *L'amministrazione delle città della Transpadana (note epigrafiche)*, [in:] Die Stadt in Oberitalien und der westlichen Provinzen des römischen Reiches (Kölner Forschungen 4), Köln 1991, S. 56; H. Birkhan, *Kelten. Versuch einer Gesamtdarstellung ihrer Kultur*, Wien 1997, S. 148 – 149.

[4] Trotz dieser präzisen Daten, ist die Ortsbestimmung des Oppidums umstritten. Die Mehrheit der Historiker, die sich mit diesem Thema befassen, plädiert für den Hügel, der heute *Medea* heißt; S. Calderini, *o. c.*, S. 9 – 11; Sartori, *o. c.*, 17; Càssola, *Storia ...*, S. 28 – 29; Dobesch, *o. c.*, S. 17 – 18 (Anm. 15), S. 76 – 78; Grilli, *Aquileia ...*, S. 16 – 17.

[5] Dobesch, *o. c.*, S. 24 – 25; Grilli, *Aquileia ...*, S. 16 – 17; R. F. Rossi, *Romani e non romani nell'Italia Nord-orientale*, AAAd. XXXI, 1991, S. 202 – 204.

aus Friuli nicht nur verständlich, sondern auch nötig. Die Kelten hätten sich sonst im Rücken der römischen Armee befunden. Es scheint also, daß die Zerstörung des keltischen Oppidum eine logische Konsequenz und nicht die Ursache für die Entscheidung war, Aquileia zu gründen.

Aus diesem Grunde betrachteten wohl viele Historiker die Entscheidung, Aquileias zu gründen, hauptsächlich im Kontext der Bemühungen Roms, das Problem der Bedrohung durch die Istrier zu lösen[6]. In dieser Zeit wurde Istrien tatsächlich in Rahmen einer Monarchie vereinigt, was den entscheidenden Impuls für die Beunruhigung in Rom geliefert haben kann[7]. Zur Lösung dieses Problems gab es im römischen Senat — nach F. Càssola — zwei widersprüchliche Tendenzen. Nach ihm wäre die Gründung Aquileias darauf zurück zuführen, daß eine Gruppe defensiv gesinnter Senatoren Oberhand gewann. Statt den Krieg in Istrien zu befürwortern seien sie der Meinung gewesen, daß die Entstehung einer starken Kolonie in der Nähe der Grenze mit den Istriern allein deren Angriffe verhindere[8]. Es hat sich jedoch herausgestellt, daß die Gründung Aquileias eine Eskalation des Konflikts zur Folge hatte, was zum Ausbruch des zweiten istrischen Krieges (178 – 177 v.Ch.) führte. Es scheint also, daß die Bedrohung gerade von dieser Seite keine entscheidende Rolle für den Senatsbeschluß spielte, eine neue Kolonie an den nordöstlichen Grenzen der Cisalpina zu gründen. Die Senatoren hatten viel mehr vor, eine Basis für zukünftige offensive Operationen in dieser Region zu schaffen, was die Ereignisse um das frühe Aquileia in hohem Grad bestätigen[9].

Man darf jedoch auch nicht völlig die defensiven Faktoren für die Entstehung Aquileias außer Acht lassen. Die Analyse der römischen Außenpolitik vom Anfang des 2. Jhs. weist auf die besondere Rolle hin, die für Rom die Verhältnise mit Makedonien spielten. Die Römer befürchteten vor allem den Überfall der Balkanvölker, die von dem Herrscher Makedoniens beeinflußt gewesen sein könnten. Anzeichen für eine derartige Bedrohung gelangten schon während des Krieges gegen Antiochus III nach Rom; damals rief Hannibal zum Krieg gegen Norditalien auf[10]. Die Gerüchte von Verhandlungen zwischen dem König

---

[6] A. Degrassi, *Aquileia e l'Istria in età romana*, [in:] Studi aquileiesi offerti il 7 ottobre 1953 a G. Brusin nel suo 70 compleanno, Aquileia 1953, S. 51 – 52 (= *Scritti vari di antichità*, II, Roma 1962, S. 951 – 952); A. Degrassi, *Il confine* ..., S. 15 – 16; H. Vetters, *Zur ältesten Geschichte der Ostalpenländer*, JÖAI XLVI 1961 – 1963, S. 207; Càssola, *Storia* ..., S. 30; Càssola, *La politica* ..., S. 56 – 57; Dobesch, *o. c.*, 88 (Anm. 42); B. Forlati Tamaro, *Da una colonia romana a una città-stato*, [in:] Da Aquileia a Venezia. Una mediazione tra l'Europa e l'Oriente dal II secolo a.C. al VI secolo d.C., Roma 1986, 20; Birkhan, *o. c.*, S. 148.

[7] Über die Entstehung der Monarchie in Istrien s. Càssola, *La politica* ..., S. 57; R. Matijašić, *L'Istria tra Epulone e Augusto: archeologia e storia della romanizzazione dell'Istria (II sec. a.C. – I sec. d.C.)*, AAAd. XXXI, 1991, S. 237.

[8] Càssola, *La politica* ..., S. 57.

[9] Degrassi, *Aquileia e l'Istria* ..., S. 51 (= *Scritti vari* ..., 951); Forlati Tamato, *o. c.*, S. 20; Matijašić, *o. c.*, S. 238; Birkhan, *o. c.*, S. 148.

[10] J. Šašel, I *primordi di Aquileia nella politica di Roma*, AAAd XXX 1987, S. 32.

Makedoniens und einigen balkanischen Stämmen tauchten auch in den Jahren 184 – 179 auf [Liv. 39, 35, 4; 42, 11, 4]. Viele Historiker meinen sogar, das Bestreben Roms, solche Pläne zu durchkreuzen, wäre eine der wichtigsten Ursachen für Aquileias Gründung[11]. Das Jahr 183 war ein günstiger Zeitpunkt für die Durchsetzung des römischen Vorhabens. Dank des Vertrages mit Philipp V. aus dem Jahre 184 wurde die Gefahr eines unmittelbaren Konflikts mit Makedonien — wenigstens vorübergehend — abgewandt. Die Notwendigkeit, die Kelten aus Friuli zu verdrängen, war ein günstiger Vorwand, in diesem Gebiet zu intervenieren.

Es ist bemerkenswert, daß sich der römische Senat auch zur gleichen Zeit bemühte, die Eskalation des Konflikts mit den Kelten zu vermeiden[12]. Man wollte vor allem verhindern, daß sich der Streit auf die Kelten in Noricum ausbreitete. Aus diesem Grunde wohl wurde die nächste römische Gesandschaft nach Noricum geschickt [Liv. 39, 54, 11 – 13]. Von dem großen Wert, den der römische Senat dieser Angelegenheit beimaß, zeugt nicht nur die in römischen Handlungen sichtbare Eile, sondern auch der hohe Rang der Gesandschaft. Sie bestand nämlich aus zwei Ex-Konsulen (L. Furius Purpurio, Q. Minucius Rufus); der dritte Senatsgesandte war der Praetor des Jahres 188 v. Chr. L. Manlius Acidinus — der spätere Triumvir Aquileias[13]. Das Ergebnis der Verhandlungen ist uns zwar nicht bekannt, man kann aber vermuten, daß sie für die römische Seite erfolgreich verliefen, weil der nächste Versuch der keltischen Ansiedlung in Norditalien den römischen Vorstellungen entsprechend durchgeführt wurde [Liv. 40, 53, 5 – 6][14]. Allem Anschein nach hat man die Bedeutung der Ereignisse aus den Jahren 186 – 183 v. Ch. für die Entstehung Aquileias besonders in der älteren Fachliteratur überschätzt. Andererseits kann

---

[11] Càssola, *Storia* ..., S. 29 – 30; Dobesch, *o. c.*, 29, 44, 88; G. Brizzi, *L'Appenino e le due Italie*, [in:] Cispadana e la letteratura antica, Deputazione di storia Patria per le province di Romagna. Documenti e studi, vol. XXI, Bologna 1987, S. 47 – 52, 61 – 63; M. Pavan, *Aquileia città di frontiera*, AAAd. XXIX, 1987, S. 19; Šašel, *o. c.*, S. 32 – 33. Auch die Aquileier fühlten sich durch die Nachbarvölker bedroht (inter infestas nationes Histrorum et Illyrorum, Liv. 43, 1, 5).

[12] Damit läßt sich der Versuch des Pretors L. Iulius erklären, die Kelten zum Verlassen des Oppidums zu bewegen [Liv. 39, 45, 5]. Die brutalen Handlungen des Konsuls M. Claudius Marcellus stehen im krassen Widerspruch zur Senatspolitik in dieser Angelegenheit [Liv. 39, 54, 2; 6 – 8; Plinius, N.H., 3, 131]; S. Vetters, *Geschichte* ..., S. 202 – 206; Alföldy, *o. c.*, 29; Dobesch, *o. c.*, 34 – 44, 77; Grilli, *Aquileia* ..., S. 18 – 19, 21; Šašel, *o. c.*, 29.

[13] Die Mitglieder dieser Gesandtschaft gehörten nicht nur zur politischen Elite Roms, sondern besaßen auch eine relativ große Erfahrung in Kontakten mit Kelten; s. Vetters, *Geschichte* ..., S. 204 – 205; Dobesch, *o. c.*, 47 (Anm. 80).

[14] Die Verhältnisse zwischen Rom und Noricum waren zu dieser Zeit sehr gut (G. Alföldy bezeichnet sie als "excellent"; *o. c.*, S. 30). Die Bitte der Kelten an den römischen Senat zeugt davon, daß es offizielle Verhältnisse zwischen Rom und den norischen Kelten gab. Es ist nicht ausgeschlossen, daß es sich hier um ein *foedeus* handelt; s. Sartori, *o. c.*, S. 24; Vetters, *Geschichte* ..., S. 207; Dobesch, *o. c.*, S. 102 – 103; Weber, *Die Beziehungen* ..., S. 299; G. Picottini, *Verbindungen und Beziehungen zwischen Venetien und dem südlichen Noricum*, [in:] La „Venetia" ..., S. 287 – 288; Šašel, *o. c.*, S. 29.

man den Einfluß des keltischen Faktors auf die Gründung Aquileias nicht ganz leugnen.

Auf eine neue Sicht des Problems hat J. Šašel aufmerksam gemacht[15]. Seiner Meinung nach resultierte das Streben nach Vermeidung des Konflikts mit norischen Kelten aus der Tatsache, daß sich Rom den Zugang zum berühmten *ferrum Noricum* sichern mußte. In diesem Kontext müsse man auch die Entstehung Aquileias einbinden. Es steht außer Zweifel, daß die Eisenerzlieferungen aus Noricum eine der wichtigsten Quellen dieses Rohstoffes für Rom waren. Für die große Bedeutung des *ferrum Noricum* waren zwei Faktoren entscheidend: die Menge und Qualität dieses Rohstoffes und die im Wesentlichen geringen Entfernungen von Norditalien, wo er verarbeitet werden konnte. Diese Bedeutung wurde desto größer, je größer der Verfall anderer, traditioneller Eisenerzquellen[16]. Wenn wir den riesigen Eisenbedarf der römischen Armee ins Auge fassen, so besteht kein Zweifel, daß der Zugang zu den Erzgruben in Noricum eine lebenswichtige Frage für Rom war. Die Entstehung einer starken Kolonie im Gebiet zwischen Venetien und Noricum hatte sicherlich einen stabilisierenden Einfluß auf die Lage in dieser Region, und samit auch auf die Sicherung der norischen Eisenerzlieferungen[17].

Auf die Bedeutung des ökonomischen Faktors während der Ereignisse in Friuli greift auch R. F. Rossi zurück[18]. Er ist der Meinung, daß Rom zur dieser Intervention von den Venetern bewogen wurde, die in den keltischen Ansiedlern eine Bedrohung für ihren Handel mit Noricum und den Balkanvölkern sahen[19]. Dank des langjährigen Allianz mit Rom entstanden wohl Klientel-Beziehungen zwischen den Vertretern der vornehmen venetischen Familien und den römischen Politikern, die in Norditalien tätig waren[20]. Die Veneter konnten durch ihre Patrone in Rom einen Druck auf die Senatsbeschlüsse ausüben, um unerwünschte Kelten aus Friuli zu beseitigen. Die Entstehung der Kolonie sollte

---

[15] Šašel, *o. c.*, S. 27 – 33.

[16] Vetters, *Geschichte* ..., S. 228; idem, *Ferrum Noricum*, Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1966, S. 167, 304; Dobesch, *o. c.*, 44; Šašel, *o. c.*, S. 27 – 29, H. Galsterer, *Aspetti della colonizzazione nella Cisalpina*, AAAd. XXXI 1991, S. 178.

[17] Die Stadt wurde bald zum Knotenpunkt für den Handel mit dem Alpengebiet; s. S. Panciera, *Vita economica di Aquileia in età romana*, Venezia 1957, passim; idem, *Stradi* ..., S. 53 – 171; G. Piccottini, *Scambi commerciali fra l'Italia e il Norico*, AAAd. XXIX, 1987, S. 291 – 304; idem, *Verbindungen* ..., S. 285 – 298; Weber, *Die Beziehungen* ..., S. 299 – 304.

[18] Rossi, *Romani*..., S. 202 – 207; S. auch Forlati Tamaro, *o. c.*, 18.

[19] Einer anderen Meinung ist G. Dobesch. Er stellt die interessante, aber kontroverse Hypothese auf, daß die Kelten eben von den Venetern zum Handeln angestiftet sein konnten (Dobesch, *o. c.*, S. 23 – 24).

[20] Es mag kein Zufall sein, daß alle *triumviri* von Aquileia aus dem J. 183 v. Chr. Söhne der Konsulen aus der Zeit des Krieges gegen Kelten in den Jahren 225 – 222 v. Chr. waren; T. R. S. Broughton, *The Magistrates of the Roman Republic*, Philological Monographs published by the American Philological Association, Number XV, Vol. I, New York 1951, S. 380, 386; G. Bandelli, *Politica romana e colonizzazione Cisalpina. I triumvirati di Aquileia* (181 e 169 a.C.), AAAd. XXX 1987, S. 67 – 72 (= idem, *Ricerche* ..., 25 – 29); Rossi, *Romani* ..., S. 204 – 205.

ein Stabilisierungsfaktor in der Region sein, was eine günstige Einwirkung auf den Handel hatte. Eine Gruppe der Veneter zog wahrscheinlich direkte Vorteile aus der Entstehung der neuen Kolonie. Aus der onomastischen Analyse der frühen Inschriften aus Aquileia geht hervor, daß die Nicht-Römer einen wesentlichen Teil der aquileiensischen Kolonisten bildeten. In dieser Gruppe befanden sich u.a. auch Veneter.

***

Das Beispiel Aquileias zeigt, wie kompliziert der Prozeß der römischen Kolonisation in der Cisalpina war. Man muß daher die Entstehung einer neuen Kolonie als ein Fall für sich betrachten. Berücksichtigt werden müssen hier verschiedene Faktoren, die den Entschluß, eine konkrete Kolonie zu gründen beeinflußt haben. Neben der Notwendigkeit, zeitliche Probleme zu lösen, spielten auch langfristige Faktoren, u.a. strategische und ökonomische Umstände, eine große Rolle. Es ist sicher kein Zufall, daß im selben Jahr in der Ostcisalpina noch zwei weitere starke römische Kolonien, Mutina und Parma, entstanden [Liv. 39, 55, 7]. Die Gründung Aquileias als ein *claustrum* für ganz Italien verbesserte wesentlich die Lage Roms an der nördlichen Adriaküste. Die neue Kolonie ist schnell zur Basis offensiver Militäroperationen Roms im Alpenraum, ein Handelszentrum und ein kultureller Ausstrahlungspunkt für die balkanische Halbinsel und den Gebiet der späteren Donauprovinzen geworden. In diesem Zusammenhang scheint die Entstehung Aquileias u.a. ein Bestandteil der römischen Expansionspolitik und eher „ein Mittel" in der Kriegsführung, als Schutz vor Angriffen der Istrier oder Kelten gewesen zu sein.

Toruń

---

[21] R o s s i, *Romani* ..., S. 205 – 206. Zur ethnischen Zusammensetzung der Einwohner Aquileias S. G. B a n d e l l i, *Sulla classe dirgente di Aquileia repubblicana*, [in:] Ricerche ..., 124 – 125 (mit Literaturhinweisen).

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

BELENUS — DIE SCHUTZGOTTHEIT VON AQUILEIA

Von

PRZEMYSŁAW WOJCIECHOWSKI

Als ein wichtiges Militär- Verwaltungs- und Handelszentrum war Aquileia ein Treffpunkt von Soldaten, Beamten und Kaufleuten[1]. Infolgedessen haben wir es mit einer großen Vielfalt an Kulten in dieser Stadt zu tun. Aus der Berührung der klassischen griechisch-römischen Kulte mit lokalen Elementen entstanden neue religiöse Phänomene. Gerade auch unter diesem Gesichtspunkt erscheint die Schutzgottheit Belenus in der nördlichen Adriametropole als eines der interessantesten Forschungsobjekte im Bereich der römischen Religion.

Die Hinweise auf das religiöse Leben Aquileias beschränken sich bei den antiken Autoren leider auf kurze Notizen[2]. Im Zuge der in Aquileia durchgeführten Ausgrabungen wurden bisher auch keine mit einem der zahlreichen epigraphisch belegten Tempel identifizierbaren Baudenkmäler gefunden[3]. Daher muß bei der Rekonstruktion des religiösen Lebens dieser Stadt noch immer die Epigraphik die Hauptrolle spielen. Wir verfügen nämlich über mehr als 300

---

[1] Zur Geschichte Aquileias s. v.a. A. Calderini 1930; Panciera 1957; Bertacchi 1986, S. 99 – 336; Forlati Tamaro 1986, S. 13 – 95; Chevallier 1990; reiches Material findet sich immer wieder in den Bänden der Serien Antichità Altoadriatiche, Studi e ricerche sulla Galia Cisalpina und in der Zeitschrift Aquileia Nostra.

[2] Herod., 8, 3, 8; HA, *Vita Max. duo*, 22, 1; Tert., *Apologet.adv. gent.*, 24, 7; idem, *Ad nation.* 2, 8, 5.

[3] Es ist vor allem nicht gelungen, Spuren des aquileiensischen Kapitols zu finden. Im J. 1878 wurden in der Nähe der sog. kaiserlichen Mauern die Reste einer Kapelle entdeckt. Auf einer von drei gefundenen Säulen, die zu dieser Kapelle gehörten, befindet sich eine republikanische Iuppiterwidmung (CIL I 2171a-b = CIL V 2799 = ILS 2992 – 2993 = ILLRP 195 = *Imagines*, 94 = AE 1985, 452 = SI 593 = IA 9a-b; Bandelli 1988, S. 99, N. 18; 167, N. 2; Fontana 1997, S. 190 – 191, N. 16). Wir haben es hier jedoch höchstwahrscheinlich mit einem privaten Iuppiterheiligtum zu tun, da Tampia, die Stifterin dieser Inschrift, zu einer der wichtigsten Familien Aquileias gehörte; siehe: Calderini 1930, S. 144; Cerevatin 1974 – 1975, col. 159 – 161; Bassignano 1981, S. 214, Anm. 145; Strazzulla Rusconi 1982, S. 122 – 127; Buora 1985, col. 2 – 5; Forlati Tamaro 1986, S. 28; Cuscito 1986, S. 575; Bandelli 1988, S. 85 und 90; Strazzulla Rusconi 1990, S. 291 – 293; Verzár-Bass 1991, S. 272 und 274; Denti 1991, S. 76, 81; Fontana 1997, S. 98 – 105.

sakrale Inschriften aus Aquileia (die zweitgrößte Sammlung Italiens), die die Existenz von über 60 Kulten belegen. Beinahe ein Fünftel aller aquileiensischen *tituli sacri* ist Belenus, der Schutzgottheit Aquileias, gewidmet[4]. Dies gibt uns die Möglichkeit, Schlußfolgerungen über den Charakter und die soziale Struktur des Kultes zu ziehen.

Sowohl die Etymologie des Toponyms *Belenus*, als auch die Toponomastik Galliens bestätigen, daß der Schutzgott Aquileias eine Gottheit keltischer Herkunft war[5]. Die keltischen Einflüsse im religiösen Leben Aquileias sind gut bezeugt. Epigraphisch bzw. archäologisch belegt ist die Anwesenheit solcher Gottheiten wie Matronae, Iunona, Silvanus und Epona[6]. Umstritten ist jedoch das Entstehungsgebiet des Belenuskultes. Es scheint, als ob man schon in der Antike wenig davon wußte. Tertullian hielt Belenus für einen norischen Gott[7]; Ausonius dagegen erwähnt zwei Belenus-Priester in Burdigalia[8]. Einen Hinweis, der zur Lösung dieses Problems beitragen kann, liefert eine Inschrift aus Iulium Carnicum (dem heutigen Zuglio, nördlich von Aquileia), der wichtigsten Stadt der Karner[9]. Es ist eines der interessantesten Zeugnisse des Belenuskultes. Die Inschrift stammt nämlich aus der Zeit, in der die Stadt noch den Status eines *vicus* besaß[10]. Einige Einwohner dieser Stadt stellten den Belenustempel wieder her („aedem Beleni refecere et clupea inaurata... et signa duo dedere"), was davon zeugt, daß der Tempel schon früher an dieser Stelle vorhanden war. G.

---

[4] 59 Belenus-Dedikationen werden von G. Brusin in *Inscriptiones Aquileiae* gesammelt (IA 3 – 6, 104 – 157, 3253); letztens wurde eine Belenus-Inschrift von L. Bertacchi veröffentlicht (Bertacchi 1992, col. 17 – 20).

[5] Calderini 1930, S. 107 – 109 (dort die ältere Literatur); Brusin 1939, col. 1 – 6; De Vries 1961, S. 75 – 76; Lindsay 1961, S. 740 – 743; Pascal 1964, S. 123 – 125; Maraspin 1967 – 1968, S. 148 – 149; Zamboni 1969, S. 133; Hatt 1976, S. 358 – 359; Chirassi Colombo 1976, S. 175; Tibiletti Bruno 1984, S. 197; Tavano 1987, S. 16; Bassignano 1987, S. 325; Chevallier 1990, S. 70; Verzár-Bass 1991, S. 275 – 276; Birkhan 1997, S. 582 – 584; Fontana 1997, S. 156 – 162.

[6] Calderini 1930, S. 151, 166 – 167; Chirassi Colombo 1976, S. 191; Landucci Gattinoni 1986, passim; Chevallier 1990, S. 70; Bertacchi 1992, passim; Dorcey 1992, S. 129 – 130.

[7] Tert. *Apologet.adv. gent.*, 24, 7: unicuique etiam provinciae et civitati suus deus est, ut Syriae Atargatis, ut Arabiae Dusares, ut Noricis Belenus, ut Africae Coelestis, ut Mauritaniae Reguli sui. Idem, *Ad nation.* 2, 8: quanti sint qui norint visu vel auditu Atargatin Syrorum, Coelestem Afrorum, Varsutinam Maurorum, Obodan et Dusaren Arabum, Belenum Noricum ...? In der modernen Forschung sprechen sich für die norische Herkunft des Belenus u.a. Calderini, Pascal und Chirassi Colombo aus (Calderini 1930, S. 108 – 109; Pascal 1964, S. 125; Chirassi Colombo 1976, S. 177 – 179). Zum Belenuskult in Noricum s. Kenner 1989, S. 922 – 925. I. Chirassi Colombo und F. Fontana betrachten den Belenuskult im Zusammenhang mit der s.g. „rinascenza" der keltischen Kulte (Chirassi Colombo 1976, S. 182; Fontana 1997, S. 162).

[8] Ausonius, *Commemoratio professorum Burdigalensium*, 5, 7, 14; 11, 22, 30. Th. Mommsen (Komentar zur CIL V 732; S. 84) und G. Wissowa (Wissowa 1884 – 886, 756) waren der Meinung, daß der Name Belenus nur aus literarischen Gründen angewendet wurde; vgl. Brusin 1939, S. 8.

[9] CIL V 1829.

[10] Zu Municipium wurde Iulium Carnicum im J. 27 n. Chr.; zur Geschichte Iulium Carnicum: DizEp., IV 208 – 210; Moro 1956, *passim*.

Brusin und F. Maraspin erklären sich für die These, daß Iulium Carnicum das wichtigste Zentrum des Kultes in seinen Anfängen war; die Behauptung Tertullians über die norische Herkunft der Gottheit erklären sie damit, daß *Carnia* und *Carni* nicht genügend bekannte und klare Begriffe waren, um sie im 2. Jh. n. Chr. anzuwenden[11]. Nach F. Maraspin verbreitete sich daraufhin der Kult aus dem Territorium der Karner in zwei Richtungen: nach Westen in Richtung Gallien und nach Osten in Richtung Noricum, was sie aus den Ortsbestimmungen von Belenusdedikationen schließt[12]. Gegen diese Hypothese spricht jedoch die Tatsache, daß die in Gallien gefundenen Belenus-Inschriften die ältesten bis jetzt bekannten Zeugnisse dieses Kultes sind[13]; besonders zahlreiche dieser Gottheit gewidmete Dedikationen stammen aus Südgallien und in dieser Region wird durch neueste Forschungen das Ausgangsgebiet des Kultes lokalisiert[14]. Ungeklärt bleibt die Frage, wie der Kult aus Südgallien nach Aquileia gelangt ist[15]. Dank der Bedeutung, die Aquileia in Norditalien besaß, wurde der Kult auch in anderen Städten Italiens bekannt. Die dem Belenus gewidmeten Inschriften fand man in Concordia, Altinum, Ariminum sogar in Rom und Tivoli[16].

Zweifellos war Belenus die populärste und wichtigste Gottheit des aquileiensischen Pantheons. Auf die besondere Bedeutung dieses Kultes weisen auch antike Autoren hin. Herodian schreibt viel über die Rolle des Belenus während der Belagerung Aquileias durch den Kaiser Maximinus Thrax im J. 238[17]. Er berichtet, daß die Bemühungen des Kaisers, die Belagerung durch Verhandlungen zu beenden, erfolglos waren, weil die Einwohner Aquileias, dank eines

---

[11] Als Tertullian die wichtigsten Gottheiten des Imperiums und die mit ihnen verbundenen Regionen, wie Afrika oder Syrien, aufzählte, konnte er bei Belenus diese fast unbekannte Gegend nicht angeben; Brusin 1939, col. 3 – 5; Maraspin 1967 – 1968, S. 150 – 151.

[12] Maraspin 1967 – 1968, S. 150; s. auch Pascal 1964, S. 125.

[13] AE 1954, 105 = RIG I, 56 – 59, N. G 28 (Calissanne), diese Inschrift wird auf 2. Jh. v. Chr. datiert; s. Maraspin 1967 – 1968, S. 150, f.; Gourvest 1954, S. 257; Hatt 1975 – 1976, S. 359; Chirassi Colombo 1976, S. 177 – 178; Bassignano 1987, S. 325. Aus Südgallien stammen auf: CIL XII 5958 = ILS 4866 (Narbo); CIL XII 401, add. S. 811 (Marseille); AE 1900, 108 (Gréasque); CIL XIII 1461 (Clérmont-Ferrand); CIL XII 5693, N. 12 (Nîmes) — höchstwahrscheinlich handelt es sich in diesem Fall um eine Fälschung, s. Brusin 1939, col. 10 – 11; vgl. Pascal 1964, S. 124, Anm. 4).

[14] Hatt 1975 – 1976, S. 359; Bassignano 1987, S. 325; Verzár-Bass 1991, S. 275.

[15] Es ist nicht ausgeschlossen, daß eine ähnliche Gottheit auch von Karnern verehrt wurde, unabhängig von dem südgallischen Belenuskult. So könnte man bei der Etablierung des Kultes in Aquileia sowohl die gallischen, als auch die lokalen, keltischen (Karner) Einflüsse, berücksichtigen.

[16] CIL V 1866; V 2143 – 2146; XI 353; VI 2800; 3535.

[17] Herod., 8, 3,8. Ein ähnlicher Bericht befindet sich in HA, *Vita Max. duo*, 22, 1: Maximinus legatos.... in urbem missit. Quibus populus consenserat, nisi Menophilus cum collega restitisset dicens, etiam deum Belenum per aruspices spopondisse Maximinum esse vicendum. Unde etiam postea Maximiniani milites iactasse dicuntur, Apollinem contra se pugnasse, nec illam Maximi aut senatus, sed deorum fuisse victoriam. Über die Belagerung: Calderini 1930, S. 51 – 61; Brusin 1939, col. 20; Maraspin 1967 – 1968, S. 147; Alföldy 1969, S. 59; id. 1978, S. 453; Càssola 1972, S. 36 – 37; Rossi 1974, S. 23 – 41; Dietz 1980, S. 9, 50, 210 – 226; 233 – 245; Forlati Tamaro 1986, S. 35; Petrarccia Luceroni 1987, passim; Fischer 1993, S. 151; Johne 1993, S. 188.

Belenus-Orakels, von ihrem Sieg überzeugt gewesen seien. Auch die Soldaten des Maximinus sollen angeblich den Schutzgott Belenus unter den Verteidigern gesehen haben. Die Dankbarkeit der Bevölkerung für die Schutzgottheit fand damals ihren Ausdruck u.a. in einer Widmung für Belenus *Defensor*[18]. Dem Apollo-Belenus als Patron der Stadt wurde wohl auch die von den Kaisern Diokletian und Maximians gestiftete Inschrift gewidmet[19]. Die Teilnahme der Kaiser am Belenuskult bestätigt den besonderen Stellenwert dieser Gottheit im aquileiensischen Pantheon.

Die Zusammenstellung der sozialen Struktur der Belenus-Anhänger stellt ein interessantes Problem dar. Unter ihnen befanden sich Vertreter verschiedener sozialer Grupen. Außer den Kaisern Diokletian und Maximian treffen wir auch Vertreter aus der lokalen Elite, wie z.B. den Ritter M. Flavius Florianus oder die Munzipalbeamten[20]. Eine große Gruppe bilden die *seviri* und *augustales*, die auch in Aquileia aus Freigelassenen hervorgegangen waren[21]. Die Teilnahme der Kaiser, der Munizipalaristokratie und der Vertreter des Sevirats am Belenuskult erklärt in hohem Grad den offiziellen Charakter des Kultes in Aquileia.

---

[18] AE 1895 = IA 151; Calderini 1930, S. 98, N. 32; Brusin 1939, col. 19, Fot. 6; Pascal 1964, S. 126; Maraspin 1967 – 1968, S. 147; 156, N. 32; Chirassi Colombo 1976, S. 184; Forlati Tamaro 1986. In diesem Zusammenhang auch die Nemesisinschrift (IA 323: N(emesi) Au[g(ustae)] / Aur(elius) Le/ontius / salvis / [A]quilei[ensibus —-; s. auch Calderini 1930, S. 162, N. 3; Brusin 1960, 226, Taf. XIX, Abb. 4; Hornum 1993, S. 230) sowie die Dedikation für die kapitolinische Triade und Mars, die nach dem Sieg über Maximianus gestiftet wurde (AE 1934, 230 = IA 266; Brusin 1934, 73 – 76, N. 1; Brusin 1937, col. 1 – 14; Pascal 1964, S. 14 und 22; Chirassi Colombo 1976, S. 202; Brusin 1964, S. 111, Abb. 59; Scrinari 1972, S. 182, N. 558, Abb. 558; Schraudolph 1993, S. 239, L 167, Taf. 43. S.

[19] CIL V 732 = ILS 625 = SI 1114 ad n. 732 = IA 127; Calderini 1930, 95, N. 1; Maraspin 1967 – 1968, 54, N. 1; s. auch: Brusin 1939, col. 21 (Vf. interpretiert die Dedikation im Kontekst der Kampf mit Christentum; vgl. Pavan 1987, 217); Panciera 1957, 110; Pascal 1964, 128; Buora 1972, col. 49; Chirassi Colombo 1976, 179; Bertacchi 1992, col. 44.

[20] M. Flavius Florianus, v(ir) e(gregius) a ducena(riis) (AE 1895 = ILS 4872 = IA 112; Calderini 1930, 79, N. 29; Maraspin 1967 – 1968, 156, N. 29. P. Aemilius Eutyches, der ein conductor VII[I] et XX ripae fluminis Danuvi war (AE 1975, 413 = IA 3253; Buora 1972, col. 41 – 52, Fot. 1 – 2; Chirassi Colombo 1976, S. 179; Panciera 1979, S. 399, 402; Ørsted 1985, S. 255 – 289; Chevallier 1990, S. 64 – 65), kann mit dem quattuorvir P. Aemilius Eutyches, dessen Name sich auf einem aquileiensischen Sarkophage befindet, identifiziert werden (IA 3264; s. Buora 1972, col. 44, Fot. 3). Zur aquileiensischen Elite gehörte wohl auch der Priester (Laurens Lavinas) namens Mansuetius Verus (CIL V 746 = IA 115; Calderini 1930, S. 96, N. 14; Brusin 1939, col. 12; Maraspin 1967 – 1968, 155, N. 14).

[21] Sex. Caesernius Faustus (CIL V 740 = IA 110); M. Hostilius Auctus (CIL V 743 = IA 114 = SI 63 ad n. 736. 743); C. Iul(ius) Agathopus (CIL V 744 = ILS 4874 = IA 143); T. Vibius Abascantus (CIL V 752 = IA 150); L. Vettonius L. l. Secundus (CIL V 751 = IA 122); [—-A]quileiensis [—-]tus (CIL V 8212 = SI 65 = IA 128); L. Calpurn(ius) Parthe[n]opaeu[s] (IA 138); s. auch: Calderini 1930, 95, N. 8; 96, N. 11 – 12, 19 – 20; 97, N. 26; 98, N. 40; 179, N. 9, 13; 182, N. 79, 81; Brusin 1939, col. 12 – 13 und 20; Brusin 1956, S. 259; Panciera 1957, S. 32 und 93; id. 1979, S. 399; Šašel 1960, S. 207, N. 7 = id. 1992, S. 4; Pascal 1964, S. 171; Buora 1972, col. 49; Maraspin 1967 – 1968, S. 154, N. 8, 11 – 12; 155, N. 19 – 20,26; 157, N. 40; 160; Chirassi Colombo 1976, S. 179; Alföldy 1984, S. 37 (Abb. 17); 88 – 89, N. 46 und 50; Brouwer 1989, S. 121, N. 119'; 289, D 55'; Bertacchi 1992, col. 49.

Man kann jedoch auch persönliche Gründe des Engagements nicht ausschliessen. Das bezeugt die große Zahl der Belenusinschriften mit den Formeln *ex voto* oder *votum solvit libens merito*. Aquileia war ein wichtiges Handelszentrum, es sollte also nicht verwundern, daß wir unter den Belenus-Anhängern auch Kaufleute (erwähnt wird ein *negotiator* Publicius Placidus) und Personen, die mit Geldgeschäften verbunden waren[22]. Eine relativ große Anzahl der Gläubiger stammt aus nicht in Aquileia vorkommenden *gentes*[23]. Diese kann man mit großer Wahrscheinlichkeit als *peregrini* identifizieren, die sich wohl der Schutzgottheit der Stadt, in der sie sich angesiedelt hatten, verpflichtet fühlten. Auch Soldaten der in Aquileia stationierten Legionen, Auxilien und sogar Prätorianer zählen zu den Gläubigen des Belenuskultes[24]. Belenus-Inschriften stifteten auch Sklaven[25]. Überraschend ist dagegen, daß unter mehr als 60 bekannten Stiftern der Belenus-Dedikationen nur zwei Frauen sind[26].

Aus der kurzen Analyse der sozialen Gliederung der Belenus-Anhänger läßt sich die Schlußfolgerung ziehen, daß sie im Gegensatz zur traditionelen Ansicht eher den höheren sowie eventuell mittleren sozialen Schichten angehörten[27]. Gewisse Zweifel könnte der relativ große Anteil an Freigelassenen hervorrufen. Die meisten von ihnen gehörten jedoch zu den *seviri* oder *augustales* bzw. zur *familia Caesaris*[28]. Diese Kollegien werden heute als Organisationen des mu-

---

[22] Publicius Placidus, nego[tiator] Romaniensis (IA 148); [—A]quileiensis / [—-]tus, ... coactor [arge]ntarius (CIL V 8212 = SI 65 = IA 128; Calderini 1930, 97, N. 26; 99, N. 51; 179, N. 9; Brusin 1939, col. 10 und 20, Fot. 4; Panciera 1957, 32 und 93; Maraspin 1967 – 1968, 155, N. 26; 157, N. 51; 160; Alföldy 1984, S. 37; 88, N. *46.

[23] Calderini 1930, s. 106. Zwei Belenusanhänger stammten aus Altinum (L. Iunius Successus ... domu Altinas — CIL V 745 = IA 144; L. Trebius Verecund(us) Altinas — AE 1956, 14 = IA 149), wo der Kult auch belegt ist (CIL V 2143 – 2146). Auch D. Lurius D. f., der die Tribus Vol(tinia) angibt, stammte nicht aus Aquileia (ILS 4867 = IA 155; Calderini 1930, 97, N. 30; Pascal 1964, 127, Anm. 1; Chirassi Colombo 1976, 191; Maraspin 1967 – 1968, 156, N. 30).

[24] C. Petilius Venustus trib(unus) praetorian(us) (CIL V 748 = ILS 4871 = IA 3254); —-] c(o)hor(tis) III Lusit(anorum) curat(or) pro prae(fecto) c(o)hor(tis) I Astur(um) aedil(is) desig(natus) (AE 1895 = SI 183 = IA 123). Siehe auch: Calderini 1930, 96, N. 16; 97, N. 27; Maraspin 1967 – 1968, 155, N. 16; 156, N. 27; Pascal 1964, 128; Buora 1972, col. 49; Chirassi Colombo 1976, S. 179; Panciera 1979, S. 399; Alföldy 1984, S. 88 – 89, N. 48; Bertacchi 1992, col. 44.

[25] Hilarus Syriaci Aug(usti) lib(ertus) tabul(arii) ser(vus) (ILS 3228 = AE 1897, 82 = IA 104); Athicus Ursionis Caesaris (servi servus) verna Didieni Puri (AE 1895 = IA 106); Asiaticus Ma[ri (servus)] (CIL V 747 = IA 116); —-] Aug(usti) [lib(ertus) vel s(ervus)] Amandus (Bertacchi 1992, col. 17 – 20). Calderini 1930, S. 96, N. 15; 97, N. 28; 100, N. 60; 106; Brusin 1939, col. col. 9 – 10, Fot. 4; 12; Pascal 1964, 139 – 140; Maraspin 1967 – 1968, S. 155, N. 15; 158, N. 62; 160; Panciera 1981, S. 130.

[26] Aesennia Eupistis (IA 133); —-Ap?]iola (CIL V 733 = IA 124); Calderini 1930, S. 95, N. 2; 98, 34; Maraspin 1967 – 1968, S. 154, N. 2; 156, 34; Bertacchi 1992, col. 44. Drei weitere Frauen stifteten die Inschriften gemeinsam mit Männern: Vibiania Iantula (CIL V 746 = IA 115), Cornelia Eutychiane (CIL V 741 = IA 130); Plotia? (AE 1895, IA 151).

[27] Pascal 1964, S. 127; Fontana 1997, S. 164.

[28] S. Anm. 21 und 25. Caesaris libertus war auch L. Aur(elius) Pisinnus (IA 108); Calderini 1930, 98, N. 38; Maraspin 1967 – 1968, S. 156, N. 38; Brouwer 1989, S. 120, N. 119.

nizipalen Mittelstandes angesehen[29]. Vermutlich ist es auch kein Zufall, daß drei von vier früher erwähnten Sklaven zu den kaiserlichen Freigelassenen bzw. Sklaven gehörten (s. Anm. 25). Es ist bekannt, daß die Zugehörigkeit zur *familia Caesaris* große Möglichkeiten bot — man konnte auf diesem Wege beträchtliche finanzielle Mittel erlangen und somit in der gesellschaftlichen Hierarchie schnell aufsteigen.

In Aquileia wurde Belenus zwar v.a. als Beschützer und Patron der Stadt verehrt, aber das war nicht die einzige Funktion dieses Kultes. Die Verbindung mit der Göttin Valetudo, deren Name sich an einem dem Belenus gewidmeten Altar findet, zeugt vom Heilcharakter des Belenuskultes[30]. Dies bestätigen auch zwei aquileiensische Inschriften, die die *Fontes Beleni* erwähnen[31]; die Verknüpfung der Heilgottheiten mit Quellen und Flüssen ist besonders charakteristisch für keltische Gebiete. Es ist bemerkenswert, daß der Stifter einer der Inschriften — T. Kanius Ianuarius — auch zwei Altäre für Feronia errichten ließ, deren Kult eng mit dem Wasser verbunden war[32]. Die Verbindung der Heil- und Solar-Elemente (den Namen Belenus kann man aus dem Keltischen als „Glänzender", „Leuchtender" übersetzen) erklärt auch seine Identifizierung mit Apollo, die durch zahlreiche Widmungen *Beleno-Apollini* belegt ist[33]. Davon, wie weitgehend beide Gottheiten in Aquileia gleichgesetzt wurden, zeugt die Tatsache, daß die einzige dem klassischen Apollo gewidmete Inschrift in Beligna gestiftet wurde, wo sich wahrscheinlich ein Belenustempel fand[34].

---

[29] S. v.a. A. Abramenko, *Die munizipale Mittelschicht im kaiserlichen Italien: zu einem neuen Verständnis von Sevirat und Augustalität*, Frankfurt 1993.

[30] CIL I 3413 = Tabulae 114,4 = IA 5a, b; Calderini 1930, S. 100, N. 57; 111; Brusin 1939, col. 21, Anm. 2; Pascal 1964, S. 126; Mello 1968, S. 95; Chirassi Colombo 1976, S. 183; Maraspin 1967 – 1968, S. 158, N. 57; 151; Bandelli 1988, S. 85; 93; 99, N. 17; Brouwer 1989, S. 120, N. 118. Dieser charakter des Kultes tritt auch in Gallien deutlich in Erscheinung; s. Hatt 1975 – 1976, S. 358 – 359.

[31] Fonti B(eleni?) — CIL V 754 = IA 152; Fonti B[eleni] vel B[eleno] — CIL V 755 = IA 153; vielleicht auch *F(onti?) [Beleni?]* — IA 208. s. auch: Calderini 1930, 96, N. 22; 97, N. 23 und 31; Brusin 1939, col. 19 und 21; Panciera 1957, S. 93; Pascal 1964, S. 126, Anm. 9; Maraspin 1967 – 1968, S. 155, N. 22 – 23; Chirassi Colombo 1976, S. 183; Bassignano 1987, S. 325, Anm. 154. Mit dem Belenuskult kann man wahrscheinlich auch die *Fonti* gewidmeten Inschriften verbinden (I.It. X, X 4, 320 = IA 205; I.It. X, X 4, 321 = IA 206); s. Cuscito 1976, S. 49, Nr 1 – 2; Chirassi Colombo 1976, S. 191; Panciera 1979, S. 400.

[32] CIL V 776 = ILS 3483 = IA 200: Ar[am et signum?] / Feroniae sac(ravit) / in memoriam / Minei Prisci fil(ii) / T. Kanius Ianuar(ius) / sac(erdos) gratuitus / anno XXXX / d(ono) d(edit); CIL V 8218 = IA 199: Fero[n(iae)] / sacr(um) / T. Kaniu[s] / Ianuar(ius) / sacer(dos) / d(ono) d(edit). In Aquileia existierte ein Kollegium aquatores feronienses; die gens Kania spielte eine wesentliche Rolle in diesem Kollegium (CIL V 8303 = ILS 8321 = IA 202).

[33] Zur Etymologie des Theonyms s. Brusin 1939, col. 2; De Vries 1961, S. 76; Maraspin 1967 – 1968, S. 148; Chirassi Colombo 1976, S. 178; Die Gleichsetzung Apollo - Belenus wurde schon in Gallien vollzogen; s. Clavel-Lévęque 1972, S. 101; Hatt 1975 – 1976, S. 358 – 359.

[34] Zaccaria 1997, col. 198 – 201. S. auch ILS 3228 = AE 1897, 82 = IA 104 (eine Widmung für *Phoebe*, s. Anm. 25).

Das Problem der Ortsbestimmung des Belenustempels wurde bisher noch nicht gelöst. Wir verfügen jedoch über bestimmte Indizien, die sich auf das Problem beziehen. Aus dem 16. Jh. stammt die Information, daß der Patriarch Maxentius auf den Ruinen des Belenus Tempels ein Kloster errichten ließ[35]. Das Kloster wurde später zu der berühmten Abtei S. Martino alla Beligna. Der Name Belenus verewigte sich also im Toponym Beligna weiter. Dieser Ort liegt südlich vom heutigen Aquileia, auf dem Weg zur Küste. Die These von der Existenz eines Belenustempels an dieser eben Stelle wird heute allgemein akzeptiert[36]. Wahrscheinlich handelt es sich um denjenigen Tempel, den der Kaiser Traian renovieren ließ[37]. Auf Grund archäologischer Angaben kann man vermuten, daß in Aquileia noch ein weiteres dem Belenus gewidmetes Heiligtum existierte. Es befand sich höchstwahrscheinlich an der Stelle, wo 1898 in den Resten eines im 5. Jh. errichteten Bauwerks zahlreiche Belenus-Dedikationen endeckt wurden[38].

Der endgültige Sieg des Christentums hatte nicht nur das Schwinden aller heidnischen Kulte zur Folge (die früher erwähnte Widmung für Belenus, die von den Kaisern Diokletian und Maximian gestiftet wurde, ist das letzte Zeugnis dieses Kultes), sondern verursachte auch die völlige Zerstörung der mit diesen Kulten verbundenen Denkmäler. Votivinschriften und verschiedene Kultobjekte fanden als Baumaterial in Aquileia, seiner Umgebung und sogar auf Grado massenhaft Verwendung. Infolge der in den letzten Jahrhunderten sehr intensiv geführten Ausgrabungen in diesem Gebiet gelang es, zahlreiche dieser Denkmäler zu finden[39]. Eine derartig umfangreiche epigraphisch-archäologische Dokumentation bildet eine außerordentliche Chance, das religiöse Leben dieser Stadt zu rekonstruieren, wie das Beispiel des aquileiensischen Belenuskultes zeigt. Das sich hieraus ergebende Bild unterscheidet sich wesentlich von der traditionellen Ansicht über die Kulte Roms und Italiens, die sich auf literarische Quellen stützt.

Toruń

---

[35] S. Brusin 1939, col. 17, Anm. 2; Maraspin 1967 – 1968, S. 153.

[36] Calderini 1930, S. 105 – 106; Brusin 1939, col. 15 – 16; Pascal 1964, S. 125; Maraspin 1967 – 1968, S. 153; Strazzulla Rusconi 1990, S. 296; Verzár-Bass 1991, S. 277.

[37] CIL V 854 = IA 437. An dieser Stelle wurden 28 Belenus-Dedikationen gefunden; Mainardis-Zaccaria 1993, 71, Anm. 31. Gegen die Lokalisierung des Belenustempels Brusin 1939, 16; vgl. Calderini 1930, 106; Maraspin 1967 – 1968, S. 153; Bandelli 1988, S. 85; Strazzulla Rusconi 1990, S. 296, Anm. 79.

[38] Zur Geschichte der Ausgrabungen in Aquileia s. Mainardis-Zaccaria 1993, S. 59 – 81.

[39] Zur Geschichte der Ausgrabungen in Aquileia s. Mainardis-Zaccaria 1993, 59 – 81.

BIBLIOGRAPHIE

Alföldy 1984 — G. Alföldy, *Römische Statuen in Venetia et Histria. Epigraphische Quellen.* (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaft. Philosophisch-historische Klasse. Jahrgang 1984, 3. Abhandlung), Heidelberg 1984.

Bandelli 1988 — G. Bandelli, *Ricerche sulla colonizzazione romana della Gallia Cisalpina*, Roma-Trieste 1988 (*Studi e ricerche sulla Galia Cisalpina*, 1).

Bassignano 1987 — M. S. Bassignano, *La religione: divinità, culti, sacerdozi,* [in:] Il Veneto nell'età romana, Verona 1987, S. 323 – 328.

Bertacchi 1992 — L. Bertacchi, *Il culto delle „Dominae" ad Aquileia*, AN LXIII 1992, col. 10 – 60.

Brouwer 1989 — H. H. J. Brouwer, *Bona Dea. The sources and a description of the cult*, Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain CX, Leiden 1989.

Brusin 1934 — G. Brusin, *Gli scavi di Aquileia.* Un quaderno di attività dell'Associazione Nazionale per Aquileia (1929 – 1932), Udine 1934.

Brusin 1936 — G. Brusin, *L'ara votiva col bassorilievo rafigurante Roma e Aquileia*, AN VII – VIII 1936, col. 1 – 14.

Brusin 1939 — G. Brusin, *Beleno, il nume tutelare di Aquileia*, AN X 1939, col. 1 – 26.

Brusin 1960 — G. Brusin, *Epigrafe votiva bilingue per Artemis*, [in:] Hommages à L. Herrmann, Collection Latomus vol. XLIV, Bruxelles 1960, S. 219 – 227.

Buora 1985 — M. Buora, *Il sacello aquileiese di Giove nell'interpretazione di A. Pontini*, Aquileia Chiama XXXII, giugno1985, S. 2 – 6.

Buora 1972 — M. Buora, *Un'aretta votiva ad Apollo Beleno trovata a Barbana*, AN XLIII 1972, col. 41 – 52.

Calderini 1930 — A. Calderini, *Aquileia romana. Ricerche di storia e epigrafia*, Milano 1930.

Càssola 1972 — F. Càssola, Storia di Aquileia in età romana, AAAd. I 1972, S. 23 – 41.

Chevallier 1990 — R. Chevallier, *Aquilée et la romanisation de l'Europe*, Tours 1990.

Chirassi Colombo 1976 — I. Chirassi Colombo, *I culti locali nelle regioni Alpine*, AAAd. IX 1976, S. 173 – 206.

Clavel Lévêque 1972 — M. Clavel Lévêque, *Le sincrétisme gallo-romain: structures et finalités*, [in:] Praelectiones Patavinae, raccolte da F. Sartori, Roma 1972, S. 91 – 134.

Crevatin 1974 – 1975 — F. Crevatin, *Note a CIL I^2 2171 b. = V 2799**, AN XLV – XLVI, col. 159-162.

Cuscito 1976 — G. Cuscito, *Revizione delle epigrafi di età romana rinvenute intorno al Timavo*, AAAd X, 1976, 47 – 62.

Denti 1991 — M. Denti, *I Romani al Nord del Po. Archeologia e cultura in età repubblicana e augustea*, Milano 1991.

Dietz 1980 — K. Dietz, *„Senatus contra principem". Untersuchung zur senatorischen Opposition gegen Kaiser Maximinus Thrax*, München 1980 (Vestigia 29).

Dorcey 1992 — P. F. Dorcey, *The Cult of Silvanus. A Study in Roman Folk Religion*, Columbia Studies in the Classical Tradition XX, Leiden 1992.

Fischer 1993 — H. Fischer, *Zu Problemen von Stadt und Stadtentwicklung im Römischem Reich während des 3. Jahrhunderts*, [in:] Gesellschaft und Wirtschaft des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert (Hrg. K-P. Johne), Berlin 1993, S. 135 – 185.

Fontana 1997 — F. Fontana, *I culti di Aquileia repubblicana. Aspetti della politica religiosa in Galia Cisalpina tra il III e il II sec. a. C.*, Roma 1997.

Forlati Tamaro 1986 — B. Forlati Tamaro, *Da una colonia romana a una città-stato*, [in:] Da Aquileia a Venezia. Una mediazione tra l'Europa e l'Oriente dal II sec. a.C. al VI sec. d.C., Milano 1980, S. 13 – 95.

Hatt 1975 – 1976 — J.J. Hatt, *Les divinités indigènes dans les districts alpins à l'époque romaine (Alpes Grées et Pennines, Alpes Cottienes, Alpes Martimes)*, CeSDIR VII 1975 – 1976, S. 353 – 364.

Hornum 1993 — M. B. Hornum, *Nemesis, the Roman State, and the Games*, Religions The Grae-

co-Roman World formerly Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain CXVII, Leiden 1993.

Kenner 1989 — H. Kenner, *Die Götterwelt der Austria Romana*, ANRW II 18, 2, S. 875 – 974.

Landucci Gattinoni 1986 — F. Landucci Gattinoni, *Un culto celtico nella Gallia Cisalpina. Le Matronae-Iunones a sud delle Alpi*, Milano 1986.

Mainardis-Zaccaria 1993 — F. Mainardis, C. Zaccaria, *Le iscrizioni degli scavi di Aquileia, Contributo della storia e alla topografia della città*, AAAd. XL 1993, S. 59 – 81.

Maraspin 1967 – 1968 — F. Maraspin, *Il culto di Beleno-Apollo ad Aquileia*, CSeDIR, Atti I, 1967 – 1968, S. 145 – 161.

Moro 1956 — P.M. Moro, *Iulium Carnicum (Zuglio)*, Roma 1956 (Università degli Studi di Padova, Pubblicazioni dell'Istituto di Storia antica, 2).

Panciera 1957 — S. Panciera, *Vita economica di Aquileia in età romana*, Venezia 1957.

Panciera 1979 — S. Panciera, *Il territorio di Aquileia e epigrafia*, AAAd. X 1979, S. 383 – 411.

Panciera 1981 — S. Panciera, *Aquilieisi in occidente ed occidentali in Aquileia*, AAAd. XIX 1981, S. 105 – 138.

Pascal 1964 — C. B. Pascal, *The Cults of Cisalpine Gaul*, Collection „Latomus", vol. LXXV, Bruxelles-Berchem 1964.

Pavan 1987 — M. Pavan, *Aquileia città di frontiera*, AAAd. XXIX 1987, S. 17 – 56.

Petraccia Lucernoni 1987 — M.F. Petraccia Lucernoni, *Epigrafi aquileiesi relative al riassetto delle vie Annia e Gemina e l'"origo" di Massimino Trace*, AAAd. XXX 1987, S. 119 – 136.

Rossi 1974 — R. F. Rossi, *Il Bellum Aquileinese tra l'Africa e l'alto Adriatico e la politica di Massimino il Trace*, AAAd. V 1974, S. 23 – 41.

Ørsted 1985 — P. Ørsted, *Roman Imperial Economy and Romanization*, Copenhagen 1985.

Santa Maria Scrinari 1972 — V. Santa Maria Scrinari, *Museo Archeologico di Aquileia. Catalogo delle sculture romane*, Roma 1972.

Šašel 1960 — J. Šašel, *Caesernii*, Živa Antica X, 1960, S. 201 – 221 (= idem, *Opera selecta*, Situla. Rozprave Narodnega Muzeja v Ljubljani. Dissertationes Musei Nationalis Labacensis 30, Ljubljana 1992, S. 1 – 21).

Schraudolph 1993 — E. Schraudolph, *Römische Götterweihungen mit Reliefschmuck aus Italien. Altäre, Basen und Reliefs*, Heidelberg1993 (Archäologie und Geschichte, Bd. 2).

Strazzulla Rusconi 1991 — M.J. Strazzulla Rusconi, *L'edilizia templare ed i programi decorativi in età repobblicana*, [in:] La città nell'Italia sett. in età romana, Atti del convegno, Trieste-Roma 1990, S. 296 – 299.

Tavano 1987 — S. Tavano, *Tensioni culturali e religiose in Aquileia*, AAAd. XXIX 1987, S. 211 – 245.

Tibiletti Bruno 1984 — M. G. Tibiletti Bruno, *Divinità femminili nell'Italia settentrionale*, [in:] Archivo per l'Alto Adige LXXVIII 1984, S. 193 – 203.

Verzàr Bass 1983 — M. Verzàr Bass, *Contributo alla storia sociale di Aquileia repubblicana: la docomentatione archeologica*, [in:] Les „Bourgeoisies" municipales italiennes aux II^{e} – I^{er} siècles av. J-C., Napoli 1983, S. 205 – 215.

Verzàr Bass 1984 — M. Verzàr Bass, *Iscrizioni repubblicane. Considerazioni archeologiche e architettoniche*, AAAd. XXIII – XXIV 1984, S. 227 – 239.

Verzàr Bass 1991 — M. Verzàr Bass, *I primi culti della colonia latina di Aquileia*, AAAd. 37, 1991, S. 253 – 278.

Vries 1961 — J. de Vries, *Keltische Religion*, Stuttgart 1961 (Die Religion der Menschheit, Bd. 18).

Zaccaria 1996 — C. Zaccaria, *Notiziario epigrafico*, AN LXII 1996, col. 179 – 201.

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

LA QUESTION MONÉTAIRE CHEZ HORACE

Par

JACEK PUDLISZEWSKI

À l'époque où vivait Horace se produisirent des changements décisifs non seulement sur le plan socio-politique, mais encore sur le plan économique. La République Romaine dont l'existence avait étè due à l'exploitation des provinces, se transformait en organisme impérial prenant un essor économique remarquable. En tant qu'observateur perspicace, le poète voyait le rôle de l'argent augmenter dans les diverses activités économiques et la vie quotidienne, ce que prouvent de nombreuses mentions apparaissant dans ses écrits. Le problème que l'on pourrait dénommer la présence d'argent dans les ouvrages d'Horace est loin d'être épuisé. On se servait de ses travaux d'une manière fragmentaire, à l'appui de thèses ayant un caractère plus ou moins synthétisant[1]. Bien des questions concernant notre sujet n'ont pas ete touchées. Nos considérations ont pour objectif d'etudier les problèmes suivants: argent en tant que *pecunia*, *nummus*, *as*; argent en tant que marque ou symbole de richesse, thésaurisation, opérations bancaires et usuraires, prix, coûts et salaires.

Le terme *pecunia* ne paraît dans les textes que sporadiquement. Certaines phrases où il se retrouve ont fini par devenir des aphorismes. En se rendant compte que pour bien des gens le seul but de la vie se ramène à accumuler de l'argent, le poète dit avec ironie: *O cives, cives, quaerenda pecunia primum est, virtus post nummos* (*Epist.* I, I, 53 – 54). La richesse s'accompagne souvent du soin et du désir d'accroître la fortune (*Carm.* III, XXIV, 60 – 62). Ainsi s'empare-t-on d'argent par des démarches malhonnêtes, en trompant son associé et les autres personnes engagées dans les affaires (*Carm.* III, XVI, 17 – 18).

---

[1] J. Marquardt, Das *Privatleben der Römer*, I. Leipzig 1886, p. 94 – 98, 173 – 174, 274 – 275; G. Billeter, *Geschichte des Zinsfusses im griechisch-römischen Altertum bis auf Justynian*, Leipzig, 1898, p. 168 – 169; R. Scalais, *Horace et la situation économique de son temps*, LEC, 1935, p. 121 – 129; J. Szilágyi, *Prices and Wages in the Western Provinces of the Roman Empire*, AAASH XI 1963, p. 325 – 389; S. Mrozek, *Prix et rémunération dans l'Occident Romain (31 av.n.e. — 250 de n.e.)*, Gdańsk, 1975, p. 45 – 48, 51 – 52; cf. J. Pudliszewski, *Problematyka pieniężna u Horacego*, Studia Classica et Neolatina, Gdańsk 1994, p. 59 – 72.

Dans une lettre à son ami Marcus Aristius Fuscus il remarque que l'argent entassé sert l'homme ou le commande: *Imperat aut servit collecta pecunia* (*Epist.* I, X, 47). La *pecunia* ne parviendra à changer ni origine, ni caractère de l'homme[2]. Dans un autre endroit on trouve l'expression *regina Pecunia* (*Epist.* I, VI, 37), ce qui désigne, selon G. Mickwitz, „Göttin des Gelderwebs und Reichtums"[3]. Dans l'épode II le faenerator Alfius prit son capital aux des en décidant de le prêter a intérêt aux calendes les plus proches (*Epod.* II, 69 – 70: *omnem redegit Idibus pecuniam quaerit Kalendis ponere*). La *pecunia* est donc synonyme d'argent, y compris les intérets que cet usurier fit payer à ses débiteurs. Le même nom voisine aussi avec d'autres termes: *aurum*, *argentum* et *nummus* (*Epist.* I, I, 52 – 54). Néanmoins on peut admettre que dans la plupart des cas on faisait recours à ce terme pour désigner l'argent en général.

La Deuxiéme dénomination générale de l'argent, chez Horace, est le *nummus* auquel il est possible, en s'appuyant sur les données accessibles, d'attribuer plusiers significations. Le *nummus* peut compléter le nom de sesterce: *bis dena super sestertia nummum* (*Epist.* II, II, 33). On connait aussi une forme participiale: *bene nummatum* — bien pourvu d'argent (*Epist.* I,VI, 38)[4]. Il arrive que le *nummus* soit synonyme de sesterce, principale monnaie de compte à Rome[5]. Cette valeur est observable dans les fragments sur les prix dont nous parlons plus bas.

C'étaient les mancipations qui s'effectuaient moyennant la somme symbolique d'un sesterce — *nummo uno* (*Serm.* II, V, 109). Il s'agissait d'un acte de transfert de la propriété d'une personne à une autre[6]. Les emplois distincts du *nummus* et de l'*aurum* dans les textes confirmeraient le fait que l'accumulation des ressources financières se faisait à côté de celle des métaux précieux (*Serm.* II, III, 109).

Les *nummi* ne sont pas de la menue monnaie, ce qui résulte des expressions du type: „je regarde l'argent dans le coffre (*nummos contemplor in arca* — *Serm.* I, I, 67), „il agit de manière à augmenter ses ressources dans la caisse" (*gestit enim nummum in loculos demittere* — *Epist.* II, I, 175). Un homme surpis à un adultère doit se racheter ou s'enfuir au moment opportun pour ne pas perdre son argent (*nummi*) et sa réputation[7].

Il est à noter que le terme en question est caractéristique des écrits ayant

---

[2] *Quia naturam mutare pecunia nescit* (*Epist.* I, XII, 10); *Licet superbus ambules pecunia, fortuna non mutat genus* (*Epod.*, IV, 5 – 6).

[3] Cf. *Pecunia*, RE, XIX, 1, 1937, col. 16.

[4] Cf. K.E. Georges, *Ausführliches lateinisch-deutsches Handworterbuch*, Basel — Stuttgart, 1969, II, art. *numus*, col. 1221.

[5] Cf. L. Morawiecki, *Monety rzymskie a źródła pisane*, Przegląd Historyczny LXXXV 1994, 3, p. 218.

[6] Gaius, *Inst.*, I, 119 – 123; cf. M. Kaser, *Das römische Privatrecht*, II, 2e éd., München, 1971, p. 197 – 199.

[7] *Dedit hic pro corpore nummos* (*Serm.* I, II, 44); *Discincta tunica fugiendum est et pede nudo, ne nummi pereant aut puga aut denique fama* (*Serm.* I, II, 132 – 133).

rapport aux opérations bancaires et financières. L'argent emprunté est, d'après Horace, *nummi alieni* (*Epist.* I, XVIII, 35) ou *conducti nummi* (*Serm.* I, II, 9). On devient riche grâce au capital placé en usure („positis in fenore nummis" — *Serm.* I, II, 13). Nous nous référons à ces textes plus bas pour les interpréter d'une facon détaillée.

Les matériaux présents permettent les conclusions suivantes: 1) dans les contextes de quantités numériques, la notion étudiée s'ajoute au nom de sesterce ou en est synonyme; 2) elle sert d'appellation générale de l'argent de valeur supérieure; 3) elle désigne enfin, soit la monnaie en laquelle s'effectuent les paiements, soit les ressources amassées. Il n'en va pas de même du mot de *pecunia* qui a un sens plus abstrait. Nos remarques se voient confirmées par l'analyse des mentions contenant le terme „*nummus*" chez d'autres auteurs romains[8].

L'argent est aussi déterminé par le nom d'*aes*. Le débiteur est, selon le poète, „*debitor aeris*" (*Serm.* I, III, 86); celui qui ne sait pas tirer parti de son capital est *prodigus aeris* (*Ars poet.* 164), et la personne qui n'a pas suffisamment d'argent ou en est complètement dépourvue s'appelle *pauper in aere* (*Epist.* II, II, 12).

L'aes voisine avec des notions distinctes, en s'opposant ainsi aux formes de richesse autres que l'argent. Les *divitiae*, comprennent probablement, maison, champ et peut-être quelque métal précieux (*Epist.* I, II, 47; cf. *Serm.* II, V, 21 – 22)[9]. En relatant son voyage de Rome à Brundisium, Horace fait mention du paiement du transport par eau: *aes exigitur* [...] (*Serm.* I, V, 13). La somme fut-elle acquittée en pièces de cuivre? Ajoutons que l'*aes* est aussi synonyme d'*as* (*Serm.* I, VI, 75).

D'autres denominations apparaissent rarement. La pièce comme petit rond métallique s'appelle chez Horace *nomisma* (*Epist.* II, I, 234[10]; l'argent amassé par un guerrier) les economies est *collecta viatica* (*Epist.* II, II, 26).

En écrivant sur l'argent comme symbole de richesse durant le Principat, on rapporte plus souvent les paroles de Tacite: *agri aut fenus* (*Hist.* I, 20). Cependant on n'a pas signalé qu'une constation pareille se retrouve bien plus tôt chez Horace: *dives agris, dives in fenore nummis* (*Serm.* I, II, 13). Les deux auteurs affirment d'un commun accord que l'économie sous Auguste connaissait deux sources de revenus: la terre (*agri*) ou le capital (*fenus*). La réforme du systéme monetaire effectuée par l'empereur permit de larges possibilités de différentes

---

[8] Cf. S. Mrozek, *Die Geldeinheiten in der römischen Literatur der Frühen Kaiserzeit*, Eos LXIV 1976, p. 107 – 119.

[9] Cf. J. Korpanty, *Divitiae — egestas jako czynniki polityczno-socjalne w Rzymie republikańskim*, Studia nad łacińską terminologią polityczno-socjalną okresu republiki rzymskiej, Prace Komisji Filologii Klasycznej PAN, Kraków, XV, 1976, p. 40 – 68.

[10] Horace mentionne le poète Choerilus qui accompagna Alexandre Grande pendant ses expéditions pour glorifier ensuite ses exploits. On l'aurait récompensé par: *regale nomisma, Phillippos* (st. nummos) (*Epist.* II, I, 234). Ces pièces royales furent peut-être des statères d'or à l'effigie de Philippe II.

opérations financières, et la liberté économique, dite la politique de laissez-faire, permit aux gens doués et entreprenants de s'enrichir[11]. Les représentants de l'ordre equestre ayant des postes importants dans l'administration et les finances s'enrichissaient en donnant à bail les domaines de l'Etat (*pars hominum gestit conducere publica* — *Epist.* I, I, 77). D'autres multipliaient leurs revenus en recourant à des prêts à intérêt clandestins: *multis occulto crescit res fenore* (*Epist.* I, I, 80). On pouvait se procurer un gros capital en investissant dans le trafic, et notamment le commerce maritime: *cave ne pordus occupet alter, ne Cibyratica, ne Bithyna negotia perdas; mille talenta rotundentur, totidem altera porro et tertia succedant et quae pars quadret acervum* (*Epist.* I, VI, 32 – 35).

„Navigue et prête à interêts, dit Perse, si tu veux t'enrichir (*Sat.* V, 140); et chez Juvénal on dit: "Pour avoir mille talents et des villas, l'homme devint téméraire. Aujourd'hui les mers sont pleines de navires, il y a plus d'hommes sur mer que sur terre" (*Sat.* XIV, 274 – 277). La, il convient de mentionner la promotion économique et sociale des affranchis, qui acquéraient des fortunes gigantesques grâce à leurs qualités d'initiative visibles dans beaucoup d'activités. Il n'est pas possible, suivant les écrits d'Horace, d'évaluer le volume des fortunes. L'auteur y parle fréquemment de maisons, terres ou métaux précieux sans en préciser les quantités. Dans une lettre il fait mention d'un achat de terre pour 300 000 sesterces (*Epist.* II, II, 164 – 165). Ces biens ne constituaient sans doute qu'une part de toute la fortune de l'acquéreur.

De nombreaux exemples montrent que l'argent liquide était un des éléments de richesse. Umidius, un Romain dont on ne sait pas grand-chose, était si fortuné qu'il comptait ses ressources avec une mesure: „*dives ut metiretur nummos*" (*Serm.* I, I, 95 – 96). Une très grosse fortune appartenait à un certain Opimius: de nombreuses personnes se rendaient indispensables pour l'évaluer (*Serm.* II, III, 149 – 150). Les héritiers de Staberius, connu pour sa richesse et son avarice, se virent obligés de graver sur son tombeau les sommes qu'ils reçurent (*Serm.* II, III, 84). La même satire mentionne aussi l'héritage paternel d'un jeune homme, et dont la valeur était 1000 talents (*Serm.* II, III, 226). Toutes ces informations sont confirmées par les auteurs postérieurs, qui mentionnent le rôle de l'argent liquide sous le Haut Empire romain. Tacite relate (*Annales*, II, 30) qu'un riche sénateur romain consulta des devins en voulant savoir s'il entrerait en possession de tant de richesses (*opes*) qu'on pourrait couvrir d'argent (*pecunia*) la Via Appia jusqu'à Brundisium. Les paroles ci-dessous illustrent parfaitement les richesses

---

[11] A ce sujet et sur la politique du „laisse faire" cf. G. Salvioli, *Le capitalisme dans le monde antique*, Paris, 1906; S.J. de Laet, *Aspects de la vie sociale et économique sous Auguste et Tibére*, Bruxelles, 1944; M.J. Rostovtzeff, *The Social Economic History of the Roman Empire*, Oxford, 1957; A. Piettre, *Les trois âges de l'économie et de la civilisation occidentale*, Paris, 1964; R. Duncan-Jones, *The Economy of the Roman Empire*, Cambridge, 1974; T. Pekáry, *Die Wirtschaft der griechisch-römischen Antike*, Wiesbaden 1976; P. Veyne, *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris 1976; J. Andreau, *Il liberto*, dans L'uomo romano, éd. A. Giardina, Roma – Bari 1989, p. 189 – 213.

fabuleuses de Trimalchion, un des héros de Pétrone: „Que d'argent, que d'argent! Dans la loge de son portier il y a plus d'argent que plus d'un n'en a dans ses biens". Il n'y a rien de surprenant que lorsque le trésor de Trimalchion se vit enrichi d'une somme successive de dix millions de sesterces, on avait du mal à y disposer toute cette quantité (*Sat.* 37; 53). Un certain Hipparch, vivant sous Vespasien, avait cent millions de sesterces en especes (*Suét. Vesp.* 13).

La naissance des grandes fortunes s'accompagnait de la thesaurisation qui consistait à amasser de l'argent pour le garder, sans le faire circuler ni l'investir. On amassait ou thésaurisait non seulement de la *pecunia*, mais aussi de l'or et de l'argent. Si les termes d'*aurum* et *argentum* se manifestent séparément dans les textes ou qu'ils accompagnent une dénomination de monnaie quelconque, ils désignent un métal précieux comme objet de thésaurisation[12]. *Aurum* et *argentum* sont parfois synonymes de monnaie, celle d'argent plutôt que d'or[13]. Il est parfois difficile de savoir si un fragment de texte concerne un métal ou des pièces qui en furent frappées[14].

Un des poèmes d'Horace relate une aventure d'Opimius, un avare sordide. Comme il s'était très mal nourri, il tomba un jour en léthargie, bien qu'il ne manquât pas de moyens matériels. Il avait préféré amasser sa fortune (*Pauper Opimius argenti positi intus et auri Serm.* II, III, 142) plutôt que de dépenser de l'argent pour les vivres. Un héritier, ivre de bonheur, se planta aussitôt devant le coffre d'argent. Malheureusement Opimius revint vite à la vie, grâce aux soins de son médicin qui recommanda d'approcher la table, vider les sacs d'argent et se mettre à compter (*Serm.* II, III, 148 – 150): *mensam poni iubet atque effundi saccons nummorum, accedere pluris ad numerandum.* Les *saccos nummorum* doivent avoir quelque rapport avec les termes précédents: *aurum* et *argentum*. Les sacs auraient donc contenu des pièces en ces métaux. Les fouilles de Pompéi ont mis à jour de grandes quantités d'espèces d'argent, prevue qu'on eut coutume d'amasser de la monnaie d'argent, c'est-à-dire des deniers[15]. La thésaurisation des pièces de type différent — as ou sesterces — ne fut pas souhaitable à bien des égards. Il aurait fallu, par exemple, beaucoup d'espace pour les amasser.

L'argent était gardé dans les différents coffres — *arca* ou sacs — *saccus*, specialement conçus à cet effet (*Serm.* I, I, 66; 70; II, III, 149). On utilisait aussi

---

[12] *Carm.* II, XVI, 9; III, III, 49; Epist. I, I, 52; I, II, 47; II, II, 181; *Serm.* II, III, 109.

[13] La monnaie d'argent: *Carm.* II, II, 1; *Serm.* I, I, 86; II, VI, 10; *Epist.* I, I, 44. L'*argentum* comme appelation generale de l'argent: *Serm.* II, III, 78; *Epist.* I, XVIII, 23.

[14] On le voit par un exemple: *Quid iuvat inmensum te argenti pondus et auri furtim defossa timidum deponere terra?* (*Serm.* I, I, 41 – 42); cf. Georges, *o. c.*, I, art. *argentum*, col. 561.

[15] L. Breglia, *Circolazione monetale ed aspetti di vita economica a Pompei, Pompeiana, raccolta di studi per il secondo centenario degli scavi di Pompei*, Napoli, 1950, p. 41 – 59; cf. J.-P. Callu, *La fonction monétaire dans la société romaine sous l'Empire,* V^e^ Congres International d'Histoire Économique, Léningrad 10 – 14 août, 1970, Moscou 1970, p. 25; J. Andreau, *Les affaires de Monsieur Iucundus*, Coll. de l'Ecole Française de Rome, XIX, Rome 1974.

des coffrets — *loculus* (*Serm.* I, III, 17, II, III,146; *Epist.* I, I, 56; II, I, 175), ou des pots — *urna* (*Serm.* II, VI, 10). L'argent ou les choses précieuses étaient souvent enfouis, de peur qu'on ne les dérobât (*Carm.* II, II, 1 – 2; Serm. I, I, 41 – 42;II, VI, 10). La thésaurisation excessive causait des troubles dans la circulation de l'argent. Suétone écrit qu'afin de remédier au manque de l'argent liquide, l'empereur Tibère mit sur le marché cent millions de sesterces. Les ordonnances qui avaient prescrit aux banquiers et usuriers de placer les deux tiers de leurs fortunes en propriétés foncières restant sans effets (*Suet.* Tib. 48).

L'attitude d'Horace à l'égard de la thésaurisation est loin d'être équivoque. L'auteur critique et raille ceux qui craignent de mourir s'étant privés d'un quadrans (*Serm.* II, III, 93 — *uno quadrante*). C'est à eux qu'il s'adresse: „Que vaunt l'argent, quel profit il apporte?" Comment peut-on se réjouir de la fortune qu'on enfouit craintivement et à la dérobée? (*Serm.* I, II, 41 – 44). Les richesses entassées ne sont pas sacrées (Serm. II, III, 108 – 110). D'autre part, la prodigalité est condamnable. Le poète dit malicieusement à propos d'un gaspilleur que même si tu lui donnes un million de sesterces, il n'aura pas de mal à les dépenser en quelques jours (*Serm.* I, III, 16 – 17: *quinque diebus nil erat in loculis*)[16]. L'argent n'a donc une valeur que si l'on en profite raisonnablement.

Parmi les opérations de banque et d'usure présentées dans l'oeuvre d'Horace la principale forme légale de tirer parti du capital d'autrui et d'obtenir un crédit était l'emprunt[17]. Les parties qui s'y engageaient n'avaient pas d'appellations fixes. On ne retrouve dans les matériaux que des designations générales: *faenerator* (*Epod.* II, 67), *creditor* (*Serm.* II, III, 65), *debitor aeris* (*Serm.* I, II, 13). Il y a aussi des termes plus courants: *Dum septem donat sestertia mutua septem promittit* (*Epist.* I, VII, 80 – 81); *Filia Nasicae metuentis reddere soldum* (*Serm.* II, V, 65); *Cautos nominibus rectis expendere nummos* (*Epist.* II, I, 105). Les dettes contractées sont appelées *nummi alieni* (*Epist.* I, XVIII, 35), *conducti nummi* (*Serm.* I, II, 9) ou *cauti nummi* (*Epist.* II, I, 105). On obtenait d'ordinaire des crédits à la consommation, d'autres types étant plus rares. Ansi Horace, lui aussi, confirme-t-il la thèse de bien des chercheurs que les emprunts à Rome n'étaient pas en principe de caractère productif[18]. Les sommes empruntées nous sont connues dans deux cas: un emprunt de 7000 sesterces pour un achat de terre (*Epist.* II, III, 69) et un million de sesterces dans un but indéterminé (*Serm.* I, VII, 80). Les intérêts calculés sur le capital prêté sont connus dans les textes sous le nom technique de *fenus* (*Serm.* I, II, 13; *Epist.* I, I, 80; *Epod.* II, 4) auquel se substituait quelquefois le terme de *merces* (*Serm.* I, II, 14; I, III, 88). Le taux courant variait dans cette période entre 6 – 12%, mais il arrivait qu'à la suit de la guerre d'Alexandrie, par exemple, le taux d'intérêt diminuât à cause d'un excés d'argent

---

[16] Cf. Korpanty, *o. c.*, p. 45 – 48.

[17] Cf. S. Mrozek, *Zum Kreditgeld in der frühen römischen Kaiserzeit*, Historia XXXIV 1985, p. 310 – 323.

[18] Salvioli, *o. c.*, p. 221 – 225; de Laet, *o. c.*, p. 56 – 61.

sur le marché (*Suét.*, Aug., 41)[19]. Et dans le *Sermones* on peut lire: *quinas hic capiti exsecat atque quanto perditior quisque est, tanto acrius urget* (I, II, 14 – 15). L'usurier en question exigeait le taux de 5% le mois, ce qui faisait 60% l'an. Ce n'était pourtant pas un cas exceptionnel, d'autant plus que c'étaient ses fils prodigues qui profitaient de ces sommes[20]. Les Calendes étaient le jour d'échéance des intérêts. Ce sont les textes d'Horace qui permettent une telle conclusion: *debitor aeris* [...] *cum tristes* [...] *venere Kalendae, mercedes aut nummos unde extricat* [...] (*Serm.* I, III, 86 – 88); il en est de même d'un texte postérieur de Martial: *Mille dabam nummos noluit accipere; transierunt binae forsan trinaeve Kalendae* (*Epigr.* X, 75)[21]. Et l'usurier Alfius ramassa tout son capital aux Ides pour le placer aux Calendes (*Epod.* II, 69 – 70: omnem redigit Idibus pecuniam, quaerit Kalendis ponere). Dans ce cas-là les dettes avec intérêts seraient payables aux Ides (le 13^{e} ou le 15^{e} jour du mois). L'emploi de ce nouveau terme résulte de la structure du poème, d'autant plus que plus bas surgissent les Calendes. D'autre part on sait qu'aux Ides étaient aussi acquittés les frais d'éducation (*Serm.* I, VI, 75). Les matériaux accessibles nous autorisent à affirmer que les Calendes étaient non seulement le délai de paiement des intérêts, mais aussi le jour où l'on obtenait un capital.

Dans les opérations usuraires se spécialisaient les *argentarii* et *faeneratores* qui avaient leurs boutiques (*tabernae argentariae*) à proximité de la porte de Janus[22]. Le poète cite quelques noms de gens qui s'en occupaient. Ce sont: l'usurier Alfius dont il a déjà été question, l'intransigeant Octavius Ruso, le riche Fufidius, Perellius, Albinus et d'autres (*Ars. Poet.* 327; Epod. II, 68; *Serm.* I, II, 12; III, 85 – 89; II, III, 69 – 70; 75). Les données fragmentaires ne permettent pas de préciser les capitaux dont disposaient les usuriers. Il est hors de doute que Fufidius comptait parmi les riches: il plaça une partie de sa fortune en terre et multipliait ses espèces en en prêtant à intérêt très élevé. Les recettes d'Alfius auraient suffi pour acheter une bonne propriété de terre. Les usuriers moins importants étaient en nombre bien superiéur à Rome. Ils avaient, aux aussi, de gros revenus. Les prêts à intérêt étaient également consentis par d'importantes personnalités romaines n'ayant pas de relations avec ce groupe

---

[19] Cf. M.W. Frederiksen, *Caesar, Cicero and the Problem of Debt*, JRS LVI 1966, p. 128 – 141; C. Nicole, *Les variations des prix et la „theorie quantitative de la monnaie" à Rome de Cicéron à Pline l'Ancien*, AESC XXVI 1971, p. 1203 – 1227.

[20] Billeter, *o. c.*, p. 169.

[21] Cf. F. Baudry, art. *foenus*, Ch. Daremberg, E. Saglio, Dictionnaire des Antiquiéts grecques et romaines, II, Paris 1918, p. 1226.

[22] Cette construction contenait trois passages ou les banquiers pratiquaient leurs operations: „Ianus medius, Ianus summus et Ianus imus" (*Serm.* I, VI, 120 – 121; II, III, 18 – 21; *Epist.* I, I, 54 – 55). Sur les *argentarii* voir entre autres: J.A. Deloume, *Les manieurs d'argent à Rome*, Paris 1889; K. Wachtel, *Zu sozialen Herkunft der Bankiers im Römischen Reich bis zum Ende des dritten Jahrhunderts u.Z., Neue Beiträge zur Geschichte der alten Welt*, II, Berlin 1965; J. Andreau, *La vie financiere dans le monde romain. Le mètier de manieurs d'argent (IV^{e} siècle av. J.-C. — III^{e} siècle ap J.-C.)*, BEFAR 265, Rome 1987.

socio-professionnel[23]. La loi *lex Claudia* de 220 av. n. è. interdisait aux sénateurs de s'engager dans des affaires pareilles. Ils agissaient donc clandestinement, en se servant de prête-noms. Comme le relate Suétone, L'empereur Auguste punit beaucoup de représentants de l'orde équestre d'avoir prêté de l'argent à intérêt supérieur à celui auquel ils en avaient emprunté (*Suét., Aug.*, 39). C'est sans doute d'eux et des usuriers, qui leur étaient pareils, que parle le poète: beaucoup s'enrichissent en secret moyennant l'usure (*multis occulto crescit res fenore — Epist.* I, I, 80)[24].

Horace fournit peu de détails sur l'argent bancaire figurant dans les livres comptables ou mis sur les comptes. À Rome on avait coutume de *cautos nominibus rectis expendere nummos* Les *cauti nummi* étaient les sommes dont on s'assurait le remboursement en exigeant que les débiteurs signassent des déclarations spéciales (*Epist.* II, I, 105; *Serm.* II, III, 70). Il est sûr que les prototypes de reconnaissances de dette étaient, mis en circulation. En plus, le créancier notait les sommes prêtées dans ses livres comptables. D'où le mot de *nomina* qui désigne les noms de débiteurs figurant dans les règlements[25]. Lorsqu'on redoutait l'insolvabilité d'une personne, on lui consentait un prêt sur gages, sous forme d'objets précieux, ou on se portait caution pour son client, pratique à laquelle s'adonnait le banquier Nerius. Cicuta, présent dans le même ouvrage, recourait à différentes ruses juridiques afin de se soumettre davantage ses emprunteurs (*Serm.* II, III, 69 – 70). Certains usuriers disposaient de leurs ressources d'une manière irréfléchie, en prêtant de l'argent sans qu'il y eût une chance de remboursement. Nommons à titre d'exemple Perellius qui pratiquait des opérations peu rentables avec le banqueroutier Damasippus (*Serm.* II, III, 75 – 76). Les créances n'étaient parfois pas récupérables même par voie judiciaire. Lés debiteurs mentaient, déniaient leurs signatures apposées dans les reconnaissances de dette. Une manière originale de s'acquitter envers son créancier fut inventée par Nasica. Il accorda la main de sa fille à l'écrivain Coranus à qui il devait une somme considérable. Une perspective d'héritage l'attirait aussi, car son gendre était âgé. Sa déception fut énorme quand Coranus ne légua un seul sou ni à sa femme, ni à son beau-père (*Serm.* II, V, 64 – 69).

Il convient de commencer nos considérations sur les prix, coûts et rémunérations par les principales victuailles. Le poète dit à propos du pain et du vin: „Que vaut l'argent (*nummus*), quels profits il apporte? On achète du pain (*nummus*), des légumes, un setier de vin [...]" (*Nescis quo valeat nummus, quem praebeat usum? Panis ematur, holus, vini sextarius* [...] — *Serm.* I, I, 73 – 74). Nous ne croyons pas commettre une erreur en admettant que ce *nummus* est synonyme de sesterce. Cette hypothèse est confirmée par les dépenses occasionnées par cet achat qui correspondent aux prix des produits particuliers

---

[23] Cf. S. Demougin, *L'ordere équestre sous les julio-claudiens*, Rome 1988, p. 116.
[24] Scalais, *o. c.*, p. 379 – 380.
[25] Gaius, *Inst.*, III, 131.

d'après d'autres textes. À Pompéi une livre de pain (500 grammes) coûtait environ l'as, un setier de vin de qualité moyenne faisait 1 – 2 as[26], le légume (*holus*), lui aussi était sans doute bon marché. A titre d'exemple, suivant CIL IV 5380 on paya des poireaux (*porrum*) un as. En totalisant ces données, on obtient le coût approximatif des vivres achetés, c'est-à-dire 4 as (= 1 sesterce). Cette somme était inférieure aux frais d'entretien journaliers. En faisant allusion au prix excessif du vin sous Auguste (*Suét., Aug*, 42), Horace demende: *quo* Chium pretio cadum mercemur [...] (Carm. III, XIX, 5 – 6). Malgré des périodes de prix excessif la hause des prix du vin aux I^er^ — II^e^ s. de n. è. ne fut pas sensible. Les personnes malades ou affaiblies, faute de s'alimenter convenablement mangaient de la crème de riz (*tisanarium oryzae*) dont prix, selon l'extrait qui suit, était de 8 as, donc peu élevé: *Quanti emptae? Parvo. Quanti ergo. Octussibus* (*Serm.* II, III, 156 – 157). Mais la quantité achetée pour cette somme n'est pas connue. Peut-être s'agissait-il d'un modius? R. Etienne relate qu'un modius (6,503 kg) d'épeautre coûta 12 as, celui de lupin valut 3 as et celui de blé fit 30 as[27]. Les inscriptions de Pompéi donnet les prix d'autres produits céréaliers. D'après CIL IV 5380 on acheta des *halica* pour 3 as, deux fois au cours d'un mois; d'après CIL IV 4000 des *furfurii* coûtèrent 6 as. D'autres écrits d'Horace sur prix, coûts et salaires fournissent des informations concernant les prix de terre, d'esclaves, les salaires, les frais (thermes) et les prix des articles de luxe.

Le prix de terre, sous Auguste et plus tard, était conditionnée par les facteurs les plus divers: qualité de sol, localisation, etc. Lucius Marcius Philippus encouragea l'affranchi Volteius Mena de s'occuper d'agriculture. C'est dans ce but qu'il lui donna non seulement une part de son argent, mais encore il lui promit d'en prêter autant, pourvu qu'il s'achetât un petit champ: *septem donat sestertia, mutua septem promittit, persuadet uti mercetur agellum* (*Epist.* I, VII, 80 – 81)[28]. Essayons d'en faire une interprétation. En admettant que les 7000 sesterces aient été le prix d'un iugerum de terre, il serait possible de préciser la superficie de cet *agellum*. Qu'est-ce qui nous invite à émettre une telle hypothèse? Il résulte des calcus faits selon une relation de Pline l'Ancien qu'on payait 6666 sesterces un iugerum d'Ager Nomentanus en Italie (N.H., XIV, 48). D'autre part, Juvénal, vivant au II^e^ s. de n. è., crie avec indignation lorsqu'il apprend un achat de poisson pour 6000 sesterces: *provincia tanti vendit agros, sed maiores Apulia vendit* (*Serm.* I, IV, 27 – 28). Les sommes de 6666 et 6000 sesterces se rapprochent des chiffres cités précédemment. On aurait donc acquis deux iugera pour 14 000 sesterces. L'achat de propriétés foncierès plus grandes, dites *ager*, dépendait de la situation matérielle de l'acquéreur. Horace écrit: *mercaris agrum, fortasse trecentis aut etiam supra nummorum milibus emptum*

---

[26] S. Mrozek, *Prix et rémunération*, p. 15 – 17; 27 – 34.

[27] R. Etienne, *La vie quotidienne à Pompéi*, Paris 1966, p. 230 – 232. Cf. Horace (*Serm.* I, V, 68): *cui satis una farris libra foret...*

[28] Pour sestertia designant 1000 sesterces cf. Georges, *o. c.*, II, art. *sestertius*, col. 2639 – 2640.

(*Epist.* II, II, 164 – 165). En admettant que les 7000 sesterces soient le prix courant, nous pouvons évaluer la superficie de ce champ. à quelque 43 iugera.

Horace donne aussi deux prix d'esclaves. L'un d'eux fut payé 500 drachmes (*quingentis drachmis — Serm.* II, VII, 43). Puisqu'on connait d'autres prix d'esclaves datant la même période, il est possible que le pouvoir d'achat de cette monnaie ait été voisin de celui du denier romain. Les *Digesta* et les inscriptions d'Afrique évaluent le prix d'un esclave à 500 deniers[29]. Un garcon né à la maison (*verna*) coûta davantage 8000 sesterces (*nummorum milibus octo — Epist.* II, II, 5) — 2 000 deniers. Par contre, il y a bon nombre de renseignements sur certains salaires et services. La rémunération des maîtres peutêtre évaluée grâce à la connaissance des frais subis par les élèves. Chacun d'entre eux apportait 8 as chaque mois aux Ides: *octonos referentes Idibus aeris* (*Serm.* I, VI, 75). D'autres manuscrits /M.F. Lou/ relatent: *octonis referantes Indibus aera* — payant un as aux Ides 8 fois (par an). La bonne interprétation de ce fragment a entraîné une large discussion dans la littérature spécialisée[30]. Tous jugements sur le nombre de telles écoles ou la rémunération des maîtres demeurant hypothétiques. Néanmoins on suppose que la situation matérielle de ceux-ci n'était pas satisfaisante[31]. Pour accroître leurs maigres salaires ils s'adonnaient fréquemment à d'autres activités. Un maître de Companie, par exemple, rédigeait des testaments moyennant finance[32].

En sus de la solde, les guerriers romains reçevaient des gratifications spéciales, en général à l'occasion de la fin de compagne. Quand un guerrier de Lucullus se fut endormi, épuisé de fatigue, il perdit toutes ses économies. Pris de fureur, sur l'ordre de son capitaine il attaqua l'ennemi avec ses compagnons. Un combat héroque lui valut une récompense de 20 000 sesterces (*bis dena super sestertia nummorum — Epist.* II, II, 38).

Les personnes embauchées étaient payées chaque jour (*merces diurna — Serm.* II, VII, 18), ce qui corroborerait d'autres informations. Chez Martial paraît une mention sur les clients à Rome, à qui l'on donnait 25 as par jour (*Sat.* I, 59); à Pompéi on entend des plaintes: „depuis le 19 mars nous n'avons pas touché notre salaire journalier" (CIL IV 6733). En etudiant les salaires sous le Haut Empire il faut mentionner la question de *liberalitas*, pour ce qui est de la distribution de nourriture et d'argent. Les distributions impériales à Rome (*congiaria*) et privées dans les municipes complétaient le budget familial des pauvres. En dehors du pain et les jeux du cirque la chose de première importance pour les Romains était les thermes. Les propriétaires et les preneurs à bail des thermes, exigeaient à l'entrée, selon le poète, la somme d'un quadrans: *dum tu*

---

[29] *Dig.*, V, 2, 8, 16 – 17; CIL, VIII 4508 – 23956.

[30] Marquardt, *o. c.*, p. 94, n. 4; H.-J. Marrou, *L'histoire de l'éducation dans* l'Antiquité, Paris 1950, p. 367 – 368; Szilagyi, *o. c.*, p. 352.

[31] Cf. Marrou, *o. c.*, p. 381; Etienne, *o. c.*, p. 337.

[32] CIL, X, 3969; Juvenal, *Sat.* III, 3 – 4; X, 116; Ovide, *Fasti*, III, 829; cf. CIL, IV, 8562.

différentes opérations financières. La paix intérieure, la sécurité des voies terrestres et maritimes, la conquête de nouveaux territoires, donc la politique de liberté économique, commencée par Auguste — tout cela permettait aux gens entreprenants de bâtir de grosses fortunes. Les remarques du poète sur ce qu'on appelle aujourd'hui l'argent bancaire sont de première importance. La réforme du système monétaire affectuée par Auguste rendait possibles toutes sortes d'opérations financières. L'époque en question voit circuler les premieres scripts. Dans ses écrits Horace consacre beaucoup de place aux problèmes d'endettement et de prêts à intérêt. Ces phénomènes favorisaient de plus en plus souvent la naissance de fortunes, mais, d'autre part, ils engendraient des ruines financières et des troubles sociaux. Les réactions postérieures à cet état de choses étaient les *remissiones* — annulations de dettes.

Le niveau des prix, salaires et coûts de la vie que le poète a montré suggère une stabilité économique de cette époque. Toutes ces données se voient confirmées dans les écrits postérieurs et prouvent que du début du I^{er} s. à la fin du II^{e} s. de n.è. le pouvoir d'achat de la monnaie romaine a été relativement stable. Cependant cette constation ne se rapporte pas aux prix des articles de luxe. Là, on note la hausse des prix, fait signalé par Pline l'Ancien, Martial et Juvénal. On peut donc constater qu'Horace s'est avéré un observateur perspicace de la vie économique, ainsi qu'une source précieuse d'informations pour le chercheur étudiant l'histoire économique.

Gdańsk

INDEX

Il contient les noms des unités monétaires, ainsi que les termes généraux relafifs à l'argent, accompagnés de références à l'oeuvre d'Horace.

Aes: Serm. I, III, 86; I, V, 13; II, III, 129; II, V, 22; I, II, 47; Epist. I, VI, 39; I, III, 23; II, II, 12; II, II, 158; Art. poet. 21; 164; 345.

Argentum: Carm. II, II 1; Serm. I, I, 41; I, I, 86; II, III, 78; II, III, 142; II, VI, 10; Epist. I. I, 52; I, II, 44; I, XVIII, 23; II, II, 181.

As: Serm. I, I, 43; I, VI, 13; II, II, 99; Epist. I, XVI, 64; II, II, 27; Art. poet. 325.

Aurum: Carm. II, XVI, 8; II, XVIII, 36; III, III, 49; III, V, 25; III, XVI, 9; Serm. I, I, 41; II, II, 26; II, III, 100; II, III, 109; II, III, 142; Epist. I, I, 52; I, II, 47: II, II, 179.

Drachma: Serm. II, VI, 43.

Fenus: Serm. I, II, 13; Epist. I, I, 80; Epod. II, 4.

Nomisma: Epist. II, I, 234.

Nummus: Serm. I, I, 67; I, I, 73; I, I, 96; I, II, 13; I, II, 43; I, II, 133; I, III, 88; II, III, 109; II, III, 149; II, III, 184; II, V, 109; Epist. I, I, 54; I, IV, 38; I XVIII, 35; II, I, 105; II, I, 175; II, II, 5; II, II, 16; II, II, 33; II, II, 162; II, II, 165; Art. poet. 384; 421.

Pecunia: Carm. III, XVI, 17; III, XXIV, 61; IV, IX, 38; Epod. II, 68; IV, 5; Epist I, I, 53; I, VI, 37; I, X, 47; I, XII, 10; I, XV, 46.

Quadrans: Serm. I, III, 137; II, III, 93.

Talent: Serm. II, III, 226; II, VII, 89; Epist. I, VI, 34; Art. poet. 238.

Neue Einsichten V 1970, p. 134 – 137; V.A. Sirago, *Principato di Augusto*, Bari 1978, p. 94; M.A. Levi, *Augusto e il suo tempo*, Milano 1986, p. 431 – 473.

quadrante lavatum (*Serm.* I, III, 137). Le même chiffre est confirmé par des textes ultérieurs (cf. *Juv. Sat.* VI, 445; *Mart.* III, 30). Un passage intéressant se laisse voir dans la satire VII: „una femme te réclame 5 talents" (*quinque talenta poscit te mulier* [...] — *Serm.* II, VII, 89 – 90). Faut-il y voir une espèce de contrat à long terme où cette femme s'engagea à rendre des services érotiques? Des prix élevés pour les services des hétaires peuvent être relevés chez Lucan, par exemple: 1 talent pour les services de 8 mois; 1 talent pour une période plus longue (*Dial. Meretr.* VIII, 3; IX, 4).

L'auteur donne quelques prix d'artides de luxe. Parmi les victuailles il faut évoquer le poisson: on en acheta pour 3000 sesterces (*Serm.* II, IV, 76); et le paon, qui avait paru pour la première fois sur la table en 55 av. n. è., valait de l'or au temps d'Horace ([...] *quia veneat auro rara avis et picta pandat spectacula cauda* — *Serm.* II, II, 25 – 26). Ce n'est pas exagération poétique. Selon Varron les paons étaient vendu 50 deniers la pièce *(De re rust.,* III, 6, 3). Les prix des poissons les plus recherchés allaient en augmentant. Sous l'empereur Tibère on payait 3 surmulets 30 000 sesterces (Suét. Tib., 34); an II^{e} s. den. è. on acheta un poisson pour 6000 sesterces (*Jur. Sat.* IV, 25).

Les mêmes tendances s'observaient quant aux prix d'autres articles de luxe: pourpre, oiseaux, ustensiles, etc. Dans une vente aux enchères on paya une statue (*signum*) 100 000 sesterces (*Serm.* II, III, 23). La perle détruite par Marcus Clodius valut un million de sesterces (*Serm.* II, III, 239 – 240). En considérant les prix élevés des articles de luxe, il ne faut pas publier l'influence de la mode dont dépendait la demande, et, par là, les caractère de production de ces articles. Horace ne dit rien sur le prix de métaux précieux. Il ne fait que remarquer dans une lettre que l'argent est moins cher que l'or: *Vilius argentum est auro* (*Epist.* I, I, 52); Ici on retrouve donc la même relation de prix des métaux précieux qui restait en vigueur depuis les époques les plus lointaines[33].

En résumé, il convient de souligner le rôle tout particulier des *Res gestae Divi Augusti* et de l'oeuvre d'Horace parmi les écrits du temps d'Auguste qui traitent lorgement de l'argent. En montrant les dépenses gigantesques de l'empereur, les *Res gestae* permettent d'imaginer le montant du budget de l'Empire naissant[34]. Horace, lui fasciné par l'argent et le rôle qu'il joue dans la vie quotidienne, est l'auteur d'une phrase qui semble le mieux caractériser l'économie monétaire de son temps: il existe en principe deux moyens de s'enrichir — la terre et le capital (*dives agris, dives in fenore nummis* — *Serm.* I, II, 13). Les paroles postérieures de Tacite n'en sont qu'un écho: *agri aut fenus*. Elle confirment les voies développement de l'économie remaine signalées par Horace. C'était l'époque où les guerres cessèrent d'être un moyen de s'enrichir. En revanche, au premier plan surgissaient l'activité économique[35] et en particulier, les

---

[33] Cf. Nicole, *o. c.*, p. 1213 – 1214.

[34] Cf. J.D. Newby, *A Numismatic Commentary on the Res Gestae of Augustus*, Iowa City 1938.

[35] Cf. n. 11; a ce sujet. cf. aussi S. Lauffer, *Privatwirtschaft und Staatswirtschaft in der Antike*,

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

THE *DONA MILITARIA* AS A FACTOR OF SENATORIAL CAREER IN THE ROMAN EMPIRE DURING THE PRINCIPATE[1]

By

MAREK ŻYROMSKI

I.

The question of military decorations (*dona militaria*) in the Roman imperial army and administration is quite rarely presented in the modern historiography. Nevertheless, we have very important book written by Valerie Maxfield.[2] However, this book concentrates mainly on the presentation of different kinds of the military decorations. That is so the main aim of the present article is to analyse rather the place of the *dona militaria* in the senatorial *cursus honorum* and the influence of the military decorations on the further career of Roman senators. The prosopographical material, which forms the basis for the analysis, concerns the highest members of provincial administration in the Lower Danube area (*Dacia* and both Moesian and both Pannonian provinces). The members of the elite of these provinces held the office of provincial governor (*legatus Augusti pro praetore*) and/or of legionary legate (*legatus Augusti legionis*).[3] These provinces had the strong military garrisons, contrary to the both Upper Danube provinces (*Noricum, Raetia*). Besides, all the Lower Danube provinces were submitted directly to the Emperor's power. Moreover, for the most of Principate time these provinces had the highest status in the Roman imperial administration (consular). "The Lower Danube provinces formed the important strategic — military part of the Roman Empire. So, the senators who performed the executive functions in this region of the Roman Empire (*legati Augusti pro praetore, legati legionis*) had to have the military predispositions and/or military

---

[1] The prosopographical material was updated during the scholarships in London, granted by the Lanckoroński de Brzezie Foundation. All the abbrevations were placed in the end of this article together with the bibliography.

[2] V.A. Maxfield, *Dona Militaria: The Military Decorations of the Roman Army*, London 1981.

[3] M. Żyromski, *The Elite in the Lower Danube Provinces of the Roman Empire*, Mosina 1995.

experiences (for instance proved by the *dona militaria*)."[4] During the first part of the Principate the highest military decorations were so-called *ornamenta triumphalia* (later on they were reserved for the members of Emperor's family only). "The last so distinguished Roman senator was the member of Lower Danube provinces elite's — T. Haterius Nepos (ca. 137 A.D.)."[5] However, this article will analyse the *dona militaria*, only.

II.

The senators are presented in a alphabetical order. Only sources with the official career of the given senator (*cursus honorum*) are presented. Besides, only the standard bibliographical positions are included (PIR, RE), as well as the newest ones (published in the eighties and nineties), where the whole bibliography and *cursus honorum* can be found. However, every article or book devoted entirely to the given person is included.

1. P. Aelius Hadrianus (*consul suffectus* 108 A.D.) — CIL III 550 = D. 308; PIR^2, I, p. 28/184; v. Rohden RE I/1, 493 – 520/64; Perowne; Eck Chiron 1982, p. 343; Fitz, *Tribuni*, p. 320 – 321; Eck Chiron 1983, p. 148; Eck, *Statthalter*, p. 247/39, p. 252/32; Strobel, *Dakerkriegen*, p. 68; Thomasson, *Laterculi*, p. 111/1, p. 310/44; Harrison, p. 142 – 143/11; Fitz, *Prosopographia Pannonica I*, p. 262 – 263/24; Demougin, p. 227/17; Franke, p. 26 – 29/14; Syme, *Hadrian*; Fitz, *Verwaltung*, p. 220 – 223/104.

The future emperor P. Aelius Hadrianus just after the quaestorship (*quaestor imp. Traiani* in 101 A.D.) took part in the first Trajan's Dacian War and he obtained the military decorations (*comes expeditionis Dacicae donis militaribus donatus* in 101 A.D.). He was then 25 years old, only. Nevertheless, Hadrian served even before as many as three times in position of the senatorial military tribune ca. 95 – 97 A.D. (*tribunus militum legionis II Adiutricis, V Macedonicae, XXII Primigeniae*). So, he certainly did not treat this post as the purely administrative obligation. Afterwards, Hadrian participated also in the second Trajan's Dacian war (as *legatus legionis I Minerviae*). In J. Fitz's opinion (*Prosopographia Pannonica*) he received perhaps second time the *dona militaria*. Hadrian took only one praetorian office (*legatus Pannoniae inferioris* in 106 – 108 A.D.) and after the consulate he governed the important military province of Syria (perhaps Hadrian also took part in the Trajan's Parthian expedition). Hadrian was the homo novus; his *patria* was Italica in Hispania Baetica (modern Santeponce near Sevilla), but he was probably born in the capital of Rome.[6]

---

[4] Żyromski, *o. c.*, p. 73.

[5] Żyromski, *o. c.*, p. 41.

[6] R. Syme, *Hadrian and Italica*, JRS LV 1964, p. 142 – 149 = idem, *Roman Papers*, vol. II, Oxford 1979, p. 617 – 628.

Undoubtedly, the *dona militaria* was not nothing exceptional in his career and only proved his military abilities.

2. C. Aufidius Victorinus (*consul suffectus* 155 A.D.) — AE 1957/121; PIR^2, I, p. 278 – 280/1393; RE II/2, 2296 – 2297/41; Pflaum *Carrière*; Thomasson, *Laterculi*, p. 17/30, 23/26, 51/33, 383/100; Eck, *Statthalter*, p. 67 – 69/34; Jacques, p. 162 – 163/14; Leunissen, p. 307.

Caius Aufidius Victorinus received the *dona militaria* for his participation in the German expedition in 168 – 170 A.D. (*comes divorum Augustorum Antonini et Veri in expeditione Germanicae*). He fought also with Chatti and Mauri. Unfortunately his cursus honorum is not known in full. C. Aufidius Victorinus was the schoolmate of future Emperor Marcus Aurelius; besides his father-in-law was the very influential senator M. Cornelius Fronto. So, C. Aufidius Victorinus governed (in sequence) four consular provinces and he acquired also the highest positions in the Roman imperial administration (*proconsul provinciae Africae* ca. 173/4 A.D., *praefectus urbi* ca. 180 – 183 A.D., *consul II ordinarius* 183 A.D.). C.Aufidius Victorinus originated from Pisaurum in Umbria (Italy). Perhaps he was the homo novus, because he took only the hieratic offices of minor importance (*sodalis, fetialis*). Both his two sons, who survived the childhood, received the ordinary consulships (in 199 and 200 A.D. respectively).

3. C. Bruttius Praesens L. Fulvius Rusticus (*consul II ordinarius* 139 A.D.) — AE 1950/66; PIR^2, I, p. 370 – 371/164; RE III/1, 913/5; Hanslik RE XII Suppl. 133/5; Eck RE XIV Suppl. 77/5; Picard, *Collaborateur*; Picard, *Homme*; Thomasson *Laterculi*, p. 132/75, 269/22, 290/8, 380 – 381/78, 311/49; Eck, *Statthalter*, p. 251/23; Harrison, p. 112 – 115/5; Syme, *Praesens*; Jacques, p. 165 – 166/20; Rémy, p. 208 – 211/166; Franke, p. 140 – 147/65.

C. Bruttius Praesens L. Fulvius Rusticus began his official career on the lowest position of *vigintiviri* (as *III vir capitalis*). Nevertheless just after this, he distinguished himself obtaining the *dona militaria* during the Domitian's Dacian War (*donis militaribus donatus ab imperatore Augusto ob bellum Marcomannicum*). He participated in this war as the *tribunus militum laticlavius legionis I Minerviae* probably in 89 A.D. "The war in question is Domitian's campaign against Suebi (and also Sarmatae) in spring or summer of the year. Praesens took a *vexillatio* of I Minerviae to Pannonia".[7] Later on C. Bruttius Praesens received once more the military decorations for the participation in Trajan's Parthian War (*donis militaribus donatus ab imperatore Traiano Augusto ob bellum Parthicum*). He served there as the *legatus Augusti legionis VI Ferratae* ca. 114 A.D.). "In Armenia he led the legion southwards across the snow — bound Taurus".[8] However, he received the suffect consulate (ca.

---

[7] R. Syme, *Praesens the friend of Hadrian*, [in:] idem, *Roman Papers*, vol. V, Oxford 1988, p. 564.

[8] R. Syme, *Hadrian and the senate*, Athenaeum LXII 1984, p. 42 n. 68.

118 A.D.) in very mature age (at about 50). The reason was probably his loyal service to the former Emperor Domitian. The career of C. Bruttius Praesens was accelerated during the reign of Hadrian; perhaps the reason was his second marriage with daughter of an influential senator (M'. Laberius Maximus *consul II ordinarius* 103 A.D.). So, C. Bruttius Praesens obtained some of the highest positions in the Roman imperial administration (*proconsul provinciae Africae* probably 134/5 A.D., *consul II ordinarius* 139 A.D. and perhaps also *praefectus urbi*). C. Bruttius Praesens received one of the highest hieratic offices (*XV vir sacris faciundis*). His father was an Italian of the praetorian status (L. Bruttius Maximus — *proconsul provinciae Cypri* 80/81 A.D.). On the other hand, the son of C. Bruttius Praesens became the patrician and obtained twice the ordinary consulship (153, 180 A.D.).

4. L. Caesennius Sospes (*consul suffectus* 114 A.D.) — CIL III 6818 = D.1017; PIR[1], III, p. 256/567; RE III A 1195; Hanslik RE XII Suppl. 134/13a; Eck RE XIV Suppl. 80/13a; Pflaum, *Sospes*; Pflaum, *Chronologie*; Syme, *Sospes*; Jacques, *Curateurs*, p. 19 – 22/1; Eck Chiron 1982, p. 321; Syme, *Etruria*, p. 335 – 7; Eck, *Statthalter*, p. 251/20; Harrison, p. 198 – 201/4; Houston, p. 610 – 612; Remy, p. 145 -147/108; Franke, p. 233 – 239/100.

L. Caesennius Sospes obtained the *dona militaria* serving as the legionary commander (*legatus legionis XIII Geminae*) i.e. (*donatus donis militaribus expeditione Suebica et Sarmatica corona murali corona vallari corona aurea hastis puris tribus vexillis tribus*). Most probably he received the military decorations during the Domitian's Dacian Wars ca. 92 A.D. (Syme, Eck, Remy, Franke) and not during the reign of Hadrian (Pflaum). Nevertheless, L. Caesennius Sospes took as many as four praetorian positions and he received the suffect consulate in the end of his cursus honorum. The reason was perhaps his good relationships with the Emperor Domitian (Pflaum *Sospes*, p. 177). L. Caesennius Sospes began his official career on the highest position of *vigintiviri* (as *III vir monetalis*). Undoubtedly he belonged to the Italian senatorial family — his close relative (or perhaps even father)[9] was L. Caesennius Paetus (*consul ordinarius* 61 A.D.), who was the relative of Emperor Vespasian.

5. C. Caesonius Macer Rufinianus (*consul suffectus* ca. 200 A.D.) — CIL XIV 3900 = D. 1182 = I.I., IV 1, 102; PIR[2], II, p. 42/210; RE III/1, 1318/4; Dietz, p. 104 – 105; Jacques, *Curateurs*, p. 74 – 76/26; Thomasson, *Laterculi*, p. 29/16, 52/38, 195/44, 387/131; Eck, *Statthalter*, p. 76 – 77/39; Jacques, p. 168 – 169/24; Leunissen, p. 218 f.

C. Caesonius Macer Rufinianus began his cursus honorum on the lowest position of *vigintiviri* (as *III vir capitalis*). Immediately after he received the *dona militaria* for the distinguished service during the Marcomannic Wars of

---

[9] Syme, *Arval*, p. 74 n. 28.

Marcus Aurelius (*tribunus legionis I Adiutricis donatus donis militaribus a divo Marco*). This was probably the so-called *expeditio secunda Germanica* ca. 178 – 180 A.D. However, he performed no less than seven praetorian posts, amongst them only one military in character (*legatus legionis VII Claudiae*). Also after the consulate C. Caesonius Macer Rufinianus exercised mainly the civilian functions (except the post of *legatus Augusti pro praetore provinciae Germaniae superioris* ca. 200 A.D.). Nevertheless he finished his long career on the consular governorship of Africa (*proconsul provinciae Africae*). However, in E. Birley's opinion C. Caesonius Macer Rufinianus "may be supposed to have owed his advancement to his mere survival in an age of high casualties."[10] He was most probably the homo novus from Italy; his son was introduced into the Roman patriciate.

6. C. Calpetanus Rantius Quirinalis Valerius Festus (*consul suffectus* 71 A.D.) — CIL V 531 = D. 989; PIR^2, II, p. 46/234; RE III/1, 1363/2; Eck Chiron 1982, p. 284 f.; Alföldy, *Statuen*, p. 84/29; Duthoy, p. 140/88; Thomasson, *Laterculi*, p. 15/19, 101/16; Houston, p. 258 – 261/148; Voisin, p. 271 – 2; Demougin, p. 226/7; Bohec, p. 124 f.; Franke, p. 45/24.

C. Calpetanus Rantius Quirinalis Valerius Festus, as *legatus legionis III Augustae* (ca. 69/70 A.D.), not only received the *dona militaria (donatus ab imperatore hastis puris IIII vexillis IIII coronis vallari murali classica aurea*). He also murdered the *proconsul provinciae Africae* (L. Calpurnius Piso). Nevertheless he obtained not long after the suffect consulate and afterwards he received the very important governorship of Pannonia (*legatus Augusti pro praetore provinciae Pannoniae* ca. 73 – 76 A.D.). He was one of the friends of Emperor Domitian. C. Calpetanus Rantius Quirinalis Valerius Festus commited suicide as the result of illness (Martial I 78). He was probably the homo novus from Italy.

7. C. Cilnius Proculus (*consul suffectus* 100 A.D.) — CIL XI 1833 + AE 1926/123 = AE 1987/109; PIR^2, II, p. 158 – 159/732; RE III/2, 2546/3; Hanslik RE XII Suppl. 155/3; Eck RE XIV Suppl. 97 – 98/3; Fitz, *Contribution*; Eck Chiron 1982, p. 332 f.; Eck Chiron 1983, p. 194 n. 528; Strobel, *Dakerkriegen*, p. 72 – 73; Thomasson, *Laterculi*, p. 92/28, 126/32; Houston, p. 372 – 373/279; Halfmann, *Inschrift*.

C. Cilnius Proculus obtained the military decorations certainly during the reign of Trajan as the consular (*donis militaribus ab eadem donato hastis IIII puris vexillis IIII argenteis corona murali vallari classica aurea*). In H. Halfmann's opinion he participated as Trajan's *comes* not only in the second Dacian War, but also in the Parthian expedition. So, it is not certain when and where he received the military decorations. In K. Strobel's opinion he obtained

---

[10] E. Birley, *Senators in the Emperors' service*, PBA XXXIX 1953, p. 206

the *dona militaria* serving as the governor of Upper Moesia. C. Cilnius Proculus served also as the Hadrian's *comes — le]g(atus) eiusd(em) [pro praetore exercitus qui missus est ad tumultus Sarmatarum in —- pro]vincia [Dacia comprimendos* (AE 1987, 109). Only in older historiography the comes was identified with *consul suffectus* in 87 A.D. (in September — December 87 A.D. with L. Neratius Priscus). However, most probably C. Cilnius Proculus obtained the suffect consulate in spring of 100 A.D. (perhaps in absentia). Only in I. Fitz opinion he can be identified with the anonymous senator of AE 1955, 123 (as the *proconsul provinciae Africae*). C. Cilnius Proculus originated from the senatorial family from Italian Arretium (modern Arezzo); perhaps his homonymous father received the suffect consulate in 87 A.D.

8. Ti. Claudius Candidus (*consul suffectus* probably 195 – 196 A.D.) — CIL II 4114 = D. 1140 = Vives, p. 158/1334 = G. Alföldy, RIT, p. 67 – 68/130; PIR^2, II, p. 187 – 188/823; RE III/2, 2691 – 2692/96; Fitz *Claudius*; Jacques, *Curateurs*, p. 67 – 69/23; Bérard, p. 308/7, p. 314 – 315/7; Thomasson, *Laterculi*, p. 17/32; Devijver suppl. I, p. 1499/128; Leunissen p. 349 n. 262; Ti. Claudius Candidus started his career in the *ordo equester*.

He received the military decorations on his first military post (*praefectus cohortis secundae civium Romanorum* ca. 172 – 175 A.D.) under the command of Q. Antistius Adventus Postumius Aquilinus. Ti. Claudius Candidus was adlected into the senatorial order after only one procuratorial office (sexagenarian rank) thanks to protection by the same senator, who descended also from Africa. However, probably very important were the military predispositions proved by the *dona militaria*. In an opinion of some scholars Ti. Claudius Candidus commanded the *legio X Gemina* (Fitz,Devijver; against — Alföldy). Afterwards he fought practically in all the campaigns of the civil war of 193 – 197 A.D. (he served as *dux* six times). Nevertheless, Ti.Claudius Candidus had been murdered on the order of the *praefectus praetorio* Plautianus (ca. 200 A.D.).

9. M. Claudius Fronto (*consul suffectus* 165 A.D.) — CIL III 1457, CIL VI 1377 = D. 1098 SPR; PIR^2, II, p. 203 – 204/874; RE III/2, 2722 – 2723/157; Halfmann, Tituli, p. 636; Thomasson, *Laterculi*, p. 127 – 128/45, 151/15, 154/34; Eck, *Statthalter*, p. 248/58;

M. Claudius Fronto was one of the best *viri militares* during the reign of Marcus Aurelius. M. Claudius Fronto commanded the main Roman forces against Parthia (*legatus Augustorum pro praetore exercitus legionarii et auxiliorum per Orientem in Armeniam et Osrhoenam et Anthemusiam ductorum* ca. 164 A.D.) and he received the *dona militaria* in connection with the Parthian victory (12.10.166 A.D. — *donatus donis militaribus bello Armeniaco et Parthico ab imperatore Antonino Augusto et a divo Vero Augusto corona murali item vallari item classica item aurea item hastis puris IIII item vexillis IIII*). However, even before M. Claudius Fronto commanded in sequence two Roman

legions (*legio XI Claudia, I Minervia*). After the Parthian expedition he recruited the new legions (*legio II, III Italica* in 165 – 166 A.D.). M. Claudius Fronto fought in the Marcomannic Wars of Marcus Aurelius (168 – 170 A.D.) and he was killed in action. M. Claudius Fronto was the *homo novus* from the Roman province of Asia; his son was adlected into the patrician order (M. Claudius Fronto Neocydes *salius Palatinus* 170 A.D.).

10. Claudius Gallus (*consul suffectus* ca. 205 A.D.) — AE 1957/123; PIR^2, II, p. 204/878; PIR^2, IV/1, p. 13/67; RE III/2, 2723/163; Thomasson, *Laterculi* p. 156/49, 403/57; Eck, *Statthalter*, p. 248/69; Bohec, p. 126; Leunissen, p. 274,348;

Claudius Gallus obtained the *dona militaria* for the participation in the Septimius Severus' expedition against Parthia (*donatus donis militaribus ab invictis imperatoribus secunda Parthica felicissima expeditione eorum praepositus vexillationum legionum IIII Germanicarum expeditione supra scripta* — ca. 198 A.D.). Afterwards he commanded the African *legio III Augustae* (ca. 202 – 205 A.D.), and after the consulate Claudius Gallus governed the military province of Dacia. He began his cursus honorum in the equestrian order. Just after the adlection into the senatorial order he took part in the civil war against Clodius Albinus (as *legatus legionis XXII Primigeniae* ca. 196 – 197 A.D.). Claudius Gallus probably descended from Africa.

11. Claudius Maximus (*consul suffectus* ca. 143 A.D.) — CIL III 10336 = D. 1062; PIR^2, II, p. 217/933; RE III/2, 2773/239; Eck Chiron 1983, p. 182 f.; Syme, *Proconsuls*, p. 284, 289; Thomasson, *Laterculi*, p. 104/34, 112/9, 382/88;

Claudius Maximus proved his military abilities already on the beginning of his senatorial cursus honorum. He distinguished himself during the Trajan's Parthian War (*tribunus legionis IV Scythicae donis militaribus a divo Traiano donatus*). The senator of CIL III 10336 was previously identified with T. Statilius Maximus (*consul ordinarius* 144 A.D.). However, R. Syme introduced the identification with Claudius Maximus. He acquired as many as four high positions in the area of the Pannonian provinces (*legatus legionis I Adiutrix, iuridicus utriusque Pannoniae, legatus Augusti pro praetore provinciae Pannoniae inferioris item superioris*). Claudius Maximus finished his cursus honorum as the *proconsul provinciae Africae* (probably 158/159 A.D.). In R. Syme's opinion he perhaps began the official career in the *ordo equester*.

12. M. Cornelius Nigrinus Curiatius Maternus (*consul suffectus* 83 A.D.) — AE 1973/283; PIR^2, II, p. 346/1407; RE IV/1, 1417 – 1418/276; Eck RE XIV Suppl. 107/276; Alföldy Halfmann; Eck Chiron 1982, p. 304 f.; Syme, *Spaniards*, p. 255 – 6; Thomasson, *Laterculi*, p. 35/6, 125/28, 148/162, 308 – 309/37; Eck, *Statthalter*, p. 246/26, 251/18; Devreker, *Curiatius*; Devijver suppl.

I, p. 1527 – 1528/C 242; Strobel, *Donaukriege*, p. 47; Franke, p. 170 – 175/77; Salomies, p. 132/3; Devijver suppl. II, p. 2082/242.

M. Cornelius Nigrinus Curiatius Maternus received twice the consular *dona militaria* for the participation in Domitian's Dacian Wars (*donatus bello Dacico coronis muralibus duabus et coronis vallaribus duabus et coronis classicis duabus et coronis aureis duabus hastis puris octo vexillis octo* — in 86, 88 A.D.). He began his cursus honorum in the equestrian order in Pannonia (*tribunus militum angusticlavius legionis XIV Geminae* ca. 67 – 69 A.D.). Certainly M. Cornelius Nigrinus chose the Vespasian's party in the civil war, because he was adlected into the senatorial order in the most honourable way (*adlectus inter praetorios* ca. 73/74 A.D.). Most probably he was the last governor of undivided Moesia and the first *legatus Augusti pro praetore provinciae Moesiae inferioris* (ca. 85 – 89 A.D.). Trajan removed him from the governorship of Syria, perhaps because he was too famous general. M. Cornelius Nigrinus Curiatius Maternus originated from Spain.

13. Q. Fuficius Cornutus (*consul suffectus* 147 A.D.) — D. 8975; PIR^2, III, p. 203 – 204/497; RE VII/1. 198 – 200/4; Fitz RE IX Suppl. 69/4; A. Birley, *Fasti*, p. 275 – 6; Thomasson, *Laterculi*, p. 113/11, 134/85; Rémy, ΥΠΑΤΙΚΟΙ, p. 332/42;

Q. Fuficius Cornutus distinguished himself just on the beginning of his cursus honorum as legionary tribune. He obtained the *dona militaria* either during Trajan's Parthian War (*donis militaribus donatus a divo Traiano bello Parthico coronis vallari et murali vexillo argenteo hasta pura*) or in Britain during the reign of Hadrian (ca. 122 A.D.). Afterwards he obtained both the tribunate and praetorship from the imperial recommendation, which is certainly the sign of imperial favour. He took two positions in Moesia (as legionary legate and as governor of Lower Moesia) and once in Pannonia — as *legatus Augusti pro praetore provinciae Pannoniae inferioris* (ca. 144 – 147 A.D.). Q. Fuficius Cornutus was probably *homo novus* from Italy.

14. L. Funisulanus Vettonianus (*consul suffectus* 78 A.D.) — CIL III 4013 = D. 1005; PIR^2, III, p. 224 – 226/570; RE VII/1, 301 – 305/2; Eck Chiron 1982, p. 302 f.; Thomasson *Laterculi*, p. 91/26, 102/19, 125/29, 378/55; Harrison, p. 127 – 129/2, 161/1; Houston, p. 98 – 103/59; Thomasson, *Laufbahn*, p. 119 – 120/8; Franke, p. 89 – 93/46;

L. Funisulanus Vettonianus obtained the *dona militaria* for the active participation in the Domitian's Dacian War (*donatus...bello Dacico coronis IIII murali vallari classica aurea hastis puris IIII vexillis IIII*). He then governed most probably Pannonia or Upper Moesia. L. Funisulanus Vettonianus began his career as *III vir [...]* — as the homo novus (probably from Italy) he was rather *III vir capitalis* and not *monetalis* (Franke). He took part in the Armenian expedition of Caesennius Paetus (as *legatus legionis IV Scythicae* in 62 A.D.);

probably because of failure of this action L. Funisulanus Vettonianus had to wait for his suffect consulate until the autumn of 78 A.D. After the consulate he governed in sequence three provinces on Lower Danube (Dalmatia, Pannonia, Moesia Superior). He finished his *cursus honorum* on the post of *proconsul provinciae Africae* (ca. 90 A.D.).

15. Q. Glitius Atilius Agricola (*consul suffectus* 97 A.D.) — CIL V 6974.6976.6977.6078.6980; PIR^2, IV/1, p. 35/181; Groag RE III Suppl. 786 – 789/1; Hanslik RE XII Suppl. 383; Syme, *Arval*, p. 79; Alföldy, *Senatoren*, p. 360; Eck Chiron 1982, p. 322 f.; Strobel, *Dakerkriege*, p. 71 – 2; Thomasson, *Laterculi*, p. 43 – 44/7, 102 – 103/24; Harrison p. 139 – 141/10, 166/10; Houston, p. 105 – 107/62; Demougin p. 227/13; Franke, p. 132 – 134/62; Syme *Turin's*;

Q. Glitius Atilius Agricola received the *dona militaria* for the participation in the first Trajan's Dacian War (*donato ab eodem bello Dacico donis militaribus corona murali vallari classica aurea hastis puris IIII vexillis IIII*). He served there as the *legatus pro praetore provinciae Pannoniae*. Immediately after he obtained the second consulate (*consul suffectus* 103 A.D.) as the direct successor of the Emperor (on 19.01.103 A.D. in CIL XVI 48).

Q. Glitius Atilius Agricola served both as the military tribune (*tribunus militum legionis I Italicae* in Novae in Moesia Inferior) and as the legionary legate (*legatus legionis VI Ferratae* in Syria). He visited Lower Moesia most probably in the year 69 A.D., so he performed office of the *quaestor Vespasiani*. However "a certain retardation can be detected in the case of Atilius Agricola".[11] Because "he was at least 44 when acceding on the *fasces*".[12] Nevertheless he finished his *cursus honorum* on the high position of *praefectus urbi* (probably 103 – 114 A.D.). Q. Glitius Atilius Agricola was the *homo novus* from North Italian Augusta Taurinorum (modern Turin).

16. T. Iulius Maximus Manlianus Brocchus Servilianus A. Quadronius [Verus?] L. Servilius Vatia Cassius Cam[ars?] (*consul suffectus* 112 A.D.) — CIL XII 3167 = D. 1016; PIR^2, IV, p. 238/426; Groag RE X/1, 678 – 679/357; Fitz RE IX Suppl. 375 – 377/357; Chastagnol, *Homines*, p. 271/3; Eck Chiron 1982, p. 345 f.; Piso, *Carrières III*, p. 50 f.; Benea, p. 198/2; Strobel, *Dakerkriege*, p. 85 f.; Thomasson, *Laterculi*, p. 111/2; Demougin, p. 228/19; Franke, p. 14 – 15/9; Żyromski, *Specialization*, 3a.

T. Iulius Maximus Manlianus obtained the *dona militaria* for participation in the Domitian's Dacian War (*donato bello Dacico coronis murali et vallari hasta pura vexillo*). He served there as *tribunus militum legionis V Macedonicae* ca. 88 – 89 A.D.). He commanded in sequence two Roman legions (*legatus legionis I Adiutricis, IV Flaviae*) and he took part in the second Trajan's Dacian

---

[11] R. Syme, *Roman Papers*, vol. VII, Oxford 1991, p. 592.

[12] *Ibidem*, p. 630.

War. "Both legions under his command belonged to the expeditionary force of Traian between 104 and 106 and were the first occupants of Dacia after 106".[13] Before the suffect consulate he governed also the Lower Pannonia (ca. 108 – 110 A.D.). T. Iulius Maximus Manlianus perhaps died during the Trajan's Parthian War (against — Franke). He was born in Nemausus in Gallia (modern Nimes in Southern France).

17. C. Iulius Quadratus Bassus (*consul suffectus* 105 A.D.) — CIL III 14387 = AE 1934/177; PIR^2, IV, p. 261/508; Groag RE VII Suppl. 311 – 312/425a; Eck RE XIV Suppl. 209/425a; Premerstein; Lifshitz; Eck Chiron 1982, p. 338 f.; Halfmann, Tituli, p. 626; Eck Chiron 1983, p. 148; Strobel, *Dakerkriegen*, p. 64 – 66; Thomasson, *Laterculi*, p. 149/3, 268/18, 310/43, 324/21; Eck, *Statthalter*, p. 247/37; Harrison, p. 15 – 17/5; Rémy, p. 203 – 204/163; Franke, p. 211 – 217/91; Dąbrowa, p. 34 – 35/11.

C. Iulius Quadratus Bassus received the *dona militaria* for the participation in Trajan's Parthian expedition (*praepositus vexillationum quattuor bello Parthico* ca. 114 A.D.). He participated also in both Trajan's Dacian Wars. C. Iulius Quadratus Bassus during the first Trajan's Dacian War commanded first one of the Roman legions (*legatus legionis XI Claudiae*) and then he commanded the Task Forces (*praepositus vexillationum trium bello Dacico I*). On the other hand during the second Trajan's Dacian war he accompanied the Emperor himself and he obtained even the *ornamenta triumphalia* (*comes et legatus imp. Traiani bello Dacico II et ornamentia triumphalibus exornatus*). C. Iulius Quadratus Bassus was killed in battle against Sarmati and Roxolani (117 A.D.) — his tomb was founded on the public expense. So, no wonder that he was lately described as "one of the most distinguished *viri militares* amongst Trajan's collaborators".[14] Besides, in K. Strobel's opinion he fought in Domitian's Dacian Wars (as *tribunus militum legionis XIII Geminae* ca. 87 – 89 A.D.). C. Iulius Quadratus Bassus descended from the senatorial family of Pergamon in Asia Minor (modern Bergama in Turkey).

18. Q. Lollius Urbicus (*consul suffectus* probably 135 A.D.) — CIL VIII 6706 = D. 1065; PIR^2, V/1, p. 87 – 88/327; RE XIII, 1392 – 1393/28; Vidman, *Lollius*; Champlin, p. 13 – 14; A. Birley, *Fasti*, p. 112 – 115; Eck Chiron 1983, p. 179 f.; Thomasson, *Laterculi*, p. 57/82, 71/22; Eck, *Statthalter*, p. 168/30, 253/45; Harrison, p. 203 – 204/6;

Q. Lollius Urbicus received the *dona militaria* for supression of the Jewish uprising (*legatus imp. Hadriani in expeditione Iudaica, qua donatus est hasta pura corona aurea* — ca. 133 – 135 A.D.). In the beginning of his cursus honorum he twice obtained the imperial recommendation (*tribunus plebis can-*

---

[13] J. Fitz, *The Governors of Pannonia Inferior I*, Alba Regia XI,1970, p. 145.
[14] Dąbrowa, p. 35.

didatus, praetor candidatus). Q. Lollius Urbicus served both as the military tribune (*tribunus laticlavius legionis XXII Primigeniae*) and as the legionary commander (*legatus legionis X Geminae*) ca. 130 – 133 A.D., in Pannonia or already in the Jewish War.[15] Q. Lollius Urbicus obtained the consulate just in the age of 35 — probably thanks to the military decorations and the support of his commander-in-chief (Cn. Minicius Faustinus Sex. Iulius Severus). Afterwards he governed two important consular provinces (Germania Inferior, Britannia) and he successfully fought with Brigantii in 142 A.D. (SHA v.Pii 5,4). Q. Lollius Urbicus finished his *cursus honorum* on the high position of *praefectus urbi* (ca. 145 – 160 A.D.). He was the homo novus from Cirta in Africa.

19. M. Macrinius Avitus Catonius Vindex (*consul suffectus* ca. 173 A.D.) — CIL VI 1449 = D. 1107; PIR^2, V/2, p. 125 – 126/22; RE XIV/1, 163 – 165/2; Fitz, *Macrinius*; Nagy, *Dona;* A. Birley, *Fasti*, p. 538; Jacques, *Curateurs*, p. 47 – 50/13; Thomasson, *Laterculi* p. 128/46, 137/96, 153/29, 154/32; E. Birley, *Britain*, p. 79; Devijver suppl. I, p. 1635 – 1636/4; Doruţiu-Boilă, *Status*, p. 251 – 256; Devijver suppl. II, p. 2165/4;

M. Macrinius Avitus Catonius Vindex began his cursus honorum as the equestrian officer. He repel the invasion of 6000 Longobardii and Obii on Pannonia and received the *dona militaria* (*donatus donis militaribus in bello Germanico ab imperatore Marco Aurelio Antonino Augusto hastis puris II et vexillo II corona murali et vallarii*). He served as the *praefectus alae I Ulpiae contariorum miliariae civium Romanorum* ca. 169 A.D.). He acquired only one procuratorial office (*procurator provinciae Daciae Malvensis* — C) and he was adlected into the senatorial order in the most honourable way (*adlectus inter praetorios*). He governed in sequence both Moesian provinces and he took the suffect consulate most probably in absentia. He was killed in the battle with barbarians in the age of only 42 years and 5 months (CIL VI 1449). M. Macrinius Avitus Catonius Vindex was probably son of the *praefectus praetorio* (M. Macrinius Vindex), who originated from the Western part of the Roman Empire.

20. L. Minicius Natalis (*consul suffectus* 103A.D.) — CIL II 4509 = 6145 = D. 1029; PIR^2, V/2, p. 292 – 293/619; RE XV/2, 1828 – 1836/18; Chastagnol, *Homines*, p. 271/6; Eck Chiron 1982, p. 339 f.; Benea, p. 111 – 112/3; Eck Chiron 1983, p. 148,155; Dietz, *Statthalter*; Thomasson, *Laterculi* p. 102/27, 380/70; Franke, p. 63 – 66/36.

L. Minicius Natalis obtained the *dona militaria* for participation in the first Trajan's Dacian War (*donis donatus expeditione Dacica prima ab eodem imperatore corona vallari murali aurea hastis puris III vexillis III*). He served as the *legatus legionis* [...]; most probably he commanded the *legio VII Claudia.*

---

[15] Eck, Chiron 1983, p. 179 n. 446.

Just before the consulate he commanded the African legion (*legatus legionis III Augustae*). L. Minicius Natalis could not get the command in Trajan's Parthian expedition, because in the same time he took the office of *legatus Augusti pro praetore provinciae Pannoniae superioris* (AE 1988, 906 from 16.12.113 A.D.). L. Minicius Natalis originated from *colonia Faventia Iulia Augusta Pia Barcino* in Hispania Tarraconensis (modern Barcelona in Spain).

21. Q. Pompeius Vopiscus C. Arruntius Catellius Celer Allius Sabinus (*consul suffectus* ca. 140 A.D.) — AE 1980/426; Gros; Corbier; Thomasson, *Laterculi*, p. 390/160; Rémy, p. 276/228.

Q. Pompeius Vopiscus received the military decorations for participation in the Jewish War of 133 – 135 A.D. (*donis militaribus donato ab Imp. Caesare divo Hadriano Aug. hasta pura corona vallari vexillo argenteo*). Just before he commanded two legions on Lower Danube (*legatus legionis XIIII Geminae et legionis I Italicae*). He finished his cursus honorum as the *proconsul provinciae Africae*. Q.Pompeius Vopiscus belonged to the senatorial family of North Italian Volsinii (modern Bolsena).

22. M. Pontius Laelianus Larcius Sabinus (*consul suffectus* 144 A.D.) — CIL VI 1497 = D. 1094, CIL VI 1549 = D. 1100; PIR[1], III, p. 82/597 – 598, 83/600; RE XXII, 39 – 40/35; A. Birley, *Fasti*, p. 273 – 4; Jacques, *Curateurs*, p. 217 – 218/107; Thomasson, *Laterculi*, p. 104/33, 112/10, 312/54; Eck, *Statthalter*, p. 247/46, 253/44;

M. Pontius Laelianus Larcius Sabinus obtained the *dona militaria* taking part as comes in Verus' Parthian expedition (*donatus donis militaribus bello Armeniaco et Parthico ab imperatore Antonino Augusto et a divo Vero Augusto corona murali vallari classica aurea hastis puris IIII vexillis IIII* — ca. 162 – 166 A.D.). *He began his cursus honorum* forty years earlier, when he was transferred from Germania to Britannia (*tribunus militum legionis VI Victricis* ca. 122).[16] M. Pontius Laelianus Larcius Sabinus governed in sequence three important military provinces (both Pannonian provinces and Syria). He served twice as the *comes* (second time in the Marcomannic Wars) and he held the suffect consulate most probably only in absentia. That is why the *dona militaria* was not nothing exceptional in his career. He descended from Italy or from Gallia Narbonensis; his son received even the ordinary consulship (M. Pontius Laelianus *consul ordinarius* 163 A.D.).

23. L. Ragonius Urinatius Larcius Quintianus (*consul suffectus* ca.182 A.D.) — CIL V 2112; PIR[1], III, p. 124/13; RE I A, 128 – 129/5; Alföldy, *Statuen*, p. 113 – 114/140 – 1, 115/145; Thomasson, *Laterculi*, p. 8/17; Jacques, p. 208/87; Demougin, p. 233/55; Leunissen, p. 55 f.;

---

[16] H.G. Pflaum, *Scripta Varia I*, Paris 1978, p. 141/19.

The only military function in his career was command over the Pannonian legion (*legatus legionis XIV Geminae*), when he received the *dona militaria* for participation in the Marcomannic Wars (*donis militaribus donatus ab imperatore Commodo Antonino Augusto*). He was the homo novus from Italian Opitergium; his son was introduced into the Roman patriciate.

24. Q. Roscius Coelius Murena Silius Decianus Vibullius Pius Iulius Eurycles Herculanus Pompeius Falco (*consul suffectus* 108 A.D.) — CIL III 12117 = D. 1036, CIL X 6321 = D. 1035; PIR[1], III, p. 134 – 135/68; PIR[2], V/2, 323/746; RE XVIII/3, 381/21; RE XXI/2, 2270 – 2271/76; A. Birley, *Falco*; Syme, *Arval*, p. 48 – 49; A. Birley *Fasti*, p. 95 – 100; Halfmann Tituli, p. 647; Syme, *Spaniards*, p. 243 – 245; Eck, *Iudaea*, p. 56; Thomasson, *Laterculi*, p. 70/16, 132/73, 224/112, 279/17, 324/22; Eck, *Statthalter*, p. 252/27; Harrison, p. 108 – 109/12; Strobel, *Arabia*, p. 276 – 280; Rémy, p. 293 – 295/239; Franke, p. 116 – 123/57; Dąbrowa, p. 36 – 38/12.

Q. Pompeius Falco received the *dona militaria* for his distinguished service in the first Trajan's Dacian War (*bello Dacico donis militaribus donatus*). He served as *legatus legionis V Macedonicae*). Q. Pompeius Falco began his cursus honorum rather as *tribunus militum legionis X Geminae* in Germania Inferior (A. Birley, Eck, Remy, Franke) than as *tribunus militum legionis X Fretensis*. However, he commanded the *X Fretensis* together with the governorship of Iudea just before the consulate. Q. Pompeius Falco governed in sequence two praetorian imperial provinces (Lycia-Pamphylia and Iudea), which was with no precedence in the Roman imperial administration. "His senatorial career shows how great a trust Trajan and Hadrian put in him."[17] Q. Pompeius Falco governed important frontier provinces of Moesia Inferior and Britannia (he started the construction of the Hadrian's Wall) and he finished his career as the *proconsul provinciae Asiae* (probably in 123/4 A.D.). Q. Pompeius Falco was the homo novus of Eastern origin. Nevertheless, his son obtained the ordinary consulate (149 A.D.) and even entered the patrician order.

25. M. Statius Priscus Licinius Italicus (*consul ordinarius* 159 A.D.) — CIL VI 1523 = D. 1092; PIR[1], III, p. 269 – 270/637; RE III A/2, 2218 – 2221/18; A. Birley *Fasti*, p. 123 – 127; Šašel, *Senatori*, p. 566; Thomasson, *Laterculi*, p. 72/26, 127/43, 150 – 151/11, 270/30; E. Birley, *Britain*, p. 78; Rémy ΥΠΑΤΙΚΟΙ, p. 329/12; Devijver suppl. I, p. 1726 – 1727/78; Rémy, p. 222 – 224/173; Devijver suppl. II, p. 2241/78.

M. Statius Priscus Licinius Italicus began his cursus honorum in the equestrian order and he received the *dona militaria* for the participation in Hadrian's Jewish expedition (*vexillo militari donatus a divo Hadriano in expeditione Iudaica*). He took part in this expedition as the *tribunus militum*

[17] Dąbrowa, *o. c.*, p. 37.

legionis III Gallicae in Syria. Afterwards he served in two Upper Pannonian legions (*tribunus militum legionis X Geminae piae fidelis, tribunus militum legionis I Adiutricis piae fidelis*). "An able officer, already decorated for his services in the Jewish War, was evidently needed in Upper Pannonia in a period of military tension."[18] M. Statius Priscus Licinius Italicus acquired only one procuratorial position and he was immediatedly after introduced into the senatorial order — perhaps thanks to the protection of Q. Lollius Urbicus, who discovered his military abilities during the Jewish War. He suppressed the revolt of native population in Dacia in 158 A.D. (CIL XVI 108 = D. 2006) and he divided this province into three parts. M. Statius Priscus Licinius Italicus held three consular governorships (Moesia Superior, Britannia, Cappadocia). He commanded one of the armies in Verus' Parthian expedition and he conquered Artaxata (the capital of Armenia in 163 A.D.). M. Statius Priscus Licinius Italicus probably was killed in battle in the next year. Undoubtedly the ordinary consulate was the exceptional honour for a former equestrian. "His patria is not verifiable".[19]

26. M. Valerius Maximianus (*consul suffectus* ca. 185 A.D.) — AE 1956/124; PIR[1], III, p. 361/79; RE VIII A, 86 – 90/236; Pflaum, *Lambèse*; Dobiaš; Nagy, *Notes*; Alföldy; Eck, *Familien*, p. 289/9; Šašel, *Senatori*, p. 567 – 8; Lippold, p. 186 – 9; Bérard, p. 307 – 308/5, 312- 313/5; Thomasson, *Laterculi*, p. 155/23, 401/49; Berchem, p. 48 – 9; E. Birley, *Britain*, p. 79 – 80; Rémy, ΥΠΑΤΙΚΟΙ, p. 313/11; Devijver suppl. I, p. 1754/23; Bohec, p. 126; Leunissen, p. 130 f.; Devijver suppl. II, p. 2266 – 2267/23;

M. Valerius Maximianus took almost twenty military posts in his long official career (ca. 158 – 185 A.D.). He obtained three times the *dona militaria*, which was with no precedence in the Roman Empire. M. Valerius Maximianus began his cursus honorum in the equestrian order and he received twice the military decorations as eques:

1) he defended the seashores of Pontus against pirates during the Verus' Parthian expedition (*praepositus orae gentium Ponti Polemoniani, donis donato bello Parthico* ca. 165 A.D.);

2) he took part in the Marcomannic War (*praefectus alae contariorum, donis donatus bello Germanico Sarmatico* ca. 172 – 175 A.D.).

M. Valerius Maximianus, after adlection into the senatorial order (*inter praetorios* i.e. in most honourable way), commanded in sequence six legions of the Roman imperial army (*legatus legionis I Adiutricis, II Adiutricis, V Macedonicae, I Italicae, XIII Geminae, III Augustae*). He received his third and last military decoration when serving as the *legatus legionis XIII Geminae* (*donis donatus a nobilissimo principe M. Aurelio Commodo Augusto expeditione secunda*

---

[18] E. Birley, *Britain*, p. 78.

[19] R. Syme, *Roman Papers*, vol. V, Oxford 1988, p. 687 n. 93.

Germanica — ca. 182 A.D.). His last position was the suffect consulate (most probably in absentia). M. Valerius Maximus originated from Poetovio in Upper Pannonia (modern Ptuj in former Jugoslavia).

27. C. Vettius Sabinianus Iulius Hospes (*consul suffectus* ca. 176 A.D.) — AE 1920/45 = D. 281; PIR[1], III, p. 413 – 414/339; RE VIII A, 1861 – 1867/43; Merlin; Pflaum, *Vettii*; Piso Tituli, p. 378/6; Jacques, *Curateurs*, p. 54 – 57/17; Thomasson, *Laterculi*, p. 94/41, 105 – 106/41, 114/19, 155/41, 384/110; Jacques, p. 218 – 220/100; Devijver suppl. I, p. 1769/80; Leunissen, p. 214 f.; Salomies, p. 147/28; Devijver suppl. II, p. 2278/80.

C. Vettius Sabinianus Iulius Hospes received twice the *dona militaria*:

1) serving as *legatus Augusti pro praetore provinciae Pannoniae inferioris* (ca. 174 A.D.);

2) he participated in fight with rebellion of Avidius Cassius in 175 A. D. (*praepositus vexillationibus ex Illyrico missis ab Imperatore divo M. Antonino ad tutelam urbis donis donatus ab eodem imperatore ob expeditionem Germanicam et Sarmaticam corona murali vallari itemque aurea hastis puris duabis vexillis*). C. Vettius Sabinianus Iulius Hospes began his cursus honorum in the equestrian order, serving on Lower Danube (*praefectus cohortis II Flaviae Commagenorum* in Dacia Superior and *tribunus militum legionis I Italicae* in Moesia Inferior). After the consulate he governed three consular imperial provinces (Dalmatia, III Daciae, Pannonia Superior). He finished his official career as the *proconsul provinciae Africae* (ca. 190 A.D.). C. Vettius Sabinianus Iulius Hospes originated from Africa (perhaps Thuburbo Maius); his son obtained the ordinary consulate and entered the patrician order.

28. Sex. Vettulenus Cerialis (*consul suffectus* ca. 73 A.D.) — PIR[1], III, p. 415 0 416/351; Eck RE XIV Suppl. 842/1; Eck Chiron 1982, p. 287 f.; Thomasson, *Laterculi*, p. 75/78, 125/25; Houston, p. 263 – 266/151; Franke, p. 111 – 113/55; Dąbrowa, p. 27 f./5.

Sex. Vettulenus Cerialis obtained the *dona militaria* for participation in the war with Jewish uprising. "The high positions with which he was honoured by Flavians were mostly due to his courage displayed during the war in Judaea."[20] Sex. Vettulenus Cerialis served twice as the legionary commander (*legatus legionis V Macedonicae, legatus legionis X Fretensis et legatus Augusti pro praetore Iudaeae*). Undoubtedly this was connected with the serious situation on the East. So, no wonder that after the consulate he governed Moesia — one of the most important border provinces of Roman Empire (*legatus Augusti pro praetore provinciae Moesiae* ca. 75 – 78 A.D.). Sex. Vettulenus Cerialis originated from the Italian senatorial family.

---

[20] Dąbrowa, p. 27.

29. The anonymous of CIL VI 1444 (perhaps L. Licinius Sura or Q. Sosius Senecio) — CIL VI 1444 = D. 1022;

a) bibliography concerning L. Licinius Sura : PIR^2, V/1, p. 60 – 61/253; RE XIII/1, 471 – 485/167; R. Hanslik RE X Suppl. 1039 f.; C.P. Jones; Eck, *Familien*, p. 302/2; Syme, *Arval*, p. 22; Syme, *Rival*; Eck Chiron 1982, p. 326, 328; Eck, *Laufbahn*; Strobel, *Dakerkriegen*, p. 52 – 63, p. 228 – 230 Anhang II: *Die Statthalterschaft des L. Licinius Sura in Germania Inferior*; Thomasson, *Laterculi*, p. 56/77; Eck *Statthalter*, p. 155 – 156/23; Harrison p. 163 – 164/7; Houston, p. 430 – 432/365; Syme, *Tenures*, p. 272 – 274; Thomasson, *Laufbahn*, p. 138 – 139/23;

b) bibliography concerning Q. Sosius Senecio : PIR^1, III, p. 255/560; RE III A, 1180 – 1193/11; C.P. Jones; Syme, *Arval*, p. 49; Strobel, *Dakerkriegen*, p. 66 – 68; Thomasson, *Laterculi*, p. 126/33, 131/69; Franke, p. 23 – 26/13;

This anonymous senator obtained twice the military decorations during the reign of emperor Trajan (*ab eodem donato hastis puris VIII vexillis VIII coronis muralibus II vallaribus classicis II auratis II*). In opinion of some scholars this inscription refers rather to Q. Sosius Senecio and not to the career of L. Licinius Sura (C.P. Jones, Eck, Strobel, Franke). Most probably he participated as the *comes* in both Trajan's Dacian Wars, when he received twice the senatorial *dona militaria*. Q. Sosius Senecio descended most probably from the Eastern part of the Roman Empire (Cilicia?), while L. Licinius Sura originated from the Roman Spain (Hispania Tarraconensis).

III.

It is characteristic that almost thirty senators employed in the Lower Danube 'high command' received the *dona militaria* on different stages of their cursus honorum. Undoubtedly the military decorations received on the beginning of senatorial career could faster promotion of the given person in the Roman imperial army and administration. In fact, many persons received the *dona militaria* on position of a military tribune (C. Bruttius Praesens, C. Caesonius Macer Rufinianus, Claudius Maximus, Q. Fuficius Cornutus, T. Iulius Maximus Manlianus), or even on position of an equestrian officer (Ti. Claudius Candidus, M. Macrinius Avitus, M. Statius Priscus Licinius Italicus, M. Valerius Maximianus). Besides, future emperor Hadrian received the military decorations just after his quaestorship. Many more senators obtained the *dona militaria* after the praetorship, mainly taking the office of a legionary commander (*legatus legionis*): P. Aelius Hadrianus (?), C. Bruttius Praesens, L. Caesennius Sospes, C. Calpetanus Rantius, L. Minicius Natalis, L. Ragonius Urinatius, Q. Pompeius Falco, M. Valerius Maximianus, Sex. Vettulenus Cerialis. Some senators accompanied emperors during the military operations (as comites): C. Aufidius Victorinus, M. Pontius Laelianus Larcius Sabinus, the anonymous of CIL VI

1444 (twice). Three senators commanded the Task Forces of the Roman imperial army (as the *praepositi vexillationis*): Claudius Gallus, C. Iulius Quadratus Bassus, C. Vettius Sabinianus. Besides, three senators served as the unspecified military commanders (M. Claudius Fronto, Q. Lollius Urbicus, Q. Pompeius Vopiscus). On the other hand many military decorated senators acquired a high office of the provincial governor (M. Cornelius Nigrinus, L. Funisulanus Vettonianus, Q. Glitius Atilius Agricola, C. Vettius Sabinianus).

Some senators obtained twice the military decorations: P. Aelius Hadrianus (?), C. Bruttius Praesens, M. Cornelius Nigrinus, C. Vettius Sabinianus, the anonymous of CIL VI 1444. The great military hero M. Valerius Maximianus received as many as three times the *dona militaria*. On the other hand, some great military commanders, who took part in the Lower Danube elite, never get the military decorations (for instance L. Fabius Cilo, P. Helvius Pertinax, A. Iulius Pompilius Piso, Cn. Minicius Faustinus Sex. Iulius Severus, M. Nonius Macrinus).

The senators received the *dona militaria* for the active participation in the following military operations (in the chronological order):

— Domitian's Dacian Wars: C. Bruttius Praesens, L. Caesennius Sospes (?), M. Cornelius Nigrinus (twice), L. Funisulanus Vettonianus, T. Iulius Maximus Manlianus;

— first Trajan's Dacian War: P. Aelius Hadrianus, Q. Glitius Atilius Agricola, L. Minicius Natalis, Q. Pompeius Falco, the anonymous of CIL VI 1444;

— second Trajan's Dacian War: P. Aelius Hadrianus (?), the anonymous of CIL VI 1444;

— Trajan's Parthian War: C. Bruttius Praesens, Claudius Maximus, C. Iulius Quadratus Bassus;

— Hadrian's Jewish War: Q. Lollius Urbicus, Q. Pompeius Vopiscus, M. Statius Priscus Licinius Italicus;

— L. Verus' Parthian expedition: M. Claudius Fronto, M. Pontius Laelianus Larcius Sabinus, M. Valerius Maximianus;

— the Marcomannic Wars of Marcus Aurelius: C. Aufidius Victorinus, C. Caesonius Macer Rufinianus, Ti. Claudius Candidus (?), M. Macrinius Avitus, L. Ragonius Urinatius, M. Valerius Maximianus (twice), C. Vettius Sabinianus;

— Septimius Severus' Parthian expedition: Claudius Gallus;

— minor wars : the Jewish War of 67 – 70 A.D. (Sex. Vettulenus Cerialis), in Africa ca. 69 A.D. (C. Calpetanus Rantius), the civil war of 175 A.D. (C. Vettius Sabinianus);

— incertae: C. Cilnius Proculus (as the consular during the reign of Trajan), Q. Fuficius Cornutus.

The most of military operations were taken on Lower Danube during the reign of Domitian (5 persons), Trajan (5 persons) and Marcus Aurelius (7 persons). The second important area was the Eastern part of the Roman Empire, specially during the reign of emperor Trajan (3 persons), Hadrian (3 persons),

Lucius Verus (1 person) and Septimius Severus (1 person). At least five military decorated members of the Lower Danube elite's were killed during the military operations (M. Claudius Fronto, T. Iulius Maximus Manlianus, C. Iulius Quadratus Bassus, M. Macrinius Avitus Catonius Vindex, M. Statius Priscus Licinius Italicus).

It is characterist that "the military commanders and the senators who obtained the *dona militaria* were mostly homines novi, who were rather of provincial than of Italian origin. Moreover, many of them began their cursus honorum in the equestrian order (ca. 1/4). Nevertheless, after the exclusively military career, half of them achieved the highest positions in the Roman administration."[21] The following generals began their cursus honorum in the equestrian order: Ti. Claudius Candidus, Claudius Gallus, Claudius Maximus (?), M. Macrinius Avitus Catonius Vindex, M. Statius Priscus Licinius Italicus, M. Valerius Maximianus, C. Vettius Sabinianus Iulius Hospes. Some of them even received the *dona militaria* for distinguished service in the equestrian order (Ti. Claudius Candidus, M. Macrinius Avitus, M. Statius Priscus, M. Valerius Maximianus). That is why we can suppose that the active military service was a factor of the vertical social mobility. On the other hand some military decorated senators originated from the senatorial families: C. Bruttius Praesens, L. Caesennius Sospes, C. Cilnius Proculus (perhaps son of a consul), C. Iulius Quadratus Bassus, Q. Pompeius Vopiscus, C. Vettulenus Cerialis. Many military decorated senators reached the highest positions in the Roman imperial administration. It is characteristic that only one senator obtained the consular governorship of Asia (*proconsul provinciae Asiae*) — Q. Pompeius Falco. In contrast seven *proconsules provinciae Africae* can be found: C. Aufidius Victorinus, C. Bruttius Praesens, C. Caesonius Macer Rufinianus, Claudius Maximus, L. Funisulanus Vettonianus, Q. Lollius Urbicus, C. Vettius Sabinianus Iulius Hospes. Most probably the explanation can be searched in fact that very few military decorated senators originated from the Eastern part of the Roman Empire (M. Claudius Fronto, C. Iulius Quadratus Bassus, Q. Pompeius Falco), in sharp contrast with the senators from the Western provinces (P. Aelius Hadrianus, Claudius Gallus, M. Cornelius Nigrinus, T. Iulius Maximus, Q. Lollius Urbicus, M. Macrinius Avitus, L. Minicius Natalis, M. Valerius Maximianus, C. Vettius Sabinianus). Only few senators reached the high positions of *praefecti urbi* (C. Aufidius Victorinus, C. Bruttius Praesens (?), Q. Glitius Atilius Agricola) and *consules iterum* (C. Aufidius Victorinus, C. Bruttius Praesens). Besides, P. Aelius Hadrianus became one of the best Roman emperors.

It is characteristic that many sons of above-mentioned senators further advanced in the social hierarchy of the Roman Empire. Quite often they obtained the ordinary consulships (two sons of C. Aufidius Victorinus, son of C. Bruttius Praesens, M. Pontius Laelianus Larcius Sabinus, Q. Pompeius Falco) or were

---

[21] Żyromski, *The Elite*, p. 41 – 42.

even introduced into the patrician order (son of C. Bruttius Praesens, C. Caesonius Macer Rufinianus, M. Claudius Fronto, L. Ragonius Urinatius, Q. Pompeius Falco)

Undoubtedly, the military predispositions and experiences of Roman senators were very important, specially in such border and military region of the Roman Empire as the lower Danube provinces. It is specially evident in times of wars and military tensions, for instance during Trajan's Dacian Wars or during the Marcomannic Wars of Marcus Aurelius. The military decorations (*dona militaria*) were both signs of military abilities of Roman senators and equestrians and perhaps also reason of their future distinguished service in the Roman army and administration. Nevertheless, the military predispositions can be treated only as the one reason of the social promotion of Roman officials. The Roman society (similar to the most societies before the age of the industrial revolution) was based rather on the inherited social status than on the acquired one. So, only very few of the military decorated senators obtained the highest hieratic positions, which were practically reserved for the very influential senators, who descended from the highest circles of the Roman senatorial aristocracy. In the sharp contrast stayed the highest positions in the Roman administrative system, which were reserved for loyal collaborators of *princeps*, regardless of the character of their activity in the imperial service. Besides, it is characteristic that the distingished military service was both the factor of individual social promotion and of intergenerational social mobility. Undoubtedly, the Roman social system was quite open to the able self-made-men, especially of military predispositions.

Poznań

BIBLIOGRAPHY AND ABBREVIATIONS

Alföldy Halfmann = G. Alföldy, H. Halfmann, *M. Cornelius Nigrinus Curiatius Maternus, General Domitians und Rivale Trajans*, Chiron III 1973, p. 331 – 373;

Alföldy = G. Alföldy, *P. Helvius Pertinax und M. Valerius Maximianus*, Situla XIV/XV 1974, p. 199 – 215;

Alföldy *Senatoren* = G. Alföldy, *Senatoren aus Norditalien regiones IX,X und XI*, Tituli 5, Roma 1982, s. 309 – 378;

Alföldy *Statuen* = G. Alföldy, *Römische Statuen in Venetia et Histria. Epigraphische Quellen*, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Jg. 1984 Abh. 3;

Benea = D. Benea, Din Istoria Militară a Moesiei Superior şi a Daciei. Legiunea a VII-a Claudia şi legiunea a IIII-a Flavia, Cluj-Napoca 1983;

Bérard = F. Bérard, *La Carrière de Plotius Grypus et le ravitaillement de l'armée imperiale en Campagne*, MEFRA 96, 1984, p. 259 – 324;

Berchem = D. van Berchem, *Le port de Seleucie de Pierie et l'infrastructure logistique des guerres partiques* , BJ CLXXXV, 1985, s. 47 – 87;

A. Birley *Falco* = A. Birley, *The Origin and Career of Q. Pompeius Falco*, AV XXVIII 1977, p. 360 – – 367;

A. Birley *Fasti* = A. Birley, *The Fasti of Roman Britain*, Oxford 1981;
E. Birley *Britain* = E. Birley, *Britain, Pannonia and the Roman Army* [in:] Festschrift A. Betz, Wien 1985, s. 75 – 81 = The Roman Army Papers, 1988, s. 304 – 307;
Bohec = Y. le Bohec, *La Troisième Legion Auguste*, Paris 1989;
Champlin = E. Champlin, *Fronto and Antonine Rome*, Cambridge Mass. 1980;
Chastagnol, *Homines* = A. Chastagnol, *Les homines novi entrés au sénat sous le régne de Domitien*, [in:] Kölner Historische Abhandlungen, 1980, s. 269 – 281;
CIL = Corpus Inscriptionum Latinarum, Berolini.
Corbier = M. Corbier, *La 'tavola marmorea' de Bolsena et la famille senatoriale des Pompeii*, MEFRA 93, 1981/2, p. 1063 – 1112;
D. = H. Dessau, Inscriptiones Latinae selectae, Stuttgart.
Dąbrowa = E. Dąbrowa, *Legio X Fretensis*, Stuttgart 1993;
Demougin = S. Demougin, *L'Ordre Equestre sous les Julio-Claudiens*, Rome 1988;
Devijver suppl. I = H. Devijver, *Prosopographia militarum equestrium quae fuerunt ab Augusto ad Gallienum*, pars 4 supplementum 1, Leuven 1987, s. 1391 – 1956;
Devijver suppl. II = H. Devijver, *Prosopographia militarum equestrium* vol. V suppl. II, Louvain 1993;
Devreker, *Adlectio* = J. Devreker, *L'adlectio in Senatum de Vespasien*, Latomus XXXIX, 1980, s. 72 – 87;
Devreker, *Curiatius* = J. Devreker, *Curiatius Maternus*, [in:] Hommages à Jozef Veremans, coll. Latomus 193, 1986, p. 101 – 108;
Dietz = K. Dietz, *Senatus contra principem. Untersuchungen zur senatorischen Opposition gegen Kaiser Maximinus Thrax* , München 1980;
Dietz, *Statthalter* = K. Dietz, *Das älteste Militärdiplom für die Provinz Pannonia*, RGK Ger. LXV 1984, p. 159 – 268; p. 178 – 181 : *Der Statthalter L. Minicius Natalis*;
Dobiaš = J. Dobiaš, *Novy napis ze Zany (Diana Veteranorum) a rimsky napis na skale Trencinske (CIL III 13439 = Dessau ILS 9122)*, Lf V, 1957, p. 179 – 196;
Doruţiu-Boilă, *Status* = E. Doruţiu-Boilă, *Der Status von Moesia Superior unter Marcus Aurelius*, ZPE LXVIII 1987, p. 247 – 259;
Duthoy = R. Duthoy, *Le profil social des patrons municipaux en Italie sous le Haut-Empire*, Anc. Soc. XV – XVII 1984 – 1986, s. 121 – 154;
Eck, *Familien* = W. Eck, *Die Präsenz senatorischen Familien in den Städten des Imperium Romanum bis zum späten 3 Jhd.* , Kölner Historische Abhandlungen, Köln – Wien 1980, s. 283 – 322;
Eck, Chiron 1982 = W. Eck, *Jahres- und Provinzialfasten der senatorischen Statthalter von 69/70 bis 138/139*, Chiron XII, 1982, s. 281 – 362;
Eck, Chiron 1983 = W. Eck, *Jahres- und Provinzialfasten der senatorischen Statthalter von 69/70 bis 138/139*, Chiron XIII, 1983, s. 147 – 237;
Eck, *Laufbahn* = W. Eck, *CIL VI 1444 + CIL XII 3169: Die Laufbahn des D. Terentius Scaurianus?*, ZPE LII, 1983, p. 151 – 156;
Eck, *Iudaea* = W. Eck, *Zum konsularen Status von Iudaea im frühen 2 Jh.*, BASP XXI 1984, p. 55 – 67
Eck, *Statthalter* = W. Eck, *Die Statthalter der germanischen Provinzen vom 1. -3 Jahrhundert*, Köln – Bonn 1985;
Fitz, *Claudius* = J. Fitz, *La Carrière de Tib. Claudius Candidus*, Latomus XXV 1966, p. 831 – 846;
Fitz, *Macrinius* = J. Fitz, *Osservazioni prosopografiche all carriera di M. Macrinius Avitus Catonius Vindex*, Epigraphica XXVIII, 1966, p. 50 – 94;
Fitz, *Contribution* = J. Fitz, *Contribution à la carrière d'un proconsul d'Afrique*, Latomus XXVII 1968, p. 45 – 74;
Fitz, *Tribuni* = J. Fitz, *Tribuni laticlavii in Pannonien*, Tituli 4, Roma 1982;
Fitz, *Carrière* = J. Fitz, *La carrière equestre de Ti. Claudius Claudianus*, Alba Regia XX 1983, p. 275 – – 6/20;
Fitz, *Prosopographia Pannonica I* = J. Fitz, *Prosopographia Pannonica I*, Alba Regia XXIII 1987, p. 259 – 269;
Fitz, *Prosopographia Pannonica II* = J. Fitz, *Prosopographia Pannonica II*, Alba Regia XXIV 1990, p. 182 – 183;

Fitz, *Verwaltung* = J. Fitz, *Die Verwaltung Pannoniens in der Römerzeit*, vol. I – IV, Budapest 1993 – – 1995;

Franke = T. Franke, *Die Legionslegaten der römischen Armee in der Zeit von Augustus bis Traian*, Bochum 1991;

Gros = P. Gros, *Une dédicace carthaginoise sur le forum de Bolsena*. MEFRA XCIX, 1980, p. 977 – 992;

Halfmann Tituli = H. Halfmann, *Die Senatoren aus den kleinasiatischen Provinzen des römischen Reiches von 1. bis 3. Jahrhundert (Asia, Pontus-Bithynia, Lycia- Pamphylia, Galatia, Cappadocia, Cilicia)*, Tituli 5, Roma 1982, s. 603 – 650;

Halfmann, *Inschrift* = H. Halfmann, *Die Inschrift des Senators C. Cilnius Proculus aus Arezzo*, ZPE LXI, 1985, p. 239 – 250;

Harrison = J.G. Harrison, *The official priests of Rome in the reigns of Trajan and Hadrian*, Ann Arbor 1985;

Houston = G.W. Houston, *Roman imperial administrative personnel during the Principates of Vespasian and Titus (A.D.69 – 81)*, vol. 1 – 2, Ann Arbor 1985;

Jacques, *Curateurs* = F. Jacques, *Les curateurs des cités dans l'Occident romain de Trajan à Gallien*. Etudes prosopographiques, Paris 1983;

Jacques = F. Jacques, *L'ordine senatorio attraverso le crisi del III secolo*, [in:] Societa romana e impero romano tardoantico, vol. I: Istituzioni, ceti, economie, a cura di A. Giardina, Bari – Roma 1986, s. 81 – 225;

C.P. Jones = C.P. Jones, *Sura and Senecio*, JRS LLX, 1970, p. 98 – 104;

Kolb = A. Kolb, *Die kaiserliche Bauverwaltung in der Stadt Rom. Geschichte und Aufbau der cura operum publicorum unter dem Prinzipat*, Stuttgart 1993;

Leunissen = P.M.M. Leunissen, *Konsuln und Konsulare in der Zeit von Commodus bis Severus Alexander (180 – 235 n.Chr.)*, Amsterdam 1989;

Lifshitz = B. Lifshitz, *Etudes sur l'histoire de la province romaine de Syrie. Le cursus honorum de C. Iulius Quadratus Bassus, gouverneur la Syrie entre 109 et 117*, [in:] ANRW II, 8, p. 4 – 30;

Lippold = A. Lippold, *Zur Laufbahn des P. Helvius Pertinax*, Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1979/81 (1983), s. 173 – 191;

Merlin = A. Merlin, *C. Vettius Sabinianus proconsul d'Afrique*, CRAI 1919, p. 355 – 372;

Nagy, *Dona* = T. Nagy, Les *dona militaria* de M. Macrinius Avitus Catonius Vindex, [in:] Hommages à M. Rénard II, Bruxelles 1969, coll. Latomus vol. 102, p. 536 – 546;

Nagy *Notes* = T. Nagy, *Some notes on the careers of M. Valerius Maximianus and P. Helvius Pertinax*, [in:] Acta of the 5th International Congress of Greek and Latin Epigraphy, Oxford 1971, p. 417 – 423;

Perowne = S. Perowne, *Hadrian*, London 1960;

Pflaum, *Sospes* = H.G. Pflaum, *La carrière de Sospes, legat de Galatie*, CRAI 1953, p. 307 – 309 = Scripta Varia II, Paris 1981, p. 175 – 177;

Pflaum, *Chronologie* = H.G. Pflaum, *La Chronologie de la carrière de L. Caesennius Sospes*, Historia II, 1953/4, p. 431 – 450;

Pflaum, *Carrière* = H.G. Pflaum, *La carrière de C. Aufidius Victorinus, condisciple de Marc Aurele*, CRAI 1956, p. 189 – 199;

Pflaum, *Lambèse* = H.G. Pflaum, *Deux carrières de Lambèse et de Zana (Diana Veteranorum), 2. M. Valerius Maximianus*, Libyca III, 1955, p. 134 – 154 = H.G. Pflaum, *Scripta Varia I*, Paris 1978, p. 76 – 83;

Pflaum, *Vettii* = H.G. Pflaum, *Les Vettii Sabiniani*, JS 1962, p. 115 – 122 = *Scripta Varia*, vol. II, Paris 1981, p. 305 – 312;

Picard, *Collaborateur* = G. Picard, *Un collaborateur d'Hadrien: le consulaire Bruttius Praesens*, CRAI 1949, p. 298 – 302;

Picard, *Homme* = G. Picard, *Un homme de confiance d'Hadrien: le Consulaire BRUTTIUS PRAESENS*, Revue africaine XCIV 1950, p. 25 – 50;

PIR = *Prosopographia Imperii Romani*, Berolini 1898 f.;

Piso = I. Piso, *Fasti provinciae Daciae*, Bonn 1993;

Piso, *Carrière* = I. Piso, *La carrière de Ti. Claudius Claudianus*, Epigraphica, Bucureşti 1977, p. 167 – – 176;
Piso, *Carrières III* = I. Piso, *Carrières senatoriales III*, AMN 19, 1982, s. 39 – 57;
Piso Tituli = I. Piso, *La place de la Dacie dans les carrières senatoriales*, Tituli 4, Roma 1982, s. 369 – – 395;
Premerstein = A.v.Premerstein, *C. Iulius Quadratus Bassus Klient des Jungeren Plinius und General Trajans*, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Abteilung 3, 1934, 1 – 86;
RE = *Pauly — Wissowa, Realencyclöpädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1894 f.;
Rémy, ΥΠΑΤΙΚΟΙ = B. Rémy, ΥΠΑΤΙΚΟΙ *et consulares dans le provinces imperiales pretoriènnes aux IIe et IIIe siècles*, Latomus XLV 1986;
Rémy = B. Rémy, *Les Carrières senatoriales dans les provinces romaines d'Anatolie au Haut-Empire (31 av.J.C.- 284 ap. J.C.), (Pont-Bithynie, Galatie, Cappadoce, Lycie-Pamphylie et Cilicie)*, Istanbul – Paris 1989;
Salomies = O. Salomies, *Adoptive and Polyonymous Nomenclature in the Roman Empire*, Helsinki 1992;
Šašel, *Senatori* = J. Šašel, *Senatori ed appartenenti all'ordine senatorio provenienti dalle province romane di Dacia, Thracia, Mesia, Dalmazia e Pannonie*, Tituli 5, Roma 1982, s. 553 – 581;
Strobel, *Dakerkriegen* = K. Strobel, *Untersuchungen zu den Dakerkriegen Trajans*, Bonn 1984;
Strobel, *Arabia* = K. Strobel, *Zu Fragen der frühen Geschichte der römischen Provinz Arabia und zu einigen Problemen der Legiondislokation im Osten des Imperium Romanum zu Beginn des 2. Jh.n.Chr.*, ZPE LXXI, 1988, s. 251 – 280;
Strobel, *Donaukriege* = K. Strobel, *Die Donaukriege Domitians*, Bonn 1989;
Syme, *Sospes* = R. Syme, *The Enigmatic Sospes*, JRS LXVII, 1977, p. 38 – 49;
Syme, *Arval* = R. Syme, *Some Arval Brethren*, Oxford 1980;
Syme, *Rival* = R. Syme, *Rival cities, notably Tarraco and Barcino*, Ktema VI 1981, p. 271 – 285 = Roman Papers vol. 4, Oxford 1988;
Syme, *Spaniards* = R. Syme, *Spaniards at Tivoli*, Anc. Soc. 13/14, 1982/83, s. 241 – 263 = Roman Papers vol. 4, Oxford 1988, p. 94 – 114;
Syme, *Etruria* = R. Syme, *Emperors from Etruria*, [in:] Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1978/81 (Bonn 1983), p. 333 – 360;
Syme, *Proconsuls* = R. Syme, *The Proconsuls of Asia under Antoninus Pius*, ZPE LI, 1983, s. 271 – 290 = Roman Papers vol. 4, Oxford 1988, s. 325 – 346;
Syme, *Tenures* = R. Syme, *Curtailed tenures of consular legates*, ZPE LIX, 1985, p. 265 – 279;
Syme, *Praesens* = R. Syme, *Praesens the friend of Hadrian*, Studia in honorem I. Kajanto (Arctos suppl. II 1985), Helsinki 1985, p. 273 – 291 = idem, Roman Papers, vol. V, Oxford 1988, p. 563 – 578;
Syme, *Turin's* = R. Syme, *Turin's Two Senators*, [in:] idem, *Roman Papers*, vol. VII, Oxford 1991, p. 620 – 634;
Syme, *Hadrian* = R. Syme, *Fictional History Old and New: Hadrian* [in:] idem, Roman Papers, vol. VI, Oxford 1991, p. 157 – 181;
Thomasson, *Laterculi* = B.E. Thomasson, *Laterculi Praesidum* vol. I, Göteborg 1984;
Thomasson, *Laufbahn* = B.E. Thomasson, *Zur Laufbahn einiger Statthalter des Prinzipats*, ORom. XV, 1985, s. 109 – 141;
Vidman, *Lollius* = L. Vidman, *Die Stadtpräfektur des Q. Lollius Urbicus und Apuleius, Apologia 2 – 3*, AV XXVIII 1977, p. 373 – 384;
Vives = J. Vives, *Inscriptiones Latinas de la Espana Romana*, Barcelona 1971;
Voisin = J.L. Voisin, *Apicata, Antinoüs et qualques autres. Notes d'épigraphie sur la mort volontaire à Rome*, MEFRA XLIX, 1987, s. 257 – 280;
Żyromski, *Specialization* = M. Żyromski, *Specialization in the Roman provinces of Moesia in the time of Principate*, Athenaeum LXXIX 1991, p. 59 – 102.

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

LA DESIGNATION AU CONSULAT A L'EPOQUE DU PRINCIPAT

Par

DANUTA OKOŃ

Le présent article constitue le résumé de ma thèse pour le doctorat soutenue en 1997 et consacrée au problème du consulat aux temps du principat. Son objectif fut d'apporter un certain nombre de précisions sur le rôle et l'importance de cet office dans la période allant de l'an 31 avant notre ère à l'an 235.

Le consulat a été l'un des anciens et prestigieux postes durant la période de la république. Le changement du régime, et ce qui le suit, le changement des forces décisives dans l'état, ont provoqué également la transformation de position et de rôle liés aux anciens services républicains. Le pouvoir supérieur (malgré le camouflage d'une réelle république) a été détenu par un *princeps*. Les anciennes institutions se sont retrouvées au second rang tout en perdant leur prestige et avant tout leurs privilèges. Le consulat, au lieu d'être un poste éligible, est devenu une fonction nominée. Ce qui est resté aux consuls des précédents privilèges républicains, c'étaient surtout les fonctions de représentation, de procédure (liées aux séances du sénat) et de religion. Cependant il serait injuste et superficiel de réduire la position du consulat aux restes des anciens privilèges. Le consulat, en tant que poste supérieur dans l'administration de l'état, a dû prendre un nouvel aspect et une signification tout à fait nouvelle.

Afin de décrire l'autorité et le rôle du consulat à l'époque du principat, j'ai analysé les changements dans le système électoral ainsi que les carrières politiques, l'origine familiale, sociale et territoriale des consuls régnant à cette époque. Le but principal de l'analyse prosopographique était de décrire quel type d'homme devenait consul; parce que chaque année beaucoup de jeunes hommes, doués et provenant de différentes couches sociales, apparaissaient sur la scène politique ainsi que dans le service militaire et administratif de l'Empire.

Le point de départ était la description du système électoral romain du principat et de trouver les changements qu'il avait subis au fur et à mesure du développement de l'autocratisme des *princeps*. Dès le début du principat les empereurs faisaient des démarches pour obtenir le contrôle sur la procédure de

l'élection des consuls. Leur intention générale était de réduire les privilèges électoraux des comices et ensuite du sénat. Cependant l'influence d'un *princeps* de compléter le consulat était plutôt une coutume qui s'appuyait sur l'*auctoritas* du régnant. Les empereurs successifs de la famille julio-claudienne ont affermi petit à petit leur rôle à l'élection des consuls. Après le tournant de 69, les Flaviens ont obtenu (en vertu du *lex de imperio Vespasiani*) la confirmation juridique du pouvoir d'influencer la désignation des consuls par le souverain. A partir de ce moment les élections commencent à se transformer en nomination, ne perdant pas cependant certains éléments républicains qui camouflent la liberté des décisions de l'empereur dans ce domaine. Il est évident, par exemple dans l'ouvrage de Pline qui décrivait les élections aux temps de Trajan, que c'est seulement la courtoisie des empereurs qui soutenait cette fiction électorale. Le dernier effet dans ce processus (sous les Séveres et suivants) était de nominer ouvertement des consuls par les souverains, ce que confirmait l'acclamation sans réserve du sénat. On a renoncé même à demander aux sénateurs leur avis antérieur comme le prouve le texte *Scriptores Historiae Augustae*.

Lorsque les souverains ont réussi à surveiller entièrement le processus des élections consulaires, ils ont commencé de traiter le consulat comme l'instrument de leur propre politique personnelle. C'est pourquoi l'étape suivante de mes études était d'analyser les personnages de consuls à l'époque du principat. La réponse à la question de savoir qui et pour quels motifs recevait le consulat a permis de définir pour une grande part la signification de cet office pour celui qui l'exerçait et en disposait, c'est-à-dire pour le *princeps*. A part cela, il est évident que le prestige du consulat dans la société était strictement lié aux personnes des consuls.

Pour les besoins de mes recherches, j'ai classé tous les consuls de l'époque du consulat en trois groupes: hommes provenant des anciennes familles consulaires, *homines novi* et les empereurs avec leurs successeurs. Ces trois groupes différaient leur dignité et leur origine et par conséquent par les voies par lesquelles ils sont parvenus à l'office de consul. Dans le cas de ces collectivités les carrières et les critères de l'avancement étaient également différents, d'où l'utilité d'une telle division.

L'étude détaillée des silhouettes et des carrières des consuls a permis de constater que les souverains prenaient soin à ce que les personnes convenables embrassent cet office. Elles devaient se caractériser par certains traits qui les qualifiaient au poste de consul, c'est-à-dire ou bien avoir une provenance convenable (le groupe *nobilitas*), ou bien des dons spéciaux (militaires, juridiques, administratifs) ou bien satisfaire ces deux critères. L'origine avait autant d'importance dans la mesure où les empereurs s'appuyaient sur les couches supérieures de la société, et à vrai dire, elle constituait la condition préliminaire pour avancer. En même temps la provenance de la famille consulaire garantissait presque toujours le consulat, sauf si quelqu'un était auparavant tombé en disgrâce du souverain, par exemple en prenant part à un

complot ou tout simplement s'il n'avait pas vécu jusqu'à son avancement. Parmi tous les consuls exerçant cette charge dans les années 30 avant notre ère — 235, nous pouvons reconnaître les 529 qui appartenaient à l'élite des consuls „originaires". Approximativement il y avait en moyenne deux consuls de ce type par an. Bien sûr, les calculs pareils peuvent être erronés et il serait plus juste d'étudier plutôt des proportions temporaires pour les dynasties particulières. Durant les julio-claudiens, les consuls „héréditaires" constituaient 45,9% de l'ensemble des consuls connus, les Flaviens — 27,1%, Antonins — 31,7%, Sévères — 28,7%. Ces chiffres désignent clairement qu'après le tournant de l'année de quatre empereurs, les familles consulaires n'ont jamais repris leur forte position. Ce fait ne peut pas être expliqué par la politique des empereurs; la comparaison de la dynastie des Antonins, considérée comme traditionaliste, à celle des Sévères, considérée comme dressée contre la vieille aristocratie, le prouve par excellence. Indépendamment des mythes et des vérités concernant l'attitude des empereurs successifs, il n'est pas difficile de remarquer qu'elle n'avait pas de grande influence sur les principes généraux des souverains de pourvoir aux postes. La diminution drastique des vieilles familles au pouvoir s'explique plutôt par le fait qu'elles mouraient systématiquement l'une après l'autre. Les personnes originaires des anciens *gentes* (particulièrement des patriciens) parvenaient au consulat assez vite, sans même remplir aucune fonction entre la préture et le consulat. Leur carrière se terminait sur le consulat ou éventuellement sur le proconculat en Asie ou en Afrique car leurs qualifications ne permettaient pas de leur confier les fonctions plus responsables. Evidemment, même parmi les vieux *nobilitas* il se trouvait des personnes dont le *cursus* contenait de nombreuses fonctions administratives et militaires et qui pouvaient espérer une brillante carrière de proconsul. Pourtant ce groupe ne constituait pas en principe l'appui pour l'administration de l'Empire. Les consuls des familles consulaires créaient un groupe solide dont le lien était l'origine et la position sociales. Cette collectivité possédait les traits caractéristiques communs tels que: un type de carrière dominant avant et après le consulat ainsi que des critères spécifiques d'avancer, c'est-à-dire l'origine, la tradition familiale, la loyauté envers l'empereur. Ce dernier négligeait souvent leurs mérites personnels et l'aptitude pour les fonctions remplies. Par le consulat, l'empereur s'assurait la gratitude des anciennes familles tout en élevant le cadre administratif qui provenait de ce cercle socio-politique.

Puisque l'Empire souffrait un manque des cadres qualifiés du cercle de la vieille aristocratie consulaire, l'empereur complétait les rangs des fonctionnaires en proposant au consulat les *homines novi* les plus doués et les plus méritants. En général, les consuls connus de la dynastie julio-claudienne font 54,1%, des Flaviens 72,9%, sous le règne des Antonins 68,3% et des Sévères 71,3%. La seule comparaison de ces chiffres démontre le mieux que la position des „hommes nouveaux" se renforçait dans le groupe des consuls. C'était les militaires de mérite qui constituaient le groupe principal des *homines novi*

avancés au consulat, ayant acquis des mérites aussi dans les différentes campagnes impériales ainsi que pendant les batailles de succession d'un souverain donné. Les autres causes de l'avancement consulaire ne se placent que plus loin, ainsi l'amitié et la parenté avec l'empereur et d'autres mérites (outre militaires) et talents.

Contrairement aux consuls du cercle des anciens *nobilitas*, l'aristocratie nouvelle a dû précéder son avancement par un long service à l'Empire et au *princeps*. Un *cursus* lié aux 2 – 3 offices du rang de préture était le plus populaire dans ce groupe. Il n'était par rare aussi de trouver les carrières ayant plus de 3 offices prétoriens. Elles garantissaient à ceux qui les remplissaient de hautes qualifications et de l'expérience. C'est pourquoi les carrières proconsulaires des *homines novi* étaient plus développées que celles des *nobilitas*. A part les proconsulats en Asie et en Afrique et aussi les curatelles municipales, c'est-à-dire les dignités purement honorifiques qui n'exigeaient pas l'expérience militaire, ils recevaient le plus souvent les régences dans les importantes provinces de frontière — en Bretagne, Dacie, Germanie, Mésie, Pannonie et Syrie. Un tel type de carrière pouvait conduire à se faire rétribuer de nouveau par le consulat. Les *homines novi* sont devenus une base pour l'administration romaine, et en particulier (en rapport avec l'expérience possédée) pour le système militaire romain.

Malgré la signification uniquement honorifique du consulat, les empereurs désignaient à ce poste les *homines novi* les plus doués. En effet, de celui qui l'embrassait dépendait qui régnerait sur les grandes provinces consulaires. De cette manière le consulat devenait pour les nouveaux gens habiles non le couronnement mais l'accès à une excellente carrière. Les consuls élus par les empereurs d'entre les hommes nouveaux étaient leurs favoris réels car ce n'est plus leur origine sociale qui jouait ici le rôle décisif. L'empereur les proposait au consulat non parce qu'il était obligé de maintenir la tradition et la splendeur d'une famille (comme c'était le cas des consuls „héréditaires") mais parce qu'il reconnaissait les compétences d'un sénateur donné. De cette manière le groupe des *homines novi* est le plus représentatif pour définir la politique personnelle impériale par rapport au consulat.

Le groupe des consuls reconduits dans leur fonction constitue aussi une indication importante pour définir la position et le rôle du consulat dans la politique impériale. Une analyse détaillée des origines, des carrières et des membres appartenant à ce groupe, a permis de constater que seulement ceux qui étaient les plus méritants et le plus fortement liés avec le consul actuellement régnant devenaient consuls reconduits. Leur nombre était toujours assez petit. Au total, dans les années 30 avant notre ère — 235 ils étaient 91 (les empereurs exclus). La comparaison de la quantité de membres dans ce groupe avec celle de consuls à l'époque du principat permet de constater qu'en général on ne distribuait pas cet honneur trop généreusement. Cette situation confirme le caractère d'élite et le haut prestige du consulat.

Les raisons pour lesquelles on devenait consul de nouveau étaient de nature

différente. Les parents et amis de l'empereur se sont mis à la première place (numériquement), tandis que les militaires méritants (étant le groupe le plus nombreux parmi les *homines novi* qui exerçaient le premier consulat) se sont retrouvés au deuxième plan. Cela est conforme au principe général donnant au moins un second consulat aux parents de la maison impériale. Les militaires pouvaient être rémunérés par *dona* et *ornamenta triumphalia*, les parents — pour le seul fait d'avoir des liaisons familiales convenables — plutôt non. A par cela, les *viri militares* et en même temps les consuls reconduits, pouvaient devenir dangereux pour la dynastie régnante, à moins qu'ils aient mérité une confiance absolue.

Les prefets de Ville et prétoriens, en tant que deux catégories unies, consituent le groupe suivant des consuls deux fois élus. On peut définir ces hommes comme les fonctionnaires de mérite et en même temps les personnes qui possédaient une position exceptionelle dans l'état romain. C'était les gens dont même l'empereur a dû tenir compte; ainsi le double consulat dans leur cas pouvait être non seulement une preuve de l'approbation mais par la seconde nomination l'on essayait de s'assurer leur loyauté.

Dans le contexte ci-dessus, le consulat reconduit se montre en tant qu'une distinction qui seulement en partie dépend des démarches des intéressés. La conclusion définitive sera alors de constater que c'était la volonté et la décision du *princeps* qui constituaient le critère élémentaire et la cause du consulat reconduit. L'attribution d'un consulat suivant faisait l'instument de la politique personnelle des souverains. En l'utilisant les empereurs formaient l'élite politique de l'Empire tout en s'appuyant sur leurs parents et amis ainsi que sur les plus doués et en même temps les plus loyaux d'entre les fonctionnaires méritants. Ce groupe appartenait aux collaborateurs intimes du régnant et était une caste proprement dite qui régnait dans l'état. C'est pour cette raison que le choix des gens convenables dans ce groupe était si important pour le *princeps*. Il faut souligner que le facteur sélectionnant et désignant était justement le consulat reconduit (particulièrement le troisième mandat qui n'a été accordé qu'aux 11 personnes). C'était la fonction suivante du consulat dans la politique intérieure romaine à l'époque du principat.

Dans le cadre de la politique impériale le consulat pouvait remplir plusieurs fonctions. Pour ceux qui n'avaient pas fait leur service militaire ou bien étaient trop â gés afin de prendre le commandement des grandes provinces de frontière, le consulat terminait leur carrière en la coronnant par excellence. Une retraite ou un emploi au sénat attendaient les honorés de cette façon. Pour les personnes qui possédaient un â ge et une expérience adéquates, le consulat pouvait être un départ à une grande carrière se terminant par exemple par le second consulat. C'est dans ce but que l'empereur nominait à cet office les *viri militares* qui constituaient par la suite la base de l'administration dans les grandes provinces impériales. Le consulat avait dans ce cas le rôle d'un poste de sélection pour les cadres propres à gérer l'Empire.

Le consulat représentait avant tout la récompence pour les mérites et constituait l'élément d'une promotion nouvelle. Il était également l'élément définissant la position d'un Romain donné dans l'état et au service impérial. Le fait que le consulat était pour chaque Romain le prix le plus estimé, confirme toujours sa haute position.

Le consulat jouait un rôle spécifique par rapport aux empereurs et leurs successeurs. Il constituait l'élément très important dans les titres du souverain et l'annonce du pouvoir pour les successeurs potentiels. Avec le pouvoir de tribun il est devenu un composant fondamental pour titrer les régnants. Par cela on peut prouver la vitalité du consulat ainsi que l'attachement des *princeps* successifs à la tradition augustienne. Indépendamment du traditionalisme, il faut remarquer que le poste de consul devait toutefois avoir une certaine valeur aux yeux des souverains. Il était l'élément différant le *princeps* des citoyens communs (évidemment après la multiplication). Il était en même temps une fonction liant l'empereur avec les fonctionnaires „ordinaires", la dernière qui ait survécu de la conception du *princeps* étant fonctionnaire républicain mais possédant dans son pouvoir la plupart des fonctions clef.

La multitude de fonctions excercées par le consul à l'époque du principat traduit sa vitalité et l'attachement des empereurs successifs à cet office. Selon la situation chacun des régnants successifs tirait profit du consulat non seulement dans les buts déjà énumérés, mais pour les raisons personnelles qui dépendaient de la situation à l'époque donnée. Le consulat était l'instrument le plus souvent utilisé au moment de monter sur le trône ou bien de dominer une situation compliquée à l'intérieur de l'état. Il était l'élément d'un prix, d'une dinstinction, d'une promotion aux hautes fonctions et l'élément satisfaisant les ambitions et apaisant le mécontentement. Cette diversité des rôles remplis par le consulat dans la politique impériale lui a assuré la stabilité après le changement du régime sous l'Empire. La durabilité de ce poste a permis de l'ajuster aux besoins des souverains. Tous ces facteurs ont fait qu'aussi à l'époque du principat le consulat était resté l'office le plus élevé et la plus haute distinction dans l'état romain.

L'analyse directe et indirecte du matériel de source concernant le consulat permet de formuler une conclusion inattendue: malgré les changements qualitatifs dans le régime, il est resté la fonction la plus importante dans l'administration de l'état romain.

Szczecin

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

GALIA PÓŁNOCNA ZA RZĄDÓW WOJSKOWYCH KOMESA PAWŁA (464 – 469/470)

Napisał

DAWID ZOŁOTEŃKI

Druga połowa V wieku przebiegała pod znakiem coraz bardziej postępującej dezintegracji Cesarstwa Zachodniorzymskiego zmuszonego oddawać kolejne prowincje pod władanie germańskich królów i wodzów. Tak było również w Galii, kraju szczególnie doświadczonym przez inwazje barbarzyńskie. Ale ci barbarzyńcy już nie burzyli i nie plądrowali, jak w pierwszym impecie natarcia, lecz dążyli do ustabilizowania własnej pozycji na zajmowanych obszarach, w porozumieniu z Rzymianami bądź wbrew nim. Również miejscowa ludność galorzymska i jej elity musiały starać się znaleźć dla siebie miejsce w nowym, zdominowanym przez obcych przybyszów świecie. Jak słusznie zauważyli niektórzy historycy, podział administracyjny prefektury Galii z IV wieku stawał się z czasem podziałem politycznym, kulturalnym i w pewnym sensie także etnicznym[1]. Południe, z bogatymi miastami i wpływowymi rodami senatorskimi, stało się ostatnim przyczółkiem Imperium w Galii, przyczółkiem, który można i warto było bronić przed zakusami germańskich władców. Natomiast Północ, uboższa i od dawna infiltrowana przez barbarzyńców, sama musiała zatroszczyć się o swój los. Obrony *Romanitas* na tym obszarze podjęli się więc tamtejsi rzymscy dowódcy wojskowi, z biegem lat coraz bardziej samodzielni.

Pierwszy z tych dowódców Egidiusz, *magister militum Galliarum* od 457 roku i przez jakiś czas król Franków salickich (*Franci*, *Salii*) z okolic Tournai, cieszył się dużym prestiżem na Północy dzięki niezaprzeczalnym sukcesom mi-

---

[1] A. Chastagnol, *L'évolution politique, sociale et économique du monde romain 284 – 363*. Paris 1985, s. 253 – 254. P. Riché, *Edukacja i kultura w Europie zachodniej (VI-VIII w.)*, Warszawa 1995, s. 193 nn. Zob. B. Zientara, *Świt narodów europejskich. Powstawanie świadomości narodowej na obszarze Europy pokarolińskiej*, Warszawa 1996, s. 83 nn. Organizacja administracji prefektury Galii: Chastagnol, *o. c.*, s. 239, 246 n. 251. Także: H. Nesselhauf, *Die spätrömische Verwaltung der gallisch-germanischen Länder*, Berlin 1938, s. 8 – 22. J.J. Hatt, *Histoire de la Gaule romaine*, Paris 1959, s. 256 – 258.

litarnym oraz korzystnemu dla kraju sojuszowi z Frankami[2]. On sam zerwał związki z cesarskim Rzymem, odkąd purpurę otrzymał Libiusz Sewer, nominat patrycjusza Rycymera, i rządził odtąd w Galii północnej całkowicie samodzielnie. Inna sprawa, że jego dziedziny odseparowali od reszty ziem rzymskich Wizygoci i Burgundowie, jednakowo mu wrodzy, a sprzymierzeni wtedy z Rycymerem (A.D. 462). Odtąd można mówić o swoistym północnogalijskim *regnum* Aegidii, rozciągającym się od kanału La Manche po Loarę i od Armoryki aż do południowych granic prowincji Belgica Secunda i dalej — po okolice Trewiru. Pod rządami Egidiusza współżyły ze sobą różne grupy etniczne: obok Galorzymian frankijscy i sarmaccy osadnicy wojskowi (*laeti*, *gentiles*), Alanowie znad Loary, Sasi z okolic Boulogne oraz Basse-Normandie. W sojuszu z Egidiuszem byli władcy Franków salickich, wśród nich Childeryk z Tournai, władający znaczną częścią Belgica II[3]. Wódz rzymski utrzymywał też zapewne dobre stosunki z brytańskimi Celtami, osiedlającymi się na obszarze dzisiejszego Płw. Bretońskiego, przypuszczalnie doszedł również do jakiegoś *modus vivendi* z Frankami nadreńskimi oraz Burgundami, dzięki czemu zabezpieczył południowo-wschodnią flankę swojego państwa. Najpoważniejszym wtedy zagrożeniem byli Wizygoci i ich tuluzańskie królestwo oraz piraci sascy, którzy założyli bazy wypadowe na wysepkach u ujścia Loary, gdzieś między Saumur i Angers. Sojusz z Frankami wydawał się w tej sytuacji niezbędny i na tym sojuszu opierała się polityczna egzystencja regnum Aegidii.

Nic zgoła nie wiemy o strukturach tego państwa: możemy domyślać się, iż zachowano późnorzymskie ramy organizacyjne, przynajmniej na szczeblu prowincji oraz miejskich okręgów (*civitates*). Administracja lokalna również funkcjonowała, może nawet lepiej niż przed kilkunastoma laty, kiedy północna Galia była wstrząsana rewoltami Bagaudów. Sam Egidiusz przejął na własność prywatne domeny cesarskie i dochody z tych dóbr przeznaczył na opłacenie swoich wojsk prywatnych (buccellarii), dzięki którym jego rządy w Galii północnej nie były kwestionowane[4]. Z prawnego punktu widzenia można uważać

---

[2] O Egidiuszu zob. D. Zołoteńki, *Działalność Egidiusza, dowódcy wojsk rzymskich w Galii w latach 455 – 464*. Meander LI 1996, s. 497 – 506 (tam dalsza literatura). Por. M. Rouche, *Clovis*, Paris 1996, s. 130 i *passim*. E. James *The Franks* [dalej: James, *Franks*], Oxford 1988, s. 66 – 68. H. Wolfram, *Histoire des Goths*, Paris 1990, s. 194 – 195.

[3] O Childeryku: J.R. Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire (395 – 527 A.D.)*, T. II, Oxford 1980, s. 285 – 286 [dalej: Martindale, PLRE II]. R. Wenskus, *Childerich von Tournai*, [w:] *Reallexikon der germanischen Altertumskunde* [dalej: RGA], Bd. 4, 1981, s. 440 – 441. Także: James, *Franks*, s. 58 nn. Rouche, *o. c.*, s. 134 et *passim*. E. Zöllner, *Geschichte der Franken bis zur Mitte des 6. Jahrhundert*, München 1970, s. 39 – 43. O Rycymerze zob. Martindale, PLRE II, s. 942 – 944. J. M. O'Flynn, *Generalissimos of the Western Roman Empire*, Edmonton 1983, s. 104 – 128.

[4] L. Schmidt, *Aus den Anfängen des salfrankischen Königtums*, Klio XXXIV 1942, s. 310. A. Demandt, *Magister militum*, [w:] *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* [dalej: RE], Suppl. Bd. XII (1970), szp. 693. O wojskach prywatnych zob. A. Demandt, *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian (284 – 565 n.Chr.)*, München 1989, s. 262 n; idem, *Der spätrömische Militäradel*, Chiron X 1980, s. 631 nn. O. Behrends, *Buccelarius*, RGA, IV 1981,

Egidiusza za buntownika, on sam jednak nie uznawał cesarza Libiusza Sewera za władcę prawowitego, którego widział raczej we wschodniorzymskim imperatorze — Leonie I. A ponieważ ten również traktował Sewera jako uzupatora, Egidiusz mógł zatrzymać sobie tytuł *magister militum Galliarum*, formalnie odebrany mu z woli patrycjusza Rycymera. Splendoru dodawało wodzowi także i powszechne niemal uznanie przez Franków salickich za króla (*rex*), po uprzednim wypędzeniu Childeryka z Tournai. Również galijscy biskupi mogli widzieć w Egidiuszu odpowiedniego człowieka, nie tylko jako Rzymianina wyznającego katolicyzm, ale i jako człowieka senatorskiego — jak się przypuszcza — pochodzenia, co nie było wtedy bez znaczenia dla hierarchii kościelnej, silnie związanej z galorzymską arystokracją[5].

Tak, w największym skrócie, przedstawia się sytuacja w Galii północnej pod rządami Egidiusza aż do jego śmierci w 464 roku. Dalsze losy jego „regnum" są bardzo słabo znane z braku dokładniejszych relacji źródłowych, w przypadku Egidiusza dość jeszcze licznych. Praktycznie jedynym źródłem informacji o następcach Egidiusza są fragmenty księgi II wielkiej „Historii Franków" pióra Grzegorza z Tours[6]. Można jeszcze wykorzystać późniejsze komplikacje w rodzaju „Kroniki" Pseudo-Fredegara oraz „Liber historiae Francorum" — i to właściwie wszystko, jeśli nie liczyć szczątkowych informacji pośrednich[7]. Na dodatek przeważa frankijski, a ściślej merowiński punkt widzenia ówczesnych wydarzeń, choć jest wielce prawdopodobne wykorzystanie przez Grzegorza z Tours rzymskich źródeł lokalnych w rodzaju niezachowanej kroniki z Angers, *„Annales Andecavenses"*[8]. Dzieje enklawy rzymskiej w Galii północnej były dla współczesnych raczej marginalnym wycinkiem piątowiecznej rzeczywistości, co nie oznacza, że wypadki zachodzące na północy nie miały żadnego wpły-

---

s. 28 – 31. Por. H.J. Diesner, *Das Buccellariertum von Stilicho und Sarus bis auf Aetius (454/455)*, Klio 54, 1972, s. 321 – 350.

[5] Hydatius, *Chronicon*, ed. A. Tranoy, Sources Chrétiennes, T. CCXVIII i CCXIX, Paris 1974, 218 („Aegidium... virum et fama commendatum et deo bonis operibus conplacentem"). Powiązania senatorskiej arystokracji z Kościołem w Galii: K.F. Stroheker, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Tübingen 1948, s. 75. P.J. Geary, *Naissance de la France. Le monde mérovingien*, Paris 1993, s. 48 nn.

[6] A. Molinier, *Les sources de l'histoire de France. T. I: Époque primitive, Mérovingiens et Carolingiens*, Paris 1901, s. 55 – 63. R. Latouche, *Grégoire de Tours et les premiers historiens de la France*. Lettres d'humanité II 1943, s. 81 – 101. M. Heinzelmann, *»Zehn Bücher Geschichte.« Historiographie und Geselschaftskonzept im 6. Jahrhunderts*, Darmstadt 1994. Por. R. Collins, *Europa wczesnośredniowieczna 300 – 1000*. Warszawa 1996, s. 122 – 123, 173 – 174 z przypisami.

[7] Molinier, *o. c.*, s. 63 – 65 (Pseudo-Fredegar), 66 – 68 (*Liber historiae Francorum*). O Pseudo-Fredegarze i jego kronice zob. J.M. Wallace-Hadrill, *The Long-Haired Kings and other studies in Frankish History*. London 1962, s. 71 – 94. W. Goffart, *The Fredegar Problem Reconsidered*, Speculum XXXVIII 1963, s. 206 – 241. G. Labuda. *Pierwsze państwo słowiańskie — państwo Samona*. Poznań 1949, s. 52 nn. L.A. Tyszkiewicz, *Słowianie w historiografii wczesnego średniowiecza od połowy VI do połowy VII wieku*, Wrocław 1994, s. 106 nn.

[8] L. Schmidt. *Das Ende der Römerherrschaft in Gallien (Chlodowech und Syagrius)*, Historisches Jahrbuch XLVIII 1948, s. 613. E. James, *Childéric, Syagrius et la disparition du royaume de Soissons*, Revue archéologique de Picardie III/IV 1988, s. 10; idem, *Franks*, s. 69.

wu na dalsze losy Galii rzymskiej. Zaś najbliższe lata po śmierci Egidiusza pokazały, jak daleko jeszcze było do stabilizacji w tamtejszym regionie.

W 464 lub 465 roku ponownie uaktywnili się Sasi znad ujścia Loary, którzy pod swoim wodzem Odowakarem (*Adovacrius*, właściwie *Eadwacer*) zaczęli napierać w kierunku Andecavum, obecnego Angers. Wydaje się, że mieli zamiar zająć kolejne obszary pod osadnictwo i pierwsze ich wypady pod mury miasta były jakąś formą rekonesansu, a nie zwyczajowej dla Sasów piraterii[9]. Wzmagało to poczucie zagrożenia u Rzymian, którzy stracili dopiero co wybitnego przywódcę politycznego i wojskowego. Na domiar złego, z okazji skorzystali też Wizygoci, anektując terytoria na południe od Loary, w tym przypuszczalnie miasta Tours i Bourges[10]. W Soissons, głównej kwaterze Egidiusza, najbliżsi współpracownicy zmarłego musieli podjąć szybkie decyzje w obliczu rosnącego zagrożenia. Dlatego głównodowodzącym wojsk rzymskich na Północy został *comes* Paweł, z całą pewnością prawa ręka Egidiusza[11]. Poprzednik zostawił wprawdzie syna imieniem Syagriusz, ale najprawdopodobniej był on jeszcze za młody, by od razu ptzejść ojcowską władzę, choć pewne jest, że cieszył się poparciem żołnierzy i ludności prowincjonalnej, pamiętającej sukcesy Egidiusza. Wyjaśniałoby to, dlaczego Paweł nie przejął funkcji *magister militum Galliarum* po swym poprzedniku, lecz zadowolił się tytułem *comes* (*rei militaris per Gallias?*). Niemałą wagę mógł mieć fakt, iż Syagriusz pochodził — jak się dziś powszechnie przypuszcza — z senatorskiego rodu *Syagrii*, wpływowego w południowej prowincji Lugdunensis Prima, podczas gdy Paweł był tylko zawodowym oficerem, bez szerszych koneksji[12]. Być może też *buccellarii* Egidiusza godzili się uznawać jedynie władzę Syagriusza, chociażby nominalną w tym momencie. Niektórzy badacze nie wykluczają nawet walk frakcyjnych wśród Rzymian, w których przeciwstawni sobie byliby właśnie Paweł i Syagriusz[13]. Jednak na podstawie posiadanych obecnie danych źródłowych nie da

---

[9] Gregorius Turonensis, *Historia Francorum* [dalej: Greg. Tur., HF], ed. R. Buchner, Bd. 1, Berlin 1967, II 18 (o akcji Odowakara). Sidonius Apollinaris, *Panegyrici*, ed. A. Loyen, T. 1, Paris 1960, carmen VII 369, 390 (o piractwie Sasów w Armoryce). O Sasach w Galii zob. F. Lot, *Les migrations saxonnes en Gaule et en Grande-Bretagne*, Revue historique CXIX 1915, s. 1–40, E. Demougeot, *La formation de l'Europe et les invasions barbares. De l'avènement de Dioclétien (282) à l'occupation germanique de l'Empire romain d'Occident (début du VIe siécle)*, Paris 1979, s. 502 nn, 685 n.

[10] Hydiatius, *Chronicon*, 228, Zob. Wolfram, *Histoire*, s. 195.

[11] Martindale, PLRE II, s. 851–852 (Paulus 20). Demandt, *Magister militum*, szp. 691. Zob. James, *Franks*, s. 69.

[12] Martindale, PLRE II, s. 852 — nie wyklucza piastowania przez Pawła *magisterium militum Galliarum*, choć źródła tytułują go jedynie: „comes". O gens Syagrii zob. Stroheker, *Der senatorische Adel*, s. 63 oraz część prozopograficzna — s. 221 nn. L. Musset, *Les invasions: Les invasions; les vagues germaniques*, 3e éd., Paris 3 1994, s. 183. James. *Franks*, s. 70.

[13] Tak sugeruje James, *Franks*, s. 69–70, idem, Childéric..., s. 10. O Syagriuszu zob. Martindale, PLRE II, s. 1041–1042 (Syagriusz 2). Demandt, *Magister militum*, szp. 691 nn. James, *Franks*, s. 70–72, 79–80, 82. Idem, *Childéric*, s. 10–12. Por. Zöllner, *o. c.*, s. 47 nn. Geary, *o. c.*, s. 102 n, 104 n.

się tych przypuszczeń jednoznacznie potwierdzić. Wydaje się, że w sytuacji lat 464 – 466 bardziej prawdopodobna była współpraca albo przynajmniej wzajemna tolerancja między Pawłem a młodym Syagriuszem. Potwierdzają to źródła, wedle których Syagriusz od początku — po śmierci swego ojca — rezydował w Soissons, zostawiając komesowi Pawłowi wolną rękę w prowadzeniu bieżącej polityki: nieprzypadkowo działał on głównie nad Loarą[14].

Pewne wydaje się przetrwanie na północnych rubieżach Galii regularnych wojsk rzymskich, co potwierdza znany przekaz Prokopiusza z Cezarei, mówiący o „Arborychoi" i żołnierzach rzymskich garnizonów, opierających się do ostatka ariańskim królom Germanów[15]. Wprawdzie badacz francuski, Ferdinand Lot uznał tę relację za zupełnie niewiarygodną („To fantasmagoria!"[16]), jednak obecnie obdarza się ów tekst większym zaufaniem, choć informacje Prokopiusza na temat północnej Galii faktycznie nie są wolne od przeinaczeń. Można przypuszczać, że przekaz obrazuje sytuację jeszcze sprzed 481/482 roku, zanim Chlodwig został królem Franków. Sporna jest też identyfikacja owych „Arborychoi": czy byli to mieszkańcy Armoryki czy raczej celtyccy Bretonowie, sprzymierzeni z Cesarstwem, choć *de facto* całkowicie odeń niezależni? A może — jak przypuszcza B.S. Bachrach — chodzi tu o Alanów z okolic Orleanu, wtedy już zasymilowanych w galorzymskim otoczeniu?[17] Jakąkolwiek uzyskalibyśmy odpowiedź, nie są bezzasadne przypuszczenia, iż komes Paweł był w rzeczywistości „*dux tractus Armoricani et Nervicani*", dowódcą wojsk stacjonujących na północy, od Loary aż po Silva Carbonaria (Forêt Charbonnière, Kohlenwald), obszar lasu, stanowiącego granicę rzymsko-frankijską w Belgice[18]. Nie należy się wprawdzie nadmiernie sugerować tekstem „Notitia dignitatum", w latach 60. piątego wieku zupełnie już nieaktualnym (nawet jeśli wcześniej doszło do częściowej rekonstrukcji rzymskiej organizacji militarnej na północy); Pawłowi

---

[14] Greg. Tur., HF II 18. Fredegarius, *Chronicon*, III 15 oraz *Liber historiae Francorum, 8 – 9* (obydwa źródła [w:] Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Merovingicarum [dalej: MGH, SS R.M.], ed B. Krusch, T. II, Hannoverae 1888, s. 18 – 193 i 215 – 328).

[15] Procopius, *Bellum Gothicum*, ed. H.B. Dewing, Vol. III, Cambridge 1968 (= Rouche, *o. c.*, s. 533 – 534 oraz komentarz: s. 540 – 543), V 12, 14 – 19. Ten przekaz od początku intrygował badaczy. Uważa się, że informacje Prokopiusza pochodziły od ustnych relacji przybyszów z Północy — tak już M. Bloch, *Observations sur la conquête de la Gaule romaine par les rois francs*, Revue historique CLIV 1927, s. 175 przypis 5.

[16] F. Lot, *La conquête du pays d'entre Seine et Loire par les Francs. La ligue armoricaine et les destinées du duché du Maine*, Revue historique CLXV 1930, s. 246.

[17] Zob. Bloch, *Observations*, s. 175; Lot, *La conquête*, s. 241 – 245; Schmidt, *Aus den Anfängen*, s. 318 n, idem, *Das Ende*, s. 615, 617 – 618. Demougeot, *o. c.*, s. 689 n. James, *Franks*, s. 73, 83. B.S. Bachrach, *The Alans in Gaul*, Traditio XXIII, 1967, s. 487 n.

[18] Tak już Schmidt, *Das Ende*, s. 615. Idem, *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Ostgermanen* [dalej: Schmidt, *Ostgermanen*], München 1941, s. 488. Demandt, *Magister militum*, szp. 691. Por. H.H. Anton, *Chlodwig*, RGA Bd. IV, 1981, s. 478. Martindale, PLRE II, s. 851: określa Pawła ostrożniej „comes rei militaris (per Gallias?)". O „Tractus Armoricanus et Nervicanus": *Notitia Dignitatum*, ed. O. Seeck, Berlin 1876, pars Occidentis 37. Zob. Nesselhauf, *o. c.*, s. 38 nn, 44 n, 51 n. E. Stein, *Historie du Bas-Empire, I: De l'Etat Romain à l'Etat Byzantin (284 – 476)*, ed. J.-R. Palanque, Paris 1959, s. 268 n.

mógł wystarczyć sam tytuł, nawiązujący do tradycji imperialnej. Na tej zasadzie również Childeryk z Tournai piastował urząd „*dux Belgicae Secundae*", dzięki czemu sojusz z Frankami mieścił się w rzymskich strukturach prawnopolitycznych[19]. Chyba nie byli oni *foederati* w sensie dosłownym, stanowili raczej wojsko rzymskie pod dowództwem własnych naczelników, podległych Childerykowi i poprzez niego komesowi Pawłowi. Zresztą niektóre garnizony frankijskie w ogóle nie podlegały królowi z Tournai, gdyż składały się w dużej mierze z nadreńskich pobratymców, od dawna wciąganych na rzymską służbę. Nie brakowało też na północy innych osadników wojskowych barbarzyńskiego pochodzenia, choćby irańskich Alanów czy Sarmatów[20]. To ci właśnie barbarzyńcy stanowili trzon wojsk granicznych i polowych w Galii północnej, aczkolwiek łatwiej też było na tym obszarze o żołnierzy rekrutujących się spośród miejscowych Galorzymian. Niemniej dominującą siłą militarną byli przede wszystkim Frankowie i tylko dzięki nim Rzymianie mogli utrzymać swoją dotychczasową pozycję — dlatego komes Paweł od początku utrzymywał dobre stosunki z Childerykiem i pozostałymi przywódcami Saliów.

W 466 roku władzę królewską nad Wizygotami przejął Euryk, zaś wiosną następnego roku nowym cesarzem zachodniorzymskim został Antemiusz, protegowany Leona I, uznany też przez Rycymera[21]. Intronizacja Antemiusza, wspartego przez potężne Cesarstwo wschodnie, dawała jakąś nadzieję na powstrzymanie wizygockiego ekspansjonizmu, dlatego uznali go w Galii niemal wszyscy: Burgundowie, król Bretonów z Armoryki — Riothamus oraz komes Paweł[22].

---

[19] Schmidt, *Das Ende*, s. 616 oraz Demandt, *Magister militum*, szp. 692 odrzucają tezę o piastowaniu przez Childeryka rzymskiego urzędu wojskowego, wydaje się jednak, że rację mają zwolennicy tej tezy, opierający się na przesłankach źródłowych. Zob. zwłaszcza *Epistula Remegii episcopi Hlodoveo regi*, [w:] Epistolae Austrasicae, Corpus Christianorum CXVII, Turnhout 1957, s. 408 – 409, 2,1 – 5 (= Rouche, *o. c.*, s. 387 – 392: tekst i komentarz); także: *Vita Genovefae virginis Parisiensis*, ed. B. Krusch, MGH, SS R. M., T. III, Hannoverae 1896, 26 („Cum esset gentiles Childericus rex Francorum"). Por. najnowszy stan dyskusji -R. Kaiser, *Das römische Erbe und das Merowingerreich*, München[2] 1997, s. 20 n, 64 n.

[20] Demougeot, *o. c.*, s. 481 et passim. Bachrach, *The Alans...*, s. 476 – 489. M. Kazanski, *Les Barbares orientaux et la défense de la Gaule aux IVe-Ve siècles*, s. 175 – 186 oraz V. Kovalevskaja, *La présence alano-sarmate en Gaule: les données archéologiques, paléoanthopologiques, historiques et toponymiques*, s. 209 – 222 (obydwa artykuły [w:] *L'armée romaine et les Barbares du IIIe au VIIe siècle*, textes réunis par F. Vallet et M. Kazanski, Paris 1993). O Alanach w Armoryce por. B.S. Bachrach, *A History of the Alans in the West*, Minneapolis 1973, rozdział III: passim.

[21] O Euryku zob. K.F. Stroheker, *Eurich, König der Westgoten*, Stuttgart 1937. H. Wolfram, *Das Reich und die Germanen. Zwischen Antike und Mittelalter*, Berlin 1990, s. 220 nn; idem, *Histoire*, s. 196 nn. O cesarzu Antemiuszu: O. Seeck, *Anthemius*, RE I 2 (1894), szp. 236 n. J. M. O'Flynn, *A Greek on the Roman Throne: the Fate of Anthemius*, Historia XL 1991, s. 122 – 128. O wypadkach z lat 466 – 470 zob. Stein, *o. c.*, s. 387 nn.; Demandt, *Die Spätantike*, s. 137 n. Demougeot, *o. c.*, s. 591 nn.

[22] Greg. Tur. HF II 18. Sidonius Apollinaris, *Epistulae*, ed. A. Loyen, Paris 1970, I 7,5. Jordanes, *Getica*, ed. Th. Mommsen, MGH, Auctores Antiquissimi, T.V, Hannoverae 1882, 237, 238. Zob. Stroheker, *Der senatorische Adel*, s. 79 n.; Stein, *o. c.*, s. 389. O Riothamusie zob. Martindale, PLRE II, s. 945; Demandt, *Die Spätantike*, s. 174 przypis 25.

Wódz północnych Rzymian nie musiał przejmować się dużymi wpływami patrycjusza Rycymera, a wizygockie zagrożenie wręcz wymuszało zgodę. Nawet Sasi Odowakara przerwali swoje rajdy na Angers w oczekiwaniu przyszłych wypadków mogących zmienić mapę geopolityczną Galii. Nie bez znaczenia był fakt osiedlania nad Loarą, blisko granic Armoryki, Bretonów Riothamusa, za zgodą władz rzymskich (Sid. Apoll., *epist.* I 7,5: „Britannos supra Ligerium sitos"). Ale powagę sytuacji rozumiał także sam Euryk, od początku aktywny na polu dyplomatycznym. Jeżeli jeszcze zwlekał z otwartym wypowiedzeniem wojny Zachodowi, to czynił tak ze względu na przygotowaną wspólnie przez Rzymian i Konstantynopol wielką wyprawę przeciwko Wandalom. Koncentracja ogromnych sił militarnych obydwu *partes imperii* zrobiła na władcach germańskich duże wrażenie.

Tymczasem Antemiusz nie zaniedbywał spraw galijskich. Doszedł on do porozumienia z rodami senatorskimi Owernii, ale nie zapominał też i o Rzymianach z północy. Uważa się, że to z jego woli Syagriusz został uhonorowany tytułem *patricius*, z czym mogło się wiązać nadanie jakiejś rangi generalskiej, choć nie jest to pewne[23]. Wydaje się, że zatwierdzono też dowództwo Childeryka nad częścią wojsk barbarzyńskich (*gentiles*), stacjonujących w rzymskiej, południowej części prowincji Belgica II, co, zdaje się, potwierdza list św. Remigiusza z Reims, adresowany do Chlodwiga, syna i następcy Childeryka[24]. Głównodowodzącym armii rzymskiej na Północy pozostał jednak wciąż komes Paweł, być może nie tylko z racji większego doświadczenia, ale również dzięki sukcesom w walkach z Gotami nad Loarą, które musiały mieć miejsce wkrótce po śmierci Egidiusza (A.D. 464), kiedy Goci zagarnęli południową część jego państwa[25]. Prawdopodobnie Paweł utrzymał w swych rękach miasta Tours, Amboise, może nawet Bourges. Możemy przypuszczać, że zawarto tymczasowe zawieszenie broni w związku z przybyciem do Italii Antemiusza, którego uznał Paweł i do którego również Euryk wysłał swoje poselstwo.

W 469 roku Euryk, najwybitniejszy z królów tuluzańskiego państwa Wizygotów, ostatecznie zerwał przymierze z Cesarstwem Zachodnim i wszedł w otwarty konflikt z Antemiuszem, do czego ośmielił go nie tylko żałosny koniec wielkiej ekspadycji przeciwko Afryce wandalskiej, ale także wzrost nastrojów progockich wśród części Galorzymian z Południa. Szczególnie głośny i wymowny był przypadek Arwanda, dwukrotnego prefekta pretorium Galii z lat 464 – 468[26]. W 468 r.

---

[23] Fredegarius, *Chronicon*, III 15 („Syagrius Romanorum patricius"). Zwykle datuje się nadanie tego patrycjatu na rok 470/471, jednak można równie dobrze przyjąć datację na początek rządów Antemiusza. O patrycjacie Syagriusza zob. Demandt, *Magister militum*, szp. 692.

[24] *Epistula Remegii*, 2, 1 – 5 („Rumor ad nos magnum pervenit, administrationem vos [sc. Chlodovechus] Secundum Belgice suscepisse. Non est novum, ut coeperis esse, sicut parentes tui semper fuerunt"). Zob. Demougeot, *o. c.*, s. 686: Rouche, *o. c.*, s. 387 – 392.

[25] Greg. Tur., HF II 18. Przekaz Grzegorza, wielce skrótowy, dopuszcza możliwość wysuwania różnych interpretacji.

[26] Martindale, PLRE II, s. 157 – 158. Por. Wolfram, *Histoire*, s. 198. Stein, *o. c.*, s. 390 – 392. Demandt, *Die Spätantike*, s. 174.

przechwycono posłańca z listem prefekta, adresowanym do Euryka, w którym Arwand odradzał władcy Wizygotów zawieranie pokoju z „greckim cesarzem", polecał mu zaś sojusz z Burgundami i atak na Bretonów znad Loary, wiernych sprzymierzeńców Imperium[27]. W Rzymie uznano to za zdradę i skazano Arwanda na wygnanie. Również większość Galorzymian zachowała lojalność wobec Cesarstwa. Te wypadki skłoniły Antemiusza do przyspieszenia akcji przeciwko Eurykowi, w której miał wziąć udział komes Paweł i jego frankijscy sojusznicy.

Przypuszczalnie jeszcze w 469 r. na polecenie cesarza rex Brittonum Riothamus z 12-tysięczną armią zaatakował Bourges (Bituricum) i zajął to miasto. Pewne jest, że Riothamus działał w porozumieniu z Pawłem, również lojalnym wobec Antemiusza. To charakterystyczne, że teatrem działań wojennych była północna część prowincji Aquitania Prima, niedaleko granic królestwa Burgundów oraz Owernii, głównego bastionu oporu rzymskiego na południu. Zapewne więc miało to być zaplecze do dalszych operacji militarnych, razem z wojskami cesarskimi, mającymi stworzyć drugi front od strony Italii, przy współudziale Burgundów. W tym planie komesowi Pawłowi przypadała rola raczej drugorzędna: dywersyjne działania nad Loarą dla związania części sił gockich. Ten szeroko zakrojony plan nie bardzo się udał, zarówno z braku odpowiedniej koordynacji działań, jak przede wszystkim z powodu błyskawicznej kontrakcji samego Euryka. Król Wizygotów słusznie ocenił, że dla jego państwa największe zagrożenie stanowi armia Riothamusa. Pospiesznie ruszył pod mury Bourges, zmusił wroga do wyjścia z miasta i w otwartym boju na Vicus Dolensis (dzisiaj Déols) zadał Bretonom miażdżącą klęskę. Riothamus z niedobitkami schronił się u Burgundów i od tej chwili znika z kart historii[28]. Lepiej szło komesowi Pawłowi: wespół z Frankami „zdobył łupy" na Gotach, co oznacza, że zaatakował nieprzyjacielskie terytorium na południe od Loary[29]. Jednak w obliczu klęski Riothamusa musiał wycofać się z powrotem na północ — zwycięscy Goci ostatecznie zajęli kraj po Loarę z miastami Tours, Amboise i Bourges. Sam Euryk zrezygnował z planów inwazji północy z obawy przed siłą Franków. Zresztą głównym celem Wizygotów było od lat opanowanie bogatego Południa i do tego dążył również Euryk: tak więc od 469 r. Północ przestała być zagrożona ze strony królów Tuluzy.

---

[27] Sprawę Arwanda opisuje Sid. Apoll., *Epistulae*, ep. I 7, 1 – 13; zwłaszcza 5. Możliwe, że osadnictwo bretońskie koncentrowało się blisko ujścia Loary, dla stworzenia przeciwwagi dla Sasów Odowakara: umożliwiało to Pawłowi dalsze prowadzenie walk z Wizygotami. O zdradzie Arwanda zob. Demougeot, *o. c.*, s. 597 n. A. Schwarcz, *Senatorische Heerführer im Westgotenreich im 5. Jh.*, [w:] La noblesse romaine et les chefs barbares du IIIe au VIIe siècle, textes réunis par F. Vallet et M. Kazanski, Paris 1995, s. 51, 53 przypis 23.

[28] Jordanes, *Getica*, 237, 238 (nie jest pewne, których Rzymian miał na myśli autor, pisząc o ich planowanym połączeniu z wojskami Riothamusa). Greg. Tur., HF II 18 („Brittani de Bituricas a Gothis expulsi sunt, multis apud Dolensim vicum peremptis"). Także: Schmidt, *Ostgermanen*, s. 489; Wolfram, *Histoire*, s. 198.

[29] Greg. Tur., HF II 18 („Paulos vero comes cum Romanis at Francis bella intulit et praedas egit"). Zob. Demougeot, *o. c.*, s. 597.

Ale właśnie dlatego do akcji wkroczył ponownie Odowakar, wódz Sasów, ośmielony klęską Riothamusa i odejściem wojsk Euryka na południe. Prawdopodobnie w 470 r. Sasi uderzyli na Angers, które zajęli, masakrując mieszkańców[30]. Reakcja Rzymian i Franków nastąpiła błyskawicznie. Chyba jeszcze pod nieobecność króla Saliów komes Paweł próbował samodzielnie odbić miasto i w trakcie walki poniósł śmierć. Przekaz Grzegorza nie jest całkiem jasny, można mimo to uznać niemal powszechnie przyjętą wersję wydarzeń[31]. Następnego dnia po śmierci Pawła dotarła do Angers frankijska odsiecz: wojownicy Childeryka wyparli Sasów z miasta. Połączone siły frankijsko-rzymskie rozpoczęły pościg za pokonanymi wrogami. Jednakże finał tej operacji został dokończony wyłącznie przez samych Franków, Rzymianie bowiem z nieznanych nam bliżej powodów wycofali się z wojny. Frankowie spustoszyli siedziby Sasów u ujścia Loary i wymordowali znaczną część ich mieszkańców[32]. Jak słusznie zauważył Michel Rouche była to akcja eksterminacyjna dla ostatecznego wyeliminowania Sasów Odowakara — niebezpiecznych konkurentów, naruszających frankijską strefę wpływów w północnej Galii; miała również odstraszyć innych żądnych łupów barbarzyńców[33]. Leżało to także w interesie Rzymian, którym ubyło kolejne, po wizygockim, zagrożenie. Na wszelki wypadek za ich zgodą Childeryk osiedlił nad Loarą i w Armoryce nowe frankijskie garnizony. I tak w miejscowości Cenomannum (Le Mans) pojawił się Rignomer brat Ragnachara z Cambrai, króla z rodu Merowingów[34]. Ów Rignomer był dla swoich ziomków królem, ale służył chyba raczej Rzymianom aniżeli władcy Tournai, zgodnie ze statusem jaki zwykle mieli germańscy *foederati*. W ogóle za następcy komesa Pawła, którym został w pełni Syagriusz, charakter panowania rzymskiego ulegał

---

[30] Greg. Tur., HF II 18. *Liber historiae Francorum, 8* („Adovacrius Saxonorum dux cum navale hoste per mare usque Andegavis civitate venit illaque terra succendit; magna tunc cede in illa fecit"). Co do osoby Odowakara, często jest on utożsamiany z Odoakrem, królem Italii (np. Martindale, PLRE II, s. 791 – 792 czy Demandt, *Die Spätantike*, s. 177), ale identyfikacja ta wzbudza poważne zastrzeżenia: H. Castritius, *Zur Sozialgeschichte der Heermeister des Westreichs,* Mitteilungen des Instituts fur österreichische Geschichtsforschung XCII, 1984, s. 28. Zob. Rouche, *o. c.*, s. 189. James, *Franks*, s. 69.

[31] Greg. Tur., HF II 18 („Veniente vero Adovacrio Andecavus, Childericus rex sequenti die advenit, interemptoque Paulo comite civitatem obtinuit"). Ale Fredegarius, *Chronicon*, III 12 („Childericus, Odovacro superato, Paulo cometae [sic] interfecit, Andegavo obtenuit") oraz *Liber historiae Francorum*, 8 („Redeunte igitur Adovacrio de Andegavis, Childericus rex Francorum... illic advenit, Paulo comite, qui tunc ibi erat, occidit ipsamque urbem coepit") podają, że Pawła zabił Childeryk! James, *Franks*, s. 69 nie wyklucza takiej możliwości w ramach jakichś walk wewnętrznych wśród Rzymian z udziałem Childeryka; idem, *Childéric*, s. 10: O walkach pod Angers por. Zöllner, *o. c.*, s. 39; Rouche, *o. c.*, s. 187.

[32] Greg. Tur., HF II 18 („Hic ita gestis, inter Saxones atque Romanis bellum gestum est; sed Saxones terga vertentes, multos de suis Romanis insequentibus gladio reliquerunt; insolae eorum cum multo populo interempto a Francis captae atque subversi sunt")

[33] Rouche, *o. c.*, s. 187. To jeszcze jeden dowód przeciwko łączeniu Odowakara, wodza Sasów z królem Italii, sojusznikiem Childeryka w walkach z Alamanami (zob. Greg. Tur., HF II 19).

[34] Martindale, PLRE II, s. 945 (Rignomeris). Zob. Greg. Tur., HF II 42; *Liber historiae Francorum*, 18.

coraz silniejszym przeobrażeniom. Klęska armii cesarskiej w bitwie nad Rodanem, stoczonej z wojskami Euryka w 471 roku, potwierdziła upadek prestiżu państwa zachodniorzymskiego na terenie Galii: Rawenna stawała się stolicą samej tylko Italii, co przewrót Odoakra z 476 r. ostatecznie potwierdził. Galorzymianie mogli odtąd liczyć tylko na siebie samych.

Pod rządami komesa Pawła Galia północna wciąż stanowiła formalnie część Imperium, choć rzeczywistość temu przeczyła. Paweł, pogodzony z cesarzem Antemiuszem, był w istocie całkowicie samodzielnym dowódcą wojskowym, analogicznie jak *comes Trevirorum*, Arbogast, broniący obszaru nad Mozelą przed naporem Franków nadreńskich[35]. Zasługuje przecież na uwagę fakt, że Paweł nie zrywał więzi z Rzymem, że utożsamiał się z interesami Cesarstwa, nie zapominając przy tym o potrzebach Galorzymian z Północy. Śmiało można stwierdzić, iż okazał się on godnym następcą sławnego Egidiusza, którego dzieło w ogólnych zarysach kontynuował. Ale swoją niezależność sytuował w ramach wciąż istniejącego Imperium — nie można więc jeszcze mówić o całkowicie separatystycznym państwie północnogalijskim[36]. Komes Paweł chyba w ogóle o takim państwie nie myślał. W świetle tych uwag, pamiętając także o osiągnięciach Pawła, trzeba stwierdzić, że jego prawie sześcioletnia działalność nie wzbudziła jak dotąd zbytniej uwagi historyków, przechodzących zwykle od Egidiusza od razu do postaci Syagriusza i jego konfliktu z Chlodwigiem. Na przykład Michel Rouche w swej najnowszej biografii Chlodwiga poświęcił komesowi Pawłowi zaledwie jedną stronę tekstu, przy okazji opisu walki o Angers. A przecież bez skutecznego powstrzymania ekspansji Wizygotów czy Sasów możliwości przetrwania tego, co nazywa się „*regnum Syagrii*", byłyby o wiele mniejsze. Sam Syagriusz prowadził nieco inną od poprzedników politykę, korzystając zresztą z owoców działalności Egidiusza i Pawła. Pewne jest, iż również im zawdzięczał tak długie utrzymanie się przy władzy, aż do 486 roku, co jest wymownym dowodem skuteczności politycznej oraz militarnej nie tylko Egidiusza, ale także komesa Pawła.

Kraków-Jelenia Góra

---

[35] O tej postaci zob. H.H. Anton, *Arbogast, comes von Trier*, RGA, Bd. I, 1973, s. 388 – 389; Martindale, PLRE II, s. 128 – 129 (Arbogastes); por. E. Ewig, *Trier im Merowingerreich, Civitas, Stadt, Bistum*, Trier 1954, s. 56 – 59.

[36] K.F. Werner, *De Childéric a Clovis: antécédants et conséquences de la bataille de Soissons en 486*, Revue archéologique de Picardie III-IV, 1988, s. 5 pisze wręcz, że państwo rzymskie w Galii północnej zrodziło się w 462 r., kiedy doszło do zerwania Egidiusza z Rycymerem, ale zarazem przyznaje, iż Egidiusz nadal uważał się za prawowitego reprezentanta Imperium na Północy. To zresztą ułatwiło Pawłowi powrót do stanu sprzed 462 roku, co nastąpiło dzięki uznaniu cesarza Antemiusza.

LA GAULE SEPTENTRIONALE SOUS LE GOUVERNEMENT MILITAIRE DU COMTE PAUL (A.D. 464 – 469/470)

Résumé

Dans la IIe moitié du Ve siècle la domination romaine en Gaule septentrionale fut maintenue par les généraux romains, alliés des Francs Saliens et, de fait, indépendants de l'Empire d'Occident. Le plus connu d'entre eux, le célèbre Egidius, fut *magister militum Galliarum* (c. 455 – 464) et, pendant une certaine période, roi des Francs, victorieux dans les combats contre les Burgondes et les Visigoths. Il rompit les liens avec Rome, où exerçait une grande influence son ennemi personnel le patrice Ricimer, qui imposa l'empereur fantoche Libius Severus.

Néanmoins le successeur d'Egidius, le comte Paul (464 – 469/470) fut dans l'histoire de la Gaule le personnage tout aussi important que son mieux connu prédécesseur. Il occupa probablement le poste de *comes rei militaris per Gallias* (on le nomma peut-être *dux tractus Armoricani et Nervicani*) et prit le pouvoir militaire d'Egidius. Syagrius, le jeune fils d'Egidius, dut se contenter du titre de *patricius*. En ce temps-là, Syagrius résidait déjà à Soissons, en laissant au comte Paul le devoir de défendre la frontière sur la Loire.

L'activité militaire de Paul fut en somme efficace: appuyé par les Francs du roi Childéric de Tournai, il contint la poussée des Visigoths d'Euric et des Saxons d'Odovacre. Dans ce domaine, Paul continua donc la politique menée par Egidius. Mais, à l'inverse de ce dernier, il conserva les liens avec l'Empire d'Occident, en reconnaissant l'autorité de l'empereur Anthemius. Il serait ainsi logique de souligner que le comte Paul fut véritablement un fonctionnaire de l'Empire en Gaule du Nord. Par conséquent, on ne peut affirmer que cette enclave romaine se sépara entièrement de Rome.

Grâce à des actions militaires de Paul la domination romaine en Gaule septentrionale perdura encore plusieurs années, jusqu'à la fin du règne de Syagrius (470 – 486). Durant presque 6 ans, le comte Paul contribua grandement à la stabilisation de la région, avec tous ses avantages pour les populations locales.

C E N S U R A E L I B R O R U M

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

Theophrastus of Eresus. Sources for His Life, Writings, Thought and Influence. Edited and Translated by William W. Fortenbaugh, Pamela M. Huby, Robert W. Sharples (Greek and Latin) and Dimitri Gutas (Arabic). Together with Andrew D. Barker, John J. Keaney, David C. Mirhady, David Sedley and Michael G. Sollenberger, Part I – II, Leiden – New York – Köln 1992 (Reprinted 1993), E.J. Brill, Philosophia Antiqua, LIV 1 – 2, ss. IX + 465, VII + 705.

Diogenes Laertios (5, 42 – 50) wymienia ok. 225 dzieł Teofrasta (372/369 — 288/285) o różnej objętości. Z tej olbrzymiej twórczości zachowały się w całości jedynie dwa obszerne traktaty botaniczne (*Historia plantarum, De causis plantarum*), kilka krótkich pism przyrodniczych (zob. przyp. 9) oraz *Charaktery*. Z większości pism posiadamy jedynie fragmenty. Ostatnie wydanie opublikował Friedrich Wimmer, *Theophrasti Eresii opera quae supersunt omnia*, vol. 1 – 3, Leipzig 1854 – 1862 (2 wyd. w jednym tomie z tłumaczeniem łacińskim, Paris 1866; przedruk Frankfurt a.M. 1964). Już w XIX w. zdawano sobie sprawę z tego, że wydanie Wimmera jest niekompletne, ale nikt nie podjął się trudu opracowania nowej edycji. Przyczyną takiego stanu rzeczy było zapewne to, że historycy filozofii przez długi czas nie interesowali się specjalnie Teofrastem, który uchodził za wiernego ucznia Arystotelesa. Punktem zwrotnym był artykuł Ottona Regenbogena opublikowany w RE Suppl. VII 1940, szp. 1354 – 1562 (ukazał się on także osobno w 1950 r.)[1]. Po drugiej wojnie światowej zaczęto dokonywać nowej oceny dorobku Teofrasta zwracając uwagę na jego oryginalność m.in. w fizyce[2] i metafizyce[3]. Ukazały się także nowe zbiory fragmentów logicznych[4] i etycznych[5] oraz wydania fragmentów pochodzących z pism *De pietate*[6] i *Leges*[7]. Nie mogły jednak one zastąpić nowej kompletnej edycji. Dlatego grupa badaczy z różnych krajów utworzyła z inicjatywy W.W. Fortenbaugha „Project Theophrastus" w Rutgers University (New Brunswick, New York) w 1979 r. Postanowiono wtedy opublikować całą zachowaną fragmentarycznie spuściznę Teofrasta uwzględniając także przekłady na język arabski. Aby

---

[1] Ważne studium opublikował niedawno F. W e h r l i, *Theophrast*, [w:] H. Flashar (Hrsg.), Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg, völlig neubearbeitete Ausgabe. Die Philosophie der Antike, Bd. III: Ältere Akademie — Aristoteles — Peripatos, Basel-Stuttgart 1983, s. 474 – 522 (dobra bibliografia).

[2] P. S t e i n m e t z, *Die Physik des Theophrastos von Eresos*, Bad Homburg 1964 (Palingenesia, Bd. I).

[3] H.J. K r ä m e r, *Platonismus und hellenistische Philosophie*, Berlin 1971. Zob. także M. v a n R a a l t e, *Theophrastus, Metaphysics*. Introduction, Translation and Commentary, Leiden 1993 (Mnemosyne, suppl. CXXV) i A. L a k e s, G.W. M o s t, *Théophraste, Métaphysique*. Texte édité, traduit et annoté, Paris 1993.

[4] A. G r ä s e r, *Die logischen Fragmente des Theophrast*, Berlin 1973; L. R e p i c i, *La logica di Teofrasto*, Bologna 1977.

[5] W.W. F o r t e n b a u g h, *Quellen zur Ethik Theophrasts*, Amsterdam 1984 (Studien zur antiken Philosophie, XII).

[6] Theophrastos, *Peri eusebeias*. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von W. P ö t s c h e r, Leiden 1964 (Philosophia Antiqua, XI).

[7] A. S z e g e d y-M a s z a k, *The Nomoi of Theophrastus*, New York 1981.

ułatwić koordynację prac nad nową edycją oraz dla zbadania różnych problemów szczegółowych zaczęto organizować co dwa lata międzynarodowe sympozja (I — 1981 r., VIII — 1995 r.)[8]. Wygłoszone referaty publikowano w serii „Rutgers University Studies in Classical Humanities (vol. I — 1983 r., vol. VIII — 1997 r.).

Wydawcy opuścili dzieła, które mają własną tradycję rękopiśmienną, natomiast uwzględnili jedynie „quotations, reports and references" (s. 5) znajdujące się w dziełach pisarzy antycznych i średniowiecznych. Pominięto autorów, których *akme* przypada na połowę XV w., ale odstąpiono od tej zasady przy Dionizym Kartuzie (1402 – 1471) i Giovanni Pico della Mirandola (1463 – 1494), gdyż dostarczają oni nowych informacji o Teofraście. Wydawcy są świadomi tego, że wartość wielu tekstów, szczególnie średniowiecznych, jest dyskusyjna, ale wychodzą ze słusznego założenia, że edycja powinna objąć wszystkie testimonia. Dopiero wtedy będzie można dokonać rekonstrukcji poglądów historycznego Teofrasta oraz zbadać, jak zmieniał się jego obraz w różnych epokach historycznych.

Edytorzy kierowali się następującymi zasadami przygotowując wydanie (s. 4 – 11)[10].

1. Uwzględniono tylko takie teksty, w których występuje imię Teofrasta. Są jednak pewne odstępstwa od tej zasady: a) zamieszczono w formie apendyksu 9 fragmentów z kodeksów i papirusów, które zdaniem niektórych badaczy pochodzą z zaginionych dzieł Teofrasta, b) nieliczne teksty zaczerpnięto także z tradycji pośredniej, np. wtedy, gdy mamy do czynienia z dziełem przypisywanym gdzie indziej Teofrastowi.

2. Układ jest rzeczowy, tzn. podzielono wszystkie świadectwa na 18 działów[11]. Zaczynają się one na ogół od wykazu dzieł, w których dana problematyka była omawiana, dalej następują poddziały ułatwiające znalezienie interesującej kogoś informacji.

3. Nie ma podziału na testimonia i fragmenty, a wydawcy mówią ogólnie o „źródłach".

4. Czasem podawano dość obszerny kontekst, aby ułatwić zrozumienie tekstu. Nie wyróżniono go jednak graficznie sądząc, że często trudno ustalić, gdzie zaczyna się właściwy tekst.

5. Na ogół oparto się na najlepszych wydaniach, ale w kilku wypadkach wydawcy samodzielnie ukonstytuowali tekst, np. M. Sollenberger skolacjonował 18 rękopisów wydając żywot Teofrasta zachowany u D.L. 5,36 – 58.

6. Pod każdym testimonium umieszczono podwójny aparat krytyczny, a przy tekstach arabskich czasem nawet potrójny. Aparatu nie przejmowano mechanicznie, ale na ogół uproszczono go, dodając czasem koniektury przejęte z innych opracowań.

7. Każdy passus przetłumaczono na język angielski.

Wydanie zamykają konkordancje (II, s. 619 – 628) oraz wykaz wykorzystanych wydań (II, s. 629

---

[8] Zob. M. Winiarczyk, *IV Międzynarodowe Sympozjum poświęcone Teofrastowi* (Saarbrücken 21 – 24 VII 1987), Meander XLIII, 1988, s. 53 – 57. Kolejne sympozjum będzie poświęcone perypatetykowi Eudemosowi z Rodos (Budapeszt, 13 – 15 VI 1997).

[9] Opuszczono więc następujące utwory znajdujące się w wydaniu Wimmera: nr 1 – 9 (De sensu, De lapidibus, De igne, De odoribus, De ventis, De signis tempestatum, De lassitudine, De vertigine, De sudore), nr 12 (Metaphysica), nr 171 (De piscibus in sicco degentibus).

[10] O problemach związanych z wydawaniem zachowanych fragmentarycznie dzieł filozofów greckich zob. M. Winiarczyk, *Nowe wydania fragmentów Posejdoniosa*, Meander LI 1996, s. 259 – 264. W zeszłym roku zorganizowano międzynarodowe seminarium nt. Fragmentsammlungen philosophischer Texte der Antike. Probleme und Methoden (Ascona, 22 – 27 IX 1996), podczas którego wygłoszono 20 referatów.

[11] Life (nr 1 – 36, I 20 – 89) Writings (nr 37 – 55, I 90 – 93) Various Reports (nr 56 – 67, I 104 – 113), Logic (nr 68 – 136, I 114 – 275), Physics (nr 137 – 245, I 276 – 435), Metaphysics (nr 246 – 250, I 436 – 441), Theology (nr 251 – 263, I 442 – 455), Mathematics (nr 264, II 456 – 459), Psychology (nr 265 – 327, II 2 – 105), Human Physiology (nr 328 – 349, II 106 – 133), Living Creatures (nr 350 – 383, II 134 – 187), Botany (nr 384 – 435, II 188 – 253), Ethics (nr 436 – 579, II 254 – 399), Religion (nr 580 – 588, II 400 – 437), Politics (nr 589 – 665, II 438 – 507), Rhetoric and Poetics (nr 666 – 713, II 508 – 559), Music (nr 714 – 726, II 560 – 583), Miscellaneous Items (nr 727 – 741, II 584 – 599).

– 705). Edytorzy zapowiadają opublikowanie 9-tomowego komentarza przygotowywanego przez 5 badaczy. W końcowym tomie będą m.in. różnego rodzaju indeksy, które ułatwią posługiwanie się wydaniem i komentarzami. Ukazał się już t. V komentarza[12], natomiast nie wiadomo, kiedy zostaną opublikowane pozostałe tomy. Na duże uznanie zasługuje uwzględnienie tłumaczeń dzieł greckich na język arabski, gdyż poszerza to naszą wiedzę o Teofraście. Problemy związane z edycją tekstów arabskich omawia szczegółowo D. Gutas[13]. Wydaje mi się, że byłoby rzeczą pożądaną, gdyby zamieścił on transliterację tekstów arabskich, zwłaszcza że nie są one wokalizowane. Nie zajęłoby to zbyt dużo miejsca, a znacznie ułatwiłoby studiowanie świadectw arabskich tym osobom, które wprawdzie trochę znają ten język ale nie są orientalistami. Tekst w obecnej postaci jest przeznaczony właściwie tylko dla wytrawnych arabistów, których jest przecież niewielu w gronie badaczy filozofii antycznej.

Wydanie osiągnęło wysoki poziom naukowy, chociaż nie jest wolne od pewnych mankamentów. Spotykamy błędy w datach i nazwiskach. Np. s. 5 Pico della Mirandola urodził się w 1463, a nie 1436, ten sam błąd w indeksie; s. 16 *Doxographi Graeci* H. Dielsa ukazali się w 1879 a nie w 1897, t. I FGrHist wyszedł w 1923 a nie w 1926; s. 442 Kytzler a nie Kutzler; t. II, s. 668 Ioannes Lydus 4,7 to Test. 490 a nie 49 D, itd. Zdarzają się także drobne błędy w tekście greckim. Niektóre odnotował A.G. Nikolaidis, CR XLIV 1994, s. 304. Trudno jest jednak uniknąć takich potknięć, o czym przekonał się sam recenzent publikując swego czasu dwa znacznie mniej obszerne wydania w Bibliotheca Teubneriana. Zauważyłem brak konsekwencji przy ukonstytuowaniu aparatu krytycznego — jest on raz negatywny a raz pozytywny. Ponadto niekonsekwentnie stosowano skróty imion autorów antycznych i tytułów dzieł w similiach. Jest to zapewne wynikiem tego, że wydanie przygotowywało wielu badaczy, którzy korzystali z edycji różnego rodzaju. Na ogół posłużono się rzeczywiście najlepszymi wydaniami, ale zdarzają się odstępstwa od tej zasady. Np. utwór *De die natali* Censorinusa jest cytowany według wydania F. Hultscha (Teubner 1867) zamiast N. Sallmanna (Teubner 1983), a scholia do *Aves* Arystofanesa przytaczano według starego wydania F. Dübnera (Paris 1842) zamiast znacznie lepszego J.W. White'a (Boston-London 1914, przedruk Hildesheim 1974). Za duży mankament uważam to, że w wykazie wydań nie jest podany rok i miejsce wydania. Uwzględniono tylko nazwisko edytora oraz serię wydawniczą, co jest niewystarczające szczególnie przy edycjach łacińskich dzieł średniowiecznych oraz tekstów arabskich, które nie zawsze są znane badaczom antyku. Sami wydawcy zdają sobie sprawę z tego, że ich edycja jest daleka od doskonałości. W. Fortenbaugh nie ukrywał tego podczas seminarium w Askonie (zob. przyp. 10) i wyrażał żal, że wydawnictwo nie chce opublikować nowej znacznie poprawionej wersji książki.

Warto dodać, że W. Fortenbaugh rozpoczął niedawno (w styczniu 1996 r.) pracę nad edycją elektroniczną Teofrasta w Center for Electronic Texts in the Humanities (Rutgers University). Teksty będą w niej ułożone tematycznie (tak w wydaniu drukowanym) oraz według tytułów dzieł. Zaliczenie świadectw do poszczególnych dzieł jest często subiektywne, dlatego użytkownik będzie mógł sam zadecydować, do jakiego dzieła należy dany tekst zmieniając układ proponowany przez edytora. Fortenbaugh mówił w Askonie o zaletach edycji elektronicznej oraz pokazywał na przenośnym komputerze, jak można posługiwać się nią.

Sumując, otrzymaliśmy bardzo potrzebne i kompetentnie przygotowane wydanie, które stanowi solidną podstawę do badań nad filozofią perypatetycką, a zainteresuje także uczonych zajmujących się stoicyzmem i epikureizmem, gdyż szkoły te zaczęły działać właśnie za życia Teofrasta.

Marek Winiarczyk (Wrocław)

---

[12] R.W. Sharples, *Theophrastus of Eresus. Sources for His Life, Writings, Thought and Influence*. Commentary Volume V: Sources on Biology (Human Physiology, Living Creatures, Botany: Texts 328 – 435), Leiden 1995 (Philosophia Antiqua, LXIV).

[13] D. Gutas, *The Life, Works and Sayings of Theophrastus in the Arabic Tradition*, [w:] W. Fortenbaugh et al. (eds.), *Theophrastus of Eresus: On his Life and Work*, New Brunswick 1985 (Rutgers Studies in Classical Humanities, II), s. 63 – 102. O *Nachleben* kultury greckiej w świecie arabskim zob. moje omówienie książki F. Klein-Franke, *Die klassische Antike in der Tradition des Islam*, Darmstadt 1980 [w:] Eos LXXI 1983, s. 338 – 340.

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

Christoph Riedweg, Jüdisch-hellenistische Imitation eines orphischen Hieros Logos. Beobachtungen zu OF 245 und 247 (sog. Testament des Orpheus), Tübingen 1993, Gunter Narr Verlag, Classica Monacensia. Münchener Studien zur Klassischen Philologie, Bd. VII, ss. IV + 136.

Dziewięciu pisarzy chrześcijańskich i żydowskich żyjących między II w. przed Chr. i ok. 500 r. po Chr. przytacza mniejsze lub większe fragmenty utworu przypisywanego Orfeuszowi. Dlatego Riedweg (= R.)[1] zbadał najpierw (s. 6 – 24) tradycję przekazu zamieszczając na końcu rozdziału bardzo pożyteczne drzewo genealogiczne. Doszedł on do wniosku, że istniały dwie główne wersje tego utworu (a nie trzy jak sądził O. Kern). Redactio Aristobuliana (41 wersów) pojawiła się już w połowie II w. przed Chr. u Arystobulosa (fr. 4 ap. Eus. *PE* 13, 12, 15), a później znali ją Klemens Aleksandryjski (*Strom.* 5, 123, 2 – 124, 1), Euzebiusz z Cezarei (l.c.), Teodoret z Kyru (*Gr. aff. cur.* 2, 30 – 31) oraz Theosophia Tubingensis 56. Natomiast redactio Iustiniana (21 wersów) jest cytowana po raz pierwszy przez Ps.-Justyna (*De mon.* 2, 4; I w. przed Chr. lub I w. po Chr.), a potem przez Teofila z Antiochii (*Ad Autol.* 3, 2), Klemensa Aleks. (*Protr.* 74, 3 – 5; *Strom.* 5, 78, 4 – 5; 123, 1; 126, 5; 127, 2; 133, 2), Ps.-Justyna (*Cohort. ad Graec.* 15, 1; pocz. IV w.), Cyryla Aleksandryjskiego (*Contra Iul.* 1, 35) oraz Theosophia Tubingensis 56. Obydwie wersje były znane Klemensowi oraz autorowi Theos. Tubing., który sporządził ok. 500 r. kompilację liczącą 46 wersów.

R. dowodzi przekonująco, że pierwotna jest wersja krótsza zachowana u Ps.-Justyna. Według autora *De monarchia* Bóg zsyła ludziom dobro i zło (zob. przyp. 8), natomiast w wersji Arystobulosa od Boga pochodzi tylko dobro, co jest wyraźnym nawiązaniem do poglądów platońskich[2]. Zmiana ta jest uzasadniona filozoficznie i dlatego należy uznać wersję Arystobulosa za późniejszą przeróbkę. R. jest zdania, że Euzebiusz (l.c.) rzeczywiście cytuje utwór Arystobulosa i odrzuca pogląd tych badaczy, którzy próbowali wyróżnić kilka recenzji w redactio Aristobuliana[3]. Utwór znano pod dwoma różnymi tytułami: Arystobulos (ap. Eus. l.c.) i Klemens (*Protr.* 74, 3) cytują go jako *Hieros Logos*, natomiast Ps.-Justyn (*Mon.* 2, 4) i Teofil (l.c.) mówią o *Diathekai* (Testamenty). W literaturze naukowej przyjął się drugi tytuł[4], zapewne dlatego, że O. Kern opowiedział się za nim w *Orphicorum fragmenta*, Berlin 1922 (Dublin-Zürich 1972[3]). Jednakże już wcześniej zauważono, że wiersze w obydwu wersjach wcale nie mają cech typowych dla gatunku testamentu. Nieznany autor przedstawia Orfeusza nie jako umierającego ojca, który poucza swego syna Muzajosa, ale jako kapłana misteriów lub mystagoga, który po usunięciu profanów wprowadza Muzajosa w tajemne nauki o prawdziwym Bogu. R. uważa (s. 50 – 55), że twórca zachował ogólną strukturę misteryjną. Wiersz zaczyna się przedmową (prorrēsis, w. 1 – 2), w której niewtajemniczeni (bebēloi) są wykluczeni z mającego na-

---

[1] Riedweg, profesor filologii klasycznej w Zurychu od 1996 r., jest autorem dwu innych książek: *Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandrien*, Berlin-New York 1987 (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte, Bd. XXVI); *Ps.-Justin (Markell von Ankyra?), Ad Graecos de vera religione (bisher 'Cohortatio ad Graecos')*, Basel 1994 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft, Bd. XXV).

[2] Pl. *Rep.* 379 CD; *Tim.* 29 E, 42 DE; Ps. Pl. *Epin.* 978 A.

[3] Pogląd ten spopularyzował N. Walter (m.in. *Der Thoraausleger Aristobulos. Untersuchungen zu seinen Fragmenten und pseudoepigraphischen Resten der jüdisch-hellenistischen Literatur*, Berlin 1964), który starał się dowieść, że istniały 3 różne recenzje wersji Arystobulosa. Por. R.s. 73 – 79. O Arystobulosie i literaturze żydowskiej w okresie hellenistycznym zob. np. N. Walter, *Jüdisch-hellenistische Literatur vor Philon von Alexandrien (unter Ausschluss der Historiker)*, ANRW II 20, 1, 1986, s. 67 – 120, szczeg. s. 79 – 83; A. Świderkówna, *Bogowie zeszli z Olimpu. Bóstwo i mit w greckiej literaturze świata hellenistycznego*, Warszawa 1991, s. 271 – 332, szczeg. s. 287 – 292 (ujęcie popularne).

[4] Zob. np. W. Spoerri, *Hekataios von Abdera*, RAC XIV 1988, szp. 299 – 301 („Das Testament des Orpheus").

stąpić pouczenia[5]. Następnie autor zwraca się do Muzajosa żądając, żeby pozbył się błędnych poglądów i przygotował wewnętrznie do przyjęcia prawdy (katharmos, w. 2 – 7a). Dalej następuje przekazanie (paradois) hieros logos (w. 8 – 21), które dzieli się na dwie części. Wiersze 8 – 16 zawierają wiedzę o Bogu. Jest on jeden, jest sprawcą wszystkiego, znajduje się we wszystkim, jest niewidzialny, zsyła dobro i zło, oczy ludzkie nie mogą go dostrzec. W części drugiej (w. 17 – 21) przedstawiono obraz boskiego władcy świata. Taki układ przypomina misteria kultowe, w których szczytowy punkt inicjacji polega na oglądaniu. Pierwotna wersja nie jest przekazana w całości. Porównanie z tekstem Arystobulosa sugeruje, że wypadła końcowa część wstępu oraz samo zakończenie, w którym wtajemniczany jest wezwany do zachowania tajemnicy. Wszystko przemawia więc za tym, że nieznany autor pierwotnego tekstu nawiązał ściśle do orfickiego logosu misteryjnego nie tylko w różnych szczegółach, ale przede wszystkim w ogólnej strukturze utworu (prorrēsis, katharmos, paradosis, wezwanie do zachowania tajemnicy). Zapewne nie był on pierwszym, który wybrał taką formę literacką dla przekazania własnej nauki filozoficzno-teologicznej, częściowo tylko nawiązującej do poglądów orfickich. Według Iona z Chios już Pitagoras miał przypisać swe wiersze Orfeuszowi (DK 36 B 2 ap. D.L. 8,8). Prawdopodobnie także Empedokles wzorował się formalnie na hieros logos przekazując Pauzaniaszowi naukę o przyrodzie w poemacie zawierającym wyraźne akcenty religijne[6]. Zapewne nieprzypadkowo jeszcze neoplatonik Porphyrios rozpoczyna swą interpretację fizjologiczną wizerunków bóstw (*Peri agalmaton*, fr. 1 Bidez ap. Eus. *PE* 3, 7, 1) przytaczając starą formułę misteryjną (zob. przyp. 5). Wydaje się, że forma literacka logoi używanych w misteriach orfickich bardzo dobrze nadawała się do rozważań religijno-filozoficznych.

Następnie R. rozważa problem autorstwa utworu (s. 55 – 62). Przeróbka Arystobulosa pochodzi niewątpliwie od pisarza żydowskiego, gdyż są w niej aluzje do Abrahama i Mojżesza. Natomiast jest rzeczą sporną, czy autor wersji pierwotnej był Grekiem czy Żydem. Trudność polega na tym, że wiele myśli może pochodzić tak z filozoficznej teologii hellenizmu jak z żydowsko-hellenistycznej filozofii religijnej i egzegezy biblijnej. Inaczej mówiąc, wiele wierszy można różnie interpretować zależnie od punktu widzenia czytelnika. Np. w w. 5 (eis de logon theion blepsas) czytelnik pogański mógł widzieć nawiązanie do stoickiego logosu[7], a żydowski do nauki o logosie zawartej w pismach Arystobulosa i Filona Aleksandryjskiego (Eus. *PE* 7, 14, 2; Philo, *Quis rer. div. her. sit* 119), a nawet mógł dopatrywać się aluzji do *Starego Testamentu* (Philo, *Migr. Abr.* 130). Pogląd, że Bóg zsyła ludziom dobro i zło (w. 11 – 12) mógł przypominać *Iliadę*[8] lub teologię stoicką (*Chryzyp*, SVF II 1168, 1176 nn), ale również liczne wypowiedzi w *Starym Testamencie*[9]. Wyraźne podkreślanie niewidzialności Boga (w. 9 – 10, 14 – 16) ma również punkty zaczepienia w tekstach pogańskich[10] i biblijnych. Klucz do rozwiązania problemu autorstwa leży w w. 13 („Nie istnieje nikt inny poza wielkim królem"). Według R. Grek mógł podkreślać zasadniczą jedność bóstwa, które w mitologii i w kulcie występuje pod różnymi imionami, natomiast jest nie do pomyślenia, żeby całkowicie wykluczał myśl o innych bogach. Taki skrajny monoteizm mógł głosić tylko zhellenizowany Żyd.

Skoro R. uznał wersję Arystobulosa za dzieło jednego pisarza (zob. przyp. 3), dokonał analizy utworu zwracając uwagę na odmienne podejście do różnych problemów filozoficznych przez autorów obydwu wersji (s. 79 – 95). W redactio Aristobuliana widać wyraźne wpływy filozofii platońskiej i arystotelesowskiej. Bóg jest nazwany w w. 8 kosmoio typōten, co wyraźnie nawiązuje do kosmogonii w platońskim *Timajosie*, a w w. 10 jest określony jako autotelēs, zgodnie z tradycją pitagorejsko-pla-

---

[5] Do starej formuły misteriów (thyras d'epithesthe bebēloi) nawiązywali także Platon (*Symp.* 218 B = OF 13), Empedokles (DK 31 B 3, 3 – 4) i chyba także papirus z Derveni (III 8).

[6] R. powołuje się na swój artykuł: *Orphisches bei Empedokles*, który ukazał się w Antike und Abendland XLI 1995, s. 34 – 59.

[7] Np. Zenon (SVF I 85, 160) i Chryzyp (SVF II 945, 1051).

[8] Il. 24, 527 nn. Cf. Theognis 133 – 134; Mimnerm. fr. 2, 15 – 16 West (= fr. 8 Gentili-Prato).

[9] Np. *LXX*: Ex. 4, 11; Deuter. 32, 39; Iob. 5, 18; Is. 45, 7.

[10] Emped. (DK 31 B 133, 1); Pl. *Phaed.* 79 A nn.; *Rep.* 529 B; *Tim.* 52 A; Onatas, *De deo* (p. 139 Thesleff) ap. Stob. *Anth.* 1, 1, 39 (I 48 Wachsmuth); *Sen. quaest. nat.* 7, 30, 3; Max. Tyr. *Dial.* 2, 10a; Apul. *De Plat.* 1, 5, 190.

tońską. Wedle w. 12 Boga można poznać rozumem (nō d'eisoraatai), co przypomina różne wypowiedzi Platona (np. Phaedr. 247 C: Tim. 28 A)[11]. Poglądem platońskim jest także przekonanie (w. 13 – 15), że Bóg zsyła ludziom tylko dobro (zob. przyp. 2). W wersji pierwotnej ludzie nie mogą poznać Boga, gdyż mają śmiertelne źrenice (w. 14 – 16), natomiast autor przeróbki sądzi, że Boga można poznać pośrednio obserwując „ślady i mocną dłoń potężnego Boga" (w. 18 – 19). Człowiekiem, który doszedł do poznania jedynego Boga rządzącego światem był Abraham pochodzący z rodu chaldejskiego, który znał bieg gwiazd i sfery niebieskiej obracającej się wokół ziemi. Chyba tylko on jeden mógł zobaczyć Boga (w. 22 – 26). Passus ten nawiązuje przede wszystkim do filozofii Arystotelesa, który w dialogu *O filozofii* wypowiedział pogląd, że człowiek może dojść do wyobrażenia o bogach (ennoia theōn) dzięki obserwacji gwiazd[12].

R. dostrzega liczne punkty styczne między przeróbką Arystobulosa a przypisywanym Arystotelesowi pismem *De mundo*[13] (s. 89 – 95): a) możliwość poznania niewidzialnego Boga w przyrodzie, b) podkreślanie roli nous wzgl. logismos w poznaniu Boga, c) posługiwanie się podobnymi wyobrażeniami astronomicznymi, d) obraz Boga podkreślający jego transcendencję przy równoczesnym uznaniu jego immanencji. Autor przeróbki twierdzi, że Bóg dzięki *pneumie (pneumati)* kieruje światem materialnym, chociaż mieszka w niebie. Natomiast w *De mundo* Bóg znajduje się na „najwyższym szczycie" całego nieba, ale działa w całej sferze ziemskiej dzięki swej dynamis. Według R. te zbieżności nie mogą być przypadkowe. Przypuszcza on, że obydwaj autorzy mogli korzystać z tego samego źródła perypatetyckiego, albo autor żydowski posłużył się *De mundo*, co R. uważa za bardziej prawdopodobne. Oznaczałoby to, że utwór Ps.-Arystotelesa powstał najpóźniej w 1 połowie II w. przed Chr.

W końcu R. wysuwa hipotezę (s. 95 – 101), że autorem przeróbki pseudo-orfickiego wiersza mógł być sam Arystobulos, który uchodził w starożytności za perypatetyka (ho Peripatētikos)[14]. Wprawdzie w jego wersji występują także poglądy platońskie i pitagorejskie, ale nie podważa to powyższej hipotezy, gdyż myśliciele antyczni, szczególnie w okresie późniejszym, uważali się za zwolenników ściśle określonego kierunku filozoficznego, chociaż nawiązywali do poglądów głoszonych przez inne szkoły. Np. przedstawiciele tzw. średniego platonizmu uważali się za platoników, ale przyswoili sobie pewne koncepcje arystotelesowskie. Autor *De mundo* uważał się za perypatetyka, ale w jego piśmie widać silne wpływy platońskie. Ponadto F. Wehrli słusznie zauważył[15], że od końca III w. przed Chr. zaczęto

---

[11] Por. także Parmenides (DK 28 B 4, 1) i Empedokles (DK 31 B 17, 21).

[12] Arist. *De philos.* (fr. 12a Ross = 947 Gigon) ap. S.E. *adv. math.* 9, 22. Zob. B. Effe, *Studien zur Kosmologie und Theologie der Aristotelischen Schrift „Über die Philosophie"*, München 1970, s. 88 – 102. Już Ksenofont (*Mem.* 4, 3, 13) sądził, że można dojść do poznania bogów obserwując ich dzieła w świecie. Pogląd ten przejęli później stoicy (np. Chryzyp, SVF II 1009 nn), a pod ich wpływem judaizm hellenistyczny, np. LXX: Sap. 13, 1 nn; Ps.-Arist. *Epist. ad Philocr.* 132; Ps.-Iust. *De mon.* 1, 1; Philo, *Leg. alleg.* 3, 99; *Spec. leg.* 1, 34 – 35; 3, 187 – 189; *Praem.* 41 nn. Pogląd ten występuje także w *Nowym Testamencie* (Rom. 1, 20).

[13] Większość badaczy uznaje *De mundo* za utwór nieautentyczny, ale należy przypomnieć, że za autorstwem Arystotelesa opowiadają się G. Reale (*Aristotele, Trattato sul Cosmo per Alessandro*, Napoli 1974) oraz A.P. Bos (*Aristoteles, Over de Kosmos*, Amsterdam 1979). R. przeoczył najnowszą pracę Bosa, który broni swego stanowiska przed krytyką innych uczonych (*Considerazioni sul 'De mundo' e analisi critica della tesi di Paul Moraux*, Rivista di Filosofia Neo-Scolastica LXXXII 1990, s. 587 – 606). Wydaje mi się, że badania stylistyczno-językowe przeprowadzone przez D.M. Schenkeveld a (*Language and Style of the Aristotelian De mundo in Relation to the Question of its Inauthenticity*, Elenchos XII 1991, s. 221 – 255) przemawiają za nieautentycznością traktatu *De mundo*.

[14] Cl. Al. *Strom.* 1, 72, 4; Eus. *PE* 8, 9, 38; 9, 6, 6; 13, 12 (tytuł rozdziału); Eus. *Chron.* (Ol. 151 = 176 a.Chr.) p. 139, 1 Helm „Aristobulus natione Iudaeus peripateticus philosophus agnoscitur".

[15] F. Wehrli, *Der Peripatos bis zum Beginn der römischen Kaiserzeit*, [w:] H. Flashar (Hrsg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, begründet von F. Ueberweg, völlig neubearbeitete Ausgabe. Die Philosophie der Antike, III: Ältere Akademie — Aristoteles — Peripatos, Basel-Stuttgart 1983, s. 583.

uważać za perypatetyków autorów biografii, historii literatury czy historii, którzy nie mieli kontaktów osobistych ze szkołą arystotelesowską. Współcześni i potomni zaliczali więc do grona perypatetyków pisarzy uprawiających gatunki literackie typowe dla Perypatu. Poza tym R. zwraca uwagę na to, że we fr. 4 (ap. Eus. *PE* 13, 12, 4) mówi się o zależności Pitagorasa, Sokratesa, Platona i Orfeusza od Mojżesza, a w w. 36 – 37 przeróbki jest mowa o Mojżeszu. Przy końcu fr. 4 Arystobulos otwarcie przyznaje się do ingerencji w cytowany hymn Aratosa z Soloi, w którym zastąpił imię Zeusa słowem Bóg. R. zdaje sobie sprawę z tego, że nie można udowodnić bezsprzecznie autorstwa Arystobulosa, ale uważa tę hipotezę za najbardziej prawdopodobną. Wprawdzie wysuwali ją niektórzy starsi badacze (np. F. Susemihl, E.R. Goodenough), ale nikt nie traktował jej poważnie w okresie powojennym. Książka jest zaopatrzona w 335 przypisów, czasem bardzo obszernych, a zamyka ją bogata bibliografia (s. 107 – 119) oraz kilka indeksów (s. 120 – 136).

Przekonuje główna teza R., że autor wersji pierwotnej naśladował formalnie i treściowo orficki Hieros Logos. Natomiast uważam za dyskusyjny pogląd, że autorem przeróbki jest sam Arystobulos (ok. 150 przed Chr.), który korzystał z pisma *De mundo*. Czas powstania tego traktatu jest jednak bardzo niepewny. Najlepiej świadczą o tym dotychczasowe próby datowania: od 1 połowy III w. przed Chr. do ok. 100 po Chr.[16]. Ten duży przedział czasowy (ponad 350 lat!) dowodzi, że problemu tego nie można rozstrzygnąć w sposób ostateczny, a każda hipoteza będzie miała charakter subiektywny. Za godny uwagi uważam argument wysuwany m.in. przez H.B. Gottschalka[17], wedle którego pismo *De mundo* mogło powstać dopiero po opublikowaniu traktatów naukowych (pragmateiai) Arystotelesa przez Andronikosa z Rodos, co nastąpiło w 1 połowie I w. przed Chr. (P. Moraux) lub dopiero w latach 40 – 20 (I. Düring). Wprawdzie niektórzy badacze przypuszczają, że odpisy dzieł Arystotelesa mogły być znane także wcześniej[18], ale poglądu tego nie można zweryfikować. Ponadto nie da się udowodnić, że te hipotetyczne kopie niektórych dzieł Arystotelesa przyczyniły się do powstania *De mundo*. Dlatego bardziej prawdopodobny wydaje mi się pogląd, że rozprawa ta pochodzi z końca I w. przed Chr.

Uważam, że po wartościową książkę R. powinni sięgnąć przede wszystkim badacze religii greckiej i judaizmu hellenistycznego, ale zainteresuje ona także patrologów.

Marek Winiarczyk (Wrocław)

---

[16] Ok. 250 przed Chr.: J. Barnes, CR XXVII 1977, s. 40 – 43 (Chryzyp znał *De mundo*); II w.: P. Boot, *An Indication for the Date of the Pseudo-Aristotelian Treatise De mundo*, Mnemosyne XXXIV 1981, s. 139 – 140; 2 poł. I w. przed Chr.: J. Mansfeld, *Peri kosmou. A Note in the History of a Title*, VChr XLVI 1992, s. 400; pocz. I w. po Chr.: A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, II: Le dieu cosmique, Paris 1949, s. 479; P. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias*, II, Berlin-New York 1984, s. 81 „etwa in die Zeit Philons"; ok. 100 po Chr.: H. Strohm, *Studien zur Schrift von der Welt*, MH IX 1952, s. 174.

[17] H.B. Gottschalk, *Aristotelian Philosophy in the Roman World from the Times of Cicero to the End of the Second Century*, ANRW II 36, 2, 1987, s. 1138.

[18] H. Flashar, *Aristoteles*, [w:] idem (Hrsg.), Grundriss..., s. 191. Dzieje biblioteki Arystotelesa przedstawiają m.in. H.B. Gottschalk, *Notes on the Wills of the Peripatetic Scholars*, Hermes C 1972, szczeg. s. 335 – 342; P. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen* (...), I, Berlin – New York 1973, s. 3 – 31; A. Krokiewicz, *Arystoteles, Pirron i Plotyn*, Warszawa 1974, s. 17 – 18; N.J. Richardson, *Aristotle and Hellenistic Scholarship*, [w:] La philosophie grecque à l'époque hellénistique et romaine, Vandoeuvres-Genève 1994 (Entretiens... XL), s. 9 – 11; H. Lindsay, *Strabo on Apellicon's Library*, RhM CXL 1997, s. 290 – 298.

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

Christian Habicht, Athen. Die Geschichte der Stadt in hellenistischer Zeit, München, Verlag C. H. Beck 1995, ss. 406.

Badacze epoki hellenistycznej chętnie zajmują się nowymi centrami politycznymi i kulturalnymi, które tworzyły młode monarchie powstałe na gruzach imperium Aleksandra Macedońskiego, stąd hellenistyczne Ateny, miasto stare, o wielkich tradycjach i historii, nieczęsto stają się tematem odrębnych opracowań monograficznych. Ten stan rzeczy wypływa też w dużej mierze z faktu, że nie dysponujemy zbyt wielką ilością źródeł do historii tego miasta okresu poklasycznego. Dzieła wielu ważnych autorów hellenistycznych bezpowrotnie zaginęły, stąd historię Aten w okresie od Aleksandra Wielkiego do czasów Oktawiana można poznać jedynie w głównych zarysach, z pewnymi lukami. Pozostają nam do dyspozycji inskrypcje, z tego okresu bardzo zresztą obfite. Są jednak rozproszone w niezliczonych publikacjach, co badaczom tej epoki sprawia niemałe trudności. Autor omawianej pozycji poświęconej historii Aten w okresie od śmierci Aleksandra Macedońskiego do czasu wojny domowej w Rzymie między Antoniuszem a Oktawianem podjął się zatem niełatwego zadania, choć temat jest dla niego nienowy, gdyż badania nad Atenami hellenistycznymi prowadzi od szeregu lat[1].

Omawiana tu najnowsza jego praca wypełnia dotkliwą lukę w tej dziedzinie badań nad epoką hellenistyczną. Do tej pory dysponowaliśmy bowiem w zasadzie zaledwie jedną obszerną monografią dotyczącą Aten, autorstwa W. S. Fergusona (*Hellenistic Athens*, London 1911), która, napisana przed niemal stu laty, w niemałej mierze jest dziś już nieaktualna. W ostatnich dziesiątkach lat stan badań poczynił znaczne postępy, bowiem wzbogaciły się nasze zasoby źródeł o ogromną ilość materiału epigraficznego, numizmatycznego i archeologicznego. A przede wszystkim inskrypcje pozwalają nam wejrzeć w istotne obszary życia państwowego Aten tego okresu. I jak autor stwierdza we wstępie, że właśnie materiał epigraficzny zaświadcza, iż Ateny w okresie hellenistycznym, wprawdzie nie zawsze suwerenne, w polityce zewnętrznej zależne najpierw od Macedonii, potem od Rzymu, stanowiły samorządzącą się społeczność, która sama regulowała swoje sprawy wewnętrzne, we wzorowym porządku, z podziwu godną stabilnością swoich instytucji. O ile jednak sprawy wewnętrzne Aten były doskonale uporządkowane, sytuacja zewnętrzna była trudna. Od śmierci Aleksandra Wielkiego jedynie wyspie Rodos i Związkowi Etolskiemu udało się zachować niezależność, Ateny natomiast lawirowały między rywalizującymi monarchiami i jedynie na krótko odzyskiwały niezawisłość w r. 287 i 229. Stopniowy upadek potęgi Ptolemeuszów i niebezpieczeństwo zagrażające ze strony Macedonii skłoniły Ateny do zwrócenia się o pomoc do Rzymu. Choć senat rzymski już wcześniej postanowił wydać wojnę królowi macedońskiemu Filipowi V, Rzym miał pretekst utrzymywać, że działa na życzenie Aten. Od tej pory Ateny stały po stronie polityki rzymskiej, niejednokrotnie przeciwko innym miastom greckim. Choć nie przynosiło to miastu chluby, polityka Aten, wprawdzie oportunistyczna, była realistyczna. Autor z naciskiem przeciwstawia się też czasami przedstawianym w literaturze przedmiotu zdaniom, że w okresie hellenistycznym zainteresowanie obywateli ateńskich życiem politycznym zmalało. A przecież o ich niemałym zaangażowaniu świadczy chociażby, zdaniem autora, stała i liczna obecność na zgromadzeniach ludowych, udział w sądzie przysięgłych itd.

Omawiana książka dzieli się na 15 rozdziałów ujmujących temat zarazem problemowo i chronologicznie. I tak w rozdz. I („W cieniu ekspansji macedońskiej", 338 – 323) autor przedstawia najpierw sylwetki czterech głównych polityków Aten w II połowie IV w. p.n.e. Likurga, Demostenesa, Demadesa i Hyperejdesa. Wiele uwagi poświęca próbom reform życia wewnętrznego, sprawom ożywienia gospodarki, rozwojowi budownictwa wyciągając wniosek, że klęska pod Cheroneją nie tylko nie złamała sił Aten, lecz przeciwnie skłoniła do podjęcia kroków, które doprowadziły do ich wzmocnienia.

Kolejny rozdział („Pod obcym panowaniem, 323 – 307") omawia sytuację Aten po śmierci Aleksandra Macedońskiego i próby zrzucenia dominacji macedońskiej. Po przegranej przez Ateny wojnie

---

[1] Por. tegoż autora: *Untersuchungen zur politischen Geschichte Athens im 3. Jahrhundert v. Chr.*, München 1979 oraz *Studien zur Geschichte Athens in hellenistischer Zeit*, Göttingen 1982.

lamijskiej, utracie posiadłości zewnętrznych, zniszczeniu floty, w Pireusie osadza się garnizon macedoński. Rządy w Atenach obejmuje z ramienia Kassandra, króla Macedonii, Demetrios z Faleronu. Akapit w tym rozdziale poświęcony tej kontrowersyjnej postaci jest szczególnie cenny. Habicht wysoko ocenia go jako polityka twierdząc: „Als Gesetzgeber, Reformer und Verwalter hat er sich einen Namen gemacht" (s. 64). Podreśla jego osiągnięcia w zakresie polityki finansowej, omawia prowadzone przezeń ustawy zmierzające do ograniczenia luksusu, reformy wewnętrzne. Autor stwierdza, że rządy Demetriosa doprowadziły do tego, że Ateny za jego czasów nie doznały udręki wojen prowadzonych przez diadochów, jakie nękały w tym czasie Azję Mniejszą, Mezopotamię, Syrię i Iran. Sporo uwagi poświęca autor Demetriosowi jako filozofowi, który po śmierci Kassandra zmuszony uchodzić do Aleksandrii, przyczynił się do założenia tam Muzeum i Wielkiej Biblioteki.

Rozdział III („Między wolnością i niewolą", 307 – 287) porusza sprawę uwolnienia się Aten spod wpływów Kassandra i ponownego ustanowienia demokracji w 307 r., którą nazywa „półwolną" (halbfrei). Ateny znalazły się w tym czasie w zasięgu wpływów Antygona, obejmujących obszary małoazjatyckie, syryjskie i egejskie. Tym samym Ateny weszły na nowo w związek z miastami jońskimi, a liczne inskrypcje zaświadczają, jak wielka była radość wielu miast jońskich z powodu odzyskania przez Ateny demokracji. W II podrozdziale („Tyrania") poświęca uwagę panowaniu Lacharesa, który po bitwie pod Ipsos (301 r. p.n.e.) z pomocą Kassandra został w Atenach tyranem, nie zmieniając jednak zbytnio zastanego systemu politycznego. Zachował przede wszystkim eklezję, najważniejszy organ demokracji. Lachares musiał ustąpić pod naporem Demetriosa Poliorketesa, który wiosną 295 r. zdobył Ateny.

Dla historyka kultury greckiej bez wątpienia najciekawszy jest rozdział IV poświęcony kulturze tego okresu. Wprawdzie autor na wstępie informuje czytelnika, że nie uważa się za kompetentnego do wydawania ocen na temat zachowanych dzieł literackich i artystycznych, dlatego nie to będzie przedmiotem jego rozważań. Zagadnienie, którym pragnie się zająć, to rola kultury w życiu publicznym miasta. Autor zadaje tu szereg pytań, które same w sobie budzą zainteresowanie czytelnika: ilu było Ateńczyków i ilu cudzoziemców twórczo wzbogacających życie kulturalne miasta, ilu ateńskich twórców działało poza swoim miastem rodzinnym, czy twórcy poza swą działalnością artystyczną brali również udział w życiu politycznym, czy osiągali rozgłos poza granicami Attyki, czy zdobywali mecenasów. Równocześnie autor stwierdza, iż trudno udzielić odpowiedzi na postawione pytania. Podobnie bowiem jak do historii politycznej, tak i tu brak wystarczającej ilości źródeł. Literatura hellenistyczna ateńskich pisarzy i tych, którzy o Atenach pisali, w zasadzie w całości zaginęła. Zaginęły też dzieła ateńskich malarzy i znaczna część rzeźbiarzy. Rozwijały się jednak znakomicie szkoły filozoficzne, a późniejsze źródła donoszą nam o wielu słynnych artystach ateńskich. Mamy też informacje o świetnie rozwijającej się w Atenach literaturze. Autor dochodzi do wniosku, zresztą już od dawna znanego w literaturze przedmiotu, że aktywność kulturalna Aten w okresie hellenistycznym była tak samo żywa jak i w epoce poprzedniej, a ateńskich twórców można było spotkać w każdym zakątku greckiego świata, przez podboje Aleksandra rozszerzonego bardzo daleko na Wschód. Równocześnie Ateny stwarzając przyjazne warunki do tworzenia stanowiły centrum przyciągające kreatywne umysły z niemal wszystkich części ojkumene. A pogrzeb Teofrasta, cudzoziemca w Atenach (pochodził z Eresos na wyspie Lesbos), który zmarł na krótko przed lub zaraz po uwolnieniu miasta spod znienawidzonego panowania Demetriosa (wiosna 287), jest według autora najlepszym dowodem atmosfery panującej w mieście. W pogrzebie wzięła bowiem udział cała społeczność ateńska.

W kolejnym rozdziale (V „Niezawisłe miasto", 287 – 262) autor analizuje wypadki polityczne 25-letniego okresu wolności Aten, naznaczonego jednak walką o Pireus, który pozostał w rękach macedońskich. W tych latach Ateny wiążą się ściślej z Ptolemeuszami, władcami Egiptu. W wyniku przegranej wojny chremonidejskiej Ateny na nowo tracą wolność, a Antygon przekazuje rządy w ręce obywatela ateńskiego Demetriosa, wnuka Demetriosa z Faleronu, który przed 50 laty, także z ramienia Macedonii, był regentem miasta. Następnie (rozdział VI „Ponowna niewola", 262 – 229) autor omawia najciemniejszy okres tej epoki; ciemny, bo brak do niego źródeł. Zaginęły bowiem dzieła najważniejszego historiografa tego okresu, Polyarcha. Niemniej jednak udało się autorowi nakreślić żywy obraz miasta. Przede wszystkim obfitość materiału inskrypcyjnego pozwoliła na odtworzenie życia religijnego Aten. Autor dochodzi do wniosku, że co się tyczy kultów religijnych, w okresie hellenistycznym nic się w zasadzie nie zmieniło, chyba tylko tyle, że we wszystkich modlitwach państwowych, od których eklezja

rozpoczynała posiedzenie, trzeba było wspomnieć osobę i rodzinę króla. Warto też dodać, że dzięki nowym inskrypcjom udało się ustalić, że na wsiach attyckich królowi Antygonowi Gonatasowi oddawano cześć jako bogu, co jest ważnym ustaleniem, gdyż w literaturze przedmiotu panowało do niedawna dość rozpowszechnione zdanie, iż Antygon nie pragnął kultu swej osoby. Wart uwagi jest też podrozdział zatytułowany „Hellenistyczne Ateny widziane oczyma współczesnego". Chodzi o bardzo interesujący kilkustronicowy opis miasta autorstwa niejakiego Heraklejdesa z przydomkiem „Kreteńczyk"[2].

Kolejnym zagadnieniem, któremu autor poświęca uwagę, to okres lat 229 – 200 p.n.e. (rozdział VII „Wolność i neutralność"), obejmujący odzyskanie wolności przez Ateny po śmierci króla Demetriosa II do momentu konfrontacji z Filipem V królem macedońskim. Na scenie greckiej pojawiają się dwie nowe siły — Rzym i Pergamon. Kończy się wówczas stan neutralności Aten. Dalsza część książki poświęcona jest kolejnym krokom Rzymian zmierzającym do podporządkowania sobie świata greckiego. Autor śledzi tu wszystkie etapy wzajemnego stosunku Aten i Rzymu. Omawia zatem najpierw stosunek Aten do króla Filipa V, politykę Rzymu wobec miasta i poczynania Tytusa Flamininusa, kroki stawiane przez Rzym na Półwyspie Bałkańskim. Omawia stosunki Aten z innymi państwami, sprawy wewnętrzne miasta.

Sytuację Aten w czasie wojny Mitrydatesa z Rzymem, skutki przystąpienia miasta do tego konfliktu przedstawiają rozdziały XIII („Ateny i Mitrydates") i XIV („Po wojnie"). W ostatnim XV rozdziale („Poddaństwo") autor skupia się na dziejach Aten w czasie wojny domowej w Rzymie i ostatecznym wygaśnięciu autonomii miasta za czasów Oktawiana. W „Epilogu" zawierającym podsumowanie rozważań, autor jeszcze raz przeciwstawia się już we wstępie zaatakowanej tezie o rzekomym upadku *polis* po bitwie pod Cheroneją w 338 r. p.n.e. Dla wielu miast okres hellenistyczny był nawet znacznie pomyślniejszy niż epoka klasyczna. Musiały wprawdzie w polityce zewnętrznej szukać oparcia w silniejszym i podporządkować się jego woli, miały jednak pełną wolność w zakresie spraw wewnętrznych. Sprzyjało to rozwojowi poczucia obywatelstwa i patriotyzmu, a Ateny zachowały swoją rangę jako centrum kultury promieniującego na cały ówczesny świat.

Książka ta, choć napisana językiem ściśle naukowym, zdradza niemałą fascynację autora Atenami. Jest to bez wątpienia ważna pozycja monograficznie ujmująca historię hellenistycznych Aten w świetle najnowszych badań, ale mimo wszelkich jej walorów można odczuć pewien niedosyt. Rozdział dotyczący życia kulturalnego Aten wydaje się, mimo zgłoszonych przez autora zastrzeżeń co do jego kompetencji opracowania tego tematu, nieco zbyt blady. Brak przede wszystkim odniesienia do innych, wspaniale się wówczas rozwijających centrów kulturalnych, jak Aleksandrii, Antiochii, Pelli, później Pergamonu. A przecież ośrodki te, dzięki swej wielkiej sile przyciągania, były bardzo konkurencyjne wobec Aten i w niejednej dziedzinie je przyćmiewały.

Joanna Rostropowicz (Opole – Katowice)

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

Stefan Link, Das griechische Kreta. Untersuchungen zu seiner staatlichen und gesellschaftlichen Entwicklung vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr., Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1994, ss. 149.

Recenzowana książka należy do rzędu tych pozycji, które nie tylko rozczarowują, ale też pozostawiają niesmak. Autor dopuszcza się co najmniej kilku wykroczeń, które niezbyt chlubnie świadczą o jego warsztacie badawczym. Poniżej wyszczególnimy tylko te najpoważniejsze niedociągnięcia.

---

[2] Heraklejdes bywa określany jako „Kretikos" lub też „Kritikos". Por. F. Pfister, *Die Reisebilder des Herakleides. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar*, Sitzungsberichte Wien 227, 1951, s. 18 – 19.

Po pierwsze, już sam tytuł *Das griechische Kreta* jest całkowitym nieporozumieniem, gdyż czytelnik oczekiwałby tu zgoła jakiegoś wszechstronnego opracowania geograficzno-historycznego wyspy z uwzględnieniem stosunków osadniczych, ludnościowych, gospodarczych, kulturowych, religijnych i innych, a tymczasem w podtytule autor obiecuje zbadać jedynie państwo i społeczeństwo Krety na przestrzeni trzech wieków (tj. od VI do IV stulecia ery przedchrześcijańskiej). Ale nawet tak zakreślona tematyka nie odpowiada zawartości, gdyż w trzech kolejnych rozdziałach omawiana jest: **ludność**, a ściśle status prawny obywateli i drugorzędnych kategorii (klarotów) (*Die Bevölkerung*, s. 9 – 51), **rodzina**, a dokładniej regulacje prawne małżeństwa i dziedziczenia (*Die Familie*, s. 53 – 96) oraz **państwo**, a właściwie „jednolity" kreteński system państwowy (*Der Staat*, s. 97 – 118). Jeśli nawet pominiemy znamienny fakt, że tytuły rozdziałów są w luźnym związku z ich treścią, to i tak zauważymy, że autor rezygnuje z opracowania stosunków zagranicznych, aspektów socjalnych, militarnych i kulturalnych (w przedmowie wyjaśnia, że czyni tak świadomie!), a wręcz milcząco ignoruje zagadnienia osadnicze, handlowe i gospodarcze antycznej Krety.

Po drugie, Link formułuje tezę o rzekomo jednolitym charakterze społeczeństwa i państwa w późnoarchaicznej i klasycznej Krecie, dla których wzorcem są struktury typu arystokratycznego. Link sugeruje, że dynamika historii politycznej Krety nie polega na walce warstw niższych i oligarchii o władzę, lecz raczej na współzawodnictwie wewnątrzarystokratycznym o najwyższe urzędy. O ile najstarsze ustawodawstwa prawnie zakazywały powtarzalności urzędów, o tyle Kodeks z Gortyny[1] (V w. p.n.e.) zaleca **system rotacyjny**, w którym członkowie każdej familii arystokratycznej otrzymywali najwyższe urzędy (zw. *kosmoi*)[2] w określonej z góry kolejności. Polityczny system miał być — według Linka — stabilny dlatego, że był popierany symbolicznie i ekonomicznie przez pewne instytucjonalne struktury (np. typu *syssitia*), które poprzez edukację kultywowały arystokratyczne wartości w społeczeństwie (przy czym miłość chłopięca miała być istotnym środkiem tej polityki!). Autor twierdzi (s. 133), że arystokratyczny system załamał się w końcu 4 wieku p.n.e., ale nie przytacza żadnych dowodów dokumentujących taki stan rzeczy. Najciekawsze, iż Link opiera swoją teorię o jednolitym charakterze „greckiej Krety" na trzech jedynie źródłach: Kodeksie z Gortyny, *Polityce* Arystotelesa oraz fragmentarycznych partiach Dosiadasa informujących o *syssitiach* w Lyktos. Okazyjnie cytuje kilka innych umów lub inskrypcji, ale nie wyzyskuje w pełni tych przekazów. Co więcej, autor pomija cały szereg mniej czy bardziej istotnych źródeł, które byłyby znaczące dla poruszanych zagadnień, np. nie wymienia ani umów Gortyna-Rizenia czy Gortyna-Kaudos (ostatnia sygnalizuje instytucję *dekate*), ani prawa przeciwko bójkom z Eltynii (ważne dla uprawnień *kosmoi* oraz *agoge*), ani też regulacji dotyczących rzemiosła z Aksos i Eleuterny. Jeśli nawet niektóre z tych źródeł pochodzą dopiero z (późnej) epoki hellenistycznej, to nie powód by je zupełnie ignorować i materiał ograniczać do minimum. Taka metoda wyboru stosownych (i podkreślmy to — ilościowo skromnych) materiałów jest tym bardziej rażąca, iż *Kretika* Dosiadasa, jedne z 3 głównych źródeł wykorzystanych przez Linka, powstały przecież w epoce hellenistycznej[3] i opisują *eo ipso* ówczesne stosunki (Dosiadas jako rodowity Kreteńczyk pisze z autopsji), które Link nie waha się ekstrapolować na okres klasyczny.

---

[1] Prawo Gortyny ma obszerną bibliografię, którą Link przytacza w bibliografii (s. 135 – 140). O samym kodeksie kompetentnie informuje R.F. Willetts, *The Law Code of Gortyn*, Berlin 1967 (Kadmos. Suppl. I), który dodaje też przekład angielski (s. 37 – 50). Zob. też R.F. Willetts, *Selected Papers*, vol. I, Amsterdam 1986, s. 33 – 137 (tłumaczenie tekstu kodeksu, s. 139 – 162).

[2] Por. C. Davaras, *Guide to Cretan Antiquities*, 2nd revised edition, Athens 1989, s. 168. W tej pozycji czytelnik znajdzie bliższe informacje na temat wymienianych tu instytucji kreteńskich. Ogólną charakterystykę problemu dają hasła: *Social Structure of Dorian Crete* (ibid., s. 297 – 298) oraz *Slavery in Dorian Crete* (ibid., s. 293 – 294).

[3] Dosiadas z Kydonii był zapewne nieco starszy od Teokryta, por. zbieżności leksykalne i formalne łączące epigramaty figuralne obu tych autorów tj. „Ołtarz" Dosiadasa (A.P. X 26) oraz „Syrinks" Teokryta (A.P. XV 21). Teokryt w VII idylli ukrył Dosiadasa pod imieniem Lykidasa, wykorzystując tu semantyczną ekwiwalencję pomiędzy maced. *δώς, 'wilk' (= fryg. δάος 'ts.') a gr. λύκος, por. K.T. Witczak, *Graeco-Macedonica I: The hypothetical Macedonian word for 'wolf'* (*δώς) *and its Greco-Phrygian cognates (abstract)*, w: Γ΄ Διεθνής Γλωσσολογικό Συνέδριο για την Ελληνική γλώσσα, Αθήνα 25 – 27 Σεπτεμβρίου 1997, Περίληψεις εισηγησέων, Athens 1997, s. 143.

Po trzecie, podejście metodologiczne Stefana Linka nie budzi naszej aprobaty. Autor buduje statyczny model społeczeństwa i stanowczo odwraca się od „ewolucyjnej" perspektywy formowania się państw kreteńskich, która dominowała w pracach R.F. Willettsa i innych autorów. Co więcej, wyłączenie zagadnień gospodarczych, osadniczych, militarnych i pozostałych uzasadnia Link bezpodstawnym i zgoła złudnym przekonaniem, iż w danym przeciągu czasu (VI-IV w. p.n.e.) rozwój miast kreteńskich „wurde schwerlich klarer hervortreten, wenn man weitere Aspekte mit einbezöge" (s. 6).

Po czwarte, Link całkowicie ignoruje prace Margherity Guarducci, wytrawnej badaczki starożytności kreteńskich[4], w tym także jej komentarz zawarty w *Inscriptiones Creticae* (t. I – IV)[5], całkowicie pomija opracowanie fragmentów Dosiadasa, przygotowane przez F. Jacoby'ego[6], nie zna nawet fundamentalnych prac R.F. Willettsa, chociaż je cytuje w bibliografii (por. s. 140). Autor najchętniej powołuje się na własny sąd i własne prace, a dzieła innych badaczy cytuje raz po raz z krótkim komentarzem: „anders", „anders freilich" lub „irrig". W ten sposób Link pozbywa się potrójnego trudu: prezentacji poglądów innych uczonych, ich rzetelnej krytyki oraz wykazania wiarygodności swego stanowiska.

Po wyliczeniu głównych błędów warsztatowych S. Linka, warto zastanowić się: czy na podstawie stosunkowo obszernej wiedzy dotyczącej dwóch wyłącznie polis, Lyktos-Lyttos i Gortyny, można wyrobić sobie wyobrażenie o „Krecie mającej sto miast" (*Il.* II 649)[7]? Otóż Link nawet nie stawia sobie pytania, jak bardzo **jednolita** była „das griechische Kreta", uznając sprawę za oczywistą. Tymczasem źródło takie jak Dosiadas wyraźnie wskazuje na odrębności w obrębie „greckiej Krety". Dosiadas, sam rdzenny Kreteńczyk z Kydonii, opisuje *syssitia* jako coś charakterystycznego dla Lyktos, jako rzecz, która wzbudziła jego szczególne zainteresowanie swą niecodziennością czy odrębnością. Rzecz jasna, S. Link nie dostrzega tych niuansów, stwierdzając opacznie, iż Lyktos była ojczyzną Dosiadasa (por. s. 12: „Dosiadas beschreibt ihm, und zwar am Beispiel seiner Heimatstadt Lyttos"). Takich błędów jednostkowych (i milczących założeń) jest w recenzowanej pracy o wiele więcej, ale szkoda papieru na ich wyliczanie. Na dobrą sprawę braki w metodzie, źródłach i bibliografii, metodologiczna krótkowzroczność i swoboda, a także krańcowo wąska podstawa interpretacyjna, nie pozwalają na poważne ustosunkowanie się do zawartości książki. Można by wprawdzie znaleźć kilka punktów lub tematów, które wydają się prawidłowo ujęte (np. radykalne zaprzeczenie tradycji matriarchalnych na Krecie, co było ostoją kreteńskiego „mirażu" Willettsa, wyznawanego i przez wielu innych badaczy kultury kreteńsko-minojskiej). Ogólnie jednak można wypowiedzieć zdanie, iż książka S. Linka nie tylko nie może rywalizować ze starszą o 40 lat monografią R.F. Willettsa *Aristocratic Society of Ancient Crete* (Londyn 1954), ale wręcz stanowi „krok wstecz" w stosunku do swej poprzedniczki, która jest o wiele bardziej zróżnicowana, a także bogatsza treściowo i jakościowo. Nie ulega wątpliwości, że z książki S. Linka należy korzystać z ogromną ostrożnością, a nadto z rezerwą i dystansem w stosunku do propagowanych tam interpretacji i sformułowań.

Krzysztof Tomasz Witczak (Łódź)

---

[4] Por. obszerną bibliografię prac tej badaczki, opublikowaną na łamach czasopisma Archeologia Classica 25 – 26, 1973 – 1974 (wyd. Rzym 1975).

[5] *Inscriptiones Creticae*. Opera et consilio Friderici Halbherr collectae curavit Margarita Guarducci, vol. I – IV, Romae 1935 – 1949.

[6] *Die Fragmente der griechischen Historiker* (FGH) von Felix Jacoby, 3. Teil, Leiden 1950, nr 459: Dosiadas <von Kydonia?>.

[7] Zob. P. Faure, *La Crete aux cent villes*, Kretika Chronika 13, 1959, s. 171 – 217 (przedruk w zbiorze: P. Faure, *Recherches de toponymie crétoise. Opera selecta*, Amsterdam 1989, s. 1 – 47).

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

The Fragmentary Latin Poets, edited with commentary by Edward Courtney, Clarendon Press, Oxford 1993.

Fragmenta Poetarum Latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium, post W. Morel novis curis adhibitis edidit Carolus Buechner, editionem tertiam auctam curavit Jürgen Blänsdorf, Stutgardiae et Lipsiae, In Aedibus B.G. Teubneri MCMXCV.

Though the above books appeared in a two-years interval, Edward Courtney and Jürgen Blänsdorf must inevitably be rivals, and it is therefore necessary for me in reviewing one of them to take into account the other. Blänsdorf notices, of course, Courtney's work in the Latin preface (p. X: 'paucis mensibus ante opus perfectum E. Courtney in lucem edidit commentarium [...], quem ut potui inspexi'). Though both titles are in general conformable, they are different as to their capacity. Courtney'a aim was to give a serviceable commentary to many **selected** fragments of the Latin poetry, while Blänsdorf intended to collect all the preserved fragments with an ample 'aparatus criticus' and testimonies, but without extensive comments. Thus the classical philologists ought to have the use of both.

The commentary by Edward Courtney (henceforth: Co.) is concise, but positive and highly informative. The author presents initially short biographies of the Roman poets, indicating all problematic points and research discussions, he subsequently lists the most important fragments of the Roman poetry, and adds many explanations, as well as his own critical remarks accompanied by the bibliographical notes.

The third edition of *Fragmenta Poetarum Latinorum*, prepared by J. Blänsdorf (= Bl.), includes numerous new fragments, marked by the asterisk (*), e.g. Manilius (frag. 3a, 5 – 7), Sveius (frag. 4a), M. Tullius Cicero (frag. 35a), Furius Bibaculus (frag. 6a), P. Terentius Varro Atacinus (frag. 24a), Domitius Marsus (frag. 8 – 9), P. Ovidius Naso (frag. 4a, 17 – 18), L. Annaeus Seneca (frag. 2 – 11), M. Annaeus Lucanus (frag. 6a dubium), Turnus (frag. 2), M. Cornelius Fronto (frag. 3 – 4), Apuleius (frag. 6a), Aurelius Augustinus (frag. 2) and many anonymous items (see Bl. 371, frag. 6a; Bl. 410, praeceptum; Bl. 413 – 466, frag. 6 – 7, 7a – 8, 15, 20 – 21, 23 – 24, 45a– b, 46a-p, 53, 76, 78 – 80, 82a, 90, 92, 105 – 106, 124 – 127, 135, 137). The edition introduces also many new authors, e.g. M. Terentius Varro Reatinus (frag. 1 – 3), P. Valerius Cato (only testimonies of the life and writings), Pompeius Lenaeus (frag. 1), P. Vergilius Maro (frag. 1 – 2), A. Tibullus (frag. 1), M. Verrius Flaccus (frag. 1), Germanicus (only testimonies for his *Aratea*), Petronius Arbiter (only a reference to anonymous poems quoted in *Satyricon*), Q. Septimius Florens Tertulianus (frag.), Commodus (frag.), P. Licinius Egnatius Gallienus (frag.), L. Caecilius Firmianus Lactantius (frag. 1 – 2), Tiberianus (frag. 1 – 8), Claudius Claudianus (frag.), Ambrosius (frag. 1), Eusebius Hieronymus (frag. 1 – 5), Macrobius Ambrosius Theodosius (frag.) and Priscianus (frag.). The entries are enlarged by a carefully selected bibliography and testimonies, but sometimes by a *conspectus fragmentorum* of different editions.

Below I present a number of loose observations, which occurred to me during the comparative reading of the two reviewed books.

Sueius (or perhaps S. Veius) is the author of the poem on the birds entitled *Pulli* (Bl. 122 – 126; Co. 112 ff.). In my opinion, the suggested poem *Nidus* never existed, since frag. *4a reads: *gulam, ut Iulius Modestus ait, per u scribemus, non per y, [...] ut Sueius ait:*

***In nido** inter se degularunt omnia.*

The words *in nido* belong here to the verse describing young birds in the nest and derive evidently from the poem *Pulli*. They indicate no title (the reading: *ut Sueius ait in 'Nido':* is wrong). Also the anonymous fragment from the archaic epoch (Bl. 415, no. 5) seems to be a part of Sveius' poem on the birds.

Helvius Cinna (90 – 44) should be listed by Blänsdorf (Bl. 216 – 223) with the initial abbreviation C. (= Caius) on the basis of C. Valerius Catullus' evidence (c. X, 29 – 30: *meus sodalis / Cinna est Gaius*), cf. Co. 212 ff.

The first fragment by Ticidas is noteworthy. The corrupt reading in Priscian's manuscripst †*at-*

ticidas or †*attiquidas* (Bl. 226; Co. 228) may represent the archetype *At. Ticidas*, i.e. Attius Ticidas[1]. In other words, the poet cannot be identified, as Courtney does, with an *eques*, L. Ticida, who „when bringing supplies to Caesar's army in Africa in 46 BC was caught and apparently executed by the Pompeian Metellus Scipio" (see *Bell. Afr.* 44. 1, 46. 3). Both Courtney and Blänsdorf prefer Hertz's emendation: *antiqui. Ticidas*, which is a doubtful contamination of two different emendations: *antiquitas* and *Ticidas*. A third fragment by Ticidas could be attested by Arnobius (Bl. 449, no. 81), if, of course, the reading †*antiquitas* would stand for *At. Ticidas.*

The verse on Caralis (i.e. modern Cagliari in Sardinia), which reads *munitus vicus Caralis*, may be more likely attributed to Porcius Licinus (as frag. *8), and not to Varro Atacinus (Bl. 236, no. 15; Co. 252, no. 19). I prefer to supplement Consentius' phrase *ut ecce ait* †*cinus* by *Licinus* rather than *Varro Atacinus* (Bl.) or *Atacinus* (Co.).

In my opinion, a number of anonymous remnants of the Catullian epoch may be replaced and listed elsewhere. The anonymous fragment 32: *iam puerile iugum tenera cervice gerebat* (Bl. 425, Co. 455) should be attributed as frag. *1a to Q. Hortensius Hortalus (114 – 50), as three ancient authorities (Varro, Quintilianus, Servius) demonstrate clearly an exclusive use of the singular form *cervix* instead of the regular *cervices* (plur. tantum) 'neck' by Hortensius (see Bl. 187 – 188; Co. 231 – 232). Fragment 35 (Bl. 426, Co. 458) seems to be a part of P. Valerius Cato's poem *Diana* (or *Dictynna*). Frag. 39 (Bl. 427, Co. 470) on Pompeius agrees well with C. Licinius Calvus' epigram (no. 18, see Bl. 215). Frag. 66 (Bl. 443) may derive from *Ephemeris* by P. Terentius Varro Atacinus. Also the anonymous fragment 60 addressed to Iuppiter: *Iuppiter omnipotens, caeli qui sidera torques / ore tuo dicenda loquar* (Bl. 441, Co. 460) can be hardly dissociated from frag. 2 by Q. Valerius Soranus (ca. 130 – 82 BC): *Iuppiter omnipotens regum rerumque deumque / progenitor genetrixque, deum deus unus et omnes* (Bl. 105; Co. 66). In all these cases, the mutual references are desirable or even necessary.

Finally, it is worth emphasizing that Courtney's book is perfectly prepared and edited. Blänsdorf's monograph is not worse in this respect, but I found there some misprints, e.g. *autoritas* instead of *auctoritas* (p. 117), *philosphi* instead of *philosophi* (p. 223), CIV. instead of CIC. = CICERO (p. 180) or POPRH. instead of PORPH. = PORPHYRIUS (p. 252), and so on. What is worse, mistakes or omissions, though scarce, occur also in *apparatus criticus* (compare, e.g., Ticidas, frag. 1 with M. Hertz's splendid edition of Priscian).

Summing up, one can say with no exaggeration that both reviewed editions, arranged by two competent scholars, will become very useful aids to the further research on the preserved fragments of Roman verse.

Krzysztof Tomasz Witczak (Łódź)

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

L. Bricault, MYRIONYMI. Les épiclèses grecques et latines d'Isis, de Sarapis et d'Anubis (= Beiträge zur Altertumskunde 82), Stuttgart und Leipzig, Teubner 1996, ss. 136.

Historykom religii starożytnej doskonale znany jest obyczaj przypisywania niektórym bóstwom wielu różnych przydomków kultowych i epitetów oraz identyfikowania ich z innymi członkami panteonu. U podstaw tego zjawiska leży tendencja, którą bez wielkiej przesady można nazwać monoteizującą: wielość i różnorodność przydomków i epitetów oznacza wielość i różnorodność prerogatyw, jakimi dysponuje bóstwo, podkreśla, że z jego postacią związane są wielorakie aspekty funkcjonowania kosmosu. Obok przydomków „teologicznych" przedstawicielom panteonów antycznych przypisywano

[1] H. Bardon, *La littérature latine inconnue*, vol. I, Paris 1952, p. 353, prefers *A. Ticidas* (= Aulus Ticidas), but his emendation is not even mentioned by either Blänsdorf or Courtney.

również przydomki „rytualne", nawiązujące do pewnych szczególnych form i miejsc ich kultu, wyglądu posągów kultowych etc. Obyczaj tworzenia coraz to nowych i nowych przydomków i epitetów bóstw nigdzie nie był tak silnie rozwinięty jak w religii grecko-egipskiej. Źródła z okresu hellenistycznego i rzymskiego dostarczają nam setek przydomków i epitetów przypisywanych w pierwszym rzędzie Izydzie, w dalszej kolejności Sarapisowi i innym bóstwom. Materiał ten niezwykle istotny dla studiów nad religią grecko-egipską, pozostawał dotychczas w znacznej mierze rozproszony. Recenzowana książka zbiera go i prezentuje w jednolitej formie.

Należy tutaj od razu podkreślić, że praca Bricaulta nie jest monografią omawiającą przydomki i epitety bóstw egipskich okresu grecko-rzymskiego. Zamierzenia autora były dużo skromniejsze, o czym wyraźnie pisze on w przedmowie (s. 3 n.). Zasadniczą część pracy stanowią trzy listy, z których każda podzielona jest na dwie części. Są to: 1a) lista greckich przydomków Izydy (s. 11 – 75); 1b) lista łacińskich przydomków Izydy (s. 76 – 95); 2a) lista greckich przydomków Sarapisa (s. 96 – 121); 2b) lista łacińskich przydomków Sarapisa (s. 122 – 128); 3a) lista greckich przydomków Anubisa (s. 129 – 133); 3b) lista łacińskich przydomków Anubisa (s. 134 – 135). Te trzy listy należałoby moim zdaniem uzupełnić o czwartą, gromadzącą przydomki kultowe i epitety Harpokratesa. Nieobecność Harpokratesa w swojej pracy tłumaczy Bricault drugorzędną rolą, jaką bóg ten odgrywał w religii grecko-egipskiej. Tłumaczenie to jest całkowicie chybione. Sądząc z zachowanych przedstawień oraz inskrypcji dedykacyjnych Harpokrates był co najmniej równie popularny jak Anubis. To właśnie Harpokrates — młody Horus — pojawia się z reguły w triadzie rodzinnej bóstw grecko-egipskich jako syn Sarapisa i Izydy. Anubis zaświadczony jest w tej roli niezmiernie rzadko, tylko kilkakrotnie na Delos w drugiej połowie okresu hellenistycznego.

Bazę źródłową stanowią dla Bricaulta teksty literackie, papirusy i inskrypcje na kamieniu. Niewykorzystane pozostały napisy na monetach, które w kilku przypadkach również dostarczają interesujących danych (por. niżej, uwagi do hasła Ἡλιοσέραπις). Bricault pomija także milczeniem przykłady identyfikacji Izydy z królowymi ptolemejskimi i, rzadziej, cesarzowymi rzymskimi. Pominięcie to jest o tyle nieuzasadnione, że członkinie królewskiego rodu Ptolemeuszy i cesarzowe rzymskie uważane były za boginie, zasadniczo nie ma więc żadnej różnicy pomiędzy identyfikacją Izydy z Afrodytą a identyfikacją Izydy z Arsinoe Philadelphos.

Zgromadzone materiały prezentuje Bricualt opierając się na następujących punktach: a) przydomek bóstwa w mianowniku liczby pojedynczej; b) referencja bibliograficzna; c) data oraz (dla papirusów i inskrypcji) miejsce pochodzenia. W układzie typograficznym daje to trzy kolumny dość rozstrzelonego druku na każdej stronie. Przydomki i epitety, co naturalne, ułożone są w kolejności alfabetycznej. W przypadku, jeśli któryś z nich ma bogatą listę poświadczeń (np. κύριος — 102 poświadczenia, μέγας — 60 poświadczeń) referencje bibliograficzne, o ile mogłem się zorientować (Bricault nie objaśnia zasad, które nim w tym przypadku kierowały), ułożone są w kolejności chronologicznej od poświadczenia najwcześniejszego do najpóźniejszego. Jeśli lektura przydomka lub epitetu jest niepewna, referencja opatrzona jest gwiazdką. Pewne punkty prezentacji opatrzone są przypisami, w których autor podaje najważniejszą literaturę związaną z danym zagadnieniem.

Zasady prezentacji materiału, które zastosował Bricault w swojej pracy, są jasne a ich realizacja konsekwentna. Konsekwencja ta działa moim zdaniem w kilku przypadkach na niekorzyść książki.

Weźmy pod uwagę jedno z najbardziej charakterystycznych źródeł do poznania teologii grecko-egipskiej, tzw. aretalogie Izydy. Znane one nam są w kilku wersjach i kopiach tych wersji, przekazanych m.in. za pomocą inskrypcji greckich. Jest zupełnie nieistotne, że inskrypcje te zostały znalezione na Andros, Ios, w Kyme, Kyrene, Thessalonice i Maronei. Przekazywana przez nie teologia ma charakter uniwersalny i nie jest związana z żadnym z tych miejsc. W tych przypadkach należałoby raczej pominąć dane w rubryce „miejsce pochodzenia", podobnie jak pomijane są one dla tekstów literackich. Jeszcze bardziej jaskrawego przykładu złych użytków płynących z mechanicznej konsekwencji dostarcza słynny papirus P. Oxy XI 1380. Papirus ten zawiera enkomion ku czci Izydy poprzedzony listą przydomków i epitetów bogini, pod którymi czczona ona była w różnych miejscowościach Egiptu i poza nim. Wyliczając wszystkie te epitety i przydomki Bricault podaje jako miejsce ich pochodzenia tylko miejsce znalezienia papirusu — Oxyrynchos, przemilczając dane jakie w tej sprawie zawarte są w tekście. I chociaż duża część tych danych jest z pewnością fałszywa, warto byłoby moim zdaniem umieścić je, obok Oxyrynchos, w trzeciej kolumnie prezentacji.

Jeśli idzie o P. Oxy XI 1380 należy odnotować jeszcze jedną sprawę. Cytując ten papirus Bricault podaje zawsze jako referencję *editio princeps* przygotowaną przez B.P. Grenfella i A.S. Hunta. Tymczasem z podawanych przez niego form niektórych przydomków można się zorientować, że korzystał on z jakiegoś innego, późniejszego wydania. Na przykład w wydaniu Grenfella i Hunta mamy w linii 138 acc. πιστοιασπιν co sugeruje nom. πιστοίασπιν S. Bricault daje πιστὴ ἀσπίς prawdopodobnie za wydaniem M. Totti, *Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-Religion*, Hildesheim – – Zürich – New York 1985, nr 20. W linii 137 w wydaniu Grenfella i Hunta czytamy μισεχθ[ή]ν (nom. μισεχθής), u Bricaulta jest μισεχθ[ρο?]ς. W linii 69 Grenfell i Hunt czytają ταν χυ[νί]κην, Bricault waha się pomiędzy ταχυ[νί]κη i ταχυ[δί]κη. W zestawieniu z ogromem materiału wszystko to są oczywiście drobnostki, ale w książce takiej jak ta, o charakterze czysto referencyjnym, mają one swoją wagę.

Do tych uwag o charakterze ogólnym można jeszcze dodać kilka uwag i uzupełnień szczegółowych.

Str. 1. Mówiąc o swoich poprzednikach Bricault wymienia dwie prace, w których przydomki bóstw egipskich zestawione są w sposób systematyczny: M. Munster, *Untersuchungen zur Göttin Isis*, München 1968 oraz V. Tran Tam Tinh, *Le culte des divinités orientales en Campanie*, Leiden 1972. Istnieje jeszcze jedna praca tego typu, może najważniejsza z nich wszystkich: G. Ronchi, *Lexicon theonymon rerumque sacrarum et divinarum ad Aegyptum pertinentium quae in papyris ostracis titulis graecis latinisque in Aegypto repertis laudantus*, vol. I – V (= Testi e documenti per lo studio dell'antichità XLV, I – V), Milano 1974 – 1977.

Str. 13. Bricault wymienia trzy epitety Izydy nawiązujące do jej egipskiego pochodzenia: Αἰγυπτία, Αἰγυπτία θέα oraz Αἰγύπτου βασίλεια. Można do nich dodać epitet Αἰγύπτου θέα, zaświadczony w nagrobnej inskrypcji metrycznej pewnego Meniketesa przechowywanej w muzeum w Bursie (starożytna Prusa) i pochodzącej zapewne z południowo-zachodniej Bitynii; patrz Th. Corsten, *Die Inschriften von Prusa ad Olympum*, vol. II (= Inschriften griechischer Städte aus Kleinaisen 40), Bonn 1993, nr 1028.

Str. 16. s.v. Ἀφροδίτη. Do źródeł poświadczających identyfikację Izydy z Afrodytą należy jeszcze dodać inskrypcję znalezioną w Amathus na południowym wybrzeżu Cypru i datowaną na lata czterdzieste II w. p.n.e. Inskrypcja jest dedykacją dla Sarapisa i Izydy-Afrodyty wystawioną za powodzenie królewskiej rodziny Ptolemeuszów przez osobę z najwyższych sfer społeczeństwa, której imię nie zachowało się. Odnośnie tej inskrypcji patrz A. Hermary, *Reports of the Department of Antiquities of Cyprus 1988*, str. 102, nr 6 (SEG XXXIII 1501).

Str. 22. Dla epitetu „łaskawa" zaświadczonego w odniesieniu do Izydy tylko jeden raz w hymnie wyrytym na pylonie świątyni w Medinet Maadi (starożytne Narmouthis) w oazie Fajum Bricault podaje formę ἐλέμων. W oryginale, na kamieniu, jest ἐλήμων, prawidłowa forma przymiotnika brzmi oczywiście ἐλεήμων.

Str. 23. Czytaj ἐν Λήθῃ ἱλαρὰ ὄψις (Bricault podaje przez pomyłkę ἐν Λήθῃ ἱλαρά ὄψις).

Str. 25. s.v. ἐπήκοος. Wśród referencji, które Bricault podaje dla tego epitetu znajdujemy następującą: Archiv für Papyrusforschung II, 1903, nr 123 (str. 566). Ta sama referencja pojawia się również pod słowami μέγιστη i Φάρια. Chodzi tutaj o inskrypcję dedykacyjną dla Izydy przechowywaną w Muzeum Grecko-Rzymskim w Aleksandrii, której standardowe wydanie znajdujemy w: E. Breccia, *Iscrizioni greche e latine* (= Catalogue Général des antiquités égyptiennes du Musée d'Alexandrie), Le Caire 1911, str. 67, nr 103. Breccia czyta w dwu pierwszych liniach: θεᾷ μεγίστῃ Εἴσιδι ἐπικ(αλουμένη) Φ̣α̣ρ[ίᾳ]. Jeśli przyjmiemy lekturę Brecci odnośnik do tej inskrypcji należy skreślić pod słowem ἐπήκοος.

Str. 28. Odnośnie przydomka εὔπλοια przypisywanego w pierwszym rzędzie Afrodycie, a także Izydzie patrz E. Miranda, *Osservazioni sul culto d'Euploia*, Miscellanea greca e romana 14, 1989, str. 123 – 144.

Str. 29. s.v. ἤπια. Epitet ten przypisuje Izydzie P. Oxy XI 1380 dwukrotnie: w 1.11 (w odniesieniu do Kalamisis, niezidentyfikowanej miejscowości w delcie Nilu) oraz w 1.86 (w odniesieniu do Paphos na Cyprze). Bricault podaje tylko pierwszą z tych referencji.

Str. 52. s.v. Μήτηρ Θεῶν. Bricault podaje dwa przykłady identyfikacji Izydy z frygijską Wielką Matką Bogów: inskrypcję z Delos, datowaną na 130/131 r. p.n.e. oraz jeden z hymnów ku czci Izydy z Medinet Maadi (Narmouthis) w Fajum z lat osiemdziesiątych I w. p.n.e. Do tych dwóch świadectw

można dodać trzecie: nieopublikowaną jeszcze inskrypcję z Muzeum Narodowego w Warszawie, która jest dedykacją dla całego szeregu bóstw wystawioną przez dwóch funkcjonariuszy dworu królewskiego w Aleksandrii. Inskrypcja datowana jest na 133 r. p.n.e. jest więc najstarszym znanym nam świadectwem identyfiakcji Izydy z Kybele.

Str. 57. s.v. νύμφη. Bricault podaje jeden przykład przypisywania Izydzie epitetu νύμφη (P. Oxy XI 1380, l. 30). Drugi przykład znajduję w inskrypcji z Thessaloniki, IG X 2, 105.

Str. 58. s.v. πανίερα. Prawidłowa forma mianownika rodzaju żeńskiego brzmi oczywiście πανίερος.

Str. 63. s.v. πῦρ ˚Αϊδος. Przez oczywiste przeoczenie autora książki lub redaktora nie dowiadujemy się w jakim źródle zaświadczony jest ten epitet. Chodzi tutaj o hymn Mesomedesa do Izydy: E. Heitsch, *Die griechischen Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit*[2], Göttingen 1963, str. 27 n., nr II 5.

Str. 99. s.v. εἷς Ζεύς. Poza źródłami wymienianymi przez Bricault aklamację εἷς Ζεὺς Σάραπις znajdujemy jeszcze jako napis na gemmie pochodzącej z Cypru a przechowywanej obecnie w Metropolitan Museum w Nowym Jorku: G.J.F. Kater-Sibbes, *Preliminary Catalogue of Sarapis Monuments* (= Etudes Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain 36), Leiden 1973, str. 56, nr 337. Hasło Ζεύς jest warte przypisu podającego niezmiernie bogatą literaturę na temat aklamacji typu εἷς θεός. Podstawową pracą jest tutaj: E. Peterson, ΕΙΣ ΘΕΟΣ. *Epigraphische formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen*, Göttingen 1926; strony 227 – 240 tej pracy poświęcone są aklamacji εἷς Ζεύς Σάραπις. Z późniejszej literatury wymienić można: A. Hofler, *Der Sarapishymnus des Ailios Aristides*, Stuttgart 1935, str. 78 – 80 oraz C. Bonner, *Studies in Magical Amulets, Chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor 1959, str. 174 n.

Str. 101. s.v. Ζεύς. Identyfikację Sarapisa z Zeusem o przydomku Zbawca (Σωτήρ) poświadcza również nieopublikowana inskrypcja dedykacyjna z Muzeum Narodowego w Warszawie, wzmiankowana już wyżej przy okazji identyfikacji Izydy z frygijską Wielką Matką Bogów. Inskrypcja ta, pochodząca ze 133 r. p.n.e., jest najstarszym znanym nam świadectwem identyfikacji Sarapisa z Zeusem.

Str. 105. s.v. ῾Ηλιοσέραπις. Do przykładów identyfikacji Sarapisa z Heliosem zebranych przez Bricault należy dodać monetę aleksandryjską z trzynastego roku panowania Domicjana ukazującą Sarapisa w koronie promienistej i napisem ΗΛΙΟΣ ΣΑΡΑΠΙΣ; cf. R. St. Poole, *Catalogue of the Greek Coins in the British Museum. Alexandria and the Nomes*, London 1892, nr 284, tabl. XV. Moneta ta jest najstarszym znanym nam świadectwem identyfikacji obu bogów. Generalnie na temat identyfikacji Sarapisa z Heliosem patrz W. Weber, *Drei Untersuchungen zur ägyptisch-griechischen Religion*, Heidelberg 1911, str. 5 – 18.

Te drobne uwagi i uzupełnienia wcale nie oznaczają, że oceniam pracę Bricault negatywnie. Przeciwnie. W granicach, które wyznaczył sobie autor jest to praca bardzo dobra, a przede wszystkim użyteczna. Bez wątpienia przez najbliższych kilka lat będzie ona niezastąpionym instrumentem w badaniach nad kręgiem bóstw grecko-egipskich.

Adam Łajtar (Warszawa)

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

Andrzej Łoś, „Dobrze urodzeni" i „dorobkiewicze". Studium socjologiczne elit miast kampańskich od Augusta do Domicjana (Publikacje Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego Nr 1799. Seria „Historia"), Wrocław 1996, ss. 384, tabele, aneksy, mapy.

Największą bolączką historyka starożytnego jest niedostatek źródeł, zwłaszcza zaś niektórych ich kategorii, np. źródeł masowych. Jednak Kampania jest miejscem nader szczególnym. Wyjąwszy Lacjum, żaden inny region Italii nie może się z nią równać pod względem bogactwa materiału źródłowego.

Składają się nań bowiem zarówno źródła literackie i epigraficzne, jak również archeologiczne. Ich obfitość i zawartość stwarzają unikalną możliwość odpowiedzi na pytania, których w przypadku innych obszarów Imperium Romanum w ogóle nie można postawić.

Praca Andrzeja Łosia wykorzystuje właśnie tę sytuację. Poświęcona została elitom miast kampańskich w okresie mniej więcej pięciu pokoleń (30 rok przed Chr. — 96 rok po Chr.), co pozwoliło na dynamiczne ujęcie związanej z nimi problematyki i odpowiedzi na pytania, które od dawna budzą kontrowersje i zażarte polemiki. Szczególnie istotna wydaje się próba ustosunkowania się do problemu zaangażowania lokalnych notabli w działalność pozarolniczą. W latach osiemdziesiątych spór ten podzielił badaczy na „prymitywistów", którzy upatrywali fundamentu pozycji ekonomicznej elit lokalnych w dochodach z majątków ziemskich (np. M. Finley, W. Jongman), i „modernistów" podkreślających związki municypalnych notabli z rzemiosłem, handlem i działalnością finansową (np. J.H. D'Arms, F. Coarelli).

Zanim jednak autor podda analizie sporne kwestie dotyczące struktury dochodów najaktywniejszych mieszkańców Kampanii, przedstawia swoje rozumienie określenia elita. W jego ujęciu o przynależności do niej decydował prestiż społeczny oraz kryteria funkcjonalne. Za najbardziej obiektywny wyznacznik prestiżu Łoś uznał działalność „dobroczynną" (np. budowę i odbudowę obiektów sakralnych i świeckich, organizację igrzysk gladiatorskich, rozdawnictwo żywności i pieniędzy). Wyższy status społeczny starano się okazać również w życiu prywatnym. Służyły temu nie tylko tłumy klientów, ale przede wszystkim wielkie, luksusowo urządzone domy oraz monumentalne grobowce. Do ich formy przywiązywano równie dużą wagę, jak do postawy euergetycznej, ponieważ granice między tym, co publiczne, i tym, co prywatne, były w świecie rzymskim bardzo płynne.

Analiza dochodów elit miast kampańskich pokazała, że tak municypalni arystokraci, jak i *augustales* nie byli uzależnieni od jednego tylko ich źródła. W przypadku lokalnych notabli najobfitsza dokumentacja dotyczy ich interesów w sektorze rolniczym. Stosunkowo dobrze udokumentowana jest produkcja pozarolnicza, najczęściej obejmująca interesy w przedsiębiorstwach wykorzystujących surowce dostarczane przez sektor rolniczy (np. *opus doliare*). Przedstawiciele elit związani byli także z działalnością handlową, i to zarówno bezpośrednio, jak i przez wyspecjalizowanych agentów, swoich niewolników lub wyzwoleńców. Nie posiadamy natomiast zbyt wielu dowodów ich działalności finansowej. Mimo istnienia skromnej dokumentacji dotyczącej wynajmowania przez nich nieruchomości miejskich, fundamentem ich pozycji ekonomicznej pozostawały jednak majątki ziemskie. Również spora grupa *augustales* (wbrew dominującemu poglądowi o utrzymywaniu się z produkcji nierolniczej) posiadała lub dzierżawiła majątki ziemskie.

Wielkie rodziny zasiadające w radach dekurionów przez kilka generacji stanowiły zdecydowaną mniejszość lokalnych elit. W każdym pokoleniu następowała wymiana kilkudziesięciu procent składu arystokratycznych wyżyn. Napływ *homines novi* do municypalnych kurii był stałą cechą życia politycznego. Rekrutowali się oni z różnych środowisk. W przypadku miast kampańskich dużą grupę stanowili imigranci z wielkich i bogatych miast regionu, takich jak Puteole i Kapua. Znacznie mniejszą grupę stanowili imigranci spoza Kampanii. W początkach pryncypatu znaczną grupę stanowili też zdemobilizowani żołnierze, od połowy I wieku po Chr. wzrastał natomiast udział potomków wyzwoleńców. Największe szanse na zrobienie kariery mieli jednak synowie *augustales* i *liberti Augusti*.

Mimo stałego napływu *homines novi* elity municypalne stanowiły struktury nadzwyczaj stabilne. Determinował to przede wszystkim oligarchiczny charakter stosunków społecznych, którego wyznacznikiem była m.in. ogromna rola instytucji klienteli. Zawierane w jej ramach alianse polityczne, adopcje i małżeństwa były efektywnymi sposobami kontroli awansu *homines novi*, sprawowanej przez najpotężniejsze rodziny arystokratyczne.

Arystokracje miast kampańskich nie były organizmami jednorodnymi. Zróżnicowanie zauważalne jest nawet w obrębie poszczególnych miast. W większości z nich można wyróżnić co najmniej trzy warstwy. Pierwszą tworzyli wielokrotni duumwirowie, *quinquennales* oraz kapłani najważniejszych kultów. W skład drugiej warstwy municypalnej arystokracji wchodzili urzędnicy, dla których duumwirat był uwieńczeniem kariery. Trzecią grupę tworzyli dekurionowie nie sprawujący municypalnych magistratur. Znaczną ich część stanowili nuworysze.

Specyficzną pozycję w municypalnych społeczeństwach zajmowali *augustales*. Sytuacja ekono-

miczna, manifestacje postawy euergetycznej oraz związki z kultem cesarskim sytuowały ich w górnej części społecznego spektrum. Niewolnicza przeszłość zdecydowanej większości *augustales* sprawiała, że droga do dalszej kariery była dla nich zamknięta. Korporacje *augustales* były nie mniej zróżnicowane niż arystokracje municypalne (np. tylko najbardziej zasłużeni otrzymywali *ornamenta decurionalia*, inni byli posiadaczami przywileju *bisellium*), a ich członkowie tworzyli, tak jak dekurionowie, odrębny stan (*ordo*).

Pierwsze dziesięciolecia pryncypatu były prawdziwą *aurea aetas* w dziejach rzymskiej Kampanii. Wzrost zamożności szedł w parze z karierami senatorskimi i ekwickimi lokalnych elit. W okresie flawijskim nastąpił wyraźny spadek liczby senatorów pochodzących z Kampanii. W przypadku *ordo equester* taka tendencja ujawniła się już pod koniec rządów cesarzy z dynastii julijsko-klaudyjskiej. Choć przyczyny takiego stanu były złożone, to najważniejszy był wpływ katastrof, które w 62 i 79 roku po Chr. nawiedziły region. Ich skutki nałożyły się na pierwsze objawy regresu gospodarczego.

Wszystkie te twierdzenia poparte zostały oczywiście wnikliwą analizą źródeł. W tym przypadku punktem wyjścia — jak każdego studium elit lokalnych — musiała być analiza danych dostarczonych przez źródła epigraficzne, o czym świadczą zestawienia członków wybranych grup społecznych w postaci aneksów. Można by więc zapytać, jaki ma sens praca, która pomija kilkaset nie publikowanych inskrypcji? Dostęp do nich posiada bowiem tylko garstka wybrańców, drukująca na ich podstawie kolejne artykuły. Teksty tych inskrypcji będą dostępne wszystkim zainteresowanym dopiero po przygowaniu nowego wydania X tomu CIL-u, co potrwa około dziesięciu lat. Takie pytanie byłoby jednak prawomocne tylko w sytuacji, gdyby autor chciał stworzyć studium prozopograficzne. Nie taki jednak cel sobie postawił: „nadrzędnym celem nie jest zestawienie pełnej listy kampańskich notabli, lecz próba skonstruowania modelu struktury funkcjonalnej miast kampańskich. Zasadnicze pytanie brzmi zatem następująco: czy dodanie kilku czy nawet kilkunastu nowych nazwisk może przyczynić się do zasadniczej zmiany wniosków? Moim zdaniem, nie" (s. 43).

Odwołanie się do ujęcia socjologicznego nie powoduje bynajmniej osłabienia „historycznych" walorów pracy. Staje się ona przez to jeszcze cenniejsza, prezentuje bowiem nowy sposób opisu. Właśnie taka narracja o starożytnym społeczeństwie Kampanii paradoksalnie wydobywa to znaczenie historii, o którym jak się zdaje — niewielu już pamięta. Tukidydes pisał, że jego dzieło „uznają za pożyteczne ci, którzy będą chcieli poznać dokładnie przeszłość i wyrobić sobie sąd o takich samych lub podobnych wydarzeniach jakie [...] mogą zajść w przyszłości". Jest ono bowiem „[...] dorobkiem o nieprzemijającej wartości [ktema es aei], a nie utworem dla chwilowego popisu"[1]. Pisanie historii nie ograniczało się zatem w oczach greckiego historyka jedynie do sprawozdania z badań, ale polegało również na przekazywaniu mądrości, a przede wszystkim uczeniu myślenia. O dziwo, o funkcji tej zwłaszcza historycy starożytni zupełnie zapomnieli. Coraz częściej pojawiają się różnorakie studia prozopograficzne, które z jednej z metod historii czynią cel badań naukowych. Starożytnicy aż nazbyt często zdają się przemieniać w kartografów Cesarstwa z fikcji Borgesa, którzy zarysowują mapę tak szczegółową, że w końcu pokrywa ona szczelnie całe opisywane terytorium.

Praca Łosia próbuje natomiast łączyć solidną pracę analityczną z żywym wykładem opartym na autorefleksji naukowej. Część zasadniczą pracy poprzedza równie istotny wstęp, w którym miejsce znalazło nie tylko sprawozdanie ze stanu badań, charakterystyka tematu i omówienie warunków naturalnych, ale przede wszystkim ustosunkowanie się do problemów terminologicznych, źródeł i ich interpretacji oraz problemów metodologicznych. Nie ma więc żadnych wątpliwości, co do obranych przez autora założeń i stosowanych przezeń metod.

Choć najobficiej wykorzystywany jest materiał epigraficzny, stał się on tylko jedną z wielu interpretowanych kategorii źródeł. Istotną rolę w argumentacji odgrywa analiza źródeł archeologicznych (np. badania rozmieszczenia i funkcji pomieszczeń kampańskich domów oraz ceramiki budowlanej i stempli na amforach służą wnioskowaniu w kwestiach ekonomicznych). Należy tylko żałować, że ta część pracy, która dotyczy typologii i interpretacji domów i grobowców elit kampańskich (s. 88 – 99), nie została wzbogacona o ilustracje. Autor posługuje się też wynikami analiz biochemicznych

---

[1] Wojna peloponeska, I 22, tłum. K. Kumaniecki, Wrocław – Warszawa – Kraków 1991, s. 20.

S. Bisel (s. 109 – 110), która odkryła w składzie chemicznym szkieletów z Herkulanum ślady najważniejszych protein zwierzęcych, co wskazuje na regularne spożycie białka zwierzęcego — w tym także mięsa — przez znaczną część mieszkańców miasta. Przeczą one poglądowi, że mięso było artykułem luksusowym, dostępnym przede wszystkim członkom warstwy wyższej.

Wyjaśnianie Łosia nie opiera się jedynie na źródłach, ale wykorzystuje również analogie historyczne. Przy rekonstruowaniu dochodów rzymskich elit odwołuje się on np. do zjawisk z czasów nowożytnych (s. 104). W ten sposób historia gospodarcza wkracza na pole nauk ekonomicznych. W wielu wypadkach wnioski formułowane są dzięki użyciu narzędzi statystycznych, ale gdy pojawiają się bardziej zaawansowane metody (np. ustalenia R. Sellera dotyczące wieku wstępowania Rzymian w związki małżeńskie wsparte programem komputerowym) ze względu na brak odpowiednich instrumentów autor okazuje się bezradny (s. 198).

Pracę Łosia, podsumowującą jego kilkunastoletnie badania nad społeczeństwem Kampanii, można bez wątpienia uznać za jedną z najbardziej interesujących propozycji w obszarze historii starożytnej, jakie pojawiły się w ostatnich latach w naszym kraju. Podejmuje ona temat niezywkle interesujący nie tylko dla znawców antyku, ale także dla tych, którzy szukają w historii „nieprzemijających wartości". Znamiona uniwersalności posiada np. analiza stosunku elit do pozostałej części społeczeństwa. Wiele postaw społecznych wciąż pozostaje aktualnych; „społecznego uznania nie zdobywało się samym posiadaniem bogactwa, lecz właściwym używaniem go, co oznaczało przeznaczenie jego części na działalność 'dobroczynną'. Poprzez tego rodzaju postawę otrzymywało się swoiste świadectwo moralności. W elitach antycznych miast nie było miejsca dla skąpców" (s. 39).

Wartością tej pracy jest również wykorzystanie aktualnych ustaleń, dzięki którym autor podejmuje polemikę z utartymi przekonaniami. Analizując zaś różnorodne źródła daje śmiałe interpretacje i tworzy własną propozycję funkcjonowania kampańskich elit. Można jedynie żałować, że wymogi pracy naukowej (ujawniające się np. w niezliczonych odsyłaczach, omówieniach i dyskusjach) spowodowały osłabienie wyrazistości kreślonej wizji.

Lechosław Olszewski (Poznań)

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

Tomasz Mikocki, Zgodna, pobożna, płodna, skromna, piękna... Propaganda cnót żeńskich w sztuce rzymskiej (Monografie Fundacji Na Rzecz Nauki Polskiej. Seria humanistyczna), Wrocław 1997, ss. 343, il. 160.

Cesarska propaganda cieszy się szczególnym zainteresowaniem badaczy starożytnego Rzymu przynajmniej od końca lat sześćdziesiątych. Za wzór badań tego rodzaju do dziś służą znakomite prace R. Syme'a i A. Alföldiego. Tomasz Mikocki wpisując się w ten szeroki nurt postawił sobie trudne zadanie, nie zadowolił się bowiem jedynie opisem mechanizmów propagandy, ale podjął próbę odpowiedzi na pytanie, jak cesarska propaganda (a właściwie jej wizualna część) działała na rzymskie społeczeństwo i jaką siłę oddziaływania miała cesarska ideologia. W tym celu autor dokonał analizy zjawiska propagowania cesarskich *virtutes*, czyli cnót wcielających, wyrażających lub realizujących pewien ideał lub przesłanie moralne oraz prześledził w perspektywie ikonograficznej relacje zachodzące między ich przedstawieniami w sztuce publicznej (numizmatyce) i sztuce prywatnej.

W obszarze zainteresowań znalazły się cztery *virtutes* (Concordia, Pietas, Fecunditas i Pudicitia). Potwierdzenie recepcji ikonograficznych wzorców personifikacji z monet oraz ich moralnego przesłania przez szerokie warstwy społeczeństwa rzymskiego miało — w zamierzeniach autora — poprzeć jego roboczą hipotezę „o głębokim oddziaływaniu dworu cesarskiego na moralne oblicze epoki, o efektywności kształtowania moralnych postaw elit społecznych Cesarstwa Rzymskiego, do których taki program był adresowany i które pozostawiły po sobie materialne i duchowe produkty" (s. 14).

Analiza przeprowadzona została na materiale ikonograficznym odnoszącym się do świata kobiet,

o ile bowiem męskie *virtutes* spotkały się ze znacznym zainteresowaniem starożytników, o tyle symbolika żeńskich norm moralnych doczekała się jedynie nielicznych wzmianek.

Praca składa się z pięciu rozdziałów uzupełnionych wstępem, zakończeniem oraz posłowiem. Na początku każdego rozdziału przedstawiony został zespół informacji związanych z personifikowaną normą etyczną. Następnie autor sięgając do tradycji nakreślił historię kultu oraz ewolucję numizmatycznej ikonografii i dokonał rekonstrukcji funkcji i roli każdej personifikacji w propagandzie cesarskiej. „Na koniec próbujemy udowodnić, iż przykłady z zakresu sztuki prywatnej lub rzemiosła artystycznego, wykazujące zależności ikonograficzne od monet, dowodzą przynajmniej zewnętrznej znajomości przesłania personifikacji. Dowodzą, iż personifikowane treści, które wprowadzono cesarskim rozporządzeniem na monety, docierały do społeczeństwa, gdzie rozumiano je zgodnie z zamierzonym przesłaniem" (s. 13).

Najczęściej w świat sztuki prywatnej (przede wszystkim sepulkralnej) przenoszono ideę Zgody (Concordia). Obok uniwersalnego symbolu splecionych rąk alegoryzowano ją również na inne sposoby. Popularną alegorię stanowiły dwuosobowe grupy w scenie *dextrarum iunctio* lub wspólnej ofiary. Z czasem Zgodę (Concordia) zaczęły wyrażać i inne pary: pary cesarskie, pary mitologiczne (Mars i Wenus, Amor i Psyche, Meleager i Atalanta) oraz przedstawienia bliźniąt (np. Dioskurów).

Nie mniej popularną cnotą była Pobożność/Miłość (Pietas) w licznych swoich aspektach. *Pietas erga deos* wyrażały sceny ofiary lub modlitwy, symbole religijne albo *exempla pietatis* rodziny cesarskiej. W przypadku *pietas erga parentes* stosowano przedstawienia grupy Eneasza, braci z Katanii, sceny z mitu Mikona i Perony, a nawet figurę bociana. Natomiast *pietas erga liberos* alegoryzowano przede wszystkim poprzez sceny, w których rodzice opiekują się dziećmi, sceny mitologiczne (koza Amaltea karmiąca Dionizosa) lub przedstawiające zwierzęcą matkę karmiącą ludzkie dziecko.

Znacznie węższą recepcję miały Płodność (Fecunditas) oraz Wstydliwość (Pudicitia). Fakt ten wynikał zapewne nie tylko z mniejszej popularności, ale także słabo uchwytnego i aluzyjnego charakteru tych cnót. Ta pierwsza znajdowała swoje odbicie w reliefach ukazujących matki z dziećmi (np. w scenach karmienia) i scenach mitologicznych zawierających aluzje do płodności (np. Wenus rodząca Amora).

Najbardziej subtelne formy artystyczne stosowano do alegoryzacji Wstydliwości (Pudicitia). Pierwszorzędną rolę odegrał w tym procesie gest zasłaniania i odsłaniania twarzy spod woalu. Pojawiał się on w rozmaitych kontekstach i był łączony z licznymi postaciami mitologicznymi. Gdy od połowy II wieku po Chr. pojawił się w sztuce prywatnej, to treści z nim związane ukazywano najczęściej poprzez wizerunki matki lub żony zmarłego Rzymianina. Wplatano je więc w szeroki program alegoryzujący cnoty mężczyzny.

Ostatni rozdział pracy jest monograficznym omówieniem reliefu sepulkralnego z przedstawieniem mitu Kleobisa i Bitona, pochodzącego z czasów Antoninów, a znajdującego się obecnie w weneckim Muzeum Archeologicznym. Jego poszczególne sceny mitologiczne (a — matka w drodze do świątyni, b — matka w scenie modlitwy, c — matka z dziećmi) mają charakter alegorii norm etycznych (a — Pudicitia, b — Pietas, c — Fecunditas/Pietas/Concordia). Zabytek jest więc odbiciem wszystkich czterech omawianych norm etycznych, sumą cesarskiego programu etycznego.

Już z tak skrótowego omówienia studium Mikockiego wynika, jak unikalna i cenna to praca. Ukazuje ona przede wszystkim w wyraźny sposób, jak ważne źródło dla historyka stanowią dzieła sztuki. Nie można ich traktować jedynie jako materiał ilustrujący książki, ale trzeba je analizować tak samo uważnie jak np. źródła pisane i konfrontować z innymi typami źródeł. Na uwagę zasługuje nie tylko podjęcie takiej analizy, ale wykorzystanie jej do odpowiedzi na pytanie o postawę tych warstw społeczeństwa rzymskiego, których jedyną formą bezpośredniej wypowiedzi, jaką dzisiaj posiadamy, są dzieła sztuki. Ale czy rzeczywiście autorowi udało się udowodnić hipotezę „o głębokim oddziaływaniu dworu cesarskiego na moralne oblicze epoki"? Sądzę, że jednak próba ta się nie powiodła.

Zanim podejmę analizę założeń, na których Mikocki zbudował swój wywód, nie sposób nie wspomnieć o fiasku najbardziej znanej rzymskiej „akcji propagandowej" — mającej na celu zmianę „moralnego oblicza epoki" — czyli wysiłków Augusta zmierzających do odnowienia rzymskiej rodziny i zwiększenia liczby urodzeń. Działaniom Augusta, popartym nawet regulacjami prawnymi, towarzyszył

szeroki program wizualny, którego elementy wchłonęła sztuka prywatna. Jednak po śmierci pierwszego princepsa ustawy małżeńskie pod naciskiem społecznym zostały złagodzone, a lansowany przez niego model życia nie stał się obowiązującym w społeczeństwie. Nie ma więc żadnych podstaw, by z recepcji oficjalnej ikonografii wyciągnąć wniosek o wpływie cesarza na moralne postawy jednostek. Nie należy jednak argumentem *per analogiam* (bowiem analizowany materiał pochodzi przede wszystkim z II wieku po Chr.) zamykać dyskusji. Spróbujmy więc dokładniej przemyśleć zaprezentowany sposób argumentacji.

Zależność wybranych dzieł sztuki od programów numizmatycznych „świadczy — zdaniem autora — o przekazie określonych idei i o ich docieraniu do adresata" (s. 277). Taki wniosek można jednak uznać za słuszny tylko wtedy, gdy założymy, że przedstawienia monetarne powstawały z ściśle określoną intencją oraz że osoby prywatne zlecały lub dokonywały zawsze zakupu dzieł sztuki i wyrobów rzemiosła artystycznego z pełną świadomością niesionych przez nie treści. Takie uproszczenia budzą jednak wiele wątpliwości, zwłaszcza że zakładają „istnienie teoretycznego (sic!) modelu cesarskiej propagandy określonych idei" (s. 277). Potrzeba propagandy określonej idei powodowała — zdaniem autora — pojawienie się określonych przedstawień w wielu środkach przekazu (przede wszystkim na monetach). W taki sposób trafiała do różnych warstw społeczeństwa i była poznawana, a następnie akceptowana. Recepcję idei potwierdzano licznymi dziełami sztuki i rzemiosła artystycznego — poczynając od przedmiotów sztuki monumentalnej po oczka pierścieni.

Zastanówmy się, co mogłoby się kryć w starożytności pod pojęciem propagandy. Nie wydaje się, aby to określenie dobrze ujmowało całokształt zjawisk wizualnych, a przede wszystkim relację pomiędzy cesarzem i społeczeństwem. Takie stwierdzenie zakłada bowiem świadome opracowanie i realizację określonego programu, którego istnienia nie sposób potwierdzić. To, co dzisiaj często wydaje się spójną koncepcją, było wynikiem dynamicznych relacji zachodzących pomiędzy uczestnikami „publicznej gry". Cesarz zapewne mógł mieć wpływ na monetarne przedstawienia (i liczne naukowe interpretacje umieszczające poszczególne emisje monetarne w konkretnym kontekście politycznym, kulturalnym itp. są na to dobrym przykładem), ale także często ich wymowa kłóciła się z zamierzeniami cesarza lub pozostawała w obojętnym do nich stosunku. W starożytności — tak jak i dzisiaj na banknotach — pojawiały się wyobrażenia, które nie pełniły żadnych funkcji. Swoje przywołanie zawdzięczały tylko przynależności do tradycji, były tylko jedną z wielu możliwości, pozbawioną często „konkretnego znaczenia". Z tego powodu nikt nie powstrzymał mincerzy, gdy w 19 roku przed Chr. postanowili porównywać Augusta do Dionizosa, a do wozu, na którym świętował swój triumf nad Partami, zaprząc słonie, choć nie ulegało wątpliwości, że odwołanie do postaci boga wina było ze względu na osobę Antoniusza co najmniej niefortunne. Numizmatyka — jak cała sztuka — stanowiła pole dyskursu, którego istotnymi elementami były zarówno przedsięwzięcia cesarza, senatu i różnych grup społecznych, jak też osób prywatnych. Przypisywanie każdemu monetarnemu wyobrażeniu określonej roli jest więc nadinterpretacją wynikającą z chęci stworzenia spójnej, logicznej koncepcji, której programowa spójność nie dopuszcza wyjątków.

Z jeszcze trudniejszą sytuacją mamy do czynienia w przypadku analizy przedstawień rzeźbiarskich i malarskich oraz dzieł rzemiosła artystycznego wykonanych na prywatne zlecenie, tutaj bowiem jednoznaczne określenie, co kryło się za przejęciem określonego schematu ikonograficznego, nie jest prawie możliwe. Trzeba pamiętać, że zawsze była to relacja bardziej skomplikowana niż stosunek zleceniodawcy do wzoru. Nie można przecież zapominać o roli artysty. Zleceniodawca mógł oczywiście życzyć sobie określonego wizerunku, ale równie dobrze mógł wybierać z artystycznego repertuaru pracowni artystycznej lub artysta mógł wypełniać życzenia klienta w znanych mu schematach ikonograficznych. W obszarze sztuki, tak jak i w innych dziedzinach życia, istnieją trendy i mody. Rzymianin czy Rzymianka mogli więc dokonywać wyboru nie na poziomie idei transponowanej przez przedmiot, ale modnego przedstawienia.

Nie można zapominać o jeszcze jednym zjawisku, mianowicie o chęci naśladowania cesarza i jego rodziny. Prezentowano się jak cesarz i jego rodzina nie dlatego, że propagowali oni określone postawy, ale dlatego że to właśnie oni je propagowali. Gdy w początkach pryncypatu społeczeństwo rzymskie, którego strukturę można wg G. Alföldyego przedstawić w formie piramidy, otrzymało widoczny wierzchołek w postaci cesarza, wzrok wszystkich na długo skierował się w tym kierunku. Dotyczyło to zarówno sposobu golenia zarostu, fryzury i stroju, jak i sposobów prezentacji. Wydaje się, że w mo-

mencie rozciągnięcia rzymskiego modelu społecznego na prowincje wielkiego Imperium ważniejsze było przedstawianie się tak jak cesarz, a nie takim jak cesarz. Cesarska ikonografia była z jednej strony wyrazem lojalności, z drugiej zaś podnosiła społeczny prestiż.

Mimo tych zastrzeżeń trzeba stwierdzić, że jest to bardzo interesująca praca, zwłaszcza że poddaje wnikliwej analizie bogaty i starannie wybrany materiał ilustracyjny. Należy żałować, że opracowaniu typograficznemu nie poświęcono już takiej wagi. Kwestią otwartą pozostaje użycie spolszczeń, takich jak np. Konkordia czy Fekunditas. Moim zdaniem lepiej byłoby dokonać tłumaczenia — nawet za cenę interpretacji — i pozostawić wersję łacińską, np. Zgoda (Concordia). Pewne wątpliwości mam także do użycia w roli przymiotnika określenia augustejski (np. ss. 85, 112). Moim zdaniem jest to germanizm (augusteisch) i należałoby go raczej zastąpić zwyczajowym określeniem augustowski.

Lechosław Olszewski (Poznań)

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

Fergus Millar, The Roman Near East 31 BC — AD 337, Harvard University Press, Cambridge, Mass. — London 1993, ss. XXIX + 587.

Jest to kolejna książka znakomitego oksfordzkiego historyka, autora min. *The Roman Empire and its Neighbours* (London 1966), *The Emperor in the Roman World* (London 1977) i redaktora zmienionego i unowocześnionego wydania angielskiego monumentalnego dzieła E. Schürera, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ 175 B.C. — A.D. 135* (Edinburgh 1973 – 1987). Recenzowana praca powstała jako znacznie rozszerzona wersja wykładów F. Millara na Uniwersytecie Harwarda, jest zarazem podsumowaniem długoletnich badań brytyjskich uczonego nad dziejami hellenistycznego i rzymskiego Wschodu. Tytułowy Bliski Wschód to tereny między górami Taurus, Egiptem i Hidżazem w okresie posthellenistycznym. Południowe granice wyznaczały pustynie, a znaczeniu granicy pustynnej w dziejach regionu poświęcone są obszerne partie dzieła F. Millara. Książka podzielona jest na dwie części: „Empire" (s. 25 – 222) i „Regions and Communities" (s. 224 – 488) oraz obszerny Epilog, w którym autor zastanawia się nad fundamentalnym pytaniem książki: co stanowi wyróżnik rzymskiego Bliskiego Wschodu? Pracy towarzyszą appendyksy, z których najważniejsze, oznaczone literami B i C zawierają wykazy źródeł odpowiednio dotyczących powstania Bar Kochby i dziejów Edessy i Osroene. Mapy umieszczone na końcu książki nieco rozczarowują, gdyż nie pomieszczono na nich sporej części nazw geograficznych (zwłaszcza mniejszych miejscowości), o których mowa w tekście.

Część pierwsza książki Millara to rekonstrukcja dziejów politycznych regionu, czyli w przeważającej mierze dziejów podboju rzymskiego, prowincjalizacji tych obszarów i postępów rzymskiej organizacji terytorialnej. Pierwszy okres, symbolicznie do roku 74, tj. do końca wojny żydowskiej, charakteryzuje się słabością bezpośredniej władzy rzymskiej i płynnością granic państw zależnych. Tu warto podkreślić, że Millar konsekwentnie unika stosowania rozpowszechnionego w literaturze naukowej — jak pokazuje, bez należytego oparcia w źródłach — terminu „client kings". Imperium rzymskie było wówczas na Wschodzie monarchią osobistą o uderzająco prymitywnym charakterze (s. 44 – 45). Systemowi państw zależnych położyły kres aneksje, często dokonywane siłą, od lat siedemdziesiątych po 106 r. (Nabatea). Towarzyszyły im wielkie inwestycje rzymskie, zwłaszcza w system dróg. Wraz z aneksją królestwa nabatejskiego Rzym doszedł na Wschodzie do naturalnej granicy zasięgu pól uprawnych. Od czasów Trajana rozpoczęła się nowa faza wojen zaborczych, cesarstwo rozpoczęło aneksje za Eufratem, poza obszarami, na których aktywne były miasta hellenistyczne, choć Millar wątpi, czy wzmiankowana w późnych źródłach trajanowa prowincja Asyria rzeczywiście istniała (s. 101). Ważny etap tych podbojów nastąpił podczas wojen prowadzonych przez Lucjusza Werusa, a balans strategiczny na Wschodzie został na trwałe zmieniony na korzyść Rzymu za Septymiusza Sewera.

F. Millar pokazuje, jak w miarę rozszerzenia się władztwa rzymskiego, następowała integracja żołnierzy rzymskich ze społecznościami lokalnymi, tak na płaszczyźnie religijnej, jak i gospodarczej (s. 127 – 130). Zdaniem brytyjskiego historyka nawet jeśli dochody i wydatki Imperium w Syrii bilansowały się, to ziemie za Eufratem przynosiły skarbowi państwa stratę rekompensowaną tym, że stanowiły one teren, poza który nie sięgało niemal nigdy zagrożenie wojenne, czy to ze strony Partów, czy Persów. III w. przyniósł koncentrację zainteresowań państwa rzymskiego na Bliskim Wschodzie i jego najpełniejszą integrację z resztą Imperium. Jej wyrazem za Sewerów stała się prawdziwa eksplozja liczby kolonii w tej części świata — oczywiście tytularnych, gdyż ostatnią prawdziwą kolonią osadniczą była hadrianowa Aelia Capitolina. Zintegrowana z Imperium była też aż do 267 r. Palmyra (również kolonia, podobnie jak Dura-Europos), a jej władcy podkreślali swe związki z elitą senatorską. Niemniej, jak parokrotnie to F. Millar podkreśla, jedyną na Bliskim Wschodzie oazą języka łacińskiego, używanego powszechnie w życiu prywatnym i publicznym, był Berytos. Okres tetrarchii przyniósł rozbudowę rzymskiej obecności wojskowej na Bliskim Wschodzie, co związane jest z narastającym zagrożeniem ze strony Saracenów. Bliski Wschód tetrarchów pod względem religijnym, kulturalnym i politycznym z państwa rzymskiego się nie wyróżniał — dominowała tam, jak i wszędzie miejska kultura grecko-rzymska.

Druga część recenzowanej książki zawiera prezentację poszczególnych regionów rzymskiego Bliskiego Wschodu. Centrum władzy rzymskiej stanowiła północna Syria, zdominowana przez miasta greckie o rodowodzie seleukidzkim. Millar (s. 259 – 262) zauważa, że o życiu politycznym tych miast wiemy, z powodu stosunkowego ubóstwa inskrypcji publicznych, znacznie mniej niż w przypadku Azji Mniejszej; stosunkowo też słabiej był w Syrii reprezentowany euergetyzm. Miasta fenickie, z wyjątkiem Berytos, miały charakter normalnych polis greckich, choć zarówno w kultach, jak i numizmatyce kultywowano tradycje rodzime. Również rozwój konstytucyjny Palmyry miał charakter grecki, mimo zachowania w życiu publicznym języka aramejskiego. Ten ostatni czynnik wyróżniał Palmyrę na całym rzymskim Wschodzie. Nawet w Palestynie nie istniała w normalnych czasach żadna przepaść między Żydami a poganami, a greka poświadczona jest także w epitafiach rabinów. Fundamentalne zmiany zaszły w Palestynie dopiero po powstaniu Bar Kochby, gdy nawet w Galilei Żydzi znaleźli się w mniejszości. W rozdziale poświęconym rzymskiej prowincji Arabii Millar zwraca uwagę, że mimo tej nazwy ludność rodzima posługiwała się (przynajmniej w piśmie) językiem nabatejskim, tj. dialektem aramejskiego. Ustępował on stopniowo w życiu publicznym grece, a instytucje Petry, Bostry i mniejszych miast stawały się greckie, tak że granica między dawnym królestwem nabatejskim, a Dekapolis z czasem się zacierała. Na terenie rzymskiej Mezopotamii na długo przed podbojem istniały miasta greckie, lecz o ich funkcjonowaniu w czasach przedrzymskich niemal nic nie wiadomo. Wyjątkiem jest Dura-Europos z jej bogatymi archiwami z epoki panowania Partów. Millar pokazuje (s. 451), że podstawowym czynnikiem określającym charakter publiczny tego miasta — niezależnie od tego, do jakiego organizmu państwowego ono należało — był fakt jego powstania jako kolonii macedońskiej.

Osroene nad środkowym Eufratem jest przedmiotem zainteresowania Millara przede wszystkim jako ojczyzna literatury syriackiej, choć rekonstruuje on też dzieje polityczne tego królestwa, wskazując na wyjątkową w świadomości jego mieszkańców pozycję lokalnej dynastii Abgarów (s. 464 – 466). Pamięć o nich była żywa jeszcze kilkaset lat po odejściu dynastii, podczas gdy rodziny panujące w innych semickich państwach zależnych od Rzymu (Nabatei, Kommagene, Judei) wnet po ustaniu ich władzy politycznej zostały przez wszystkich zapomniane. Pierwsze inskrypcje w języku syriackim pochodzą z I w. i są współczesne wczesnym seriom inskrypcji palmyreńskich i nabatejskich. To mniej więcej równoczesne powstanie pisanej formy tych trzech dialektów aramejskich jest funkcją subhellenistycznej aktywności budowlanej na terenach zamieszkałych przez ludy nimi się posługujące. Niemniej ogromna większość syriackich dokumentów pisanych pochodzi z czasów panowania rzymskiego, a literatura syriacka powstała i rozwijała się pod wpływem greckiej. Znaczenie czynnika panowania rzymskiego, czy bodaj sąsiedztwa z terenami silnej kultury grecko-rzymskiej, w procesie rozwoju piśmiennictwa syriackiego ilustruje różnica między Osroene, będącą prawdziwą kopalnią syriackich inskrypcji i tekstów literackich, a sąsiednim (za Tygrysem) również aramejskim królestwem Adiabene — niemal pozbawionym źródeł pisanych (s. 492 – 494).

Rozważania autora nad centralnym zagadnieniem książki dotyczącym tożsamości rzymskiego

Wschodu nie przyniosły rozstrzygających rezultatów. Krain rzymskiego Wschodu nie łączyła ani tradycja przedrzymskich kultów religijnych, ani wspólnota kulturalna. Millar wątpi, aby istniała w tych krajach rodzima elita pogańska zachowująca niegrecką tożsamość, skoro milczą o niej źródła (s. 506 – 510). Podobnie, jak nie można mówić o jakiejś specyficznie syryjskiej odmianie chrześcijaństwa (s. 519 – 521). Czynniki łączące to tylko język aramejski i obecność miast greckich. Po aneksji tych obszarów przez Rzym nastąpiła ich uniformizacja w świecie miejskiej kultury greckiej, choć pewne jej aspekty nie wszędzie przyjęły się równie dobrze — np. za Eufratem brak śladów tak typowych dla Hellenów igrzysk atletycznych. Jej apogeum na Bliskim Wschodzie przypada na czasy Imperium, gdy od dawna nie występowała już znacząca emigracja z Grecji na Wschód, a więc ten proces hellenizacji następował przez przejęcie norm kultury greckiej przez królów i społeczeństwa lokalne. Teza o uniformizacji Bliskiego Wschodu w świecie miejskiej kultury grecko-rzymskiej nie została jednak przeprowadzona przekonująco, gdyż autor nie bada szczegółowo zagadnień np. ustrojowych miast tego regionu w porównaniu z modelami (bo przecież były różne) innych części Imperium.

Praca Fergusa Millara oparta jest na dogłębnym i drobiazgowym wykorzystaniu źródeł, w tym lokalnych wschodnich, napisanych po hebrajsku i w licznych dialektach aramejskich. Pozwala to autorowi zarówno unikać pułapek patrzenia na Wschód z perspektywy autorów greckich i rzymskich, jak i dostrzec fundamentalne dla kształtowania się tożsamości tych obszarów znaczenie Imperium Rzymskiego i wpływów kultury greckiej. Recenzowana książka nie jest syntezą dziejów rzymskiego Wschodu. Nad wieloma ich aspektami Millar przechodzi bardzo szybko, np. kluczowy przejaw cywilizacji greckiej ery pryncypatu — euergetyzm — zasłużył tylko na przelotną uwagę autora. Interesują go zaś przede wszystkim przejawy interakcji Rzymu i społeczeństw wschodnich, a więc proces prowincjalizacji Bliskiego Wschodu, upowszechniania się greckiego miasta i rzymskich form prawnych (zwłaszcza kolonii), integracji Rzymian ze społeczeństwami Wschodu i transformacji tych społeczeństw w stronę uniwersalnego modelu grecko-rzymskiego. *The Roman Near East* jest owocem ogromnej erudycji, oryginalnym i nowatorskim spojrzeniem na historię tak wewnętrznie zróżnicowanego i trudnego w badaniach regionu (trudnego choćby z powodu występowania źródeł w licznych językach i dialektach semickich). Wolno przypuszczać, że nasze spojrzenie na dzieje Imperium Romanum nie będzie już nigdy takie samo, jak przed opublikowaniem dzieła Fergusa Millara.

Krzysztof Nawotka (Wrocław)

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

Boris Gerov, Beiträge zur Geschichte der römischen Provinzen Moesien und Thrakien. Gesammelte Aufsätze, II, Amsterdam, Hakkert, 1997, S. 323.

Einerseits ist dies ein Buch, das niemals hätte erscheinen dürfen, andererseits ist es sehr nötig. Nötig, weil es wissenschaftliche Beiträge von einem der größten bulgarischen Forscher der Nachkriegszeit enthält, die sich mit der antiken Vergangenheit des Balkans in den Grenzen des heutigen Bulgariens befassen. Es sind Arbeiten, die inzwischen als klassisch gelten und deren Beachtung — wenn man sich ernsthaft mit der Geschichte der Gebiete an der Niederdonau in der römischen Zeit auseinandersetzten will — unumgänglich ist. In dem besprochenen Band findet der Leser zwei grundlegende Studien vor: einen umfangreichen Beitrag über lateinisch-griechische lexikalische gegenseitige Beziehungen in Inschriften aus den Balkanländern (S. 1 – 119)[1], und dann einen nicht weniger umfangreichen Beitrag (S. 121 – 314) über die Romanisierung der Gebiete zwischen dem Balkangebirge und der Donau (Tl. I, S. 121 – 209) von Augustus bis Hadrian (La romanisation entre

[1] Erstveröffentlichung: Godišnik na Sofijskija Universitet. Filologičeski Fakultet (Annuaire de l'Université de Sophia. Faculté des Lettres) XLII 1945/1946, S. 1 – 88; XLIII 1946/1947, S. 89 – 124.

le Danube et les Balkans d'Auguste à Hadrien)[2] und (Tl. II, S. 211 – 314) von Hadrian bis Konstantin dem Großen[3]. Zwei kleinere Artikel „Die klassische Philologie in Bulgarien" (S. 315 – 319)[4], „IV. Hilfsdisziplinen der alten Geschichte" (S. 312 – 323) sind eher von zweitrangiger Bedeutung. Es muß hervorgehoben werden, daß die Arbeiten von Boris Gerov zuerst in bulgarischen, schwer zugänglichen Schriften veröffentlicht wurden — deshalb kann die besprochene Ausgabe helfen, dieses Hindernis zu überwinden.

Woher stammt aber diese zu Beginn geäußerte negative Einstellung des Rezensenten? Die Mehrheit der Arbeiten von Boris Gerov (außer den zwei letzten kleineren Beiträgen) wurde in bulgarischer Sprache veröffentlicht! Ich glaube, daß dies vor allem von Nachteil für den (bereits verstorbenen) bulgarischen Wissenschaftler ist. Wer macht sich denn die Mühe, diese Arbeiten zu lesen? Ihre Resonanz wird genauso groß sein wie im Jahre 1946, d.h. im Moment, als der erste Teil seiner Arbeit über die lateinisch-griechischen lexikalischen Beziehungen herausgegeben wurde. Somit bedeutet dies, daß Gerovs Arbeiten der Wissenschaft weiterhin unzugänglich sein werden. Eine bescheidene Zusammenfassung der ersten Ausgabe, hier wiederholt, ändert nichts an diesem Sachverhalt. Eine Reedition der Arbeiten von Boris Gerov würde nur in einem Fall Sinn haben — wenn sie in eine der westeuropäischen Sprachen übersetzt würden. Ihre erneute Veröffentlichung auf Bulgarisch ist einfach sinnlos. Die am Ende des Bandes gebrachten kurzen Artikel in deutscher Sprache verstärken nur diesen Eindruck. Es kommt noch hinzu, daß der erste Beitrag (Die klassische Philologie in Bulgarien) keine allzu große Bedeutung hat, d.h. nicht mehr aktuell ist — er betrifft den Stand vor 1960. Seine erneute Veröffentlichung — wenigstens im Rahmen dieses Bandes — findet keinerlei Rechtfertigung. Der zweite Beitrag aus der Festschrift für D. Dečev („Studia in honorem acad. D. Dečev", Sofia 1958, S. 225-268) ist der Inschrift aus Pisos (Dittenberger, Syll^3. 880) in Beziehung zu Cod. Iust. 10,14 („Zur Deutung einer Stelle der Inschrift aus Pisos und des Cod. Iust. 10,14") gewidmet und ruft gemischte Gefühle hervor. Denn der Herausgeber veröffentlichte lediglich die deutsche Zusammenfassung des Beitrags, dazu noch mit dem rätselhaften (man kann da nur wohl vermuten, was dahinter steckt!) Titel: „IV. Hilfsdisziplinen der alten Geschichte".

Dies sind aber noch nicht alle Einwände: die Abhandlung über die Romanisierung wurde hier nur unvollständigt dargestellt. Der Artikel über die Zeit von Hadrian bis Konstantin dem Großen wurde ursprünglich in zwei Teilen veröffentlicht — im besprochenen Band wurde hingegen nur der erste Teil vorgestellt. Deshalb kann der Leser auch nicht einer Zusammenfassung entnehmen (sie ist gar nicht vorhanden, weil sie am Ende des zweiten Teiles stand!), welche Problematik der Text betrifft. Geschweige denn schon, daß sich im zweiten Teil die epigraphischen Belege befinden, die für die Lektüre des Ganzen von äußerst großer Bedeutsamkeit sind. Da die jetzt vorliegende neue Ausgabe nur bruchstückhaft ist, scheint sie völlig sinnlos zu sein.

Ähnlich wie im ersten Band der „Beiträge"[5] von Boris Gerov fehlen auch hier (außer dem letzten Aufsatz) jedwelche Bezüge auf *editio princeps*. Es ist so, als ob diese Arbeiten überhaupt zum ersten Mal veröffentlicht sein wurden! Es sei daran erinnert, daß ein solcher Fehler bereits im Falle des ersten Bandes begangen wurde — und dies sollten die Herausgeber bemerken[6].

Viel ist auch an dem Inhaltsverzeichnis auszusetzen. Es wurde so aufgebaut, als ob einzelne, durch Zwischentitel abgegrenzte Teile der ersten Abhandlung (über lateinisch-griechische lexikalische gegenseitige Beziehungen in den Inschriften aus den Balkanländern) im Buch getrennte Kapitel darstellen würden! Das ist aber nur das „innere" Inhaltsverzeichnis dieser Abhandlung, dem weitere Titel des Bandes einfach angeschlossen wurden! Im Inhaltsverzeichnis kommt der Titel der ersten Abhandlung

---

[2] Erstveröffentlichung: Godišnik na Sofijskija Universitet. Istoriko-Filologičeski Fakultet (Annuaire de l'Université de Sophia. Faculté d'Histoire et des Lettres), XLV 1948/1949, S. 3 – 91.

[3] Erstveröffentlichung: Godišnik na Sofijskija Universitet. Filologičeski Fakultet (Faculté des Lettres) XLVII 1951/1952, S. 17 – 120 und XLVIII 1952/1953, S. 307 – 415.

[4] Erstveröffentlichung: Antike und Mittelalter in Bulgarien, Berlin 1960, S. 104 – 108.

[5] B. G e r o v, *Beiträge zur Geschichte der römischen Provinzen Moesien und Thrakien. Gesammelte Aufsätze*, Amsterdam, Hakkert, 1980.

[6] Siehe meine Besprechung: Balcanica Posnaniensia V 1990, S. 418 – 419.

(außer dem Titel der Zusammenfassung) gar nicht vor. „Epigraphische Belege" werden hier nicht als Teil (Anhang) der Studie über die Romanisierung vorgestellt, sondern als etwas völlig Selbständiges. Man braucht ja auch gar nicht zu erwähnen, daß der besprochene Band kein Vorwort des Herausgebers sowie keinerlei Indices enthält.

1980 wurde der erste Band der Untersuchungen von Boris Gerov „Beiträge zur Geschichte der römischen Provinz Moesien und Thrakien. Gesammelte Aufsätze" ebenfalls im Verlag Hakkert herausgebracht. Enthalten sind darin jene Arbeiten von Boris Gerov, die in der *editio princeps* in den Kongreßsprachen veröffentlicht wurden. Der Band wurde nicht nummeriert, da wahrscheinlich keine weiteren Bände geplant wurden. Der jetzige Band trägt die Nummer II und hat natürlich einem deutschen Titel. Man kann sich also die Verblüffung derjenigen Forscher vorstellen, die im Buch weiter geblättert haben und kein Bulgarisch beherrschen. Solches seitens des Herausgebers zu verschweigen, ist unehrlich.

Leszek Mrozewicz (Poznań-Mainz)

C O M M E N T A R I I

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

XCII SPRAWOZDANIE
z działalności
POLSKIEGO TOWARZYSTWA FILOLOGICZNEGO
za okres od 17 IX 1995 do 21 IX 1996
(na podstawie dokumentów ZG PTF oraz sprawozdań kół
opracował Robert A. Sucharski)

A

Międzynarodowa konferencja naukowa: „Problemy przekładu tekstów łacińskich i greckich na języki słowiańskie". Lublin, 7 – 10 września 1996

Efektem współpracy Sekcji Filologii Klasycznej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Polskiego Towarzystwa Filologicznego, Ośrodka Badań nad Tradycją Antyczną w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej UW oraz Ukraińskiego Towarzystwa Badaczy Antyku była zorganizowana w Lublinie, w dniach 7 – 10 września 1996 r., polsko-ukraińska konferencja naukowa pt. „Problemy przekładu tekstów łacińskich i greckich na języki słowiańskie".

O godz. $10^{\underline{00}}$ prof. dr hab. H. Podbielski, kierownik Sekcji Filologii Klasycznej KUL, serdecznie powitał uczestników, zebranych 7 września '96 w sali nr 110 Sekcji Filologii Klasycznej KUL. Oficjalnego otwarcia konferencji dokonał ks. prof. dr hab. R. Popowski, dziekan Wydziału Nauk Humanistycznych KUL. Zebranych powitał także prof. dr hab. J. Axer, prezes Polskiego Towarzystwa Filologicznego.

Przystąpiono do obrad: w sobotę, 7 września, uczestnicy konferencji wysłuchali następujących referatów, które były punktem wyjścia do dyskusji:

1. Michał Kaczmarkowski (Lublin), *Punkt oparcia (Z dzisiejszej teorii i historii przekładu).*
2. Jerzy Łanowski (Wrocław), *Uwagi o różnych przekładach.*
3. Jarosław Isajewicz (Lwów), *Walka antykultury z kulturą (Ukraińscy tłumacze z języków antycznych w latach terroru).*
4. Jerzy Axer (Warszawa), *O Norwidowskich i Puszkinowskich przekładach Horacego na podstawie ody „Ad Pompeium".*
5. Włodzimierz Appel (Toruń), *O niektórych współczesnych przekładach z poezji greckiej.*
6. Andrij Sodomora (Lwów), *Słowo a obraz (z doświadczeń tłumacza poezji antycznej).*

W niedzielę, 8 września '96, po porannej mszy św., celebrowanej w kaplicy w Domu Jana Pawła II, obrady wznowiono, a zebrani wysłuchali i następnie przedyskutowali trzy referaty, tematycznie związane ze sferą *sacrum*:

1. Roksolana Oliszczuk (Lwów), *O potrzebie współczesnego ukraińskiego przekładu Nowego Testamentu.*
2. Ks. Remigiusz Popowski (Lublin), *Semantyka morfemów afiksalnych w przekładzie Nowego Testamentu.*
3. Alicja Szastyńska-Siemion (Wrocław), *O przekładach bizantyńskiej poezji religijnej.*

W poniedziałek, 9 września '96, zebrani mogli wysłuchać i przedyskutować sześć referatów:

1. Taras Łuczuk (Lwów), *Unifikacja leksyki Platona w przekładach ukraińskich.*

2. Henryk Podbielski (Lublin), *Problemy przekładu „Poetyki" Arystotelesa na przykładzie analizy jej I. rozdziału.*

3. Katarzyna Tomaszuk (Warszawa), *O przekładaniu Cycerona na polski język i polską rzeczywistość (Uwagi nauczyciela łaciny).*

4. Janina Ławińska-Tyszkowska (Wrocław), *Z doświadczeń tłumacza Arystofanesa.*

5. Oksana Malinowska (Lwów), *Odbicie synonimiczności przymiotnikowej tragedii Ajschylosa w przekładach ukraińskich.*

6. Łesa Mysłowska (Lwów), *Rola synonimów w przekładach „Ad Lucilium epistulae" Seneki na język rosyjski i ukraiński.*

Ostatniego dnia konferencji, we wtorek 10 września, zebrani wysłuchali dwu wykładów:

1. Uliana Hołowacz (Lwów), *O komponentach etnolingwistycznych w przekładach z języków klasycznych.*

2. Andrij Jasinowskij (Lwów), *Tłumacze z greki ośrodka kulturalnego w Ostrogu (koniec XVI — początek XVII wieku).*

Uczestnicy konferencji przedyskutowali wygłoszone referaty, po czym zamknięto obrady sympozjum.

B

XCII Walne Zgromadzenie Polskiego Towarzystwa Filologicznego: Konferencja Naukowa: „Tradycje kultury antycznej na Śląsku", Kamień Śląski k. Opola, 19 – 21 września 1996 r.

XCII Walne Zgromadzenie Polskiego Towarzystwa Filologicznego — konferencja naukowa „Tradycje kultury antycznej na Śląsku", organizowane przez Polskie Towarzystwo Filologiczne i Instytut Historii Uniwersytetu Opolskiego, odbyło się w dniach 19 – 21 września '96 w odrestaurowanym zamku Odrowążów w Kamieniu Śląskim k. Opola.

W czwartek, 19 września '96, o godz. $15^{\underline{00}}$ prof. dr hab. J. Rostropowicz, przewodnicząca Opolskiego Koła PTF, powitała gości i otworzyła obrady. Podczas sobotniej popołudniowej sesji plenarnej zebrani wysłuchali i przedyskutowali pięć referatów:

1. M. Cytowska, *Kasper Velius Ursinus, humanista śląski, grecysta i poeta.*
2. Z. Głombiowska, *Joachim bielski i jego poemat łaciński dedykowany Jerzemu księciu brzeskiemu.*
3. J. Rostropowicz, *Pankracego Vulturinusa „Pochwała Śląska".*
4. H. Myśliwiec i J. Mantke, *Krzysztofa Wintera łaciński opis kuźnic śląskich.*

W piątek, 20 września '96, obrady XCII Walnego Zgromadzenia Polskiego Towarzystwa Filologicznego toczyły się w sekcjach: śląskiej, ogólnej i dydaktycznej:

a) program sekcji śląskiej:

1. M. Krajewski, *Łacina Bartłomieja Steina, autora renesansowego opisu Wrocławia.*
2. H. Myśliwiec, *Glossa do Acidaliusa.*
3. J. Budzyński, *Recepcja antyku w humanistycznej szkole na Śląsku od XVI do XVIII w.*
4. Z. Kadłubek, *Retoryka w szkole na Śląsku w Renesansie i Baroku.*
5. E. Konik, *Ziemie śląskie w zasięgu rzeczywistych „wpływów rzymskich".*
6. B. Chałupnik, *Wpływy rzymskie na ziemi prudnickiej.*
7. M. Cetwiński, *Aleksander Macedoński i Śląsk w „Kronice" Wincentego Kadłubka.*
8. A. Szastyńska-Siemion, *Wierszowana inskrypcja łacińska z kościoła Panny Marii na Piasku we Wrocławiu.*

9. Ks. bp W. Kopiec, *Zainteresowanie antykiem duszpasterzy śląskich.*
10. Ks. N. Widok, *Teksty patrystyczne w inkunabułach w Bibliotece WSD w Nysie.*
11. M. Kalczyńska, *Motywy antyczne w starodrukach śląskich na przykładzie WBP w Opolu.*
12. A. Kwiatek, *Demokratyzm profesora Ryszarda Gansińca.*
13. H. Podbielski, *Studia Jacoba Bernaysa nad Arystotelesem.*

b) program sekcji ogólnej:
1. K. Bartol, *Rydwany Słońca: Mimnermos, Stezychor i inni.*
2. J. Danielewicz, *Sporne problemy w interpretacji pieśni Anakreonta.*
3. E. Kaczyńska, *Kallimach, Epimenides i kreteńska Arkadia.*
4. A. Lipok, *Analiza czynności magicznych w sielance Teokryta „Czarodziejki".*
5. Z. Danek, *Ideologia Hymnu Kleanthesa do Dzeusa.*
6. Ks. R. Popowski, Θεωρία *w ekfrazach Filostrata Starszego.*
7. M. Szarmach, *Dyskusje estetyczne w „Żywocie Apolloniusza z Tyany" Filostrata.*
8. Ks. A. Eckmann, *Historia w świetle pism Św. Augustyna.*
9. E. Wesołowska, *Neron i jego opozycjoniści.*
10. H. Wójtowicz, *Inwektywa seduliańska.*

c) program sekcji dydaktycznej:
1. P. Wietrzykowski i S. Włodarczyk, *Sytuacja łaciny na Śląsku dzisiaj.*
2. I. Kosiorowska-Majka, *Nauczanie języka łacińskiego na terenie Opolszczyzny.*
3. E. Pobiedzińska, *Czy istnieje jeszcze nauczanie języka łacińskiego w województwie wałbrzyskim.*
4. W. Jamróz, *Nauka łaciny na Dolnym Śląsku w świetle Olimpiady Języka Łacińskiego.*
5. W. Pokrywka, *Sytuacja łaciny w województwie kieleckim.*

W sobotę, 21 września '96, zebrani na Walnym Zgromadzeniu mogli wysłuchać i przedyskutować następujące wykłady, wygłoszone podczas obrad w sekcjach: ogólnej i śląskiej:

a) program sekcji ogólnej
1. M. Wróbel, *Źródła XVII księgi „Geografii" Strabona.*
2. A. Budzisz, *Decorum et aemulatio — renesansowe normy naśladowania starożytności.*
3. Ks. J. Ożóg, *Jezuicka gramatyka łacińska Alvareza.*
4. J. Sieroń, *Inspiracje filozoficzne w „Georgikach" Wergiliusza.*

b) program sekcji śląskiej:
1. T. Aleksandrowicz, *Antyk w kulturze Śląska Cieszyńskiego.*
2. B. Szubelak, *Elementy uzbrojenia antycznego w zdobnictwie renesansowym w zamku Piastów śląskich w Brzegu.*
3. J. Lyszczyna, *„Słoneczna Hellas jest nasza ojczyzna". Motywy antyczne w poezji Jana Nikodema Jaronia.*
4. D. Rott, *Wawrzyniec Korwin — „W kręgu wrocławskich miłośników antyku".*
5. K.T. Witczak, *Śląsk w epoce antycznej: Kult Alków (Tacyt, Germania 43) i jego celtycka geneza.*
6. G. Malinowski, *Cztery śląskie plemiona w „Geografii" Strabona.*
7. J. Burchardt, *Niektóre opisy roślin leczniczych u Dioskurydesa w tradycji lekarza wrocławskiego z XVI w., biskupa tytularnego Sarepty.*

Zgodnie z obowiązującym statutem PTF, Walne Zgromadzenie sprawozdawcze-wyborcze odbywa się co trzy lata, Walne Zgromadzenia PTF odbywające się w okresie pomiędzy Zgromadzeniami sprawozdawczo-wyborczymi są pozbawione części administracyjnej. Podczas obrad w Kamieniu Śląskim doszło jednak, w piątek 20 września '96, do krótkiej części administracyjnej: w jej trakcie zebrani przyjęli uchwałę, wyrażającą głębokie zaniepokojenie sposobem postępowania Ministerstwa Edukacji Narodowej, które wprowadza daleko idące zmiany w przygotowywanych programach szkolnych bez powiadamiania o tym zainteresowanych instytucji (tekst uchwały w załączeniu); zebrani, na wniosek

prof. dr. hab. J. Axera, prezesa PTF, przyjęli także proponowane kalendarium obrad Zgromadzenia Ogólnego Międzynarodowej Federacji Towarzystw Filologii Klasycznej (*Assemblée Générale de Fédération Internationale des Associations d'Études Classiques*), które odbędzie się w Warszawie, w dniach 21 – 24 sierpnia '97, a także temat konferencji naukowej, organizowanej z okazji zgromadzenia; zebrani zaakceptowali również tematykę oraz kalendarium następnego Walnego Zgromadzenia PTF, które odbędzie się również w Warszawie, w dniach 29 – 30 września '97.

Załącznik nr 1.

Uchwała
Polskiego Towarzystwa Filologicznego
w sprawie zespołów MEN ds. reformy programów szkolnych

Połączone środowiska nauczycieli przedmiotów klasycznych, tak ze szkół średnich, jak i wyższych, obradujące w Kamieniu Śląskim na XCII Walnym Zgromadzeniu Polskiego Towarzystwa Filologicznego, z najwyższym niepokojem zastanawiały się nad funkcjonowaniem zespołów ds. reformy programów szkolnych, powołanych przez Ministerstwo Edukacji Narodowej, w sytuacji, gdy władze PTF, wbrew wcześniejszym ustaleniom, nie zostały o tym ani poinformowane, ani zaproszone do udziału w pracach tychże zespołów.

Walne Zgromadzenie PTF zobowiązuje Zarząd Główny PTF do bezzwłocznego wystosowania niniejszego protestu do władz oświatowych RP.

Kamień Śląski, dn. 20 września 1996 r.

C

Działalność Zarządu Głównego od 17 IX 1995 do 21 IX 1996

Honorowym prezesem Polskiego Towarzystwa Filologicznego jest prof. dr hab. W. Steffen [1]. Zarząd Główny działał w następującym składzie: prezes — prof. dr hab. J. Axer; wiceprezesi — prof. dr J. Łanowski, prof. dr hab. S. Stabryła, prof. dr hab. W. Wróblewski; redaktor naczelny „Eos" — prof. dr hab. S. Dworacki; skarbnik i kanclerz — mgr M. Grzesiowski; sekretarz — mgr R.A. Sucharski; członkowie Zarządu: mgr G. Czetwertyńska, ks. prof. dr hab. A. Eckmann (do 17.05.'96 zastępca członka ZG), mgr J. Małecka, prof. dr hab. J. Styka, prof. dr hab. A. Szastyńska-Siemion, mgr M. Wikarjakowa, dr K.T. Witczak — skład Zarządu został ustalony w drodze wyborów na XCI Walnym Zgromadzeniu PTF w Toruniu (15 IX '95) i uznany prawnie postanowieniem Sądu Wojewódzkiego w Warszawie (VII Wydział Cywilny i Rejestrowy) z dnia 21 grudnia '95.

W okresie sprawozdawczym Zarząd obradował dwukrotnie w Warszawie: 18 grudnia '95 r. i 20 maja '96 r. W posiedzeniach uczestniczyli również dyrektorzy i kierownicy instytutów i katedr filologii klasycznej. Na zebraniach omawiano organizację najważniejszego wydarzenia dla filologów klasycznych, przewidzianego na rok '97 — *Assemblée Générale* FIEC w Warszawie, jak również organizację XCII Walnego Zgromadzenia PTF w Kamieniu Śl., rozważano także sprawy finansowe i organizacyjne.

Przedmiotem szczególnej troski ZG PTF była kwestia prawnego uznania znowelizowanego na XCI Walnym Zgromadzeniu Sprawozdawczo-Wyborczym Statutu PTF. Ostatecznie, zmiany wprowadzone do statutu zostały uznane postanowieniem Sądu Wojewódzkiego w Warszawie (VII Wydział Cywilny i Rejestrowy) z dnia 17 maja '96 (obowiązujący po nowelizacji tekst statutu jest podany w załączeniu).

---

[1] Prof. W. Steffen zmarł 29 kwietnia 1997 r.

Towarzystwo od początków swej działalności przykłada wielką wagę do sprawy programów nauczania języków klasycznych: greki i łaciny oraz kultury klasycznej w polskich szkołach — ZG PTF współpracuje w tej materii z MEN oraz wszelkimi instytucjami, których opinia może mieć znaczenie dla zapewnienia wykształceniu klasycznemu odpowiedniego miejsca w systemie edukacji w Polsce. Zarząd Główny na spotkaniach rozważał także kwestie zmiany systemu kształcenia na studiach filologii klasycznej, tak, aby wiedza i umiejętności wynoszone przez studentów dały się przełożyć na wymagania stawiane przez modernizowany system edukacji podstawowej i średniej.

ZG PTF kontynuuje współpracę z Ukraińskim Towarzystwem Badaczy Antyku — jej wyrazem jest zorganizowanie w Lublinie wspólnej polsko-ukraińskiej konferencji naukowej, poświęconej problematyce przekładu (patrz część A). ZG PTF współpracowało także z OBTA UW oraz IFK UW, a także z lokalnymi kołami PTF — zorganizowano w Toruniu, w dniach 7 – 9 grudnia '95 międzynarodową konferencję naukową z cyklu „Mare Balticum — Mare Nostrum".

W okresie sprawozdawczym ZG PTF zabiegał w Komitecie Badań Naukowych o dotacje na sfinansowanie wydawania organu Towarzystwa — „Eos", a także na zorganizowanie XCII Walnego Zgromadzenia. ZG PTF prowadził bieżącą korespondencję i podtrzymywał kontakty zagraniczne z międzynarodowymi stowarzyszeniami starożytników.

W okresie sprawozdawczym odbyła się XIV Ogólnopolska Olimpiada Języka Łacińskiego, w pracach której uczestniczyli członkowie ZG PTF — laureaci olimpiady wezmą udział w międzynarodowym konkursie jęz. łacińskiego w Arpino (Włochy). Towarzystwo składa się z 11 kół terenowych i liczy 523 członków.

Stan finansowy
(sprawozdanie za okres 09.09.'95 — 31.12.'96; sumy podane w nowych zł.)

Stan na dzień 08.09.1995 r.:		
Kasa	5.707,92	
Bank	6.416,95	
Lokaty	39.000,00	
RAZEM	51.124,87	
Przychody w okresie sprawozdawczym:		
Dotacje KBN		37.600,00
OBTA UW — zlecenie		2.382,00
OBTA UW — zlecenie		1.500,00
OBTA UW — zlecenie		1.500,00
OBTA UW — zlecenie		2.500,00
odsetki NBP		6.204,99
składki kół PTF		1.035,00
wpłaty za „Eos"		6.088,00
wpłaty za książkę M. Plezi „Z dziejów filologii klasycznej w Polsce"		58,00
wpłaty za książkę „Horacy i polski horacjanizm"		52,00
składki członkowskie ISHR		789,00
wpłata OBTA UW na konferencję FIEC '97		500,00
inne wpłaty		30,00
RAZEM		60.238,99

Ogółem fundusz obrotowy w okresie sprawozdawczym wyniósł: 111.363,86 zł

Rozchody w okresie sprawozdawczym:

Wydawnictwo „Eos"	Druk „Eos" (vol. LXXXI i LXXXII)		46.800,00
	prace zlecone, materiały, wysyłka		2.676,48
		razem	49.476,48
XCI Walne Zgromadzenie	obsługa administracyjno-techniczna		2.300,00
	honoraria i prace zlecone		4.230,00
	materiały		511,14
	wydawnictwo		5.000,00
		razem	12.041,14
XCII Walne Zgromadzenie	obsługa administracyjno-techniczna		4.000,00
	prace zlecone		4.160,00
	materiały, opłaty		120,00
		razem	8.280,00
Grant KBN — „Księga 100-lecia"	materiały, usługi, delegacje, opłaty		632,71
	prace zlecone		2.600,00
	usprawnienie komputera		195,20
	druk materiałów (II rata)		7.600,00
		razem	11.027,91
Zarząd Główny PTF	prace zlecone		2.905,00
	opłaty, usługi		200,61
	materiały		664,67
	składka FIEC		741,79
		razem	4.512,07

Ogółem rozchody w okresie sprawozdawczym wyniosły: 85.337,60 zł.

Stan na dzień 31.12.1996 r.:

Kasa	928.63
Bank	4.097,63
Lokaty	21.000,00
RAZEM	26.026,26

Załącznik nr 2.

STATUT
POLSKIEGO TOWARZYSTWA FILOLOGICZNEGO
(wersja obowiązująca od 17.05.'96)

CZĘŚĆ PIERWSZA:
Nazwa, teren działalności, siedziba, charakter prawny

§ 1.

Towarzystwo nosi nazwę: Polskie Towarzystwo Filologiczne. Skrót: PTF.

§ 2.

Terenem działalności Polskiego Towarzystwa Filologicznego jest Rzeczpospolita Polska.

§ 3.

Siedzibą Zarządu Głównego jest m. st. Warszawa.

§ 4.

Towarzystwo posiada osobowość prawną i ma prawo zakładania kół terenowych, które mogą uzyskiwać osobowość prawną.

§ 5.

Działalność Towarzystwa opiera się na pracy społecznej ogółu członków.

CZĘŚĆ DRUGA:
Cel i środki działania

§ 6.

Celem Towarzystwa jest pielęgnowanie i krzewienie nauki o kulturze starożytnej, a zwłaszcza greckiej i rzymskiej.

§ 7.

Do urzeczywistnienia tego celu służą następujące środki:

a. utrzymywanie ścisłych kontaktów z instytucjami profesjonalnie zajmującymi się kulturą antyczną

b. wykłady i odczyty o treści naukowej i dydaktycznej, odczyty popularnonaukowe oraz inne wystąpienia publiczne w celu propagowania kultury antycznej

c. zjazdy i konferencje dotyczące stanu badań i dydaktyki w zakresie nauk o antyku

d. wydawanie publikacji periodycznych i nieperiodycznych w zakresie zagadnień objętych działalnością Towarzystwa

e. podejmowanie działań w sprawie obecności języków i kultury antycznej w polskim systemie edukacyjnym, zwłaszcza w programach nauczania języków klasycznych w szkołach

f. utrzymywanie stosunków z towarzystwami naukowymi w kraju i za granicą w sprawach objętych celami Towarzystwa

g. reprezentowanie i propagowanie polskiej filologii klasycznej za granicą i na międzynarodowych zjazdach naukowych

h. prowadzenie działalności gospodarczej dla uzyskiwania dochodów na działalność statutową.

CZĘŚĆ TRZECIA:
Członkowie, ich prawa i obowiązki

§ 8.

Towarzystwo składa się z członków:

a. zwyczajnych

b. honorowych

c. wspierających.

§ 9.

a. Członkiem zwyczajnym może być każda pełnoletnia osoba fizyczna pragnąca uczestniczyć w realizacji celów Towarzystwa. Członków zwyczajnych przyjmują zarządy Kół PTF na wniosek zainteresowanego, poparty przez dwóch członków Towarzystwa.

b. Członkiem honorowym może być każdy, kto na polu filologii klasycznej lub dla rozwoju Towarzystwa położył wybitne zasługi. Tytuł członka honorowego PTF nadaje Walne Zgromadzenie PTF na wniosek Zarządu Głównego.

c. Członkiem wspierającym może być osoba wspomagająca działalność statutową Towarzystwa.

§ 10.

Towarzystwo może, spośród szczególnie zasłużonych swych członków, powołać dożywotniego prezesa honorowego.

§ 11.

Członkiem zwyczajnym, honorowym lub wspierającym może być także obywatel obcego państwa.

§ 12.

Każdy członek ma prawo:

a. brania udziału w pracach Towarzystwa

b. czynnego i biernego wyboru do władz Towarzystwa; prawo to nie przysługuje osobom prawnym będącym członkami wspierającymi

c. korzystania z poparcia Towarzystwa w pracach nad realizacją celów PTF.

§ 13.

Każdy członek ma obowiązek:

a. popierać czynnie cele Towarzystwa stosownie do postanowień Statutu

b. opłacać regularnie składkę roczną w wysokości ustalonej przez Walne Zgromadzenie PTF; obowiązek nie dotyczy członków honorowych.

§ 14.

Członek PTF może wystąpić na własną prośbę pisemną skierowaną do własnego koła PTF, po wywiązaniu się ze wszystkich zobowiązań względem Towarzystwa.

§ 15.

Jeżeli członek zalegający ze składkami za okres dwóch lat, mimo dwukrotnego upomnienia pisemnego, nie ureguluje swych zobowiązań, może zostać skreślony z listy członków PTF.

§ 16.

Wykluczeniu z Towarzystwa podlega:

a. kto będąc skazanym wyrokiem sądu za przestępstwa pospolite zostanie pozbawiony praw publicznych i obywatelskich praw honorowych

b. kto dopuszczając się czynów nieetycznych lub działając na szkodę Towarzystwa zostanie skazany przez Sąd Koleżeński na karę wykluczenia z Towarzystwa. Wykluczenie z Towarzystwa następuje na mocy uchwały Zarządu Głównego PTF.

§ 17.

Członkowie władz Towarzystwa pełnią swoje funkcje honorowo.

CZĘŚĆ CZWARTA:

Władze Towarzystwa

§ 18.

Władzami Towarzystwa są:

a. Walne Zgromadzenie

b. Zarząd Główny

c. Komisja Rewizyjna

d. Sąd Koleżeński.

Walne Zgromadzenie PTF

§ 19.

a. Walne Zgromadzenie sprawozdawczo-wyborcze odbywa się raz na 3 lata.

b. Termin i miejsce Walnego Zgromadzenia wyznacza Zarząd Główny.

c. Na wniosek koła terenowego Zarząd Główny może mu powierzyć organizowanie Walnego Zgromadzenia sprawozdawczego także w czasie kadencji, pod warunkiem znalezienia sponsorów z zewnątrz Towarzystwa.

§ 20.

Nadzwyczajne Walne Zgromadzenie PTF zwołuje Zarząd Główny na żądanie 2/3 członków Zarządu lub też:

a. na żądanie najmniej trzech zarządów kół

b. na żądanie Komisji Rewizyjnej

c. na wniosek 20 % członków.

§ 21.

W Walnym Zgromadzeniu uczestniczą z prawem głosu stanowiącego:

a. prezes honorowy PTF

b. członkowie honorowi PTF

c. członkowie Zarządu Głównego, o ile głosowanie nie dotyczy absolutorium

d. członkowie Komisji Rewizyjnej PTF

e. delegaci kół wybierani spośród członków nie pełniących funkcji we władzach Towarzystwa, po jednym na każdą pełną dziesiątkę członków Koła

f. wszyscy członkowie PTF obecni na Walnym Zgromadzeniu.

§ 22.

Do kompetencji Walnego Zgromadzenia należy:

a. wybór prezesa honorowego

b. dyskusja i głosowanie nad sprawozdaniem Zarządu Głównego PTF

c. uchwalenie wysokości rocznej składki członków PTF

d. wybór członków Zarządu Głównego, a także wybór członków Komisji Rewizyjnej (zgodnie z §§ 26. i 33.)

e. przyznanie tytułu członka honorowego na wniosek Zarządu Głównego, nad którym to wnioskiem nie ma dyskusji

f. dyskusja i głosowanie nad wnioskami będącymi na porządku obrad. Wnioski nagłe nie mogą jednak dotyczyć przyznawania tytułu członka honorowego PTF, zmiany Statutu PTF, rozporządzania majątkiem PTF, rozwiązania PTF

g. wybór członków Sądu Koleżeńskiego

h. powoływanie komisji Zarządu Głównego (stałych i *ad hoc*).

§ 23.

Do prawomocności uchwał Walnego Zgromadzenia PTF wymagana jest w pierwszym terminie obecność najmniej połowy uczestników Walnego Zgromadzenia. Natomiast w drugim terminie, wyznaczonym w pół godziny po pierwszym, uchwały są prawomocne bez względu na liczbę obecnych.

§ 24.

Głosowanie w sprawach personalnych odbywa się tajnie. Pozostałe uchwały Walnego Zgromadzenia zapadają zwykłą większością głosów w głosowaniu jawnym. W razie równej liczby głosów zarządza się ponowne głosowanie. Uprawnionymi do głosowania są uczestnicy Walnego Zgromadzenia z głosem stanowiącym.

§ 25.

Uchwały dotyczące przyznawania tytułu prezesa honorowego, członka honorowego lub zmian statutowych wymagają 2/3 głosów. Uchwały dotyczące rozporządzenia majątkiem PTF albo rozwiązania Towarzystwa wymagają 2/3 głosów. Na żądanie 1/5 uczestników przeprowadza się głosowanie tajne.

Zarząd Główny

§ 26.

W skład Zarządu Głównego wchodzą:

a. prezes wybierany w osobnym głosowaniu

b. trzej wiceprezesi

c. skarbnik i sekretarz zamieszkali w siedzibie Zarządu Głównego PTF

d. sześciu do dziewięciu członków Zarządu Głównego.

Gdy zachodzi konieczność uzupełnienia składu Zarządu Głównego, ZG dokooptowuje do swego grona brakujących członków spośród kandydatów, którzy nie weszli do ZG w drodze wyborów.

e. prezesi wszystkich kół PTF

f. redaktor organu Towarzystwa — „Eos".

g. przewodniczący Komitetu Głównego Ogólnopolskiej Olimpiady Języka Łacińskiego

h. kanclerz Towarzystwa powołany przez prezesa

i. przewodniczący Komisji Nagród.

§ 27.

Propozycje w sprawie wyboru Prezesa i władz Towarzystwa, na podstawie wniosków poszczególnych kół PTF, przedstawia Walnemu Zgromadzeniu Komisja-Matka.

§ 28.

Posiedzenia Zarządu Głównego winny odbywać się co najmniej dwa razy do roku. Do ważności uchwał Zarządu Głównego konieczna jest obecność przynajmniej połowy członków Zarządu Głównego. Uchwały zapadają zwykłą większością głosów obecnych członków. Uchwały Zarządu Głównego podaje się do wiadomości Zarządów Kół PTF.

§ 29.

W skład Prezydium Zarządu Głównego wchodzą:

a. prezes Zarządu Głównego

b. trzej wiceprezesi Zarządu Głównego

c. skarbnik Zarządu Głównego

d. sekretarz Zarządu Głównego

e. dwaj członkowie Zarządu Głównego PTF wybrani przez Zarząd Główny na pierwszym zebraniu.

§ 30.

Prezydium działa w granicach Statutu PTF, prowadząc wszystkie sprawy bieżące Towarzystwa, z obowiązkiem złożenia sprawozdania ze swej działalności Zarządowi Głównemu. Uchwały Prezydium zapadają zwykłą większością głosów, przy obecności co najmniej połowy jego członków.

§ 31.

Prezes lub jeden z zastępujących go wiceprezesów przewodniczy na Walnym Zgromadzeniu PTF oraz na posiedzeniach Zarządu Głównego, przestrzega porządku i stosowania Statutu PTF. Prezes lub wiceprezes i skarbnik przejmują czynności dotyczące spraw finansowych.

§ 32.

Do kompetencji Zarządu Głównego należy:

a. dążenie do urzeczywistniania celów i zadań Towarzystwa w ramach Statutu PTF

b. zarządzanie majątkiem Towarzystwa

c. zwoływanie i przygotowywanie Walnych Zgromadzeń

d. wykonywanie uchwał Walnego Zgromadzenia dotyczących całego środowiska reprezentowanego przez PTF

e. wybór redaktorów oraz członków Komitetów Redakcyjnych wydawnictw PTF

f. koordynacja działalności kół

g. występowanie do kompetentnych władz państwowych w sprawach PTF

h. reprezentowanie Towarzystwa na zjazdach międzynarodowych i krajowych przez wybranych delegatów oraz wysyłanie przedstawicieli do współpracy z organami międzynarodowymi

i. ustalanie planu finansowego i jego wykonanie

j. pozbawianie członkostwa

k. podejmowanie wszelkich innych czynności zmierzających do realizacji statutowego celu PTF, których Statut nie zastrzega dla innych władz Towarzystwa.

Komisja Rewizyjna

§ 33.

Komisja Rewizyjna składa się z pięciu członków PTF, nie pełniących żadnych funkcji w Zarządzie Głównym, w tym dwu spoza siedziby Zarządu Głównego. Wszyscy członkowie Komisji Rewizyjnej wybierani są na okres trzech lat.

Gdy zachodzi konieczność uzupełnienia składu Komisji Rewizyjnej, Komisja Rewizyjna dokooptowuje do swego grona brakujących członków spośród kandydatów, którzy nie weszli do Komisji Rewizyjnej w drodze wyborów.

§ 34.

W zakres czynności Komisji Rewizyjnej wchodzi nadzór nad majątkiem Towarzystwa. W tym celu, przynajmniej raz w roku przed Walnym Zgromadzeniem, Komisja sprawdza stan finansowy Towarzystwa, podpisuje roczne zamknięcie rachunków, czuwa nad prawidłowością działania Zarządu Głównego, przedstawia Walnemu Zgromadzeniu wniosek w sprawie udzielenia lub odmowy absolutorium dla Zarządu Głównego. Do Komisji należy badanie całej gospodarki finansowej Towarzystwa z punktu widzenia legalności i celowości, prawidłowego zbierania składek członkowskich oraz właściwego wykorzystywania dotacji z budżetu państwowego.

Uchwały Komisji Rewizyjnej zapadają zwykłą większością głosów, w składzie minimum 3-osobowym, i są ostateczne.

Sąd Koleżeński

§ 35.

Sąd Koleżeński jest władzą powołaną do rozpatrywania spraw członków Towarzystwa. Rozpoznaniu Sądu Koleżeńskiego podlegają:

a. wykroczenia członków przeciwko etyce zawodowej i działanie na szkodę Towarzystwa

b. zatargi między członkami Towarzystwa poddane zgodnie przez strony pod rozstrzygnięcie Sądu Koleżeńskiego.

Sąd Koleżeński składa się z 5 członków. Sąd Koleżeński wybiera ze swojego grona przewodniczącego i zastępcę. Sąd Koleżeński orzeka zwykłą większością głosów, w składzie minimum 3-osobowym, w tym przewodniczący lub wiceprzewodniczący.

Orzeczenia Sądu Koleżeńskiego są ostateczne.

Sąd Koleżeński orzeka następujące kary:

a. upomnienie

b. naganę

c. wykluczenie z Towarzystwa.

CZĘŚĆ PIĄTA:
Organizacja Kół PTF

§ 36.

Koło PTF może powstać, jeżeli liczy w chwili założenia co najmniej siedmiu członków. Koła powstają za zgodą Zarządu Głównego PTF.

§ 37.

Projekt statutu Koła, które zgodnie z § 4. stara się o uzyskanie osobowości prawnej, powinien uzyskać zatwierdzenie Zarządu Głównego PTF.

§ 38.

Władzami Koła są:
a. Walne Zebranie członków Koła
b. Zarząd Koła
c. Komisja Rewizyjna Koła

Walne Zebranie członków Koła

§ 39.

Do kompetencji Walnego Zebrania członków Koła należy:
a. wybór Zarządu i Komisji Rewizyjnej Koła
b. udzielenie lub nieudzielenie absolutorium Zarządowi Koła po wysłuchaniu i rozpatrzeniu sprawozdań Zarządu i Komisji Rewizyjnej Koła
c. rozpatrywanie wniosków władz Koła i poszczególnych jego członków
d. ustalanie wytycznych pracy Zarządu Koła
e. wybór delegatów na Walne Zgromadzenie PTF
f. skrócenie kadencji Zarządu na wniosek 2/3 obecnych na Walnym Zebraniu członków, przy obecności połowy członków Koła
g. powoływanie Komisji Dydaktycznej i ewentualnie innych stałych lub *ad hoc*
h. uchwalanie statutu Koła.

Zwyczajne Walne Zebranie członków Koła zwołuje Zarząd Koła, który termin Walnego Zebrania wraz z porządkiem dziennym podaje do wiadomości członków Koła na 10 dni wcześniej.

Zwyczajne Walne Zebranie sprawozdawcze odbywa się raz do roku. Walne Zebranie sprawozdawczo-wyborcze odbywa się raz na trzy lata.

Do prawomocności uchwał Walnego Zebrania Koła PTF wymagana jest w pierwszym terminie obecność najmniej połowy członków Koła. Natomiast w drugim terminie, uchwały są prawomocne bez względu na liczbę obecnych. Uchwały zapadają zwykłą większością głosów.

§ 40.

W Walnych Zebraniach Koła oraz w posiedzeniach Zarządu Koła mogą uczestniczyć z głosem doradczym członkowie Prezydium Zarządu Głównego.

Zarząd Koła

§ 41.

Zarząd Koła składa się z:
a. przewodniczącego
b. zastępcy przewodniczącego
c. skarbnika
d. sekretarza
e. 2 – 6 członków Zarządu.

Zarząd Koła wybierany jest na okres 3 lat przez Walne Zebranie Koła w głosowaniu tajnym. Przewodniczący wybierany jest w osobnym, tajnym głosowaniu. Zastępcę przewodniczącego, sekretarza i skarbnika Zarząd Koła wybiera z grona Zarządu.

Gdy zachodzi konieczność uzupełnienia składu Zarządu Koła, Zarząd Koła dokooptowuje do swego grona brakujących członków spośród kandydatów, którzy nie weszli do Zarządu Koła w drodze wyborów.

§ 42.

Zarząd Koła składa co roku sprawozdanie ze swych czynności oraz z czynności Koła Zarządowi Głównemu PTF. Zarząd Koła przesyła Zarządowi Głównemu imienny spis członków Koła, którzy uiścili składkę członkowską w okresie sprawozdawczym, w terminie wyznaczonym przez Zarząd Główny. Rozliczenia finansowe Kół muszą się stosować do ogólnie obowiązujących przepisów finansowych.

§ 43.

Zadaniem Zarządu Koła jest kierowanie pracami na swoim terenie, a także, z upoważnienia Zarządu Głównego, zarządzanie majątkiem Koła. Zarząd Koła opracowuje sprawozdanie budżetowe. Do ważności uchwał Zarządu Koła konieczna jest obecność przynajmniej połowy członków Zarządu. Uchwały zapadają zwykłą większością głosów.

§ 44.

Koła mogą uchwalić dla siebie, w granicach Statutu PTF, osobny regulamin dla określonego toku swych czynności. Regulamin uzyskuje prawomocność za zgodą 2/3 głosów członków Koła i po zatwierdzeniu przez Zarząd Główny PTF. Regulamin nie może przydzielać odnośnym organom uprawnień zastrzeżonych dla Zarządu Głównego ani zawierać postanowień sprzecznych z ogólnym Statutem PTF. Nad realizacją regulaminu Kół czuwają ich Zarządy. Ogólny, ramowy regulamin działalności Kół może opracować Komisja Statutowa PTF.

Komisja Rewizyjna Koła

§ 45.

Komisja Rewizyjna Koła składa się z trzech do pięciu osób. Jej uprawnienia są analogiczne do uprawnień Głównej Komisji Rewizyjnej. Uchwały Komisji Rewizyjnej Koła zapadają zwykłą większością głosów, w składzie minimum 3-osobowym, i są ostateczne. W razie stwierdzenia nieprawidłowości w finansowej działalności Zarządu Koła Komisja Rewizyjna Koła zawiadamia o tym natychmiast Główną Komisję Rewizyjną i Zarząd Główny.

Gdy zachodzi konieczność uzupełnienia składu Komisji Rewizyjnej Koła, Komisja Rewizyjna Koła dokooptowuje do swego grona brakujących członków spośród kandydatów, którzy nie weszli do Komisji Rewizyjnej Koła w drodze wyborów.

CZĘŚĆ SZÓSTA:
Wydawnictwa PTF

§ 46

Redakcje wydawnictw PTF prowadzą redaktorzy.

§ 47.

W skład redakcji wchodzą: redaktor lub redaktorzy (jeżeli redakcja ma więcej niż jednego redaktora) oraz sekretarz.

§ 48.

Organem współredagującym „Eos" jest Kolegium Redakcyjne. Członkowie Kolegium odpowiadają merytorycznie za poszczególne działy wydawnictwa. Członków Kolegium Redakcyjnego powołuje Zarząd Główny w porozumieniu z redaktorem.

§ 49.

Sekretarza redakcji powołują redaktorzy.

§ 50.

Redakcja odpowiada za wydawnictwo przed Zarządem Głównym.

§ 51.

Funkcje redakcyjne są opłacane zgodnie z obowiązującymi przepisami.

CZĘŚĆ SIÓDMA:
Majątek PTF

§ 52.

Źródło majątku Towarzystwa stanowią:

a. dochód ze składek członkowskich

b. dochody ze sprzedaży wydawnictw Towarzystwa

c. subwencje, darowizny i inne środki finansowe uzyskane przez Towarzystwo

d. zbiór wydawnictw własnych oraz wydawnictw uzyskanych drogą wymiany za wydawnictwa własne; zbiór ten tworzy bibliotekę Towarzystwa

e. dochody z prowadzonej przez Towarzystwo działalności gospodarczej

f. majątek stały.

§ 53.

Majątkiem Towarzystwa zarządza Zarząd Główny. Zaciągnięcie zobowiązania majątkowego wymaga uchwały Zarządu Głównego. Z dochodów pieniężnych Zarząd Główny pokrywa koszty wydawnictwa i wydatki administracyjne.

§ 54.

Zarząd Główny ogłasza drukiem przy rocznym sprawozdaniu Towarzystwa także roczne sprawozdanie wydatków Towarzystwa wraz z rocznym zamknięciem rachunków podpisanych przez Główną Komisję Rewizyjną.

CZĘŚĆ ÓSMA:
Zmiany Statutu i rozwiązanie Towarzystwa

§ 55.

Zmiany w Statucie PTF uchwala Walne Zgromadzenie PTF na podstawie wniosków Komisji Statutowej ilością co najmniej 2/3 głosów osób mających głos stanowiący, w obecności co najmniej połowy delegatów. Członków Komisji Statutowej wybiera w razie potrzeby Walne Zgromadzenie.

§ 56.

Rozwiązanie Towarzystwa uchwala Walne Zgromadzenie ilością 2/3 głosów obecnych i uprawnionych do głosowania na Walnym Zgromadzeniu, przy obecności co najmniej 1/2 uprawnionych do głosowania. W razie rozwiązania się któregoś z Kół PTF majątek tego Koła przechodzi do majątku PTF, a w razie rozwiązania się Towarzystwa Walne Zgromadzenie orzeka, na jaki cel publiczny ma być użyty majątek Towarzystwa. Do przeprowadzenia likwidacji majątku Towarzystwa Walne Zgromadzenie wyznacza jednego lub kilku likwidatorów.

D
Sprawozdania terenowych kół PTF
(wrzesień '95 — wrzesień '96)

1. Sprawozdanie Koła Gdańskiego

Koło liczy 32 członków — w okresie sprawozdawczym Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodnicząca — dr E. Marciniak, wiceprzewodnicząca — mgr E. Roguszczak, sekretarz — mgr A. Ryś, skarbnik — mgr S. Belina.

Odbyło się kilka spotkań, m. in.:

1. N. Ter-Grigorian, *Przyjęcie chrześcijaństwa jako religii państwowej w Armenii w IV w. n.e.*
2. A. Szastyńska-Siemion, *Pindar przy uczcie.*
3. J. Ławińska-Tyszkowska, *Teokryt jako poeta.*

Sekcja Dydaktyczna Koła, powstała w '94, nawiązała współpracę z Kuratorium Oświaty i Wychowania w Gdańsku — rozmowy dotyczyły sytuacji języka łacińskiego w szkołach ponadpodstawowych; członkowie sekcji spotykali się z nauczycielami łaciny na zebraniach poświęconych metodyce nauczania łaciny i problematyce egzaminu dojrzałości z tego przedmiotu. Członkowie koła uczestniczyli w pracach Ogólnopolskiej Olimpiady Języka Łacińskiego.

2. Sprawozdanie Koła Katowickiego

Koło liczy 31 członków (na adres ZG PTF nie wpłynęły inne informacje dotyczące działalności koła).

3. Sprawozdanie Koła Krakowskiego

Koło liczy 76 członków — w okresie sprawozdawczym Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodniczący — prof. dr hab. K. Korus, wiceprzewodniczący — dr hab. J. Styka, sekretarz — mgr J. Janik, skarbnik — E. Greber, członkowie Zarządu — mgr T. Opioła, dr hab. M. Bednarski, mgr K. Pawłowski.

Członkowie koła spotkali się na pięciu zebraniach:

1. M. Brożek, *Ku interpretacji „Oktawiusza" Minucjusza Feliksa.*
2. J. Korpanty, *O powstającym „Słowniku łacińsko-polskim".*
3. o. J.A. Kłoczowski, *New Age — współczesna wersja gnozy.*
4. T. Polański, *Sztuka Egipcjan i Asyryjczyków w pismach autorów greckich okresu Cesarstwa.*
5. S. Stabryła, *Nowa Hellada i Roma. Recepcja antyku w literaturze polskiej w latach 1976–1990.*

Przewodniczący koła prof. dr hab. K. Korus wygłaszał wykłady w Towarzystwie Przyjaźni Polsko-Greckiej, Młodzieżowym Domu Kultury oraz otwarte wykłady dla studentów UJ.

Członkowie koła uczestniczyli w pracach Ogólnopolskiej Olimpiady Języka Łacińskiego.

4. Sprawozdanie Koła Lubelskiego

Koło liczy 40 członków — w okresie sprawozdawczym Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodniczący — prof. dr hab. H. Podbielski, wiceprzewodniczący — ks. prof. dr hab. H. Wójtowicz, skarbnik — mgr M. Sokołowska, sekretarz — mgr R. Sawa, członkowie Zarządu — ks. prof. dr hab. A. Eckmann, dr K. Narecki.

Członkowie koła spotkali się na pięciu zebraniach:

1. Ks. A. Eckmann, *Koncepcja przyjaźni w pismach Św. Augustyna.*
2. Ks. M. Szwej, *Siedem Kościołów Apokalipsy.*
3. Ks. R. Popowski, ἀπάθεια *Boga we wczesnochrześcijańskich wyznaniach wiary.*
4. Ks. J. Lewandowicz, *Mit eschatologiczny a koncepcja sprawiedliwości w „Fedonie" Platona.*
5. Ks. H. Wójtowicz, *Epigram Nonniański.*

Członkowie koła uczestniczyli również we wspólnych spotkaniach z Komisją Badań nad Antykiem Chrześcijańskim KUL, na których wygłoszono następujące referaty:

1. Ks. A. Eckmann, *Maryja Matką Kościoła w pismach Św. Augustyna.*
2. Ks. S. Longosz, *Zalążki dramatu wczesnochrześcijańskiego w literaturze patrystycznej.*
3. Ks. H. Wójtowicz, *Apostrofa w I księdze „Carmen Paschale" Seduliusza.*
4. H. Kowalski, *Religia a polityka w Rzymie w I wieku przed Chrystusem.*
5. D. Słapek, *„Damnatio ad bestias" w starożytności.*
6. Ks. A. Paciorek, *Teoria i alegoria w egzegezie wczesnochrześcijańskiej.*

Członkowie Koła wspólnie z ZG PTF oraz OBTA UW zorganizowali polsko-ukraińską konferencję naukową (*patrz* część A). Członkowie koła uczestniczyli w pracach Ogólnopolskiej Olimpiady Języka Łacińskiego.

5. Sprawozdanie Koła Łódzkiego

Koło liczy 49 członków — w okresie sprawozdawczym Zarząd Koła pracował w następującym składzie: przewodniczący — dr J. Macjon, wiceprzewodniczący — prof. dr hab. I.R. Danka, sekretarze — dr H. Kobus-Zalewska i dr K.T. Witczak, skarbnik — mgr J. Rybowska, członkowie Zarządu — dr Z. Danek, ks. mgr R. Stawinoga, mgr T. Roszak.

Członkowie koła spotkali się na siedmiu zebraniach:

1. T. Roszak, *Problemy translatorskie w perspektywie jednoczącej się Europy.*
2. M. Mielczarek, *Antyczne Nikonion w świetle wykopalisk.*
3. M. Kamińska, *Delfy.*
4. K.T. Witczak, *List Owidiusza do Perilli (Tristia III, 7).*
5. Sesja ku czci prof. dr hab. A. Komornickiej, na której wygłoszono 5 referatów:

a) W. Appel, *Legenda hezjodejska w epigramatach „Antologii Palatyńskiej".*
b) K. Bartol, *Trudności interpretacyjne elegii Mimnermosa (2 West=8 Gentili-Prato).*
c) J. Łanowski, *Granice żartu. Z zagadnień komizmu arystofanejskiego.*
d) W. Wróblewski, *Literackie walory dialogów Platona. Zarys problematyki.*
e) I.R. Danka, *De Graecorum et Indicorum deorum praecipua conexione.*

Na spotkaniu również prof. dr hab. A. Komornicka wygłosiła wspomnieniowy odczyt o swej drodze do filologii klasycznej — uczniowie i przyjaciele ofiarowali pani profesor księgę pamiątkową z artykułami uczonych z Polski i zagranicy.

Członkowie koła uczestniczyli również w pracach sekcji indoeuropejskiej koła, na których wygłoszono 9 referatów tematycznie związanych z kulturą i językami ludów indoeuropejskich; członkowie koła mogli również wziąć udział w sesji zorganizowanej przez dr W. Gawłowską (wygłoszono 11 odczytów), a poświęconej działalności Podyplomowego Studium Kultury i Języka Nowogreckiego. Członkowie koła uczestniczyli w pracach Ogólnopolskiej Olimpiady Języka Łacińskiego.

6. Sprawozdanie Koła Opolskiego

Koło liczy 12 członków — w okresie sprawozdawczym Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodnicząca — prof. dr hab. J. Rostropowicz, skarbnik — dr G. Wcisło, sekretarz — mgr I. Kosiorowska-Majka.

Członkowie koła spotkali się na kilku zebraniach (pierwsze pięć spotkań odbyło się w ramach Opolskiego Tygodnia Kultury Antycznej):

1. W. Suder, *Ze spraw seksu w starożytnym Rzymie.*
2. *„Nunc est bibendum"* — wieczór antyczny przygotowany przez studentów II roku filologii polskiej.
3. J. Ławińska-Tyszkowska, *Jadłospis Ateńczyka według Arystofanesa.*
4. Finał konkursu mitologicznego
5. J. Łanowski, *Greckie mody.*
6. J. Rostropowicz, *Rola mitów w „Phainomenach" Aratosa z Soloj.*
7. G. Wcisło, *Życie i działalność Salviana w świetle jego twórczości.*
8. A. Lipok, *Analiza czynności magicznych w „Czarodziejkach" Teokryta.*
9. B. Chałupnik, *Wpływy rzymskie na Wysoczyźnie Głubczyckiej.*
10. B. Trojanek-Grylak, *Igrzyska olimpijskie.*
11. I. Kosiorowska-Majka, *Świat wygnania Owidiusza.*

7. Sprawozdanie Koła Poznańskiego

Koło liczy 46 członków — w okresie sprawozdawczym zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodniczący — prof. dr hab. J. Danielewicz, wiceprzewodniczący — dr hab. M. Wesoły, skarbnik — mgr M. Wikarjak, sekretarz — dr hab. K. Bartol, członkowie Zarządu — prof. dr hab. W. Steffen, prof. dr hab. S. Dworacki, prof. dr hab. I. Lewandowski, dr hab.W. Szulc, dr E. Wesołowska, mgr E. Szczepańska-Jankiewicz.

Członkowie koła spotkali się na sześciu zebraniach:

1. T. Wujewski, *Możliwości symbolicznej interpretacji architektury greckiej.*
2. M. Stuligrosz, *Sentencja — pochodzenie i funkcja w literaturze i życiu starożytnych Greków.*
3. S. Brud, *Autor „Rhetorica ad Herennium" o sztuce pamięci.*
4. K. Bartol, *Plutarcha z Cheronei gusty literackie.*
5. E. Stanek, *Nadzieja w nauce Seneki.*
   E. Wesołowska, *Prawdomówny Odyseusz.*
6. K. Tuszyńska-Maciejewska, *Platona pytanie o piękno.*

Członkowie koła, w grudniu '95, uczestniczyli w sesji naukowej „Epigram grecki i łaciński w kulturze Europy". Członkowie koła uczestniczyli w pracach Ogólnopolskiej Olimpiady Języka Łacińskiego, a także w konkursach: mitologicznym i języka łacińskiego dla uczniów klas pierwszych i drugich Okręgu Zachodniego.

8. Sprawozdanie Koła Rzeszowskiego

Koło liczy 10 członków (na adres ZG PTF nie wpłynęły inne informacje dotyczące działalności koła).

9. Sprawozdanie Koła Toruńskiego

Koło liczy 26 członków — w okresie sprawozdawczym Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodniczący — dr hab. W. Appel, wiceprzewodniczący — prof. dr hab. W. Wróblewski, sekretarz — mgr P. Nehring, skarbnik — mgr A. Brusewicz.

Członkowie koła spotkali się na czterech zebraniach:

1. W. Appel, *Przekłady epigramów Sarbiewskiego w tłumaczeniu Prof. Z. Abramowiczówny.*
2. M. Szarmach, *Rzymski cud Apolloniusza z Tyany.*
3. I. Frings, *Der Weise und der König. Solon und Kroisos bei Herodot und Lukian.*
4. E. Ulčinaitė, *O badaniach powojennych literatury antycznej i neołacińskiej na Litwie.*

W dniach od 7 do 10 grudnia '95 odbyła się w Toruniu, przy organizacyjnej pomocy członków koła, międzynarodowa konferencja naukowa „Mare Balticum — Mare Nostrum". Członkowie koła uczestniczyli w pracach Ogólnopolskiej Olimpiady Języka Łacińskiego.

10. Sprawozdanie Koła Warszawskiego

Koło liczy 151 członków — w okresie sprawozdawczym Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodnicząca — dr hab. M. Borowska, wiceprzewodniczące — dr B. Milewska-Waźbińska i mgr D. Sutkowska, sekretarz — mgr M. Mikuła, skarbnik — mgr D. Gacka, członkowie — mgr G. Czetwertyńska, mgr H. Kaczmarski, mgr G. Kania, mgr K. Różycka-Tomaszuk, mgr K. Turska, prof. dr hab. J. Wojtczak, dr J. Ziabicka.

Członkowie koła spotkali się na sześciu zebraniach:

1. H. Cichocka, *Bizantyńska definicja retoryki a jej klasyczne wzorce.*
2. J. Mańkowski, *Powstanie koła warszawskiego PTF i początki jego działalności.*
3. L. Bobiatyński, *Sarbiewski uczeń Horacego.*
4. G. Czetwertyńska i B. Strycharczyk, *Autorski program nauczania kultury środziemnomorskiej dla klas VII-VIII szkół podstawowych.*
5. G. Czetwertyńska, *Stan prac nad „Nową Maturą".*
   T. Wikarjakówna, *„Disce Latine" — nowy podręcznik do nauki języka łacińskiego.*
6. T. Błaszczyk, *Dzieje pewnej edycji Horacego.*

Aktywnie działają sekcje: popularyzacji wiedzy o antyku (trzy otwarte wykłady, kursy języków starożytnych) oraz dydaktyczna (spotkania z nauczycielami poświęcone metodyce nauczania łaciny i problematyce egzaminu maturalnego z tego przedmiotu). Członkowie koła uczestniczyli w pracach Ogólnopolskiej Olimpiady Języka Łacińskiego oraz konkursu wiedzy mitologicznej.

11. Sprawozdanie Koła Wrocławskiego

Koło liczy 50 członków — w okresie sprawozdawczym Zarząd Koła pracował w następującym składzie: przewodnicząca — prof. dr hab. A. Szastyńska-Siemion, wiceprzewodniczący — mgr S. Wilczyński, skarbnik — dr L. Stankiewicz, sekretarz — mgr M. Krajewski, członkowie Zarządu — prof. dr E. Konik, mgr A. Krajczyk, prof. dr hab. H. Myśliwiec, prof. dr hab. L. Rychlewska.

Członkowie koła spotkali się na dziewięciu zebraniach:

1. J. Ławińska-Tyszkowska, *Wota emerytów w „Antologii Palatyńskiej"*.
2. *Projekcja filmu „Kultura łacińska. Nasze korzenie?"* — dyskusja.
3. M. Wróbel, *'Dyskusje' Strabona z Arystotelesem*.
4. M. Krajewski, *Kurs łaciny dla osób zainteresowanych — propozycja programowa*.
5. M. Winiarczyk, *Otto Jahn (1813 – 1869) — filolog, archeolog i muzykolog*.
6. J. Cygan, *Dlaczego mówimy 'Cezar' a nie 'Kajzar' — mechanizm palatalizacji*.
7. G. Malinowski, *„Carnibus humanis vesci licet" (Iuv. 15, 13). Kanibalizm w starożytnym Egipcie*.
8. J. Łanowski, *Wspomnienie o Profesorze Bronisławie Bilińskim*.
9. D. Łowicka i M. Wróbel. *Historia Koła Wrocławskiego PTF*.

Koło prowadzi działalność popularyzatorską — w okresie sprawozdawczym wygłoszono dwanaście otwartych wykładów. Członkowie koła propagowali kulturę klasyczną w środkach masowego przekazu: w radio i telewizji. Członkowie koła uczestniczyli w pracach Ogólnopolskiej Olimpiady Języka Łacińskiego, a także nauczali języków starożytnych w II Letnim Kursie Języków Antycznych.

EOS LXXXIV 1996
ISSN 0012–7825

VII Międzynarodowy Kongres Trakologiczny

VII Kongres Trakologiczny zorganizowany został w Rumunii, w dniach od 20 do 26 maja 1996 r., na terenie Dobrudży (obrady toczyły się w miejscowościach: Konstanca, Mangalia i Tulcza). Wśród uczestników zdecydowanie przeważyli przedstawiciele tych krajów, dla których dzieje trackie stanowią część ich własnej historii (Albania, Bułgaria, Grecja, Jugosławia, Macedonia, Mołdawia, Rumunia i Turcja). Poza tymi, do Rumunii przyjechali trakolodzy z kilku jeszcze krajów europejskich (Hiszpania, Niemcy, Polska, Rosja, Ukraina), ale także i spoza Europy (Gruzja, Kanada, Kostaryka, Stany Zjednoczone). W niektórych przypadkach delegacje (Bułgaria, Rosja, Ukraina i — co zrozumiałe — Rumunia) były bardzo liczne, z Polski niestety obecny był tylko niżej podpisany. A szkoda, ponieważ zainteresowania trakologiczne w Polsce są spore i liczniejsza polska obecność na kongresie byłaby na pewno bardzo dobrze widziana, a nawet pożądana.

Oficjalne otwarcie obrad poprzedziło posiedzenie Międzynarodowej Rady Studiów Indoeuropejskich i Trackich (The International Council for Indo-European and Thracian Studies), w skład której wchodzą czołowi badacze-trakolodzy. Posiedzenie to trwało w dniach od 17 do 19 maja, na przemian w Konstancy i Mangalii.

Uroczysta inauguracja Kongresu odbyła się w dniu 20 maja o godzinie 10.00 w teatrze „Fantasio" w Konstancy. Honorowy patronat nad imprezą objął ówczesny prezydent Rumunii Ion Iliescu, a mowy powitalne wygłosili: prefekt Konstancy, minister kultury, minister edukacji, przewodniczący Akademii Nauk, z grona uczestników obrad prof. dr Adrian Rădulescu (Rumunia) i prof. Aleksander Fol (Bułgaria).

Pierwszy dzień wypełniły obrady plenarne. Spośród bardziej znaczących referentów wystąpili m.in. A. Fol (La Thracologie à l'etat actuel des recherches), M. Petrescu-Dîmbovita (Certains problèmes

concernant la métallurgie du bronze chez les Thraces dans l'oeuvre de Vasile Pârvan), P. Roman (Kulturelle Erscheinungen aus Südost- und Mitteleuropa im Entstehungsprozess der Protothraker), M. Garasanin (Die alten Völker im nördlichen Teil des mittleren Balkans in historischer und archäologischer Sicht). Natomiast od dnia drugiego obrady toczyły się wyłącznie w następujących sekcjach;

1. Świat tracki w relacji do terenów północnoczarnomorskich;
2. Związki trackie z Europą środkową i zachodnim Bałkanem;
3. Trakowie a cywilizacja egeo-anatolijska;
4. Cywilizacja pretracka. Archeologia trako-geto-dacka. Metodologia;
5. Cywilizacja tracka;
6. Dziedzictwo.

Ponieważ autor sprawozdania uczestniczył w obradach sekcji 3, dalsze uwagi wiążą się tylko z tą sekcją. Wśród wygłoszonych w jej ramach referatów na uwagę zasługuje wystąpienie E. Christmanna (Niemcy) o kulturze Cotofeni (obejmowała ona obszar Oltenii, Wołoszczyzny, Banatu i Transylwanii) i jej kontaktach z terenami położonymi na południe od niej. G. Sommer von Bülow (Niemcy) zajmowała się odzwierciedleniem społeczeństwa trackiego w sztuce, a M. Stefanovich (USA) przedstawił relacje, jakie istniały między obszarami południowo-zachodniej Bułgarii a północnej Grecji w okresie późnego brązu. Importowaną ceramikę grecką z twierdzy Butuceni scharakteryzował V. Banaru (Mołdawia), natomiast G. Kavtaradze (Gruzja) omówił związki ludów transkaukaskich i anatolijskich w świetle źródeł pisanych. Trakom w Turcji z kolei poświęcone było wystąpienie Tolgi Teka (Turcja).

Metodologicznie od przedstawionych różniła się grupa referatów wygłoszona przez osoby, które przybyły z krajów „pozatrackich". Ich referaty oparte były, odmiennie od poprzednich, na materiałach już opublikowanych lub też wynikały przede wszystkim z analizy źródeł literackich. Najlepszym przykładem jest referat E.F. Bloedowa (Kanada), który przedstawił (momentami wręcz teatralnie) bałkańską kampanię Aleksandra Wielkiego z 335 r. przed Chr. W tym nurcie umiejscowić też trzeba odczyt M.L. Sanchez Leon (Hiszpania) o kontaktach Traków z Eumenesem III z Pergamonu, czy też N. Vladimirovny Lomtadze (Rosja) o Trakach i ich historii w twórczości Sofoklesa.

Przedmiotem wystąpienia podpisanego niżej było zagadnienie trackich budowli sepulkralnych i ich relacje do kręgu kultury egejsko-anatolijskiej.

Tradycyjnie Kongresowi towarzyszyły różne imprezy, z których za najważniejsze uznać trzeba wycieczki do Adamklissi (Tropaeum Traiani!) oraz do Delty Dunaju. Ta ostatnia oczywiście na stateczkach (trzech); dała ona możność gościom z różnych krajów zapoznania się z tym unikatowym na skalę światową ekosystemem.

Na posiedzeniu zamykającym Kongres zapadła decyzja o szybkim opublikowaniu jego akt oraz określono miejsce VIII Kongresu Trakologicznego: odbędzie on się w Sofii, w roku 2000.

Jerzy Hatłas (Poznań)

CONSPECTUS MATERIAE

COMMENTATIONES

Sucharski Robert A.: A note on PY Fr 1215 . . . . . 5 – 6
Czerwińska Jadwiga: La nozione θυμός da Omero, Eraclito e Democrito . . . . . 7 – 22
Turasiewicz Romuald: Zakres znaczeniowy terminu λογογράφος w greczyźnie V i IV w. p.n.e (De vocabuli λογογράφος vi atque usu) . . . . . 23 – 34
Bielawski Krzysztof: W kręgu pojęć kultowych tragedii greckiej. Wybrane terminy inicjacyjne na przykładzie *Bakchantek* Eurypidesa (De nonnullis vocabulis ad initationem religiosam pertinentibus in Euripidis *Bacchabus* obviis) . . . . . 35 – 52
Wesoły Marian: Aristotle's lost diagrams of the analytical figures . . . . . 53 – 64
Rostropowicz Joanna: Antigonos Gonatas in den *Phainomena* des Aratos von Soloi . . . . . 65 – 73
Pawlaczyk Anna: Division as the fundamental idea in the treatise of Philo of Alexandria *Quis rerum divinarum heres sit* . . . . . 75 – 85
Wojciechowski Przemysław: Gründung Aquileias. Ein Beitrag zur römischen Kolonisation in Norditalien 87 – 92
Wojciechowski Przemysław: Belenus — die Schutzgottheit von Aquileia . . . . . 93 – 98
Pudliszewski Jacek: La question monétaire chez Horace . . . . . 103 – 114
Żyromski Marek: The dona militaria as a factor of senatorial career in the Roman Empire during the principate . . . . . 115 – 136
Okoń Danuta: La designation au consulat à l'époque du principat . . . . . 137 – 142
Zołoteńki Dawid: Galia północna za rządów wojskowych Komesa Pawła (464 – 469/470) (La Gaule septentrionale sous le gouvernement militaire du comte Paul, A.D. 464 – 469/470) . . . . . 143 – 153

CENSURAE LIBRORUM

Theophrastus of Eresus. Sources for His Life, Thought and Influence. Edited and translated by W.W. Fortenbaugh ..., Leiden, 1992 (Marek Winiarczyk) . . . . . 155 – 157
Ch. Riedweg, Judisch-hellenistische Imitation eines orphischen *Hieros Logos*, Tübingen 1993 (Marek Winiarczyk) . . . . . 158 – 161
Ch. Habicht, Athen. Die Geschichte der Stadt in hellenistischer Zeit, München 1995 (Joanna Rostropowicz) . . . . . 162 – 164
S. Link, Das griechische Kreta. Untersuchungen zu seiner staatlichen und gesellschaftlichen Entwicklung vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v.Ch., Stuttgart 1994 (Krzysztof T. Witczak) . . . . . 164 – 166
The Fragmentary Latin Poets, ed. by E. Courtney, Oxford 1993; Fragmenta Poetarum Latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium, Leipzig 1995 (Krzysztof T. Witczak) . . . . . 167 – 168
L. Bricault, MYRIONYMI. Les épiclès grecques et latines d'Isis, de Sarapis et d'Anubis, Stuttgart 1996 (Adam Łajtar) . . . . . 168 – 171
A. Łoś, „Dobrze urodzeni" i „dorobkiewicze". Studium socjologiczne elit miast kampańskich od Augusta do Domicjana, Wrocław 1996 (Lechosław Olszewski) . . . . . 171 – 174
T. Mikocki, Zgodna, pobożna, płodna, skromna, piękna. Propaganda cnót żeńskich w sztuce rzymskiej, Wrocław 1997 (Lechosław Olszewski) . . . . . 174 – 177
F. Millar, The Roman Near East 31 BC – AD 337, Cambridge 1993 (Krzysztof Nawotka) . . . . . 177 – 179
B. Gerov, Beiträge zur Geschichte der römischen Provinzen Moesien und Thrakien, Amsterdam 1997 (Leszek Mrozewicz) . . . . . 179 – 181

COMMENTARII

Sucharski Robert A.: XCII Sprawozdanie z działalności Polskiego Towarzystwa Filologicznego za okres od 17 IX 1995 do 21 IX 1996 . . . . . 183 – 200
Hatłas Jerzy: VII Międzynarodowy Kongres Trakologiczny . . . . . 200 – 201

INDEX AUCTORUM

Bielawski Krzysztof (Cracoviae)
Czerwińska Jadwiga (Lodziae)
Hatłas Jerzy (Posnaniae)
Łajtar Adam (Varsaviae)
Mrozewicz Leszek (Posnaniae)
Nawotka Krzysztof (Wratislaviae)
Okoń Danuta (Stettinae)
Olszewski Lechosław (Posnaniae)
Pawlaczyk Anna (Posnaniae)
Pudliszewski Jacek (Gedanii)
Rostropowicz Joanna (Opoliae)
Sucharski Robert A. (Varsaviae)
Turasiewicz Romuald (Cracoviae)
Wesoły Marian (Posnaniae)
Winiarczyk Marek (Wratislaviae)
Witczak Krzysztof T. (Lodziae)
Wojciechowski Przemysław (Torunii)
Zołoteńki Dawid (Cracoviae)
Żyromski Marek (Posnaniae)