ISSN 0012–7825

EOS

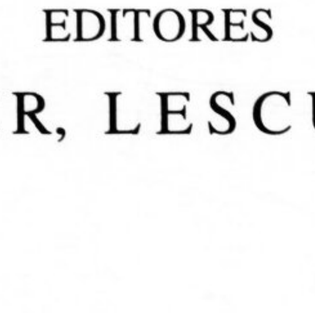
COMMENTARII SOCIETATIS PHILOLOGAE POLONORUM

EDUNTUR
INDE AB ANNO MDCCCXCIV

EDITOR PRIMARIUS
SILVESTER DWORACKI

EDITORES
GEORGIUS AXER, LESCUS MROZEWICZ

Volumen LXXXVI 1999
Fasciculus 2



EOS
POLONORUM

WARSZAWA – POZNAŃ
POLSKIE TOWARZYSTWO FILOLOGICZNE
1999

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 1999*

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

Eos LXXXVI 1999

ISSN 0012–7825

Z księgozbioru
Polskiego Towarzystwa Filologicznego

DER STOLZE SOLON
FRAGMENT 19 W. (= 11 G.-P.), EINE INTERPRETATION

Von

KRYSTYNA BARTOL

Unter den kleineren Fragmenten Solons gibt es einige, in denen er nicht politische und soziale Probleme der Stadt Athen, sondern andere Gebiete seiner eigenen Tätigkeit behandelt. Zu diesen gehört Fr. 19 W., das Plutarch in seiner Solon-Biographie (26, 3f.) zitiert. Er erzählt, daß Solon — nachdem er den Athenern die neue Staatsverfassung gegeben hätte — Reisen nach Ägypten, Zypern und Kleinasien unternommen habe. Auf Zypern würde er sich der Gastlichkeit des Königs Philokypros erfreuen, der in einem unansehnlichen, auf der rauhen und unfruchtbaren Anhöhe liegenden Städtchen herrschte. Solon habe ihn überredet, die Stadt nach der am Fuße gelegenen herrlichen Ebene zu verlegen und schöner und größer aufzubauen. Er habe selbst den Bau gefördert und alles aufs Beste eingerichtet. Die Stadt würde Solon zu Ehren Soloi genannt.

Vor seiner Rückkehr in die Heimat widmete Solon dem Philokypros — wie Plutarch berichtet — ein elegisches Abschiedslied, in dem sich der Dichter an ihn folgendermaßen wendet:

νῦν δὲ σὺ μὲν Σολίοισι πολὺν χρόνον ἐνθάδ' ἀνάσσων
τήνδε πόλιν ναίοις καὶ γένος ὑμέτερον·
αὐτὰρ ἐμὲ ξὺν νηὶ θοῇ κλεινῆς ἀπὸ νήσου
ἀσκηθῆ πέμποι Κύπρις ἰοστέφανος·
οἰκισμῷ δ' ἐπὶ τῷδε χάριν καὶ κῦδος ὀπάζοι
ἐσθλὸν καὶ νόστον πατρίδ' ἐς ἡμετέρην.

Was als Fr. 19 W. erhalten ist, stellt wahrscheinlich die Schlußverse einer Elegie dar, in der Solon über die neue, durch Synoikismos (Zusammensiedlung) gegründete Stadt sprach. In den Erörterungen moderner Forscher, die diesen Text betreffen, stehen zwei Probleme im Mittelpunkt. Das erste bildet die hi-

präsentationen uns die stereotypen Übergangsformel des Epos und der homerischen Hymnen vor Augen stellen. Die Verbindung νῦν σύ ... αὐτὰρ ἐμέ ist nämlich nach dem Bild der Einleitungsworte geformt, die in der hymnischen Epik zwei wesentlichen Bestandteile eines Hymnus verketten[6]. In den zum mündlichen Vortrag vor einem Publikum bestimmten Hymnen der archaischen Periode folgt auf die Abschlußbegrüßung einer Gottheit (*salutatio*), die oft mit einer Bitte verbunden war, die Ankündigung des Themenwechsels[7]. Hier läßt sich gut ablesen, wie findig Solon diese im Bewußtsein seiner Zuhörer verankerte Formulierung zu reaktivieren und einem ganz neuen Kontext einzupassen versteht. Der in den Versen 1 – 2 dargebrachte Glückwunsch für den König Philokypros gilt als Signal dafür, daß sich der Dichter von dem bisherigen Adresaten des Gedichtes verabschiedet. Der mit dem αὐτὰρ ἐμέ beginennde nächste Zweizeiler, dessen inhaltliches Vorbild das Propemptikon (Geleitgedicht) bildet, erscheint als zweckdienliche Vorbereitung auf den eigentlichen Gegenstand dieser dichterischen Aussage, der in Form einer glänzenden Pointe erst ganz am Ausgang der Elegie deutlich zum Vorschein kommt. Es ist völlig neuartig, daß ein Dichter in ein Gedicht, in dem sein Adressat besungen wurde, eine Selbstcharakterisierung eingebaut hat[8] und daß er sich darin einer traditionellen Ausdrucksform bediente, nämlich der hymnischen.

In den Versen 5 – 6 konzentriert Solon seine Aufmerksamkeit auf sich selbst, indem er — als zur Reise aufbrechender Segler — die veilchenbekränzte Kypris um glückliche Fahrt bis in die Heimat bittet. Das ganze Ersuchen zerfällt aber in zwei Teile: auf eigenartiges *hysteron proteron*[9] folgen nämlich zwei Wünsche, die Ehre zu erhalten und gesund nach Hause zurückzukehren. Die beiden Wünsche richtet Solon an sich, nicht — wie einige Forscher denken — an zwei Personen. Diese Forscher, die annehmen[10], daß sich χάριν καὶ

---

[6] Nämlich die Begrüßung eines bestimmten Gottes und der Hinweis auf den Übergang zu einem anderen Thema der neuen dichterischen Aussage. Das rituell vorgegebene Schema der homerischen Hymnen wurde von J. Danielewicz, *Morfologia hymnu antycznego*, Poznań 1976, S. 7 – 42 eingehend untersucht. Siehe auch J.M. Bremer, *Greek Hymns*, [in:] Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World, ed. H.S. Versnel, Leiden 1981, S. 193 – 285.

[7] Die einer Gottheit gewidmeten Hymnen waren doch die Prooimia, die in Rhapsodenwettkämpfen als Auftakt für die epische Rezitation dienten. Dazu vgl. Danielewicz, *o.c.*, S. 35 – 40. Siehe auch C.O. Pavese, *L'inno rapsodico: analisi tematica degli inni omerici*, A.I.O.N. XII 1991, S. 155 – 178 (besonders die Einleitung, S. 156 – 159 — *inno e prooimion*).

[8] Bei späteren Lyrikern ist aber der Übergang von dem *laudandus* zu dem Verfasser des Liedes im Schlußteile eines Lobgedichtes nichts Außerordentliches, vgl. z. B. Ibyc. S 151, 47 – 48 *PMGF*, Bacchyl. 3, 92 – 98 S.-M., Pind. *Ol.* 1, 115 – 116.

[9] Das in den Geleitgedichten auftretende Adjektiv ἀσκηθής bezieht sich auf die Verfassung eines Reisenden im Moment der Beendigung der Reise, nicht am Anfang oder im Laufe der Fahrt, siehe *Od.* 9,79: ἀσκηθὴς ἱκόμην ἐς πατρίδα γαῖαν; vgl. auch Sapph. 5 V.: ἀβλάβην ἵκεσθαι (Hesych. *s.v.* ἀσκηθῆ· ἐβλαβῆ) und Hor. I 3,7: *reddas incolumem*.

[10] Siehe Z. Franós und P. Gans Übersetzung, [in:] B. Snells Ausgabe, *Frühgriechische Lyriker*, Erster Teil: Die frühen Elegiker, Berlin 1981, S. 41: „Möge sie diesem Staat so Ruhm wie Anmut gewähren,/ Mir aber, daß ich gesund kehre zum heimischen Strand". Vgl. auch D. Ebeners, [in:]

Solon, voller Stolz auf sein großes Verdienst bei den Einwohnern der Stadt Soloi, scheint am Schluß der Elegie den Zuhörern an seine Taten erinnern zu wollen, indem er seine Gedanken so ausdrückt, daß er auf die berühmten homerischen Worte anspielt und sich — der epischen Welt ganz bewußt — über diese polemisch äußert.

Was hier neu aufkommt, bleibt aber in der Tradition, obwohl Solon sich zur epischen Welt im Gegenstand fühlt. Bei dieser Sachlage ist es sehr wahrscheinlich, daß das gerade letzte Distichon der Elegie den Kern der ganzen Aussage bildete. Die hervorgehenden, nicht völlig erhalten gebliebenen Verse des Gedichtes waren gar nicht das Wesentliche, sondern nur eine Hinführung zur stolzen Selbstvorstellung des Solon. Hier tritt uns Solon in klarer Profilierung als Dichter entgegen, der die literarische Tradition gut kennt und zu dieser eine Stellung zu nehmen vermag.

Von dem Gesagten ergibt sich also, daß er nicht nur als Staatsmann aber auch als Dichter Lob verdient. Und obwohl sich Solon anfänglich — wie Plutarch (*Sol.* 3,4) bestätigt — der Dichtkunst zu keinem ernsthaften Zweck bediente, sondern zum Scherz, um sich in Mußestunden daran zu erfreuen, genügen einige Bruchstücke, die wir von seinen Elegien haben, ihn als Meister des Wortes zu erkennen. Fr. 19 W. ist auch ein gutes Zeugnis dafür.

Poznań

κῦδος auf Philokypros, νόστον auf Solon beziehen muß, scheinen fehlzugehen. Das Wort οἰκισμός bedeutet doch einen Akt der Stadtbegründung, nicht die Stadt selbst, ἐπί hat hier die kausale Bedeutung, und die ganze Wendung οἰκισμῷ δ' ἐπὶ τῷδε erklärt den Grund, aus welchem der οἰκιστήρ mit dem Ruhm gewürdigt werden soll. Solon mußte — nach Plutarchs Zeugnis — als eigentlicher Gründer der Stadt Soloi gedacht werden[11]. Die Wendung αὐτὰρ ἐμὲ trennt also hier entgültig zwei Teile dieser dichterischen Aussage: mit dieser beginnt der Schlußteil, der sich auf Solon konzentriert; was geht hervor, stellt Philokypros in den Mittelpunkt.

Die ganze Aussage zeigt homerisches Gepräge nicht nur in Hinsicht auf ihre sprachliche Form: in diesem Distichon scheint Solon auch zu homerischer Wertwelt und heroischem Ehrenkodex zu greifen. Nur auf dem Hintergrund des Epos und seiner Werte bekommt die solonische Feststellung ihr Salz. Es ist bei Homer, daß man nicht diese zwei verschiedenen Zwecke erreichen kann. Das Verlangen nach Ruhm und zugleich nach glücklichem Leben im Vaterland scheinen sich in Homers Epen keineswegs komplementär zu verhalten. Die berühmten Worte des Achilleus (*Ilias*, IX, 412 – 415) standen Solon zweifellos vor Augen, als er vor seiner Abfahrt nach Athen sich zwei Gaben, κῦδος und νόστος, von Kypris[12] erbat. Die Worte Achilleus' zeigen ihn im Bewußtsein der Unmöglichkeit der Erreichung zweier Werte:

εἰ μέν κ' αὖθι μένων Τρώων πόλιν ἀμφιμάχωμαι,
ὤλετο μέν μοι νόστος, αὐτὰρ κλέος ἄφθιτον ἔσται·
εἰ δέκεν οἴκαδ' ἵκωμι φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν,
ὤλετό μοι κλέος ἐσθλόν ...

(„Wenn ich hierbleibe und kämpfe um die Stadt der Troer,/ ist mir verloren die Heimkehr, doch wird unvergänglich der Ruhm sein./ Wenn ich aber nach Hause gelange ins eigene väterliche Land,/ ist mir verloren der gute Ruhm ...")[13].

V. Jarcho, Flöte und Harfe. Göttlicher Wiederhall, Leipzig 1985, S. 112: „euch beschenke zur Stadtgründigung sie mit Freuden und Ehren — / mich mit glücklicher Fahrt bis in die Heimat zurück".

[11] W. Appel ist also im Recht, indem er übersetzt, [in:] *Liryka starożytnej Grecji*, oprac. J. Danielewicz, Warszawa-Poznań 1996, S. 449: „za przeniesienie miasta niech sławę i wdzięczność mi zjedna / i do mojej ojczyzny powrót zapewni bezpieczny". Zweideutig lauten die Worte, mit denen West und Gerber Solons Gedanken aussprechen, vgl. West, *Greek Lyric Poetry*, Oxford 1994, S. 79: „Favour and glory on this settelment may she / bestow, and fair return to my own land" und Gerber, *Greek Elegiac Poetry From the Seventh to the Fifth Centuries BC*, Cambridge (Mass.) – London 1999, S. 141: „May she bestow favour and glory on this settelment and a fair return to my homeland".

[12] Daß Aphrodite eine glückliche Heimkehr schenken kann, ist nichts Erstaunliches (vgl. z. B. Sappho, 5 V., Hor. I 3). Sie soll hier aber auch κῦδος gewähren, was kaum in ihrer Macht steht. Diese Vermittlerrolle der „Göttin von Kypros" ist leichter vorstellbar, wenn man sich daran erinnert, daß Solons Taten auf Andauern von Wohlstand und Glück auf Zypern zielten, dessen Beschützerin Aphrodite war.

[13] Übersetzt von J. Latacz, *Die griechische Literatur in Text und Darstellung*, herausgegeben von H. Görgemanns, Band 1: Archaische Periode, herausgegeben von J. Latacz, Stuttgart 1991, S. 45.

storische Seite dieser dichterischen Aussage[1]. Das zweite ist Solons Verfassenschaft[2], besonders die Authentizität der letzten zwei von Plutarch angeführten Verse. Wir wollen aber den ganzen Sechszeiler näher ansehen, um seine mehr literarische als historische Bedeutung zu bestimmen[3]. Das Gedicht scheint denn kein unpoetisches Erzeugnis zu sein, sondern eine künstlerische Schöpfung[4], in die Solon seine Kenntnisse der literarischen Tradition auf eine Art eingesetzt hat, die ihm ermöglicht hat, eine Selbstaussage zu machen, den Rezipienten seiner Elegie — ihren Sinn zu erfassen.

Die Elegie wird man sich beim Symposion vorgetragen denken[5]. Die Verwendung von „Zeigwörtern" spiegelt die verschiedenen Konstituenten der pragmatischen, diesem Kunstwerk zugemessenen Gesamtsituation ab. Temporale, personale und lokale Deixis betont die reziproken Verhältnisse der Teilnehmer eines ganz konkreten Zusammenkommens von Menschen: diese deiktischen Elemente stellen die Polarität des Senders (ἐμέ, ἡμετέρην) und Empfängers (σύ, ὑμέτερον) auf und knüpfen an die Situation zur Zeit (νῦν) und am Ort (τήνδε πόλιν, ἐνθάδ') der Liedentstehung an.

In seinem Aufbau geht der Text auf das uralte Muster zurück, dessen Re-

---

[1] Siehe I. Gallo, *Frammenti biografici da papiri* I, Roma 1975, S. 185 – 201 und derselbe, *Solone a Soli*, QUCC XXI 1976, S. 29 – 36. Siehe auch S. Alessandrì, *Solone a Cipro*, Annali della Facoltà di lettere di Lecce, VIII/X 1977/1980, S. 169 – 193.

[2] Zu den unechten Gedichten Solons ist Fr. 19 schon von M. Sploerteter, *De Solonis carminum civilium compositione*, Regimonti 1911, S. 53 – 55 gezählt worden. Bestritten wird Solons Verfassenschaft besonders beim letzten Zweizeiler des Frs. 19, vgl. J. Sykutris, *Solon und Soloi*, Philologus XXCIII 1928, S. 439 – 444. Zweifel hinsichtlich der Authentizität der Verse 5 – 6 wurden von der Tatsache verursacht, daß der Autor der Scholien zu Arat (7, 14 ff. Martin) nur V. 1 – 4 zitiert. Vgl. aber U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Lesefrüchte*, Hermes LXIV 1929, S. 459 – 460 (= *Kleine Schriften* IV, Berlin 1962, S. 477 – 478), der sich über Sykutris' Meinung skeptisch äußert.

[3] Das Schaffen Solons hat bisher vielfache Würdigung erfahren. Die meisten Forscher hat aber die dichterische Qualität der Gedichten Solons nicht interessiert, sie unterstrichen nur die Bedeutung des Schaffens Solons im Dienst seiner politischen Idee. Einige der Gelehrten versuchten zwar Stellung zur künstlerischen Fähigkeit dieses Gesetzgebers und Staatsmannes zu nehmen, sie kamen aber zum Schluß, daß seine Werke als Poesie kaum bemerkenswert sind, und sie fuhren mit einer Reihe wenig plausibler Verallgemeinerungen fort, vgl. z. B. B.K. Freeman, *The Work and Life of Solon*, Cardiff-London 1926, S. 176: „He had no poetic imagination", E. Fränkel, *Early Greek Poetry and Philosophy*, Oxford 1975, S. 236 – 237: „... he does not create a new world of thought and form". Glücklicherweise stellt man die Frage nach dem Kunstwert der Elegien Solons immer wieder aufs Neue, vgl. M.L. Wests und D.E. Gerbers Äußerungen, M.L. West, *Melos, Iambos, Elegie und Epigramm*, [in:] Neues Handbuch der Literaturwissenschaft, Bd. II: Griechische Literatur, hrg. E. Vogt, Wiesbaden 1981, S. 94: „Es gibt Ungelenkes in seinem Werk, aber er ist kraftvoller, ursprünglicher und phantasievoller als das meiste seiner Art", D.E. Gerber, *Elegy*, [in:] Companion to the Greek Lyric Poets, ed. D.E. Gerber, Leiden 1997, S. 116: „It would certainly be unjustified to include him among poets of the first rank, but it is more unjustified to denigrate or ignore his poetic output".

[4] Man darf sich nicht mit der von A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern-München 1957, S. 150, so lapidar ausgesprochenen Beurteilung des Fragments 19 („drei schöne Distichen") begnügen.

[5] Es ist an diesen „Sitz im Leben" in den meisten von Solon gedichteten Elegien zu denken. Zu diesem Thema siehe G. Tedeschi, *Solone e lo spazio della comunicazione elegiaca*, QUCC X 1982, S. 33 – 46.

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

IN VINO VERITAS. UZUPEŁNIENIA DO BIOGRAFII STRABONA

Napisał

GOŚCIWIT MALINOWSKI

O życiu Strabona, historyka i filozofa z okresu augustowskiego, z zewnętrznych źródeł dowiadujemy się jedynie, że był filozofem (Plut. *Luc.* 28), Kapadokiem[1] (J. *AJ* XIII 286) oraz napisał dzieła historyczne i geograficzne (Suid. σ 1155; π 1941). Gdy brak antycznych życiorysów[2], lub innych bezpośrednich testimoniów o życiu pisarza, uczeni usiłują wydobyć jak najwięcej wiadomości o autorze z napisanego przezeń dzieła. *Geografia* jest jedynym zachowanym w całości dziełem antycznym, które łącząc geografię fizyczną z opisową (chorografią) tworzy kulturową geografię całej ojkumene, stanowiąc uzupełnienie Strabonowego opus maius — *Historika Hypomnemata*, zaginionej historii powszechnej kontynuującej *Dzieje* Polibiusza. Nie brak w *Geografii* zarówno bezpośrednich informacji, jak i pośrednich wzmianek, aluzji pozwalających zrekonstruować wiele szczegółów nigdy być może nie spisanego życiorysu Strabona. Uczeni co najmniej od dwustu lat trudzą się nad tą rekonstrukcją[3],

---

[1] W rzeczywistości Strabon pochodził nie z Kapadocji, lecz z Pontu, a w jego drzewie genealogicznym figurują Grecy oraz osoby o imionach perskich (Moafernes) i paflagońskich (Tibios).

[2] Nie wiadomo czy w ogóle ktoś spisał życiorys Strabona, który nie należał do autorów szeroko znanych w okresie cesarstwa. Jego dzieło historyczne cytują jedynie Józef Flawiusz, Plutarch i Tertulian. „Geografia", wspominana jedynie przez Atenajosa i Harpokrationa, być może czytana przez Dionizjusza Periegetę oraz Heliodora, wypłynęła na światło dzienne dopiero u zarania epoki bizantyńskiej; por. W. Aly, Strabonis *Geographica* recensuit ..., vol. I: Libri I – II (Prolegomena Strabonis) quos ab editore prelo datos iteratis curis perpoliverunt E. Kirsten et F. Lapp. Praemonenda de nova Geographicorum editione quae vivus impressit W. Aly. Praefatiunculum scripsit H. Hommel. Tabulas addiderunt E. Kirsten et W. Aly, Bonn 1968, s. 2* – 3*; G. Aujac, F. Lasserre, Strabon, *Géographie*, t. I – 1re partie (Introduction générale — Livre I), Introduction par G. Aujac et F. Lasserre, texte établi et traduit par G. Aujac, Paris 1969, s. XLIX – LIII; A. Diller, *The Textual Tradition of Strabo's Geography*, Amsterdam 1975, s. 3 – 10.

[3] W 1795 J.P. Siebenkees pisał o Strabonie w IV tomie *Bibliotheca Graeca* Fabriciusa, tytuły niektórych wcześniejszych prac sugerują, że także wcześniej zajmowano się tą problematyką, por. A.M. Biraschi, P. Maribelli, G.D. Massaro, M.A. Pagnotta, *Strabone. Saggio di bibliografia 1469 – 1978*, Perugia 1981, s. 44 – 46.

nego, że w szczegółowym opisie Galii jedynym regionem, w którym odnotowuje występowanie winorośli, jest kraj Massaliotów, niezdatny zarazem do uprawy zbóż z powodu kamienistego gruntu (IV 1,5).

Wspomniane w II 1,16 tereny północnej Galii zestawia Strabon z okolicami naddnieprzańskimi, gdzie winorośl także się nie udawała. Dojrzewała ona natomiast na położonych bardziej na południe terenach nadczarnomorskich oraz nad Bosporem Kimmeryjskim (obecnie Cieśnina Kerczeńska), ale owoce miała drobne , a ponadto na czas zimy winnice trzeba było zakopywać. Zamieszkujący te tereny Grecy nie ustawali w próbach aklimatyzacji winorośli na terenach o klimacie kontynentalnym, o bardzo ostrych zimach, których wymowny opis daje Strabon w VII 3,18[12].

Innym krajem o dużych różnicach regionalnych była Iliria. Strabon (VII 5,10) rozpływa się w pochwałach zalet jej adriatyckiego wybrzeża, gdzie panował równie ciepły i korzystny dla upraw klimat, jak pod drugiej stronie morza, w Italii. Wybrzeże to przynosi oliwkę i obfituje w winorośl, oprócz nielicznych, całkiem skalistych miejsc. Zauważa też Strabon, że tereny te były dawniej zaniedbane z powodu nieznajomości ich zalet oraz dzikości i zbójeckich zwyczajów mieszkańców, co zbliża ten kraj do Iberii. Wnętrze Ilirii jest zupełnie odmienne — górzyste, zimne, pokryte śniegiem, zwłaszcza w północnej części, tak że brak tam winorośli i w górach, i na równinach.

Porzucając na chwilę Europę przejdźmy do krain azjatyckich. W XV 1,58 przytacza Strabon pogląd Megastenesa, który uważał za fakt dowiedziony, że po drugiej stronie Eufratu nie ma dzikiej winorośli, bluszczu, wawrzynu, mirtu, bukszpanu i innych śródziemnomorskich roślin wiecznie zielonych, które jedynie z rzadka uprawia się w parkach przy wielkim nakładzie sił i środków. Gdy więc wojska Aleksandra natknęły się na te rośliny w Indiach, nieodparcie nasunęło się Grekom skojarzenie z Dionizosem, który miał wyprawić się w odległej przeszłości na Indie. Ślady jego pobytu widziano właśnie w występowaniu winorośli na tamtych terenach oraz w pewnych zwyczajach tubylców, które dla Greków miały bakchiczny charakter. Według Megastenesa indyjscy filozofowie mieszkający w górach mieli być czcicielami Dionizosa, gdyż w ich kraju rosły wymienione wyżej rośliny. Bakchiczny charakter miały także niektóre zaobserwowane u nich zwyczaje takie jak noszenie cienkich lnianych tkanin oraz noszenie mitry, nacieranie się wonnościami, farbowanie szat w kwieciste desenie, noszenie dzwonków przed królami oraz uderzanie w tympany w czasie procesji.

Strabon, który niezwykle sceptycznie nastawiony jest do wielu informacji Megastenesowych, tym razem ma mocne podstawy do obalenia jego twierdzeń: „To, co pisze Megastenes na ten temat, ma charakter mitu i przez wielu jest kwestionowane, szczególnie zaś to, co dotyczy winorośli i wina. Po drugiej stronie Eufratu znajduje się większa część Armenii, cała Mezopotamia i Media,

---

[12] Powtarza tu informację, że nad Bosporem zakopuje się zimą winorośl pod wielkim, usypanym z ziemi kopcem.

(I 2,12) oraz okolice Etny na Sycylii (VI 2,8), nie wypowiada się jednak, czy Strabon zabawił tam dłużej.

Wykaz miejsc, w których bywał Strabon, uczeni rekonstruują więc na podstawie osobistych wtrętów w *Geografii*, oraz stylu, który Wróbel określa mianem turystycznego przewodnika, a który miewa znamiona opisu z autopsji[9]. Wszystko, co można było wydobyć z tego typu wzmianek w celu rekonstrukcji życiorysu Strabona, zostało już chyba dokonane, pozostają jednak inne, pośrednie dowody.

* * *

W swej poświęconej Strabonowi dysertacji doktorskiej badałem świat zwierząt i roślin przedstawiony w *Geografii*[10]. Na marginesie głównego nurtu badań udało mi się poczynić kilka spostrzeżeń, które uzupełniają naszą wiedzę o życiu Strabona potwierdzając niektóre hipotezy oparte na innych przesłankach.

Żadnej roślinie nie poświęcił Strabon tak wiele uwagi jak winorośli, dostarczającej jednego z trzech produktów, bez których nie można wyobrazić sobie śródziemnomorskiej diety, a nawet cywilizacji (wino, oliwa, zboże). Żelaznym elementem opisu bardzo wielu krain jest określenie ich przydatności do uprawy winorośli, co pomaga określić położenie geograficzne tego kraju, a także daje wyobrażenie o jego klimacie.

Omawiając Hiszpanię, Galię czy Ilirię, rozwodzi się Strabon nad różnicami warunków wegetacji w poszczególnych regionach tych krain. Zarówno śródziemnomorskie wybrzeża Iberii, jak i rozległe tereny na zewnątrz Słupów obfitowały w winorośl, oliwki, figi i tym podobne swojskie dla Greków rośliny. Natomiast północna, nadoceaniczna część Hiszpanii była ich pozbawiona z powodu zimna. W pozostałej części tej krainy brakowało ich z powodu niedbalstwa i trybu życia tubylców, który przywodził na myśl dzikie zwierzęta (III 4,16)[11].

Podobny zestaw roślin i podobne różnice regionalne odnotowuje Strabon w Galii. W Narbonitis rosną te same rośliny, co w Italii, a więc i winorośl, na górach Kemmenon (obecnie Sewenny) kończy się region porośnięty oliwką i przynoszący figi, a jeszcze dalej na północ winorośl łatwo nie dojrzewa (IV 1,2). W II 1,16 uzupełnia Strabon przegląd galijskich regionów, pisząc, że w nadoceanicznej części winorośl nie rośnie lub nie dojrzewa. Nic więc dziw-

---

[9] M. W r ó b e l, *Flora i fauna starożytnego Egiptu w oczach pisarzy greckich*, Wrocław 1992 (praca doktorska przechowywana w Bibliotece IFKiKA UWr.), s. 116.

[10] Praca pt. *Zwierzęta i rośliny w* Geografii *Strabona. Studia semantyczno-etymologiczne i identyfikacyjno-źródłowe*, napisana pod kierunkiem J. Ławińskiej-Tyszkowskiej, Wrocław 1999, przechowywana jest w Bibliotece IFKiKA UWr.

[11] Także w innych miejscach księgi III poświęconej Iberii znajdujemy potwierdzenie tych regionalnych różnic. Podaje, że z Turdetaniii wywożono wiele wina (III 2,6), o wysepce u ujścia Tagu (obecnie Almourol na wsch. od Abrantes) pisze, że jest εὐαλσὴς καὶ εὐάμπελον (III 3,1), wspomina też o braku wina u północnych górali (III 3,7).

Populonii (V 2,6), być może dotarł wtedy do Luny (V 2,5). Podróżował też z Italii do Egiptu mając okazję zobaczyć ze statku Cyrenajkę (XVII 3,20). W Aleksandrii przebywał dłuższy czas (II 3,5), gdzie m.in. widział 10-łokciowe węże oraz *hermę*, człowieka bez rąk i nóg, wiezionych przez indyjskie poselstwo Augustowi na Samos (20 p.n.e. — XV 1,45). W roku 25 lub 24 p.n.e. udał się w podróż w górę Nilu (XI 11,5; XVII 1,24) — w licznym gronie przyjaciół, w świcie Aeliusa Gallusa, dotarł aż do Filaj na granicy Etiopii (XVII 1,50; II 5,12).

Co do pozostałych faktów uczeni nie są już zgodni. Pais analizując opisy Strabona dochodzi do wniosku, że z autopsji opisywał on nadbrzeżne miasta Pontu: Synopę, Kyzikos, Nikaję, pewną część Kapadocji, Tarsos, Seleukeję w Cylicji, Mylasę, Alabandę, Trallejs, Synnady, Magnezję i Smyrnę, wątpi natomiast w hipotezę Dubois, by Strabon zatrzymał się w Bejrucie, wyklucza możliwość jego pobytu w Seleukei nad Tygrysem. Największe różnice panują w kwestii, gdzie Strabon spędzał swą „emeryturę", przygotowując drugie wydanie *Geografii*, czy też jedynie wprowadzając do niej poprawki. Niese sądził, że aż do śmierci pozostawał w Rzymie, Häbler jednak obala jego dowody. Pais z faktu, że Strabon milczy o wydarzeniach po 7 r. p.n.e., wnosi, że od tego czasu, lub nieco wcześniej musiał on przebywać z dala od Rzymu, najpewniej wrócił na Wschód i w ojczystym mieście napisał pracę dla królowej Pontu Pythodoris, jak Mikołaj z Damaszku dla Heroda. Anderson odrzuca tę hipotezę[6].

Odmienną hipotezę o pobycie Strabona w Kampanii wysunął Honigmann[7] opierając się na przypuszczeniu Paisa, że Strabon, tak jak jego nauczyciel Ksenarchos, był zarazem wychowawcą i mężem stanu, podróżował częściowo jako poseł (jak retor Potamon, Krinagoras z Lesbos), częściowo jako uczony współtowarzysz peregrynacji wysoko postawionych osób, takich jak Aelius Gallus. Pisał swą *Geografię* dla osób na stanowisku (I 1,23). Pais zwraca uwagę na nauczycielski ton Strabona, a Honigmann sądzi, że informacja o Neapolu (V 4,7) brzmi jak aluzja do statusu społecznego i nauczycielskich zajęć Strabona. Ponadto, gdy Strabon pisze o pięcioletnich igrzyskach w Neapolu, ma z pewnością na myśli *Italika Romaja Sebasta Isolympia*, które powołano do życia w 2 p.n.e., a po raz pierwszy urządzono w 2 n.e. Znacząca jest też obserwacja statków w dwóch portach: Aleksandrii i Dikajarchii-Puteoli. Dochodzi więc do wniosku, że Strabon spędził swe ostatnie lata w Kampanii. Mimo że hipoteza Honigmanna jest dość dobrze uargumentowana, Gracianskaja nawet jej nie odnotowuje przy omawianiu życiorysu Strabona[8]. Aly w swym wykazie miejsc pobytu Strabona uwzględnia zarówno Dikajarchię i Neapol, jak też Surrentum

---

[6] Akapit ten opiera się na Honigmann, Aly, *o.c.*, kol. 81 – 85.

[7] Hipotezę o emeryturze Strabona w Neapolu jako pierwszy wysunął w programie gimnazjalnym P. Meyer w 1890, jak informuje Aly w dopisku (Honigmann, Aly, *o.c.*, kol. 85).

[8] Gracianskaja, *o.c.*, s. 27.

tak że wiele hipotez i wniosków uchodzi dziś za pewniki, gdy inne nie zyskały sobie uznania[4].

Wszystkie chyba bezpośrednie informacje Strabona o własnej osobie zostały już przez uczonych wydobyte z jego dzieła i zebrane. Znamy w przybliżeniu daty jego życia (64/63 p.n.e. — 23/24 n.e.), niektórych przodków, nauczycieli, przyjaciół. Szczególnie interesujące w przypadku autora dzieła geograficznego jest ustalenie, jaką część świata znał on z autopsji, dokąd i którędy podróżował, gdzie zatrzymywał się na dłużej. Strabon tak pisze o zasięgu swych podróży (II 5,10): „W kierunku zachodnim przemierzyłem ziemie i morza od Armenii aż do tej części Tyrrenii, która położona jest naprzeciw Sardynii, w kierunku południowym od Pontu Euksyńskiego aż do granic Etiopii." Cel, kierunek, jak i czas, w którym się one odbywały w znacznej mierze są nam jednak zupełnie nieznane, podobnie jak i wiele innych danych z jego życia, nie wiemy np. z czego się utrzymywał.

Miejsca, w których Strabon z całą pewnością, lub wedle wszelkiego prawdopodobieństwa przebywał, zestawili m.in. Honigmann i Aly[5]. Wydobyli oni chyba wszystkie zawarte w *Geografii* informacje, które mówią o tym pośrednio lub *expressis verbis*. Honigmann przyjmuje, że we wczesnej młodości ze swej ojczystej Amasei udał się Strabon w odwiedziny do kapadockiej Komany (XII 2,3) oraz wąwozu Pyramos w górach Tauru (XII 2,4). Aly zakłada, że był także w pontyjskiej Komanie (XII 3,33) oraz Tarsie (XIV 5,12). Później przebywał we frygijskiej Nysie, skąd podróżował, według Honigmanna, do sąsiednich Acharaków (XIV 1,44), Hierapolis we Frygii (XIII 4,14) i Efezu (XIV 1,23), a zdaniem Alyego także do Magnezji nad Meandrem (XIV 1,41) oraz na wyspy Rodos (XIV 2,5) i Kos (XIV 2,19). W 29 r. p.n.e. w drodze do Koryntu (VIII 6,19.21), gdzie wówczas przebywał August, lądował na Gyaros (X 5,3). Możliwe, że wtedy w świcie Augusta wziął udział w założeniu Nikopolis na miejscu triumfu aktiackiego oraz udał się dalej do Rzymu, gdzie był już wcześniej, jak się zdaje, przed śmiercią Serwiliusza Izauryjskiego (44 r. p.n.e. — XII 6,1).

W stolicy imperium musiał przebywać dłuższy czas. W różnych miejscach *Geografii* wspomina, że widział: młodych Brytów (IV 5,2); śmierć na arenie sycylijskiego herszta rozbójników Selurosa (ok. 35 p.n.e. — VI 2,6); złupiony z Koryntu obraz Arysteidesa w świątyni Cerery (spłonął 31 p.n.e. — VIII 6,23). Słuchał tutaj wykładów Tyranniona. Do Rzymu podróżował z Brundizjum zwykłą drogą przez Via Appia (V 3,6), z Rzymu popłynął statkiem do

---

[4] Piszą o tym Honigmann (E. Honigmann, W. Aly, *Strabon nr 3*, [w:] RE IVA (1931), kol. 76 – 81); Aujac (Aujac, Lasserre, *o.c.*, s. VII – XXIII), L.I. Gracianskaja, *«Geografija» Strabona. Problemy istočnikowedenija*, [w:] Drevnejšije gosudarstwa na territorii SSSR. Materiały i issledowanija 1986 god, Moskwa 1988, s. 26 – 27; Aly, *o.c.*, s. 1*-2*; K. Clarke, *In Search of the Author of Strabo's* Geography, [w:] JRS LXXXVII 1997, s. 92 – 110; J. Engels, *Augusteische Oikumenegeographie und Universalhistorie im Werk Strabons von Amaseia*, Stuttgart 1999, s. 17 – 36.

[5] Honigmann, Aly, *o.c.*, kol. 81 – 84; Aly, *o.c.*, s. 1*-2*.

dalej Persja i Karmania. Wiadomo, że wielka część terytoriów zasiedlonych przez każdy z tych ludów obfituje w dobrą winorośl i przynosi dobre wino". Strabon w wielu miejscach swej *Geografii* wspomina wino i winorośl z tych krain, by podkreślić ich niezwykłą urodzajność (por. II 1,14), a przy okazji pognębić zwolenników poglądu Megastenesa. Nie należy być jednak tak surowym wobec ich opinii. Grecy podejmując pierwsze podróże w głąb Azji trafiali za Eufratem, tak jak Ksenofont i jego towarzysze broni, na gorące, suche obszary Mezopotamii, gdzie uprawa roli była możliwa dzięki irygacji. Sam Strabon opisując Suzjanę podaje (XV 3,11), że winorośl, która tam wcześniej nie rosła, została zasadzona dopiero przez Macedończyków, podobnie jak w Babilonie. Nie kopali oni rowków, lecz kołkami okutymi na czubku żelazem robili w ziemi dziurki, w które od razu wsadzali pędy winorośli.

Dopiero w czasie wyprawy Aleksandra mieli Grecy okazję poznać dalsze azjatyckie krainy (obecny Iran, Afganistan, Azja Środkowa i Pakistan) o zupełnie odmiennych warunkach klimatycznych i wegetacyjnych. Wszędzie tam napotykano zarówno dziko rosnącą, jak i uprawianą winorośl, czego nie omieszkali odnotowywać historycy tej wyprawy. Megastenes nie był jednak jednym z nich, lecz późniejszym o pokolenie posłem seleukidzkim na dwór Maurjów. Nie wiadomo, jaką drogą tam przybył i czy miał możność poczynienia obserwacji na temat roślin uprawianych w Baktrii, czy Margianie, z całą pewnością wyruszył z okolic Babilonu, gdzie, jak poświadcza sam Strabon, wówczas dopiero aklimatyzowano winorośl. Nie ma więc nic dziwnego, że własne spostrzeżenia połączył Megastenes z relacjami historyków Aleksandra o wrażeniu, jakie wywarły na jego otoczeniu indyjska winorośl i dionizyjskie zwyczaje tubylców. Nie bardzo wiadomo, na jakich źródłach się oparł, być może na tych nadmiernie pochlebczych i fantastycznych[13].

W swej polemice z Megastenesem wymienia Strabon pięć azjatyckich krain położonych za Eufratem, gdzie doskonale udaje się winorośl: Armenia, Mezopotamia[14], Media, Persja i Karmania. W księgach XI i XV wspomina jeszcze inne, leżące na szlaku Aleksandra – Hyrkania, Margiana i Aria.

W XI 14,4 podaje, że w górach i na górskich równinach Armenii nie łatwo rośnie winorośl. Za to w dolinach udaje się, w jednych umiarkowanie, w innych wyśmienicie. Wymienia następnie trzy szczególnie urodzajne regiony Armenii: Araksene, Sakasene i Gogarene. Uwagi Strabona na temat wegetacji w tym kraju przypominają nieco opis Galii czy Iberii, tam jednak zróżnicowanie uwarunkowane było szerokością geograficzną, w Armenii położeniem n.p.m.

Arię i Margianę uważa Strabon za najlepsze kraje w Azji na płn. od Tauru (XI 10,1). Wino z tych krain oraz z Hyrkanii wspomina także w II 1,14, gdzie przytacza przykłady bogactwa i urodzajności krajów azjatyckich. Pisze tam, że

---

[13] Strabon poświęca podrozdziały XV 1, 7 – 8 na zbadanie owych mitów o Dionizosie i Heraklesie, dochodząc do takiego samego jak Eratostenes wniosku, że są to wymysły pochlebców Aleksandra (XV 1, 9).

[14] Chodzi tu nie o Babilonię, lecz północne sąsiadujące z Armenią regiony, por. XVI 1,1.

kanii (VI 1,14). Z okolic twierdzy Lagaria pochodziło wino *lagaritanos* (ὁ Λαγαριτανὸς οἶνος), słodkie, delikatne i bardzo cenione przez lekarzy. *Turinos* (ὁ Θουρῖνος), wino z Turion także było jednym z poszukiwanych gatunków.

Z najlepszymi italskimi gatunkami konkurowało wino z sycylijskiej Messyny. Ponieważ w przeszłości Mamertyni panowali nad Messeńczykami i zawładnęli ich miastem, jego mieszkańców nazywano powszechnie raczej Mamertynami niż Messeńczykami, podobnie jak i wino nazywało się nie *messenios*, lecz *mamertinos*[26].

Winorośl sycylijska i kampańska znalazła szczególnie dobre warunki na glebach wulkanicznych. Zagadnienia wulkanizmu niezwykle interesowały Posejdoniosa i jemu zapewne zawdzięcza Strabon informacje na ten temat. W V 4,8 opisując urodzajność okolic Wezuwiusza, wspomina, że dzieje się to z tej samej przyczyny, która sprawia, że popiół wulkaniczny z Etny użyźnia glebę w Katane, czyniąc ją dobrą do uprawy winorośli. Dalej Strabon rozważa wpływ wulkanów na żyzność gleby, a do zasygnalizowanego tu zagadnienia wraca w VI 2,3 opisując Katanę za Posejdoniosem. Ten zauważył, że popiół wulkaniczny, który w czasie wybuchu wyrządził szkodę, w późniejszych czasach przyczynił się do dobrobytu krainy, albowiem uczynił ją dobrą dla winorośli i przynoszącą szlachetne płody, chociaż reszta kraju nie była podobnie zdatna do produkcji wina. Swe wywody gleboznawcze Posejdonios wieńczy stwierdzeniem, że jak ruta żywi się popiołem drzewnym, tak winorośl popiołem z Etny.

* * *

Region nazywany potocznie Azją Mniejszą nie był jednolity z geograficznego punktu widzenia. W poszczególnych jego częściach panowały diametralnie odmienne warunki wegetacji, od lasów euksyńskich, kolebki większości europejskich drzew owocowych, w tym i winorośli[27], po stepowe, półpustynne obszary Kappadocji, pozbawione wszelkich drzew. W krainie tej posiadanie winnicy było oznaką luksusu, obsadzano nią wszystkie majątki bogaczy w okolicach stolicy Kapadocji, zwanej Komana (XII 3,36). Jedyną kapadocką krainą porośniętą drzewami była Melitene podobna do sąsiedniej Kommagene (XII 2,1). Wyrabiano tam znakomite wino *monarites* konkurujące z winami greckimi[28]. Jest to zarazem jedyna wzmianka u Strabona o winach ze wschodniej Azji Mniejszej, wspomina on jeszcze lakonicznie dobre warunki dla winiarstwa w Fanaroi, najlepszym regionie jego ojczystego Pontu (XII 3,30), gdzie nie brakowało także dorodnych dziko rosnących odmian, czy gatunków (por. XII 3,15 okolice Temiskyry).

O wiele więcej ma Strabon do powiedzenia o zachodniej części Anatolii. Odnotowuje dobre warunki dla winiarstwa na górskich grzbietach Tauru w okolicach pizydyjskiej Selge (XII 7,3). Opisując w XIII 4,11 Frygię Katakekaumene

---

[26] VI 2,3: οὐ Μεσσήνιον καλοῦσι τὸν οἶνον ἀλλὰ Μαμερτῖνον.

[27] Według systematyki Teofrastowej także winorośl uchodziła za drzewo (HP I 3,1).

[28] Nazwa tego wina (τὸν Μοναρίτην οἶνον) to *hapax legomenon*.

rzeczy rozpatrują, gdy piją wino, i ustalenia wówczas uczynione uważają za bardziej niezawodne od przyjętych na trzeźwo. Anegdotka ta pochodzi od Herodota (I 133), dokonuje tu jednak Strabon znaczącej odmiany. Herodot pisze jedynie, że to, co ustalili po pijanemu, rozważają nazajutrz na trzeźwo i dopiero, jeśli ponownie to zaakceptują, przechodzą do realizacji postanowień. Czasem postępują w odwrotnej kolejności, najpierw radzą na trzeźwo, potem po pijanemu. Być może odmienne rozłożenie akcentów u Strabona jest wynikiem jakiejś pochodzącej z czasów hellenistycznych innowacji, która miała na celu wytłumaczyć, jak to się stało, że Persowie stracili tak wielkie imperium.

Znacząca jest informacja w XV 2,10, gdzie pisze Strabon, że Drangowie, lud ze wschodniego Iranu, we wszystkim przyjęli perski styl życia, brakuje im jednak wina. Picie wina to jedna z niewielu wspólnych cech łączących grecki i perski tryb życia.

Strabon nie stronił od opisywania różnych niezwykłości: zakopywania winorośli na zimę, łatwości, z jaką przyjmowała się w Suzjanie, rozmiarów, jakie osiągała w Margianie, Mauretanii czy Karmanii. O wyjątkowej urodzajności Azji świadczą warunki panujące w kaukaskiej Albanii (XI 4,3), gdzie krzewy winorośli pozostawia się całkowicie nieokopane, przycina się je co 5 lat, a mimo to młode, już dwuletnie krzewy wydają owoc. Dojrzałe zaś wydają tak wielki plon, że zostawia się jego większą część na gałęziach. Opis ten ma więc cyklopejski, przypominający wiek złoty charakter.

Z diametralnie odmiennymi warunkami musieli się borykać mieszkańcy Majkene[18] u ujścia Eufratu (XVI 4,1). Była to urodzajna kraina, pokryta jednak mokradłami, na których rosła winorośl. Wymagało to jednak narzucenia na trzcinowe plecionki tyle ziemi, ile potrzebuje roślina. Zdarzało się też często, że „winnica" była unoszona przez wodę, a następnie ponownie przysuwana żerdziami na właściwe miejsce[19].

W tym przeglądzie peryferyjnych krain, odległych od centrów śródziemnomorskiej cywilizacji, dużo pisze Strabon o rozprzestrzenieniu winorośli i jej nietypowych rozmiarach, prawie nic o winie.

* * *

Z całkiem odmienną sytuacją mamy do czynienia w opisach krain takich jak np. Italia, w której opisie zamieszcza Strabon wiele informacji o uprawie winorośli oraz o różnych gatunkach wina. Niekiedy ogranicza się do pobieżnej wzmianki, jak np. w V 3,1, że cały kraj Sabinów niezwykle gęsto obsadzony jest oliwkami i winoroślą[20], czy w V 4,2, że w Ankonie jest bardzo dobre wino.

---

[18] Tak w rękopisach, właściwą nazwą tej krainy jest Messene.

[19] Strabon odnotowuje niezwykłość innej, rosnącej na bagnach winorośli, w okolicach Rawenny, u ujścia Padu. Bagiennemu podłożu przypisuje fakt, że wydaje ona szybko i w wielkiej ilości owoce, lecz ginie w roku czwartym lub piątym (V 1,7). Na mokradłach rosła też latyńska odmiana dostarczająca słynnego *cekubu*.

Częściej jednak przytacza nazwy gatunkowe win z poszczególnych regionów, podając także informacje na temat ich zastosowania. W V 3,6 wymienia wina latyńskie i kampańskie: „Wszystkie te miejsca (wymienione przed chwilą w Lacjum) przynoszą bardzo dobre wino. *Kajkubos*, *fundanos* i *setinos* należą do win szeroko znanych, tak jak *falernos*, *albanos* i *statanos*"[21].

Kajkubos, horacjański *cekub*, pochodził z nadmorskiej równiny między Terraciną, Fundi i Sperlonga, na terytorium Fundi. Wspomina go Strabon także w V 3,5, gdzie rozpływa się w zachwytach nad Lacjum, że nawet tereny bagniste i górzyste dostarczają płodów rolnych. Bagniste Kajkubon rodzi winorośl zwaną drzewną (τὴν δενδρῖτιν), która daje bardzo dobre wino. *Fundanos* bierze swą nazwę od pobliskiego miasteczka Fundi, więcej pisze Strabon na temat trzeciego z nich, *setinos*. W V 3,10 opisuje położone pomiędzy Via Latina a Via Appia miasta Setia[22] i Signia[23]. W pierwszym z nich produkowano jedno z najdroższych win, w drugim najlepiej powstrzymujące biegunkę, zwane *signinos*. *Albanos* wymienione między kampańskimi winami pochodziło z Lacjum, z Alba Longa oddalonego od terenów, skąd pochodziły pierwsze trzy wina.

Do wymienionych w V 3,6 dwóch win kampańskich (*falernos* i *statanos*) dołącza Strabon w V 4,3 jeszcze jedno, pisząc, że z Kampanii także wino najlepsze mają Rzymianie: *falernos, statanos, kalenos*[24]. *Falerna* produkowano dookoła stoków góry Massicus, gdzie był środek ager Falernus. *Statanos* prócz Strabona wspomina wśród wybornych win jedynie Atenajos (I 26e). Także *kalenos* (od miasta Kales 11 km od Kapui) pojawia się wyłącznie u tych dwóch pisarzy.

Do tych trzech win z północnej części Kampanii, które wydają się być gatunkami o uznanej jakości, dodaje Strabon bardzo osobiście brzmiącą wzmiankę: „Obecnie i *syrrentinos* zaczyna z nimi współzawodniczyć, odkąd niedawno wypróbowano, że nadaje się do przechowywania przez dłuższy czas[25]." Wino to pochodziło z Surrentum, miejscowości położonej na południe od Neapolu.

Z pozostałych italskich regionów wspomina jeszcze Strabon o winie z Lu-

---

[20] Por. DH I 37, 2; Plin. *HN* XIV, 28.

[21] ὁ δὲ Καίκουβος καὶ ὁ Φουνδανὸς καὶ ὁ Σητῖνος τῶν διωνομασμένων εἰσί, καθάπερ ὁ Φάλερνος καὶ ὁ Ἀλβανὸς καὶ ὁ Στατανός.

[22] Setia 65 km SE od Rzymu.

[23] ἡ μὲν τῶν πολυτελῶν ἕνα ἡ δὲ τὸν σταλτικώτατον κοιλίας τὸν Σιγνῖνον λεγόμενον. Terytorium Signii rozciąga się ok. 50 km na południowy wschód od Rzymu.

[24] καὶ μὴν τὸν οἶνον τὸν κράτιστον ἐντεῦθεν ἔχουσι Ῥωμαῖοι τὸν Φάλερνον καὶ τὸν Στατανὸν καὶ Καληνόν.

[25] ἤδη δὲ καὶ ὁ Συρρεντῖνος ἐνάμιλλος καθίσταται τούτοις, νεωστὶ πειρασθεὶς ὅτι παλαίωσιν δέχεται. N. Biffi, *Italia di Strabone*. Testo, traduzione e commento dei libri V e VI della Geografia, Genova 1988, s. 287: było to wino cierpkawe, które dojrzewało powoli (Ath. I 26d); doradza się mieszanie go z falernem (Hor. *Serm*, II 4,55). Sądy o jego jakości były jednakże zróżnicowane (por. Plin. *HN* XIV 64s.) choć uważano je za skuteczne w rekonwalescencji (Dsc. V 3,1; Plin. *HN* XXII 32). Bartol w katalogu win wg Atenajosa (K. Bartol, *Atenajosa z Naukratis księga win (Deipnosophistai, 25f-40f)*, Meander L 1995, s. 224), podaje, że jest to wino ostre, nawet dojrzałe smakuje tylko tym, którzy przyzwyczaili się do jego smaku.

Aria jest podobna do Margiany, przewyższa ją jednak jakością swego wina, w XI 10,1 pisze jedynie, że ziemia ta przynosi bardzo dobre wino. Wino to można przechowywać przez trzy pokolenia w niesmołowanych „beczkach".

W XI 10,2 pisze z kolei Strabon, że Margiana, równina otoczona pustyniami, jest podobna do Arii. Podziwiając jej wrodzone zalety, Antioch I Soter otoczył murem liczącym 1500 stadiów okrąg i założył miasto Antiochię. Na ziemi tej dobrze rośnie winorośl. Podobno można tu często znaleźć pień dający się objąć dwóm mężczyznom, grona zaś dwułokciowe. Można więc przyjąć za Jonesem, że obwód pnia mierzył blisko 3 metry, a długość gron przekraczała 90 cm. Trudno uwierzyć, by winorośl mogła osiągać tak wielkie rozmiary. Podobnymi słowami opisuje Strabon winorośl z Mauretanii, gdzie rozmaite rośliny osiągały ogromne rozmiary: „Winorośl rośnie o grubości trudnej do objęcia przez dwu mężczyzn, wydająca grono łokciowej niemal wielkości." Niewykluczone, że mamy tu do czynienia z pewną wzorcową wielkością[15]. Nowiński przytacza jednak świadectwa, potwierdzające, że w XVIII-wiecznym Libanie istniał okaz winorośli o półmetrowej średnicy pnia, 10-metrowej wysokości, o gronach ważących nawet 6 kg[16]. Być może więc tylko nieznacznie wyolbrzymiono informacje na temat winorośli margiańskiej czy mauretańskiej.

Arię charakteryzuje Strabon chwaląc wino, Margianę uwypuklając rozmiary winorośli. Połączenie tych dwóch motywów znajdujemy w opisie Hyrkanii, gdzie winorośl przynosi metretę, czyli ok. 40 l, wina[17]. Na pozór nie ma w tym nic wyjątkowego, gigantyczne okazy z Margiany, czy Mauretanii, mogłyby przynosić o wiele więcej. Problem ten rozjaśnia Diodor (XVII 75,5), który przekazał podobny do Strabona opis zalet Hyrkanii, pisząc: τῶν μὲν γὰρ ἀμπέλων φασίν ἑκάστην μετρητὴν φέρειν οἴνου. Tak więc metreta to nie maximum, lecz minimum uzyskiwane z poszczególnych krzaków.

Opisując Karmanię podaje Strabon (XV 2,14), że jej uprawy rolne zbliżone są do tych z Persydy, w tym i winorośl. Sprowadzono stąd do Śródziemnomorza lokalną odmianę zwaną *karmania*, której grona, o gęstych i wielkich jagodach, często miewają wielkość 2 łokci (ok. 90 cm). Gdy w obcym kraju winorośl ta osiąga takie rozmiary, to według wszelkiego prawdopodobieństwa w swej ojczyźnie Karmanii powinna być jeszcze bardziej wyrośnięta.

O winorośli rosnącej w Persydzie nie przekazuje Strabon żadnych szczegółów, choć z kilku miejsc w jego *Geografii* przebija przekonanie, jak ważne było wino dla perskiego stylu życia. W XV 3,20 pisze, że Persowie najważniejsze

---

[15] O Margianie XI 10,2: φασὶ γοῦν τὸν πυθμένα εὑρίσκεσθαι πολλάκις δυσὶν ἀνδράσι περιληπτόν, τὸν δὲ βότρυν δίπηχυν i II 1,14: τὸν πυθμένα φασὶν εὑρίσκεσθαι τῆς ἀμπέλου πολλάκις δυεῖν ἀνδρῶν ὀργυιαῖς περιληπτόν, τὸν δὲ βότρυν δίπηχυν. O Mauretanii XVII 3,4: ἄμπελος φύεται δυσὶν ἀνδράσι τὸ πάχος δυσπερίληπτος, βότρυν πηχυαῖόν πως ἀποδιδοῦσα.

[16] M. Nowiński, *Dzieje upraw i roślin uprawowych*, Warszawa 1970, s. 327. Zob. niżej o winorośli z Karmanii.

[17] II 1,14 i XI 7,2: ὁ μὲν γὰρ ἄμπελος μετρητὴν οἴνου φέρει.

podaje, że cała jest bezdrzewna z wyjątkiem winorośli przynoszącej wino *katakekaumenites*, nie ustępujące zaletami żadnemu ze sławnych. Do winnego urodzaju w tej krainie przyczyniła się zdaniem Strabona jej gleba pełna popiołu wulkanicznego, dobrego dla uprawy winorośli, podobnie jak w Katanie, pokrytej popiołem w czasie wybuchu. Dlatego nazywa się Dionizosa Pyrigenes — zrodzonym w ogniu.

Strabon rozwodzi się szeroko nad winami pochodzącymi z dawnych helleńskich kolonii na zachodnim wybrzeżu Azji Mniejszej oraz pobliskich wyspach Morza Egejskiego. Pretekstu do ich wyliczenia dostarcza paradoksalny brak dobrego wina na wyspie Samos (XIV 1,15). Jest to tym bardziej dziwne, że wyspa ta obfitowała we wszelkie inne dobra z ptasim mleczkiem włącznie[29]. Co więcej, dobre wino przynosiły okoliczne wyspy i prawie cały pobliski ląd stały wydawał wyśmienite gatunki. Wylicza Strabon najpierw wyspy: Chios, Lesbos i Kos[30]. Następnie dwa dobre wina kontynentalne z terenów bliskich Samos: *efesios* i *metropolites*[31]. Potem wymienia bardziej oddalone regiony: Mesogis, Tmolos, Katakekaumene, Knidos, Smyrna i inne mniej znaczne miejsca, które przynoszą wino nadzwyczaj dobre do spożycia i jako środek leczniczy.

W *Geografii* znajdziemy sporo informacji na temat różnych środków leczniczych, do których zaliczano także niektóre gatunki win[32]. Do wspomnianych powyżej dodać należy stosowane w dietach leczniczych wino *ambladeus* (ὁ Ἀμβλαδεὺς οἶνος) z miejscowości Amblada na granicy Karii i Frygii (XII 7,2).

Nieco więcej pisze Strabon na temat win z dwóch krain wymienionych przy okazji Samos. W XIV 1,35 opisuje skalistą i pozbawioną portów krainę na Chios, zwaną Ariusia, mierzącą ok. 30 stadiów (ok. 6 km), która przynosi najlepsze z helleńskich win. Po drugiej stronie rzeki Meander koło Nysy, na granicy Karii i Lidii leżało m.in. miasto Acharaka (XIV 1,47), a ponad miastem, na górze obszar zwany Aroma, skąd jest najlepsze wino *mesogites* (z krainy Mesogis) *aromeus* (ἄριστος Μεσωγίτης οἶνος ὁ Ἀρομεύς).

Przedstawienie win z Jonii[33], sąsiadujących z nią wysp oraz pobliskich krain (Lidia, Frygia, Karia) jest wyjątkowo obszerne, jak na Strabona. Kontrastuje ono z lakonicznym stwierdzeniem, że Cypr przynosi dobre wino i oliwę (XIV

---

[29] Ponadto znajdował się na Samos przylądek zwany Ampelos (Winorośl) skierowany w stronę Drepanon na Ikarii, oraz góra tak samo zwana, która sprawia, że cała wyspa jest górzysta.

[30] W XIV 2,19 ponownie wymienia te trzy wyspy pisząc, że Kos cała jest urodzajna, wino ma najlepsze tak jak Chios lub Lesbos.

[31] Miasto w Lidii na trasie z Efezu do Smyrny koło Turvali (Pappe, obecnie Torbali)

[32] W XV 1,43 pisze za Megastenesem, że na większość chorób słoni stosowano czarne wino (ὁ μέλας οἶνος). Nie wiadomo czy to lek indyjski, czy też innowacja helleńskich weterynarzy.

[33] W drugiej połowie XIX w. filoksera spowodowała zagładę starych europejskich odmian winorośli, w starożytności pasożyty nie powodowały aż takich spustoszeń, były jednak utrapieniem właścicieli winnic. Wzywano przeciw nim bogów i herosów na pomoc. W XIII 1,64 pisze Strabon, że Erytrejczycy zamieszkujący okolice góry Mimas otaczali kultem Heraklesa o przydomku Ipoktonos, dlatego że niszczy jedzące winorośl robaki. Miało to ponoć skutkować i tylko u nich, jako jedynych z Erytrejczyków nie pojawiał się ten pasożyt. Także ta zakamarkowa informacja pochodzi z terenu Jonii.

bliżu Aleksandrii. Jego dzban zawiera więcej wody morskiej niż wina, a mimo to spożywają je, podobnie, jak i piwo, przede wszystkim mieszkańcy Aleksandrii. Mieszkańców Antifraj z powodu tego wina bardzo wyśmiewano (XVII 1,14). Oczywiście wino to było raczej napojem mało zamożnej części aleksandryjskiej społeczności, bogatsi pili wino importowane, jak choćby laodikejskie. W epoce faraonów opłacało się greckim kupcom wozić wino nawet z Lesbos (por. XVII 1,33). Strabon skrzętnie odnotowuje, gdzie w Egipcie występują bogate w wino regiony. Nie było ich jednak zbyt wiele. W pobliżu samej Aleksandrii, nad jeziorem Mareotis wyrabiano wiele dobrego wina zwanego *mareotes*, które rozlewa się w dzbany, by je przez dłuższy czas przechować[37]. Jones[38] podaje, że wino odcedzano z osadu nie raz czy dwa razy, jak w przypadku win przeznaczonych do szybkiej konsumpcji, lecz wiele razy z myślą o długim przechowywaniu w celu otrzymania trunku wysokiej jakości i dodaje: „The special name »Mareotic« indicates both the quality and the wide use of this wine." Jego uwagę można powtórzyć w każdym miejscu, w którym u Strabona pojawia się nazwa gatunkowa wina. Nie ma powodów wątpić, że Strabon pił w Aleksandrii także ten gatunek wina. Dużo wina wyrabiano ponadto w Egipcie w nomie herakleockim (XVII 1,35), dobre natomiast w dobrze nawodnionej libijskiej oazie naprzeciw Abydos (obecnie Oaza el-Charga), oddalonej o 7 dni drogi przez pustynię (XVII 1,42).

* * *

Jak widać z powyższego, o odległych, egzotycznych obszarach pisze Strabon ogólnie i skrótowo trzymając się schematu: 1. brak winorośli 2. śródziemnomorska norma 3. niezwykła wielkość i obfitość. Od tej zasady odstępuje opisując jedynie kilka regionów: Italię, Azję Mniejszą, Egipt, w których jego pobyt poświadczony jest w inny sposób. Przeprowadzona analiza nie prowadzi do żadnego przewrotu w dotychczasowych ustaleniach nt. biografii Strabona, pozwala jednak na uściślenie kilku szczegółów, potwierdzając jedne hipotezy, innym przecząc. I tak informacja o winie z Surrentum brzmi tak, jakby Strabon osobiście je pił, a więc bywał w pobliżu, i pragnął polecić czytelnikom ten gatunek o specyficznym smaku, pozostający do tej pory w cieniu innych win kampańskich. Można więc spokojnie przyjąć, że Strabon dłuższy czas przebywał w okolicach Neapolu, niewykluczone, że był tam nauczycielem, a może spędził ostatnie lata, jak chce Honigmann. Obfitość informacji o winach italskich świadczyć może zarówno o podróżach Strabona po tej krainie, jak i o dłuższym pobycie w Rzymie, mieście, do którego wina te za całą pewnością docierały. Z kolei

---

[37] XVII 1,14: διαχεῖσθαι πρὸς παλαίωσιν τὸν Μαρεώτην οἶνον.

[38] H.L. Jones, *The Geography of Strabo* with an English translation by..., based in part upon the unfinished version of J.R.S. Sterrett in eight volumes, vol. VIII, Cambridge, Mass. – London 1932, s. 58 – 59.

puszcza, Strabon przebywał dłuższy czas, a wzmianki o winorośli z Komany, czy winie *monarites* sięgają owej młodzieńczej podróży po wschodniej Anatolii, być może aż do Tarsu. Można więc pokusić się o stwierdzenie, że Strabon wychodzi poza ogólnikowe wiadomości o winach i winorośli i przytacza konkretne nazwy gatunkowe, jedynie w przypadku tych win, z którymi zetknął się osobiście.

Nie jest dziełem przypadku, że więcej pisze o winach z krain alpejskich i pn. Italii[35], którym poświęca 2 rozdziały (IV 6 – V 1), niż z Hellady, którą opisuje w trzech najeżonych filologiczną erudycją księgach (VIII – X). Choć do Recji, czy Ligurii Strabon nigdy nie dotarł, jednak przebywając dłuższy czas w Rzymie, miał okazję usłyszeć o tamtejszych winach, a być może ich kosztować, przez Grecję natomiast zapewne jedynie przejeżdżał udając się z ojczystej Azji Mniejszej do Italii.

Prawdopodobieństwo takiego rozumowania widać wyraźnie na przykładzie Egiptu i Syrii. Chociaż to ta ostatnia słynęła z doskonałych win[36], Strabon wspomina jedynie o winnicach z okolic Laodikei, gdzie położona ponad miastem góra jest porośnięta winoroślą prawie do samego wierzchołka. Dostarczały one bardzo wiele wina, które zaspokajało większość popytu Aleksandryjczyków na ten trunek (XVI 2,9).

Wymowa tego passusu jest przejrzysta, Strabon wspomina o winie laodikejskim jedynie dlatego, że był to podstawowy gatunek pity w Aleksandrii, mieście, gdzie spędził wiele lat życia, gromadząc, jak się powszechnie sądzi, materiały do swych dzieł. Podróżował też po Egipcie i szeroko rozpisuje się nad winami tej krainy, choć, w odróżnieniu od syryjskich, przeważnie były one nędznej jakości, jak np. tzw. wino libijskie spożywane na całym obszarze zachodniego śródziemnomorskiego wybrzeża Egiptu od Parajtonion do Antifraj w po-

---

[35] Retowie, graniczący z Italią powyżej Werony i Kome, wyrabiali na przedgórzu (Alp koło Werony i Kome) wino retyjskie (raeticus), które, wedle powszechnej oceny, nie ustępowało chwalonym winom z Italii (IV 6,8). Zupełnie odmiennie przedstawiała się sytuacja w kraju Ligurów, którzy sprowadzają wino z Italii, gdyż ich miejscowego nie ma zbyt wiele, a ponadto jest ono smołowe, cierpkie (IV 6,2: ὁ δὲ παρ᾽ αὐτοῖς ὀλίγος ἐστί, πιττίτης αὐστηρός). Nie jedyna to u Strabona wzmianka łącząca wino ze smołą, w V 1,12, podsumowując opis Galii Cisalpejskiej, wylicza Strabon produkty tej krainy: ἔχει δὲ καὶ πιττουργεῖα θαυμαστά. τοῦ δ᾽ οἴνου τὸ πλῆθος μηνύουσιν οἱ πίθοι· ξύλινοι γὰρ μείζους οἴκων εἰσί· προσλαμβάνει δὲ πολὺ ἡ τῆς πίττης εὐπορία πρὸς τὸ εὐκώνητον. Właściwy przekład i interpretacja tego zdania nie są łatwym zadaniem, gdyż pojawiają się tu dwa wyrazy będące *hapax legomena*: πιττουργεῖα i εὐκώνητον. „Galia ma smolarnie godne uwagi. Jak wiele wytwarza się tu wina wskazują *pithosy*, które są drewniane, większe od domów. Wielka łatwość pozyskania smoły przyczynia się bardzo do obfitego smołowania."

[36] Por. np. wino chalybońskie, jedyne pijane przez królów perskich. W czasach świetności imperium Achemenidzi, zgodnie z zasadami swej religii, wielce interesowali się pożytecznymi roślinami, przykładając wagę do zakładania *paradejsoj*, które z terenów łowieckich stopniowo przekształcały się w parki, czy ogrody. W XV 3,22 pisze Strabon, że królowi dostarczano najlepszych produktów: zboża z Assos w Eolidzie, wina chalybońskiego z Syrii, wody z Eulajosu. Dzięki Atenajosowi (I 28d) dowiadujemy się, że to jedyne wino, które spożywał władca, pochodziło z okolic Damaszku, które sami Persowie wybrali do uprawy winorośli.

nagromadzenie nazw win z Jonii oraz sąsiednich krain i wysp, potwierdza pobyt Strabona we frygijskiej Nysie, a zapewne i podróże po jej okolicach. Jednoznacznie udokumentowany pobyt Strabona w Egipcie także pokrywa się z bogactwem szczegółów na temat tamtejszych gatunków wina, np. nędznego z Antifraj, dobrego *mareotes* z okolic Aleksandrii, w którym to mieście jednakże pito przeważnie piwo.

Ze szczupłości wzmianek o winie w ojczystym Poncie można wnosić, że Strabon opuścił tę krainę za młodu i być może już do niej nie wracał, tak więc mało wiarygodna wydaje się hipoteza, jakoby tworzył na dworze królowej Pythodoris. Nie znajdują także potwierdzenia hipotezy i tak często kwestionowane, które zakładają, że Strabon znał z autopsji północne, nadczarnomorskie regiony Azji Mniejszej (m.in. Synopa, Kyzikos, Nikaja). Wątpliwe by kiedykolwiek był w Syrii.

Geografia jest niewyczerpalnym źródłem fragmentów dzieł wcześniejszych autorów. Strabon wielokrotnie przytacza imiona poetów, których cytuje, oraz historyków, filozofów i uczonych, których poglądy akceptuje lub zwalcza. Wielu badaczy, zwłaszcza z końca ubiegłego i początków obecnego stulecia, dążąc do wypreparowania z tekstu *Geografii* jak największej ilości fragmentów wcześniejszych autorów, prawie każdą wzmiankę Strabona skłonnych jest przypisać jakiemuś źródłu, najczęściej Posejdoniosowi, Apollodorowi lub Artemidorowi. Strabona redukuje się często do roli mechanicznego kompilatora, który co najwyżej informacje zaczerpnięte z *Hauptquelle*, uzupełnia pochodzącymi z *Nebenquellen*. Przyjmując taki punkt widzenia, można zakwestionować samodzielność Strabona i przyjąć, że i informacje o winie przepisał on po prostu ze swych źródeł, tak że nie mogą one stanowić żadnego dowodu w badaniach nad jego życiorysem. Niezależnie jednak od tego, że w ostatnich latach dokonała się rehabilitacja Strabona, jako autora twórczego i oryginalnego[39], choć oczywiście nie tytana umysłu, należy podkreślić kilka faktów.

Strabon nie jest encyklopedystą w stylu Pliniusza, czy Atenajosa, dokonuje ścisłej selekcji materiału kierując się celami wyłożonymi w I księdze dzieła. Można więc zasadnie postawić pytanie, dlaczego o gatunkach z jednej krainy pisze obszernie, nie skąpiąc nazw, a o innych lakonicznie i skrótowo. Chociażby nawet informacje o winach znajdowały się u Artemidora, czy Posejdoniosa, to jednak sam Strabon decydował, czy znajdą się na kartach *Geografii*. Był on autorem samodzielnym, dbałym o ekonomikę własnego dzieła i, jeśli można mu coś zarzucać, to tylko nadmierne skracanie źródeł, co sprawia nieraz kłopoty interpretacyjne. Analiza rozmaitych opisów, w tym i niektórych roślin i zwie-

---

[39] Jeszcze R. S y m e, *Anatolica. Studies in Strabo*, edited by A. Birley, Oxford 1995, s. 356, wyraża się o Strabonie w starym stylu: „Strabo has no style, and his opinions matter very little; but chance has made him the principal, sometimes the only, source for important facts". W monografiach (np. G r a c i a n s k a j a, *o.c.*; E n g e l s, *o.c.*) oraz w rozlicznych pracach szczegółowych Strabon oceniany jest bardziej sprawiedliwie.

Kriegen die deutlichen Zeichen Gottes Hilfe für Byzanz. Er stellt offen fest, daß Byzanz seine Siege über die Vandalen und über die Ostgoten nur der Hilfe Gottes verdankt (3, 19, 25 – 26; 6, 29, 32 – 34; 8, 31, 1). Eine Voraussetzung bildet in dieser Hinsicht die Tatsache, daß die Byzantiner, während sie ihre verlorenen Provinzen wiederzugewinnen versuchen, den gerechten Krieg führen. Gott half ihnen, weil sie gerecht waren. Dadurch konnte Belisar, obwohl er über die schwächeren Kräfte verfügte, die Ostgoten besiegen (6, 29, 32 – 34). Dieselben Kriterien für die Deutung dieser Ereignisse wendet Totila in einer Rede an die Senatoren an. Ein Maßstab für diese Deutung gibt die Gerechtigkeit ab. Die Goten wurden von den Byzantinern besiegt, weil sie die Gerechtigkeit nicht praktizierten. Deswegen stand Gott auf der Seite der Byzantiner. Dann aber änderte sich die Situation. Den Wendepunkt bildet das Jahr 540. Nun handelten die Byzantiner ungerecht, während die Goten gerechter waren. Aus diesem Grund wandte sich Gott von den Byzantinern ab und ließ die Goten unter Totilas Führung siegen (7, 21, 6 – 8). Prokop hielt also die Niederlagen in Italien für die gerechte Strafe Gottes[25]. Die Geschichte des Gotenkrieges in den Jahren 535 – 551 wird somit von Prokop als göttliche Distribution von Lohn und Strafe je nach *iustitia* gedeutet. Bei der Darstellung der letzten Phase des Krieges deutet Prokop zwar an, daß Gott dem Narses den Sieg über Totila schenkte, aber er erklärt nicht, warum (8, 33, 1). Die Frage danach, warum Byzanz letztendlich Italien erobern konnte, wird auf der rein militärischen Ebene beantwortet. Diesmal liefert der Historiker keine theologische Deutung, sondern betont, daß Justinian, der den Gotenkrieg anfangs ohne rechten Eifer führte, in diesem Fall endlich die durchgreifenden Maßnahmen traf, und daß der Kaiser dem Narses genügend große Armee zur Verfügung stellte (8, 26, 7 – 17). Obwohl hier keine Rede von *iustitia* im Sinn des Verhältnisses zu den Untertanen ist, gilt ja weiterhin ein anderer Aspekt dieses Begriffes, d.h. *iustitia* als die Norm der zwischenstaatlichen Beziehungen. In dieser Hinsicht waren die Ansprüche von Byzanz auf Italien gerechtfertigt. Vor diesem Hintergrund ist somit die göttliche Unterstützung für Narses zu verstehen.

Man kann also annehmen, daß Prokop die Ziele der Westpolitik Justinians zwar annahm, aber die Methoden dieser Politik und die Weise ihrer Verwirklichung, abgesehen von der Periode Belisars Siege, verurteilte. Darüber hinaus sah er die katastrophalen Folgen dieser Politik sowohl für den gesamten Staat als auch für die rückeroberten Privinzen. Prokops Meinung nach waren der Vandalen- und Gotenkrieg gerecht. Aus diesem Grund wurden die Byzantiner von Gott unterstützt. Mit dem Abruf Belisars durch Justinian in Afrika 533 und in Italien 540 hat sich die Situation geändert. Schlechte Steuerpolitik, schlechte und inkompetente Führung der Kriegshandlungen, der Einsatz der zu geringen Kräfte führten zur Verwüstung und Entvölkerung Afrikas und Italiens. So wandte sich Gott von den Byzantinern ab. Die Fehler der Westpolitik Justinians

---

[25] Vgl. Rubin, *Das Zeitalter*, 1960, S. 192.

6,5) oraz informacjami na temat win Troady, które należą raczej do filologiczno-historycznej niż chorograficznej warstwy *Geografii*. W XIII 1,12 pisze, że ponieważ okolice Priapos są bardzo urodzajne w wino, podobnie, jak i sąsiadujące z nim kraje Parion i Lampsakos, to ostatnie miasto przekazał Kserkses Temistoklesowi, by dostarczało uchodźcy wina. Ta pierwszy raz odnotowana przez Tukidydesa (I 138) informacja powtarzana była wielokrotnie w życiorysach ateńskiego wodza, jak choćby u Korneliusza Neposa[34]. Szczegółowa informacja, że w Lampsakenie jest miejsce dobre dla winorośli zwane Gergithion (XIII 1,19), została zamieszczona w ściśle filologicznym kontekście.

Bogactwo informacji o winach w Italii, czy Azji Mniejszej kontrastuje także z nielicznymi wzmiankami u Strabona o winach greckich. W IX 5,19 pisze, że anatolijska wieś Larissa oddalona o 30 stadiów od Tralleis przy drodze prowadzącej przez Mesogidę do równiny Kaystru, w pobliżu świątyni Matki Isodrome (na granicy Karii i Lidii), ma podobne położenie i zalety jak Larisa Kremaste w Tessalii Othrys, koło Eubei. Jest bowiem dobrze nawodniona i obsadzona winoroślą. Wzmianka ta pojawia się w kontekście filologicznych rozważań nad miastami noszącymi nazwę Larissa. Choć informacja ta pojawia się w części *Geografii* poświęconej Tessalii, to w odniesieniu do tessalskiej Larisy jest to zaledwie marginalna, banalna informacja. Natomiast dokładna lokalizacja owej małozajatyckiej wioski oraz wzmianka na temat tamtejszego wina, wydaje się pochodzić z autopsji i stanowi uzupełnienie przedstawionej wyżej wyliczanki win z tych terenów. Podobnie omawiając Karystos na Eubei (X 1,6) wtrąca Strabon erudycyjną informację, że istnieje także Karystos w Lakonii, w regionie Ajgys, koło Arkadii, skąd jest wino *karystios*, o którym mówi Alkman (Fr. 92d Page).

Tak więc obie wzmianki o greckich winach nie mają nic wspólnego z czasami współczesnymi Strabonowi, lecz sięgają tradycji literackiej, pojawiają się we fragmentach filologicznych, egzegetycznych, podobnie jak przekazana w XVII 1,33 opowieść o Charaksosie, bracie Safony, który woził do egipskiego Naukratis wino z Lesbos (*lesbios*), oraz wspomniane wina z Troady.

Wydaje mi się, że nie jest dziełem przypadku, iż Strabon w swej *Geografii* wspomina nazwy gatunkowe win właśnie z Italii — latyńskie (5): *cekub, fundanos, setinos, signinos, albanos*, kampańskie (4): *falernos, statanos, kalenos, syrrentinos*, lukańskie (2): *lagaritanos, thurinos*, sycylijskie (1): *mamertinos* oraz zach. Azji Mniejszej: *katakekaumenites, efesios, metropolites, mesogites* — *aromeus, ambladeus*, wina z Tmolos, Knidos, Smyrny, a nawet wsi Larissy oraz pobliskich wysp egejskich: Chios, Lesbos, Kos. Ze wsch. Azji Mniejszej tylko *monarites* z Kapadocji. Jeśli naniesie się na mapę miejsca pochodzenia tych win oraz miejscowości, o których wiemy skądinąd, że Strabon tam przebywał, okaże się, że oba te spisy w znacznym stopniu będą się pokrywać. Ogniskować się one będą wokół Nysy, Rzymu i Neapolu, gdzie, jak się przy-

---

[34] Powtórzone jest to u Strabona w XIV 1,10, gdzie brzmi jak streszczenie Tukidydesa.

rząt, wydaje się wskazywać, że nieco więcej szczegółów przytaczał przedstawiając to, co osobiście widział, czego osobiście doświadczył. Wypada ponownie podkreślić, że duża liczba nazw gatunków win z Lacjum, Kampanii, Jonii i okolic, oraz Egiptu potwierdza moim zdaniem, że Strabon życie swe spędził na tamtych obszarach.

Tak więc nie tylko pijąc wino, lecz także pisząc o nim, ludzie zdradzają swoje tajemnice. I choć przedstawiona przeze mnie analiza stanowi nieznaczne jedynie uzupełnienie, czy też uściślenie biografii Strabona, potwierdza odwieczną prawdę przekazaną m.in. przez Pliniusza Starszego (*HN* XIV 141): volgoque veritas iam attributa vino est.

Wrocław

IN VINO VERITAS. SOME BIOGRAPHICAL REMARKS ON STRABO

Summary

What is known about Strabo must be gleaned from his own statements scattered up and down the pages of his *Geography*. What he says about himself, either explicitly or in oblique way, forms the basis for the many attempts by modern scholars to reconstruct his biography. Strabo's travels and domiciles, in particular, have been the focus of some attention. At this point arises the vexed question of Strabo's dwelling-place during the last part of his life. In the earlier draft of the *Geography* there are many indications of travels and domiciles, but none in the later additions. E. Pais has made the suggestion that Strabo was spending his old age in Amaseia or some other place in Asia Minor, at the court of the queen Pythodoris. But J.G.C. Anderson has shown that it was impossible. B. Niese unsuccessfully attempted to demonstrate that Rome was the place in question. This view still remains possible, since Strabo is last seen living in Rome, but in my opinion the most attractive suggestion is that of P. Meyer and E. Honigmann. According to them, what Strabo says about Naples makes it highly likely that he was spending his old age in retirement in or near that town.

In my Ph. D. dissertation (*The animals and plants in the 'Geography' of Strabo. Studies in semantics, etymology, identification and sources*, supervised by Professor Janina Ławińska-Tyszkowska and submitted in 1999 to Institute of Classics, University of Wrocław) I have scrutinized Strabo's accounts of animals and plants. The main purpose of the treatise like this is to prepare the textual, linguistic and historical commentary for a Polish translation of Strabo's work. But I have also made some remarks about Strabo's life. The main aim of this article is to investigate the correlation between the accounts on vine or wine in *Geography* and the domiciles of Strabo.

When he describes peripheral countries of the oecumene, Strabo writes in general terms about areas of vine cultivation (e.g. in Gaul II 1,16; IV 1,12, Spain III 4,16, Illyricum VII 5,10, Armenia XI 14,4), peculiar treatment of vine (e.g. buried in winter because of cold in the Bosporus VII 3,18; growing in marshes in Arabian Maecene XVI 4,1), extremely thick stocks of vine and huge bunches of grapes (e.g. Aria, Margiana, — II 1,14; X 10,1.2, Maurusia — XVII 3,4, Carmania XV 2,14), the abundance of wine (e.g. Turdetania — III 2,6; Hyrcania — XI 7,2) or its scantity (e.g. Drangae XV 2,10). But he writes nothing about the taste of wine (the only exception being his account of the superior quality of wine in Aria) and he never mentions its local names.

However, Strabo's description of Italian and Anatolian wines is completely different. He mentions the Ceacuban, Fundanian, Setinian, Falernian, Alban, Statanian, Signian, Calenian, Surrentine, Lagaritan, Mamertine, and that of Thurii ones from Italy (V 3,5.6.10; 4,3; VI 1,14; 2,3); the Ambladian, Catacecaumenite, those of Chios (esp. in Ariusia), Lesbos, Cos, Ephesus, Metropolis, Mt. Mesogis

wirken, daß man sie im Allgemeinen mit den christlichen Hirtenbriefen oder Enzykliken vergleicht. Die erste Bezeichnung verwendete Edward Gibbon[4], den Namen Enzyklika gab ihnen Rudolf Asmus[5]. Beide Geschichtswissenschaftler waren beeindruckt von ihrem Ton, der mit den Aussagen der christlichen Hierarchen vergleichbar ist. Diese Bezeichnungen akzeptierten viele Forscher und sie funktionieren bis heute in der wissenschaftlichen Literatur[6].

Nach der Meinung von Julian selbst gehen das Gehorsam und die Einführung seiner eigenen Anweisungen durch die heidnischen Priester aus der Tatsache hervor, daß er die Funktion des *pontifex maximus*, des höchsten Priesters in der Tradition der römischen Religion, ausübte[7]. Der Kaiser bekannte sich mehrmals dazu, daß er auf diesen Titel besonderen Wert legte und ihn mit außergewöhnlicher Hochachtung behandelte[8].

1. Die Grundsätze des Religiösen programms Julians

Im Material der oben genannten Briefe können einige Hauptprobleme hervorgehoben werden, die den Kaiser beschäftigten. Julian benötigt viel Raum für die Übermittlung genauer Hinweise über den Kult und die Erfüllung der damit verbundenen Pflichten. Im Brief 89b unterstreicht er die Notwendigkeit der intensiven Ehrerbietung gegenüber den Göttern, wie auch den ihnen gewidmeten Altären und Darstellungen[9]. In einem umfangreichen Absatz des Briefes 89b[10] empfiehlt der Kaiser den Priestern das Auswendiglernen der Hymnen über die Götter und dreimal täglich Gebete (mindestens aber zweimal)[11]. Die Personen,

---

[4] E. Gibbon, *Zmierzch Cesarstwa Rzymskiego,* Bd. II, poln. Übers.: Z. Kierszys, Warszawa 1960, S. 386.

[5] R. Asmus, *Eine Encyclica Julians*, Zeitschrift für Kirchengeschichte XVI 1895, S. 45; 220.

[6] Nach Gibbon kommen u.a.: P. Allard, *Julien l'Apostat,* Bd. II, Paris 1900, S. 179; H. Raeder, *Kaiser Julian als Philosoph und Religiöser Reformator* [in:] R. Klein (Hrsg.), Julian Apostata, Darmstadt 1978, S. 215; de Labriolle, *o.c.*, S. 388; J. Kabiersch, U*ntersuchungen zum Begriff der Philanthropia bei dem Kaiser Julianus*, Klassisch-Philologischen Studien, Heft XXI, Wiesbaden 1960, S. 2 f.; D. Bowder, *The Age of Constantine and Julian,* London 1978, S. 100. Die Bezeichnung von Asmus übernahmen u.a.: J. Bidez, *L'évolution*, S. 435f (encycliques ou lettres pastorales) und W. Koch, *Comment l'empereur Julien tacha de fonder une église païenne*, RBPh VI 1927, S. 123 – 146 (lettre encyclique); VII 1928, S. 49 – 82, 511 – 550, 1363 – 1385 (les lettres pastorales) und fügen sie dem von Gibbon geschaffenen Ausdruck hinzu. Ähnliche Bezeichnungen finden wir in den Arbeiten von G.W. Bowersock, (*Julian The Apostate*, London 1978, S. 81) und P. Athanassiadi (*Julian. An Intellectual Biography,* London, New York 1992, S. 141) aber dort werden die Reden des Apostata so genannt.

[7] Jul., *Ep.*, 89, 453B.

[8] *Ibidem*, *Ep.,* 88; 89b, 298d; Idem, *Misopogon,* 362B; vgl. auch: Hermias Sozomenus, *Historia Ecclesiastica* V. 1, 2 (J. Bidez – G.Ch. Hansen); Theodoretus Episcopus Cyri, *Historia Ecclesiastica* III 14, 4 (L. Parmentier); Libanius, *Orationes* XII 80; XVIII. 176 (A.F. Norman).

[9] Jul., *Ep.*, 89b, 296B.

[10] *Ibidem*, 89b, 302A – 303B.

[11] *Ibidem*, 89b, 302AB. Viele Jahre später sollte Proklos die gleichen Anweisungen im Bezug auf den Sonnenkult formulieren (Marinus, *Vita Procli,* 21).

Julian zögerte nicht, die sich unwürdig verhaltenden Priester und Heiden zu bestrafen. Einem der Würdenträger, einem Heiden, verbot er für den Zeitraum von drei Mondumkreisungen, jedem Priester die Ausführung seiner Aufgaben zu erschweren und drückte den Wunsch aus, daß dieser mit Gebeten bei den Göttern um die Vergebung seiner Fehler bitten soll[27]. Ein heidnischer Erzpriester konnte einen ihm untergeordneten Priester von den von ihm erfüllten Pflichten entbinden, bis dieser sein Verhalten vollkommen verbessert hatte[28].

Ein weiteres, in den *Briefen* vom Apostata aufgeworfenes Problem, war die Teilnahme der ganzen heidnischen Priesterschaft an der Wohltätigkeit. In ihrer Praktizierung durch das Christentum sah er den Hauptgrund für dessen Erfolg[29]. Deshalb formulierte auch Julian genau die in dieser Sache gültigen Prinzipien. Er belehrte Arsakios, den Erzpriester Galatiens, daß er vom jeden Heide Wohltätigkeit verlangen soll — als eine altertümliche Tradition[30]. Wir haben den realen Beweis dafür, daß sich der Kaiser bemühte, eine derartige Tätigkeit in den Tempeln der Ostprovinzen des Römischen Reiches zu organisieren. In dem bereits zitierten Brief 84 empfahl er Arsakios, Xenodochien anzulegen — eine Art Herberge für Arme, Reisende und Fremde über seine Entscheidung zu informieren, damit er zur Wohltätigkeit auf dem Gebiet Galatiens jährlich 30 000 Scheffel Weizen und 60 000 Sextare Wein schicken kann[31]. Das waren jene *siteresia* — staatliche Zuwedungen, erteilt in Natur, genutzt in der Wohltätigkeit. Jetzt wurden sie der Kirche entzogen und der neu organisierten Priesterhierarchie zur Verfügung gestellt[32].

Das oben angesprochene Problem gehört zu den interessantesten und höchst kontroversen in den Schriften Julians. Die Forderungen des Apostata, gerichtet an die heidnischen Erzpriester, wurden zu einem der Hauptargumente, die die These begründen, daß er bei der Verwirklichung seines religiösen Konzeptes das Beispiel des Christentums nutzte[33].

Im oben vorgestellten Material kann man im Prinzip zwei Probleme unterscheiden; erstens, woher nahm Julian die Inspiration für die Wohltätigkeit und zweitens, wessen Beispiele adaptierte er in der Praxis. Das erste Beispiel, das

---

[27] Jul., *Ep.*, 88, 451BC.

[28] *Ibidem*, 84, 430A.

[29] *Ibidem*, 84, 429D; 89b, 305BC.

[30] *Ibidem*, 84, 430D – 431A.

[31] Jul., *Ep.*, 84, 430C.

[32] Über deren Entzug der Kirche schreibt Hermias Sozomenus, (V 5, 2) und Teodoret (*H.E.*, IV 4, 1). Über deren Übergabe an den heidnischen Klerus, um auf diese Weise Wohltätigkeit zu üben, schreibt Philost., VII 4.

[33] Bidez, *o.c.*, S. 441 – 442; idem, *Julian*, S. 287; idem, *L'empereur Julien oeuvres complètes*, Bd. I/2, S. 97; von Lasaulx, *o.c.*, S. 39; Koch, *Comment*, RBPh VII 1928, S. 60; K. Latte, *Kaiser Julian*, [in:] R. Klein (Hrsg.), Julian, S. 126; Bowersock, *o.c.*, S. 87 – 88; idem, *Hellenism in late Antiquity*, Cambridge 1990, S. 44; S.N.C. Lieu, *The Emperor Julian Panegyric and Polemic*, Translated Texts for Historians, Vol. II, Liverpool 1989, S. 57; J. Fontaine, *Introduzione*, [in:] J. Fontaine, C. Prato, A. Marcone, Alla Madre degli Dei e altri discorsi, Milano 1987, S. IX; Bowder, *o.c.*, S. 101.

(esp. Aroman), Mt. Tmolus, Cnidus, Smyrna from SW Asia Minor and nearby islands (XII 7,2; XIII 4,11; XIV 1,15; 2,19). Such abundance of information points to the fact that these countries were especially important for Strabo. I am convinced that he writes in detail (e.g. Lagaritan is sweet, mild and medicinal, Setinian expensive) about those kinds of wine only which he knew or tasted personally. For example Syria was famed for its wines, but Strabo mentions occasionally only two of them — Chalymonian used by the Persians (XV 3,22) and Laodiceian exported to Alexandria (XVI 2,9). By contrast, he expatiates on Aegyptian wines, although most of them were not good (e.g. so the called „Libyan" XVII 1,14). We know from another source that Strabo has never been in Syria, but has spent many years in Alexandria and made a trip up the Nile. The wines of Greece appear in *Geography* only in passages referring to literature (IX 5,19; X 1,6). Strabo mentions only one East Anatolian wine — the Monarites (XII 2,1) and writes in general terms about the abundance of vine near Pontic Phanaroea (XII 3,30).

The comparison between Strabo's accounts on vine and wine and the places said to be those where he lived or could have lived, has brought me to the conclusion that he neither ever returned to his homeland nor stayed in Greece for a long time, but rather spent the rest of his life in the Roman province of Asia, Egypt, and last not least in Italy, perhaps near Surrentum in Campania.

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

JULIAN APOSTATA UND SEINE REFORM DER HEIDNISCHEN PRIESTERSCHAFT

Von

SZYMON OLSZANIEC

Einen der Hauptteile des religiösen Programmes des Kaisers Julians (361 – 363 u.Z.) stellte die Reform der heidnischen Priesterschaft dar. Trotz der nur mehrere Monate dauernden Herrschaft gelang es diesem Herrscher nicht nur, das Konzept für dieses Reform zu schaffen, sondern auch eine Reihe von Schritten zu unternehmen, die deren Verwirklichung zum Ziel hatten. Wir verfügen über eine außergewöhnlich interessante Quellenbasis, die die Grundlagen der vom Kaiser realisierten Reform präsentiert. Ihr Hauptanteil besteht aus einer Reihe von Briefen des Abtrünnigen selbst, die ihr theoretisches Konzept darstellt. Sie sind für den Forscher, der sich mit dieser Problematik beschäftigt, die Hauptquelle und wurden auch vielmals von den Historikern besprochen und analysiert[1]. Es geht hier hauptsächlich um die an die heidnischen Priester gerichteten Briefe Nr.: 84, 86, 88, 89 und 89b (nach der Nummerierung von J. Bidez und F. Cumont[2]). Sie sind, nach der Ansicht Julians selbst , die Vorankündigung des Programmes, das nach der Rückkehr vom Persienfeldzug realisiert werden sollte[3]. Der Stil und Inhalt der erhalten gebliebenen Briefe be-

---

[1] E. von Lasaulx, *Der Untergang des Hellenismus und die Entziehung seiner Tempelgüter durch die christlichen Kaiser. Ein Beitrag zur Philosophie der Geschichte,* Stuttgart 1965 (Neuauflage von 1854), S. 39 – 41; J. Bidez, *L'évolution de la politique de l'empereur Julien en matière religieuse*, Bull. De l'Acad. Roy. De Belgique, Classe des lettres, no VII, S. 435 – 442; idem, *Julian der Abtrünnige* (Orignalausg.: *La vie de l'empereur Julien,* Paris 1930.), München 1940, S. 280 – 285; idem, *L'empereur Julien oeuvres complètes, Lettres et fragments,* Bd. I/2, Paris 1972, S. 95 – 105 (Briefe 84 – 89b.); J. Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums,* Heidelberg 1929, S. 128 – 131; W. Enßlin, *Kaiser Julians Gesetzgebungwerk und Reichsverwaltung*, Klio XVIII 1923 S. 192 – 194; P. de Labriolle, *La réaction païenne. Étude sur la polémique anti-chrétienne du I^er^ au V^ème^ siècle,* Paris 1942, S. 388 – 390; M. Caltabiano, *L'epistolario di Giuliano imperatore,* Napoli 1991, S. 30 – 32.

[2] Die Briefe Julians werden in Anlehnung auf die Ausgabe von Bidez — Cumont (siehe vorherige Anm.) zitiert, die Reden in Anlehnung an die Ausgabe W.C. Wright.

[3] Julianus, *Epistulae,* 89, 453AB; vgl.: Bidez, *L'évolution*, S. 434 (Diese und andere, in diesem Artikel dargestellte Ansichten in Anlehnung an den Artikel über die Evolution der Ansichten des Kaisers Julian in religiösen Fragen wiederholte Bidez in der Monographie Julians (idem, *Julian,* S. 280 – 287).

und die andauernden Kämpfe rufen Prokops Bitterkeit hervor. Nach 540 läßt sich in seinen Werken die Enttäuschung über die Idee der Reconquista erblicken. Er sah klar, daß die Früchte der raschen Siege Belisars verschwendet wurden. Das ist auch eine der Ursachen der Wandlung der Tonart in den *Bella*, wo die Bitterkeit dem anfäglichen Enthusiasmus folgt[26].

Die Antwort auf die erste Frage lautet, daß *Bella* (und auch *De Aedificiis*)[27] ein Zeugnis der Idee der Reconquista sind. Diese Ideologie ist in den Reden Berlisars, in den Briefen Justinians und im Verbalbereich der *Bella* zu beobachten. Aus den *Bella* sind die Hauptelemente Justinians Ideologie zu entnehmen: Vor allem ist dort das Streben nach der Befreiung der Römer von der Tyrannei der Barbaren und folglich das *bellum iustum* hervorgehoben; der religiöse Aspekt der Ideologie ist hingegen nur in sehr geringem Maße angedeutet. Das Verhältnis Prokops zu dieser Ideologie ist ein kompliziertes Problem. Grundsätzlich nimmt er die Ziele der Westpolitik Justinians an. Er lobt die Verwirklichung dieser Ziele durch Belisar (bis 540), dann setzt seine Hoffnungen auf Germanus. Prokop ist sich aber dessen bewußt, daß die Folgen der Reconquista katastrophal waren. Dieses Bewußtsein kommt schon in den *Bella*, aber vor allem in der *Historia Arcana* zum Ausdruck. Prokop lehnt die Ideologie der Reconquista zwar nicht ab, aber man kann in seinem Verhältnis dazu eine Wandlung beobachten: von voller Akzeptanz bis zur Enttäuschung und Bitterkeit. Der Wendepunkt in den *Bella* ist das Jahr 540 — der Abruf Belisars durch Justinian nach der Einnahme von Ravenna. Für Prokop war zuerst Belisar der richtige Träger dieser Idee. Nachdem Belisar die Erwartungen Prokops enttäuscht hatte, schien nur noch Germanus, ein richtiger Mann zu sein, um die erfolgreiche Westpolitik zu verwirklichen. Andere Feldherren, darunter auch Belisar, konnten den Problemen und Herausforderungen der politischen Wirklichkeit nach 540 nicht gerecht werden.

Kraków

---

[26] Vgl. Cameron, *o.c.*, S. 195.
[27] *Aedif.* 6, 5, 6; 6, 6, 9 – 10.

die eine Priesterfunktion ausüben, sollten sich nach der Reinigung in den Tempel begeben und darin so lange verweilen, wie es die örtliche Sitte ist und sich ausschließlich mit dem Gottesdienst und philosophischen Überlegungen beschäftigen[12]. Indem Julian diese Anweisungen formulierte, blieb er im Einklang mit der neuplatonischen Tradition. Schon Porphyrius stellte fest, daß dem Höchsten Gott reine Gedanken in Stille und Einsamkeit geopfert werden sollten, den intelligibilen Göttern hingegen Hymnen und Gebete[13]. Julian blieb auch ein eifriger Anhänger dieser Tradition, als er forderte, daß die Priester während ihres Dienstes nicht in der liturgischen Kleidung außerhalb des Tempels erscheinen sollen, damit sie bei der Berührung mit der Menge der Unreinen nicht entweiht werden[14]. Nach der Erfüllung seiner Pflichten konnte der Priester nach Hause gehen, nachdem er zuvor seine Pflichten an seinen Nachfolger übergeben hatte[15].

Ebenso wichtig war für den Kaiser die Sorge um die Erhöhung des intellektuellen Niveaus der Priesterschaft. Daher empfahl er die folgende Pflichtlektüre: Pythagoras, Platon, Aristoteles, die Werke der Stoiker Chrysippos und Zenon und deren Schulen. Auf keinen Fall durften das jedoch die Werke der Dichter Archilochos und Hipponax sein[16], auch keine Stücke der Vertreter der sogenannten *alten Komödie*, d.h. von Kratinos, Eupolis und Aristophanes, wie auch die Traktate von Epikuros und Pyrrhos[17].

Der Apostata nahm außerdem die Formulierung ziemlich genauer Hinweise vor, wie sich ein Priester zu verhalten hat, was sich gehört und was nicht. Er

---

[12] Jul., *Ep.,* 89b, 302D – 303A.

[13] Porphyrius, *De Abstinentia* II 34; für Jamblich (*De Mysteriis,* V 26) war das Gebet ein magischer Akt, dessen Ausführung sicherte, daß die Seele von allen unreinen und tödlichen Elementen gereinigt wird; vgl.: S. Branbury, *Julian's pagan revival and the decline of the blood sacrifice*, Phoenix XXXIX 1995, S. 331 – 356, besonders aber S. 332 – 341 (Spiritual Sacrifice in Late Paganism), dort auch neue Literatur über das spätantike Heidentum. Der Verfasser weist auf Veränderungen sowohl in der traditionellen, als auch der verfeinerten heidnischen Religiosität hin. Selbst im öffentlichen Kult erscheinen statt blutiger Opfer Weihrauch, Lampen, Hymnen. Neuplatonismus, Neupytagorismus, Hermetismus lehnten die Blutopfer völlig ab. In der Klassifizierung von Porphyrius waren sie für die Dämonen vorgesehen (Porph., *De Abst.* II, 23). Die Konzeption von Jamblich, die den Wert auf die Blutopfer wiederlag, war also eine Neuheit.

[14] Jul., *Ep.,* 89b, 303. Die Purifizierungsobsession war für die neuplatonischen Kreise in dieser Zeit charakteristisch. Eunapios beschreibt in *Vitae Sophistarum,* 458 (W.C. Wright) wie Jamblich den Rückweg nach Apameia änderte, weil der, den er ging, verunreinigt war: der Körper eines Toten wurde dort getragen. Aus denselben Gründen gab Julian den berühmten Edikt heraus, Begräbnisse nur nach Sonnenuntergang durchzuführen (*C.Th.,* IX 17, 5 = Jul., *Ep.,* 136.) und befahl, die Überreste des hl. Babylas, die im Apollos Kreis der Daphne ruhten, zu entfernen (Ammianus Marcellinus XXII 12, 8 (W. Seyfarth)); Soz., V, 19, 16; Johannes Chrysostomus, *De Sancto, Babyla contra Julianum et gentiles,* XV 81; XVI 87 (M. Schatkin, C. Blanc, B. Grillet); Theod., III 10, 2 – 3; Socrates, *Historia Ecclesiastica,* III. 18, 2 – 3 (G. Ch. Hansen); *Artemii Passio*, 53 = Philostorgios, *Historia Ecclesiastica*, VII 8a (J. Bidez – F. Winkelmann).; vgl.: Sz. Olszaniec, *Pożar świątyni Apolla w Dafne jako przykład konfliktu religijnego w czasach Juliana*, Meander L 1995, S. 325 – 333).

[15] Jul., *Ep.,* 89b, 303B.

[16] *Ibidem,* 89b, 300D.

[17] *Ibidem*, 89b, 301C.

fürwortete die Erteilung von Hilfe dieser Art den Personen in höherem Bereich, erst dann den Armen. Der Begriff kann einfach Leute, die ehrbare in der Lokalgesellschaft sind bedeuten. Das kann auch darauf hinweisen, daß er erwartete, daß bei der Verteilung von Hilfsmitteln vor allem erst moralische Kriterien beachtet werden sollten, erst dann die Armut. Wenn man die oben genannte Interpretierung annimmt, so sind die Inspirationen Julians eher in der antiken Wohltätigkeit zu suchen, in den Gedanken der Stoiker[40], als im Beispiel des Christentums[41]. Beachtenswert ist auch, daß der Begriff der Philantropie in anderen Schriften des Apostata als die Briefe in einem völlig anderen Kontext auftritt[42]. Daher scheint es, daß die ausgeglichenste und das Wesen des Problems

---

[40] *Ibidem*, S. 67. Genauso versteht Seneca die Philantropie (*Ben.,* III 14, 2; IV 3, 1; 10, 4). Auch bei Cicero (*Fin.,* V 23, 65) finden wir den Begriff *caritas generis humani*. Auf den Einfluß der Propagandaideen durch die Stoiker auf Julian wies auch R. Browning hin (*The Emperor*, S. 178).

[41] Raeder (*o.c.*, S. 216 – 217.) schrieb nicht ohne Grund über die Philantropie von Julian, daß sie: *nicht spezifisch christlich ist.* Nach J. Kabiersch (Untersuchungen, S. 64 – 66.) konnte den kaiserlichen Inspirationen die in der neplatonischen Philosophie funktionierende (Porph., *De Abst.,* III 25 – 26) Lehre von der Verwandtschaft aller Menschen und auch der Menschen und Götter zugrunde liegen. Das ist umso wahrscheinlicher, als Julian selbst in seiner Korrespondenz darauf zurückkam (Jul., *Ep.,* 89b, 291D – 292B), daher stammt auch in seinen Schriften der Nachdruck auf die Praktizierung der Nächstenliebe, mit der man alle Menschen umgeben sollte. Schon P. de Labriolle (*La polémique antichrétienne de l'empereur Julien*, Revue des Questions Historiques CXIII 1930, S. 267), repräsentierte schon in den dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts die Ansicht, daß der Apostata sich nie zu sehr der christlichen Welt der Idee näherte. Gegenwärtig findet dieser Gedanke seine Wiederspiegelung in der Arbeit von Athanassiadi (*o.c.,* S. 13 – 51: Kapitel II: „The Gardens of Alcinous".

[42] In *Contra Galileos* ist die Wohltätigkeit eine Eigenschaft der Hellener und Römer (*Jul., C. Gal.,* 116A); in *Misopogon* ist es ein charakteristisches Merkmal der Hellenen, besonders der Athener (idem, *Misop.,* 348C.); im Brief *an Themistios* ist es die platonische Lehre von der Nachahmung Gottes (idem, *Epistula ad Themistium,* 285B = Seneca, *Ben.,* I 1, 9); in den Lobreden zu Ehren Konstantius' und Eusebia ist es die Kardinaltugend des idealen Herrschers (Jul., *Or.,* I. 7B; 16B; 20D; 26D; 41B; 48C; II. 99D; III. 112B.). Die Philantropie im letzten Sinne ist ein Merkmal, das schon seit der hellenistischen Zeit dem Herrscher zugeschrieben und von ihm gefordert wird. Julian füllte in dieser Hinsicht seine Pflichten gewissenhaft aus, u.a.: führte er eine dem ruinierten Gallien geneigte Steuerpolitik (Amm. Marc., XVII 3, 5 – 6; XVIII 1, 1), verringerte die Höhe des *aurum coronarium* (*Ibidem*, XXV 4, 15; *C.Th.,* XII 3, 1; Lib. *Or.,* XVI 19) reduzierte die Steuerbelastung der Städte, schaffte die Lasten der Ärzte ab (Jul., *Ep.,* 75b, *passim.*), in Konstantinopel baute er einen Hafen und den dorthin führenden Portikus, in dem er eine Bibliothek einrichtete (Zosimos, *Historia Nova,* III 11, 3 (F. Paschoud)), übergab dreitausend Grundstücke an die Kurie von Antiocheia (Jul., *Misop.,* 371A), interessierte sich auch für das Schicksal der Armen (Lib., *Or.,* XVIII 11; Jul., *Or.,* II. 90CD; Amm. Marc. XVI. 5, 15). Nach J. Kabiersch (*o.c.*, S. 37 – 38) erinnert der Apostata in dieser Frage an das Vorbild des Herrschers, geschaffen von Euseb in der *Vita Constantini*. Interessante Informationen darüber, wie der Apostata selbst diesen Begriff verstand, übermittelt Libanios (*Or.,* XVI. 23; XVIII. 110; *Epistulae,* 901. 4). Besonders wichtig ist hier ein umfangreicher Absatz aus *Presbeutikos* (*Or.,* XV. 25 – 43.), der als solcher angesehen wird (Kabiersch, *o.c.*, S. 79 – 81 = H.U. Wiemer, *Libanios und Julian. Studien zum Verhältniss von Rhetorik und Politik im vierten Jahrhundert n. Chr.,* München 1995, S. 233), der dem am besten entspricht, wie Julian den Begriff versteht: er herrscht als Hellene über die Hellenen, und diese sind bereit, zu verzeihen: alle Autoren, auf die der Apostata während des Studiums traf, rufen zu einer solchen Haltung auf (die Verbindung der Philantropie mit dem Begriff *paideia,* wie ihn Julian versteht, unterstreicht R. Smith, *Julian's Gods. Religion and Philosophy in the Thought and Action of Julian the Apostate,* London – New York 1995, S. 212).

EOS LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

CRITICAL NOTES TO DOROTHEOS' HYMN Πρὸς Ἀβραάμ

By

TOMASZ K. TADAJCZYK, KRZYSZTOF T. WITCZAK

Five years ago Enrico Livrea, a prominent Italian philologist, edited a new poem of a lesser known Dorotheos entitled *ad Abraham* (Πρὸς Ἀβραάμ)[1]. The poem is attested in a Bodmerian codex between *Visio Dorothei* (Ὅρασις Δωροθέου = Pap. Bodmer XXIX[2]) and a yet unpublished Dorotheos' hymn *ad Iustos* (Πρὸς δικαίους)[3]. After retranscribing the codex (which derives from the end of the fourth century AD or possibly the beginning of the fifth one) Livrea reconstructed the Greek text as follows:

Πρὸς Ἀβραάμ

ὑπέ̣[ρθ]ετα

ὃς κόσμον συνέζευξε καὶ οὐρανὸν̣ [ἠδὲ θά]λασσαν̣
αἰθέρος ἐκπροίαλλε τῷ Ἀβραὰμ ἄγγ[ελον] ὠκύν̣
ῥέξαι ἐὸν φίλον υἷα, τεληέσσην ἑκατόμβην.

κατὰ στοιχεῖον

Αὐτίκα δ' ὡς ξυνέηκεν ἐχήρατο πρόφρονι θυ̣[μῶι
Βῆ δ' ἴμεν εἰ πεπίθοιεν ἀγακλειτὴν παράκοι̣[τιν·
„Γύναι ἐμή, ποθέει θεὸς ἄμβροτος ὄφρα κομ̣[ίσσω
Δῖον Ἰσάκ, μέγα δῶρον ἐμ̣[ο]ῦ̣ [ἐ]π̣› γήραος [ο]ὐδῶι
Ἐκ γενετῆς· τελέσειεν .[.....]...[..]ι̣α̣π̣[
Ζεύξω ἐμὸν ποτὶ βωμ̣[όν].α̣..[.....]α̣θ̣ρ̣[.....]".
Ἡΰ̆ξατο δ' ὡς πεπύθε[σ]κε γυν̣[ὴ] πεπνυμέ̣[νον υἱό]ν·

---

[1] E. Livrea, *Un poema inedito di Dorotheos: „Ad Abramo"*, ZPEC, 1994, p. 175 – 187 (reprinted [in:] the same, *Da Callimaco a Nonno. Dieci studi di poesia ellenistica*, Messina – Firenze 1996, p. 107 – 127; henceforth: *Da Callimaco*).

[2] *Vision de Dorothéos*, edité avec une introduction, une traduction et des notes par A. Hurst, O. Reverdin, J. Rudhardt, Genève 1984 (= Bibliotheca Bodmeriana, Papyrus Bodmer XXIX).

[3] See the description of the codex by R. Kasser, G. Cavallo, J. van Haelst, *Nouvelle description du Codex des Visions*, [in:] Erma, Il Pastore, Ia – IIIa visione, ed. A. Carlini, Cologny – Genève 1991 (= Bibliotheca Bodmeriana, Papyrus Bodmer XXXVIII), p. 103 – 128.

Diese Anschauung der Mehrheit der Forscher wurde durch die wissenschaftlichen Erkenntnisse bewirkt, die nicht selten noch in der Wende des 19. Und 20.Jh. entstanden. Sie wiederholten in verschiedener Art die These von R. Asmus[65], daß sowohl Gregor, als auch Sozomenus aus einem verloren gegangenen Brief Julians schöpften[66]. Es ist jedoch zu überlegen, daß nur sie Julian die Vervielfältigung des Christentums vorwarfen, umso mehr, als diese Vorwürfe nicht in den Überlieferungen anderer christlicher Schriftsteller des Sokrates, Theodoret und Philostorgios wiederholt werden[67]. Die These von der Existenz eines verlorenen Briefes Julians, oder auch seine Zusammenfassung, hat einen schwachen Punkt: Der gesamte literarische Nachlaß Julians, sowohl die Briefe als auch die Reden, sind bis heute in gutem Zustand erhalten geblieben. Bisher versuchte jedoch niemand, die Abhängigkeit der Überlieferung Sozomenus' vom Text Gregors von Nazianz zu untersuchen. Beide Fragmente zählen die gleichen Elemente der Reform Julians auf, wobei sie oft dieselben Bezeichnungen benutzten[68]. Wenn es wirklich so wäre und sich als die Überlieferungsquelle Sozomenus' das Fragment der Rede Gregors herausstellen würde, so sollte man an diesen Bericht besonders vorsichtig herangehen: Das Herausfinden der Grenze zwischen Rhetorik und Wirklichkeit in der *Invektive* des christlichen Rhetors gehört nicht zum Einfachsten.

2. Der Versuch eines hierarchischen Aufbaus der heidnischen Priesterschaft. Das Problem der sog. „heidnischen Kirche"

Natürlich mußte ein Apparat existieren, der die Beschlüsse Julians verwirklicht. Daher stammen die Versuche, eine Priesterhierarchie für die Ostgebiete

---

tienne de l'empereur, Dialogues d'histoire ancienne, I 1974, S. 267 – 304. Darin ist die Rede von dem in Apameia entdeckten Mosaik, das Sokrates, umgeben von Schülern darstellt, analog zur christlichen Ikonographie, die auf diese Weise Jesus darstellt. Die Autoren der Skizze verbinden das Entstehen der Darstellung mit der Herrschaft Julians, genauer mit seinem Aufenthalt in Antiocheia, mehr noch, sie sehen in Sokrates Julian selbst. Um diese Interpretierung streiten sich bis heute noch die Gelehrten. Nach Bowersock (*Hellenism,* S. 33): „Although this hypothesis obviously lies beyond proof, it is attractive". Chuvin, *Chronicle,* S. 45, sieht die These von J. und J.Ch Balty als wunderlich an. Er weist darauf hin, daß das Bildnis wahrscheinlich von den Platonikern aus der Schule von Apameia stammt.

[65] Asmus, *o.c.,* S. 241.

[66] Bidez (*L'évolution*, S. 440) meinte, daß Sozomenus den Inhalt verlorengegangenen Brief Julians zusammenfaßte. Vom Bericht Gregors spricht Bidez erst bei der Herausgabe der Werke Julians (idem, *L'empereur Julien oeuvres complètes,* Bd. I/2, S. 98.). „un passage parallèlle". Nach Koch (*Comment,* VII 1928, S. 50) benutzten sowohl Gregor als auch Sozomenus die Inhaltsangabe der verlorenen Enzyklika Julians, deren Herausgabe der Kaiser im Brief 89b (Jul., *Ep.,* 89b, 453AB) ankündigte.

[67] *Art pass.*, 22 spricht nur von der Ernennung der Priesterhierarchie durch Julian.

[68] Sozomenus benutzte bei der Konstruierung seiner *Kirchengeschichte* den Text der Reden Gregors, vgl.: J. Bidez (Hrsg.), G.Ch. Hansen (Einleitung), Sozomenus *Kirchengeschichte*, GCS, NF, Bd. IV, Berlin 1995, S. LI.

gegen Ende der Antike weiterhin existierte, war die Verteilung von Getreide durch die römische Verwaltung[34]. Ein weiteres Beispiel war die private Wohltätigkeit, die in den Städten des Imperiums funktionierte. Die Euergeten stifteten der Stadt nicht nur neue Gebäude, finanzierten Vorstellungen und Wettkämpfe, sondern organisierten auch die Verteilung von Nahrungsmitteln u.ä. Die Verteilung sowohl im ersten, als auch im zweiten Fall, was zu unterstreichen ist, war jedoch nicht für die Armen vorgesehen, sondern für die Mitglieder des Bürgerstandes, die in die Verzeichnisse der ständigen Einwohner der jeweiligen Stadt eingetragen waren. Den gleichen Weg ging Konstantin, als er die Zuwendungen für die Leute der Kirche schuf. Die Beschenkung der Geistlichen entstand nicht im Hinblick auf ihre materiellen Bedürfnisse, sondern auf Grund der sakralen Funktion und der Prestigestellung in der Gemeinde[35]. Die Wohltätigkeit der Christen hatte einen völlig anderen Charakter, sie war auf die Hilfe für die Armen, Witwen und Waisen eingestellt. In der zweiten Hälfte des 4.Jh. funktionierten in fast jeder bedeutenderen Stadt in den Ostprovinzen des Imperiums Xenodochien und andere Pflegeheime[36]. Man sollte sich daher in diesem Kontext die von Julian angegebenen Kriterien der Erteilung der Hilfe ansehen. Im Brief 89b befahl der Kaiser den Priestern, Getreide, Kleidung und Nahrung den Tüchtigen (ἐπιεικέσιν) großzügiger auszugeben, den Leuten niedrigeren Standes und den Armen (ἀπόροις καὶ πένησιν) soviel, um ihre aktuellen Bedürfnisse abzudecken[37]. Er fügt jedoch sogleich hinzu, daß diese Art von Hilfe (Verteilung von Nahrung und Kleidung) auch die Feinde[38] undGefangenen[39] umfassen sollte. Betrachten wir den Begriff ἐπιεικής — Julian be-

---

[34] E. Wipszycka, *Aleksandryjscy biskupi i cesarskie rozdawnictwo zboża,* Przegląd Historyczny LXXXVII 1996, 404 – 405.

[35] *Ibidem*, S. 405 – 408; eadem, *Kościół w świecie późnego antyku,*Warszawa 1994, S. 36 – 37.

[36] In der polnischen Literatur besprach das Engagement der Kirche in die charitative Arbeit in jener Zeit W. Ceran, *Kościół wobec antychrześcijańskiej polityki Juliana Apostaty*, Acta Universitatis Lodzensis, Folia Historica, LXIII 1980, S. 22 – 23; 25. Dort auch eine Zusammenstellung der wichtigsten Quellenfragmente zu diesem Thema; vgl. auch: W. Myszor, *Chrześcijanie wobec świata. Praca charytatywna w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne, XXIII – XXIV 1990 – 1991, S. 193 – 201; S. Longosz, *Ksenodochium — hospicjum wczesnochrześcijańskie (Nazwa, geneza, rozwój regionalny, struktura i organizacja)*, Vox Patrum XXX – XXXI 1996, S. 275 – 336; I. Milewski, *Rozwój chrześcijańskich instytucji dobroczynnych w zachodniej części Cesarstwa Rzymskiego w IV i V w.*, Przegląd Religioznawczy CLXXXII 1996, S. 3 – 15.

[37] Jul., *Ep.*, 89b; 290D. Zum Thema der sozialen Hilfe für Penetes vgl.: *C.Th.,* XIII 3, 8; *CJ,* X 53, 9. Aus dem Brief 84 (Jul., *Ep.,* 84, 430C) geht hervor, daß einige von ihnen als Bedienstete der Priester in den Tempeln angestellt waren. Julian sieht für sie ein Fünftel aller Mittel für die Wohltätigkeit in Galatien vor.

[38] Koch (*Comment*, VII 1928, S. 521, Anm. 3) bemerkt, daß Julian als Bezeichnung für die Feinde den Begriff πολέμιοι, und nicht den biblischen ἐχθροί benutzt. Kabiersch neigt (S. 70) zur von Hertlein durchgeführten Koniektur: πονηροῖς statt πολεμίοις.

[39] Die Gefangenen verteidigt auch Libanios (*Or.,* XLV 16; XLV 32), daher ist auch die Schlußfolgerung von Kabiersch (*o.c.*, S. 73.) als treffend anzusehen, daß der Versuch, den Gefangenen ihr Schicksal zu erleichtern, eine gemeinsame Tendenz ist, die sowohl die Christen als auch die Heiden in dieser Zeit charakterisiert.

führte das Verbot ein, Wein zu trinken[18], befahl, sich anständig zu verhalten und anzügliche Themen und Scherze nicht aufzugreifen[19].

Im Brief 84 verbot Julian den Priestern, im Theater zu erscheinen[20]. In einem breiteren Kontext wiederholte er diese Worte im Brief 89b. Es geht hier um die Teilnahme an allen Arten von Theatervorstellungen und *venationes*, um die Kontaktaufnahme mit Schauspielern und Zirkuskütschern, die Aufnahme von Tänzern im Haus[21]. Er erlaubte hingegen nur, die altertümlichen Spiele anzuschauen, zu denen die Frauen nicht zugelassen waren[22]. Sogar nach Beendigung der Mission eines ehemaligen Priesters war er zu Beschränkungen verpflichtet, die die Wahl seiner Gesellschaft betrafen[23]. Während des Besuchs war der für ihn entsprechende Gesprächspartner der Heerführer und der Statthalter, er durfte auch in Sachen jener vermitteln, die ihm ihre eigenen Angelegenheiten vorbrachten[24].

Eines der Anzeichen des Strebens Julians, daß die heidnischen Priester das Prinzip der Heiligkeit des eigenen täglichen Lebens realisieren, war die Erwartung, daß sie zum Götterkult bekehren, oder daß sie, wenn das unmöglich sein sollte, diejenigen Familienmitglieder, Hausbewohner oder Diener, die sich zum Christentum bekennen, verweisen sollten[25]. Im Brief 84 verlangt der Apostata, daß die Priester zusammen mit ihren Frauen, Kindern und Dienern in die Tempel kommen sollen und befahl, diejenigen Priester aus dem Dienst zu entlassen, die es zulassen, daß ihre Frauen, Kinder und Sklaven sich zum Christentum bekennen[26]. Wenn sich Julian dazu entschied, dieser Erscheinung eine Stelle in seinen Briefen zu widmen, so war es wohl keine Randerscheinung. Solche Ehen mußten recht häufig sein, die Kinder aus diesen Verbindungen wurden durch den Eifer der Mütter im christlichen Glauben erzogen.

---

[18] *Ibidem*, 84, 430B.

[19] *Ibidem*, 89b, 300C.

[20] *Ibidem*, 84, 430B.

[21] Julians obsessive Unwill gegenüber Theatervorstellungen und Rennen ist auch aus den Fragmenten der *Misopogon* ersichtlich: Jul., *Misop.,* 339D; 340AB; 342C; 344A; 351AB; 351D; 360 B; 365D. Zu Julians Zeiten gab es dort Mimen (*ibidem*, 342AB), eine Art Ballett in Anlehnung an Szenen aus der klassischen Mytologie mit Sketchs zu zeitgenössischen Themen. Über den Mißmut gegenüber dieser Art von Vorstellungen schrieb Libanios (*Or.,* XVIII 170 – 171). Die Verurteilung der Mimen war ein ständiges Thema der damaligen christlichen Literatur, besonders wegen der dargestellten erotisch gefärbten Szenen (z.B. Joh. Chrys., *Hom. de potentia,* VI 1; *Hom. in I Thess.,* V 4; *Hom. de David et Saul,* III 1 – 2.). Libanios, der ihnen zu Anfang auf Grund der literarischen Wurzeln viel vergab (*Or.,* LXIV 108), griff später die Schauspieler und Tänzer als Quelle der Demoralisierung und der gesellschaftlichen Unruhe an (*Or.,* XXVI 25 – 26; XLI 6 – 9). Jedoch waren die Schauspieler und Tänzer und die Zirkuskütschern, die an den Rennen teilnahmen, in Antiochia sehr populär, wie übrigens auch die Veranstaltungen, an denen sie teilnahmen (vgl. u.a.: J.H.W.G. Liebeschuetz, *Antioch. City and Imperial Administration in Later Roman Empire,* Oxford 1972, S. 144 – 149).

[22] Jul., *Ep.,* 89b, 304BD.

[23] *Ibidem*, 89b, 303A.

[24] *Ibidem*, 89b, 303B.

[25] *Ibidem*, 86; 89b, 305AB.

[26] *Ibidem,* 84, 430 AB; vgl. Bemerkungen von Caltabiano, *o.c.*, S. 261, Anm. 8.

„Θά[ρ]σει, ἐμὸν φίλε τέκνο̣ν, ἐπ̣[<ε>ὶ σ]ὺ̣ μακάρτ̣[ατος ἄλλ]ων
Ἰσᾰ̣[κ] ἐμῶν μελέων τ̣[έκος ...].κιφ̣[
[Κ.....]
[Λ.....]
Μητέρα] καγχαλόων προσεφώνεε φαίδιμος υἱός·
„Νυμ[φί]διον θαλερὸν θάλαμον τεύξασθε, τοκῆες,
Ξαν̣[θ]ήν μοι πλοκάμοισι κόμην πλέξασθε, πολῖται,
Ὄφ[ρ᾽ ὑμ]ῖ̣ν τελέσαιμι χάριν μεγαλήτορι θυμῶι."
Π̣[υρὴν] γὰρ περὶ βωμὸν ἐτείχισαν ἵστορες ἀμφίς·
Ῥ̣[οίζη]σεν δὲ θάλασσα περὶ φλόγα, τήν ῥα Μοϋσῆς
Σ̣[χίζε]ν̣· Ἀβραὰμ υἷα πότι ξυναεῖρετο κῦμα·
Τ̣[ὸν δ᾽ ἔ]φερεν θυόεντα πατήρ, χαίροντα δὲ βωμῶι
Ὑψόθε]ν̣ Ἡφαίστοιο δ<ε>ιδίσκετο· θύνατο δ᾽ ὀξὺ
Φάσγανο]ν αὐχένεος ποτιθεινέμεν· ἀλλὰ θεοῖο
Χεὶρ μὴν ἀμ]φετάνυστο· φάνεσκε γὰρ ἐγγύθι μῆλον·
..... Ἀβρ]αὰμ υἷα σώων ἀνὰ δένδρεα καρπὸν
.....]ε̣μενος τό ῥ᾽ ἐλέξατο δαῖτα πονεῖσθαι.
τ̣[ὰ λοιπὰ] πρόσθετα
κ̣ύ̣ρ̣[ιέ μου] μ̣εγάθυμε, λάχοις γέρας ἄλλο κατ᾽ αὐτό
χ̣ίλια̣· [κύρι]ε, τοῖον ἐπαυγάσαι ἀνθεμόεντα
Δωρό̣[θεο]ν̣ π̣ανάριστον ἐπεμβεβαῶτ᾽ ἐπὶ πύργωι.

Enrico Livrea gives the following Italian translation[4]:

AD ABRAMO

Versi sovrapposti

Colui che compaginò il mondo terreno, il cielo ed il mare,
dall'alto dell'etere inviò ad Abramo un angelo veloce,
con l'ordine di sacrificare il figlio amato, perfetta ecatombe.

In ordine alfabetico

Appena ebbe inteso, esultò nel suo cuore entusiasta,
Ben volle incontrare l'inclita consorte, sì da convincerla:
„**C**ara sposa, Dio immortale desidera ch'io gli rechi
Divin Isacco, dono eccelso sulla soglia della mia vecchiezza,
E dalla sua nascita possa compiere .....
Farollo avvinto al. mio altare ....."
Gemendo, siccome seppe, la donna supplicò la sua creatura ispirata:
„**H**abbiti ardire, figlio mio diletto, ché a te appartiene somma beatitudine,
Isacco, rampollo delle mie membra .....
.....
.....

[4] Livrea, ZPE C 1994, p. 180 = *Da Callimaco*, p. 114 – 115.

groß waren[49]. Der Verfasser dieses Artikels ist sich bewußt, daß wir nicht feststellen können, inwieweit Julian von der Existenz gewisser Präzedenzfälle in der Vergangenheit wußte, möchte aber unterstreichen, daß, obwohl die christliche Philantropie ein sehr suggestives Vorbild ist, sie jedoch nicht das einzige ist, das der letzte Heide auf dem römischen Thron nutzen konnte.

Bisher wurde in dieser Skizze hauptsächlich Julian zitiert. Leider schwiegen die Historiker und heidnischen Rhetoren, die sich mit seiner Herrschaft befaßten, über die Reform des Heidentums, die vom Nachfolger Constantius' unternommen wurde. Ammianus konzentrierte sich in den Religionsfragen eher auf die Wiedereinführung der Opfergaben und die Rückberufung aus der Verbannung der christlichen Bischöfe[50] und die Kritik des Edikts über die Erziehung[51], beschäftigte sich mit den schlechten Zeichen im Bezug auf den Persienfeldzug und deren falsche Interpretierung durch die heidnischen Neuplatoniker[52]. Zosimos widmete einen Großteil der Beschreibung der selbständigen Herrschaft Julians dem Bericht vom Persienfeldzug[53]. Auch Libanios verleiht in seinen Briefen und Reden nur seiner Freude über die Wiederherstellung des heidnischen Kultes Ausdruck sowie über die Tatsache, daß sich über den Opferaltären wieder Rauch erhebt. Wir finden darin auch die vielmals wiederholte Überzeugung des Rhetors von der besonderen Verbindung Julians mit den heidnischen Göttern, einer Verbindung, die ihn in seiner Kindheit und Jugend schützte[54], ihm in Gallien half und ihn zum Herrscher machte[55] und letztendlich über seine glückliche Herrschaft entschied[56]. Julian, der jeden Tag persönlich den Göttern Opfer brachte, verkörperte auf diese Weise in den Augen Libanios' das Ideal eines Kaisers und Priesters auf dem Thron des Römischen Reiches[57].

Außer den Briefen des Kaisers verfügen wir jedoch noch über einen weiteren Bericht über die von ihm vorgenommene Reform des Heidentums. Das sind um-

---

[49] P. D e b o r d, *Aspects sociaux et économiques de la vie religieuse dans l'Anatolie gréco–romaine,* EPRO, Bd. 88, Leiden 1982, S. 72 – 75; R. G o r d o n, *The veil of power*, [in:] Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World, ed. by M. Beard, J. North, London 1990, S. 226 – 229; M i l e w s k i (*Rozwój*, S. 3 – 4, 14) motiviert die entschieden schnellere Entwicklung der heidnischen Institutionen im Osten des Kaiserreiches als in den Westprovinzen mit der Existenz von organisierten heidnischen Formen oder auch jüdischer Wohltätigkeit auf ihrem Gebiet.

[50] Amm. Marc., XXII 5 passim.

[51] *Ibidem*, XXII 10, 7.

[52] *Ibidem*, XXIII 1, 6 – 7; 3, 3; 5, 4 – 5; 8 – 14; XXV 2, 7 – 8. Die Interessenlosigkeit Ammians am Wiederaufbau der provinzionellen Priesterschaft durch Julian und die Unterstützung der Wohltätigkeit durch ihn unterstreicht J. M a t t h e w s, *A Roman Empire of Ammianus,* London 1989, S. 112.

[53] Zos., III. 12 – 29. Den Ereignissen vom Aufenthalt Julians in Sirmium und Naissos an bis zum Auszug gegen die Perser widmet Zosimos nur den Paragraf 11 des dritten Buches.

[54] Lib., *Or.,* XII 37 – 38; XIII 8.

[55] *Ibidem.,* XII 59 – 61; 66; XIII 16; 20 – 21; 34; XVI 38; XVIII 40; 103 – 104.

[56] *Ibidem*, XII 14 – 15; 25; 86; 95 – 96.

[57] Vgl. W i e m e r, *o.c.,* S. 110 – 111; 181 – 184; R. S c h o l l, H*istorische Beiträge zu den julianischen Reden des Libanios*, Stuttgart 1994, S. 91 – 97.

widerspiegelnde Ansicht zu den oben dargestellten Problemen G. Downey formulierte[43]. Seiner Meinung nach versuchten Themistios, Libanios und Julian, den Begriff der Philantropie als konkurrierend im Verhältnis zur christlichen Lehre des sowohl öffentlichen als auch privaten Verhaltensprinzips zu entwickeln[44].

Es bleibt jedoch die Frage offen, von wem die Handlungsmuster geschaffen wurden, die Julian unter den Priestern und weltlichen Heiden einzuführen versuchte. Die Erfolge der Christen in dieser Hinsicht waren Wirklichkeit, mit der Julian persönlich konfrontiert wurde und die ihn beeindruckte, wovon die Fragmente seiner Briefe zeugen[45]. Umsonst sucht man in jeglichen Quellen über die Zeit vor der Herrschaft Julians Informationen über Xenodochien, die von Heiden angelegt und geführt wurden. J. Kabiersch weist darauf hin[46], daß bei allen klassischen Autoren[47] φιλοξένια Gastlichkeit gegenüber Fremden bedeutet, jedoch nie die Gründung speziell für sie vorgesehener Herbergen. In diesem Zusammenhang sollte jedoch auf die These von Bolkestein[48] hingewiesen werden, der bewies, daß die Ausdrücke ξενοδοχεῖα und ξενῶνες vorchristlichen Charakter tragen und Räume bedeuten, die von vermögenden Privatpersonen für Fremde vorgesehen waren. Bolkestein zeigte, daß auch heidnische Tempel derartige Herbergen für Pilger organisierten. Besonders im 1.Jh. u.Z. finden wir viele solcher Institutionen, bezeichnet als κοινά oder δημόσια πανδοχεῖα. Es ist auch besonders zu unterstreichen, daß es in der Zeit des Prinzipats in den Ostprovinzen des Römischen Reiches Beispiele für die Wohltätigkeit der heidnischen Priester und ihrer Familien gab, die nicht nur auf der Stiftung von Sakralbauten, der Geld- und Getreideverteilung an die Kurialen und die örtlichen Bürger beruhte, sondern auch auf der Verteilung kleinerer Summen an die Freigelassene und Sklaven und die Organisierung von Mahlzeiten zum Anlaß von Festen für Fremde und untertanige Bevölkerung, woraus zu ersehen ist, daß die Unterschiede zwischen der heidnischen und christlichen Wohltätigkeit nicht so

---

Julian ahmt die Götter nach, ist mit ihnen verbunden nicht nur durch die Opfer oder Augurien, sondern ist mit ihnen in persönlichem Kontakt, von Angesicht zu Angesicht, und hört ihre Stimmen. Libanios vergleicht Julian, den Vernichter der Barbaren, mit Zeus, der ebenfalls ein Betreuer der intensiv Bittenden und gnädig ist: in Anknüpfung an den Trojanischen Krieg stellt er dem Zorn des Achilles die Vergebung Apollos gegenüber, schließlich suggeriert er, Julian die göttliche Ehre zu erweisen, wie Herakles (in der letzteren Frage vgl.: A.D. N o c k, *Deification and Julian*, JRS XLVII 1957, S. 122).

[43] G. D o w n e y, *Philanthropia in religion and statecraft in the fourth century after Christ*, Historia IV 1955, S. 199 – 208.

[44] *Ibidem*, S. 199, 202 – 203, 207; ähnlich W i e m e r, *o.c.*, S. 232. Eine genaue Aufzählung der Verwendung des Ausdrucks *philanthrophia* durch die Heiden im 4.Jh. (jedoch nicht nur) gibt S m i t h (*o.c.*, S. 42 – 46.).

[45] In einem der Briefe bekennt er auch, daß die heidnischen Priester das Problem nicht ernst nahmen: Jul., *Ep.*, 89b, 305B: συνέβη τοὺς πένητας ἀμελεῖσθαι παρορωμένους ὑπο τῶν ἱερέων. Libanios (*Or.*, XII 80) bezeichnete die ihm zeitgenössischen Priester als ἀμβλυτέρους.

[46] K a b i e r s c h, Untersuchungen, S. 76.

[47] Z.B.: Polybios, IV 20, 1; Diogenes Laertios, III 98.

[48] H. B o l k e s t e i n, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum*, Utrecht 1939, s. 478 – 479.

des Römischen Reiches zu konstruieren[69]. Julian — *pontifex maximus* — ernannte Erzpriester in einer Reihe von Provinzen und erteilte ihnen eine analoge Macht zu der, die er selbst über sie ausübte, über die Priester niederen Standes. Die im vorigen Teil dieser Skizze erörterten Grundlagen der Reform des Heidentums richtete Julian hauptsächlich an die Adresse der niederen Stufe der Priester. Gleichzeitig übertrug er die Aufsicht über die Einführung und Verwirklichung an die von ihm ernannten Erzpriester. Sie konnten Ungehorsame durch Dienstentlassung auf bestimmte Zeit sowie auch durch endgültigen Ausschluß aus dem Priesterstand strafen[70]. Sie sollten die Prinzipien der Reform allen Priestern der ihnen unterstellten Provinz sowohl in den Städten als auch Dörfern übermitteln und sich dabei auf die Autorität Julians als des höchsten Priesters berufen[71].

Aus dem Brief 89 geht eindeutig hervor, daß der Kaiser bei der Ankündigung der Maßnahmen über die Normen des Handelns aller Priester[72] darauf abzielte, den gesamten heidnischen Klerus, der noch blieb, zu reformieren. Eine völlig andere Frage ist jedoch, welche Hierarchie Julian ernannte: Stadtpriester, des provinzionellen Kults, der Mysterienkulte oder auch Pontifiker, Auguren und *divinatio* Praktizierende. Die Bemerkungen aus dem Brief 89b über das Verhalten der Priester nach dem Ende ihrer Mission und Verlassen des Tempels weisen darauf hin, daß der Apostata seine Bemerkungen nicht auf jene Priester bezog, die ihr ganzes Leben mit dem Tempel verbunden waren. Das würde das Feld der Nachforschungen auf die Kulte beschränken, deren Priester nach der Zeit der Ausübung ihrer Pflichten, den Titel beibehaltend, zu ihren Familien zurückkehrten und ein weltliches Leben führten. Julian forderte von ihnen einfach Frömmigkeit und würdiges Verhalten sowohl während als auch nach Abschluß ihres Dienstes. Nach Ansicht von J. Bidez umfaßte die Reform Julians die Priester der offiziellten Kulte[73]. Matilde Caltabiano versuchte, eine andere, sehr interessante Interpretierung vorzustellen: Julian ging es um die Restituierung der Priester des Kaiserkultes,die während des Prinzipats durch das *consilium provinciae* gewählt wurden[74], indem er sich anfangs um den Kult der Göttin Roma und Augusts kümmerte. Die Hierarchie des Kaiserkultes, die aus *flamines perpetui* in den Städten und *sacerdotales provinciae* auf höherer Ebene bestand,

---

[69] Das Echo klingt in den Worten Libanios' nach (*Or.,* XVII. 9.): ἱερέων δὲ γένη συνκαλέσας ἐν σκότῳ κρυπτόμενα κτλ. Auf die Beschränkung der Tätigkeit Julians, wie auch der praktischen Wirkung seiner Edikte auf die Ostprovinzen des Römischen Reiches wiesen u.a. hin: R. Andreotti, *Kaiser Julian Gesetzgebung und Verwaltung*, [in:] R. Klein (Hrsg.), Julian Apostata, S. 125; J.J. Acre, *Reconstructiones de templos paganos en epoca del emperador Juliano* (*361 – 363 d.C.*), Rivista Storica dell' Antichità, V 1975, S. 214.

[70] Jul., *Ep.,* 84, 430A.

[71] Ibidem, 89b, 298CD. Schon Bidez (*L'évolution*, S. 436.) unterstrich diesen Aspekt der Reform Julians: die von Julian ernannten Priester sollen in jedem Punkt („en tout point") mit dem Kaiser übereinstimmen.

[72] Jul., *Ep.,* 89, 453A.

[73] Bidez, *L'empereur Julien oeuvres complètes,* Bd. I/2, S. 96.

[74] Caltabiano, *o.c.,* S. 263, Anm. 9 zu Brief 98; vgl. auch: Koch, *Comment*, VII 1928, S. 56 – 58.

fangreiche Abschnitte aus der *Invektive* Gregors von Nazianz[58] und der *Kirchengeschichte* von Hermias Sozomenus[59]. Beide Berichte sind in gewisser Hinsicht einander ähnlich. Mit erstaunlicher Präzision zählen sie praktisch die gleichen Elemente der Reform Julians auf: Organisierung der heidnischen Hierarchie, institutionalisierte Lehre und öffentliche Verbreitung der heidnischen Theologie[60], Kultreform, ähnlich dargestellt, wie in den *Briefen* Julians[61], Einführung der Wohltätigkeit und Vorbereitung abgeschiedener Orte für Heiden, getrennt für Frauen und Männer, die ein kontemplatives Leben führen wollen[62], letztendlich die Einführung von Empfehlungsschreiben für Reisende. Beide Autoren sind davon überzeugt, daß der Apostata vom Christentum inspiriert wurde.

Gerade die Abschnitte aus der *Invektive* und die Werke von Sozomenus drückten die ganze ältere Historiographie nieder, das gilt in großem Maße auch noch heute. Sie wurden als Hauptbeweis dafür interpretiert, daß Julian das Heidentum zu „christianisieren" versuchte, indem er die Institutionen und Doktrin des Christentums kopierte[63]. Ein Verfasser einer der neueren Monographien Julians des Apostata verteidigte die These, daß ebenso, wie das Heidentum Einfluß auf das Christentum hatte, auch ein umgekehrter Prozeß stattfand, wofür Julian ein gutes Beispiel ist[64].

---

[58] Gregorius Naz., *Orationes,* IV. 111 (J.P. Migne).

[59] Soz., V. 16. 2 – 4.

[60] Nach C. Barbagallo bedeutet die im Text Gregors auftretende Bezeichnung διδασκαλεῖον die von Julian organisierten Schulen für heidnische Priester, die sie dafür vorbereiten, daß sie der christlichen Propaganda die ihre entgegenstellen können (C. Barbagallo, *Lo stato e l'istruzione pubblica nell' impero Romano,* Catania 1911, S. 273.). Ähnlich schrieb W. Koch, *Comment*, VII 1928, S. 1367 – 1368.

[61] U.a. Enßlin, *o.c.*, S. 195 – 196 meinte, daß Julian seinen Priestern befahl, während der Gottesdienste Homer und Hesiod zu rezitieren. Gegen diese These: Koch, *Comment,* S. 1375, der glaubte, daß es sich einfach um Hymnen handelte, die von den Priestern während des Gottesdienstes in den Tempeln intoniert wurden. Es blieb ein Brief Julians an den Präfekten Ägyptens Ekdikios erhalten (Jul., *Ep.,* 109), in dem der Kaiser befahl, Jungen auszusuchen, die eine gute Stimme hatten. Julian verspricht ihnen ein Entgeld aus dem Kaiserkasse. Sicher wollte er auf diese Weise die heidnischen Zeremonien feierlicher gestalten. In *Misopogon* erwähnt er bei der Beschreibung des ungelungenen Ablaufes des Festes des Apollo von Daphne, daß er mit χοροὺς τῷ θεῷ rechnete (Jul., *Misop.,* 362A).

[62] Über die Einführung von Plätzen der Abgeschiedenheit und Predigten in den Tempeln schreibt auch der hl. Augustin (Aurelius Augustinus, *Epistulae,* 91 = J.P. Migne, *PL,* Bd. XXXIII, col. 315.).

[63] von Lasaulx, *o.c.,* S. 39, 41; Koch, *Comment*,VII 1928, S. 513; Bidez, *L'évolution*, S. 441 – 442; idem, *L'empereur Julien oeuvres complètes.* Bd. I 2, S. 96; 98, 103; W. Enßlin, *o.c.*, S. 192. G. Negri, *L'imperatore Giuliano Apostata. Studio storico*, Varese, Milano 1954 (5), a cura di F. Della Costa, Bibliotheca Storica Universitaria, serie II, *Monografie* vol V, S. 219; 245; Latte, *o.c.*, S. 126; Raeder, *Kaiser*, S. 211; de Labriolle, *La Réaction,* S. 422: il trouvait un nouveau Logos dans Attis et dans Hélios – Mithra, un Dieu saveur en Asclépios, une »Θεοτόκος«, *une mère des Dieux, en Cybèle.* Raeder, *o.c.*, S. 217; A.D. Nock, *Conversion,* Oxford 1933, S. 159. Browning, *o.c.,* S. 167, S. 180.

[64] Bowersock, *o.c.*, S. 26; vgl. Auch die Bemerkungen über diesen Prozeß im Artikel von J.J. O'Donnell, *The demise of paganism,* Traditio XXV 1979, S. 52 – 54. Ein Ausdruck der Nachforschungen zum Thema des Einflusses des Christentums auf das Heidentum ist der Artikel von J., J.Ch. Balty, *Julien et Apamée: Aspects de la restauration de l'hellénisme et de la politique antichré-*

rufenen Erzpriestern kaum Personen auftraten, die aus etwas anderem bekannt waren, als aus der Korrespondenz Julians oder Libanios'. Sie erscheinen nicht in den Verzeichnissen der höheren Amtsträger in jener Zeit. Es scheint also, daß der Erhalt einer Erzpriesterstelle in einer Provinz als eine gute Karriere von vielen Personen angesehen wurde, die sich in einer Position oder materiellen Situation befanden, die mit denjenigen nicht vergleichbar ist, die ihre Karriere in der kaiserlichen Verwaltung weiterführten[93]. Diese Stelle gab ein gewisses Prestige, eine reale Bedeutung, mehr noch, der Brief 79 von Julian zeugt davon, daß sie im Falle einer Intervention mit Gehör beim Kaiser rechnen konnten.

Der Ansicht vieler Forscher nach organisierte Julian eine neue Staatsreligion, indem er die Priesterhierarchie in den Provinzen ernannte[94]. Die Frage ist, wo er das Vorbild für die von ihm geschaffene Hierarchie suchte. Viele Historiker weisen eindeutig auf das Beispiel des Christentums hin. J. Bidez schrieb, daß Julian versuchte, dem Heidentum einen gut ausgewählten Klerus zu geben (*bien recrute)*, der den Vorschriften einer strengen Disziplin untergeordnet ist und eine starke Hierarchie darstellt[95]. Der Meinung Raeders nach nutzte der Apostata die besten Eigenschaften der christlichen Priesterhierarchie[96]. Die Worte der beiden Historiker sind nicht weit von der von W.Koch formulierten These über die Gründung einer „heidnischen Kirche" durch Julian entfernt. Seines Erachtens beschäftigte sich Julian nicht mit den einzelnen heidnischen Kulten, sondern mit allen, die noch funktionierten. Er verband die Reste der östlichen Kulte mit den kirchlichen Institutionen. In diesem Werk lieh er fast alles von der christlichen Kirche, verdeckte es nur unter dem Mantel der Zitate aus dem Orakel und und den klassischen Autoren[97]. Der Ausdruck „heidnische Kirche" erlangte unter den Historikern Anerkennung, erwuchs sogar zum Rang eines Schlüsselwortes und wird sogar in den neueren Arbeiten wiederholt[98].

Eine andersartige Strömung, als die die Macht der christlichen Inspiratonen

---

[93] Vgl. Bemerkungen von Ceran (*o.c.*, S. 164). Er weist auf die steigende Attraktivität der heidnischen Priesterschaft als privilegierte Berufsschicht hin. Sie zog fähige, energische und unternehmungslustige Menschen an.

[94] Bidez, *L'évolution*, S. 442; Latte, *o.c.*, S. 127; Koch, *Comment*, VII 1928, S. 513; K.L. Noetlichts, *Die gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden,* Köln 1971, S. 74; A.F. Norman, *Libanius. Selected Works,* Vol. I: *The Julianic Orations*, London – Cambridge (Mass.) 1987, S. XXII; Caltabiano, *o.c.*, S. 30; Athanassiadi, *o.c.*, S. 121.

[95] Bidez, *L'évolution*, S. 441.

[96] Raeder, *o.c.*, S. 217; vgl. Bemerkungen: Lieu, *o.c.,* S. 57; Norman, *Libanius. Selected works,* Vol. I, S. XXII.

[97] Koch, *Comment,* VII 1928, S. 538.

[98] Browning, *o.c.,* S. 177 – 178 (Er wies darauf hin, daß der Kaiser in einem der Briefe (Jul., *Ep.,* 88, 450C) den Terminus *episkopein* als Bezeichnung seiner Macht über die ihm untergeordneten Priester benutzte); Bowersock, *o.c.,* 87; 91; Bowder, *o.c.,* S. 99 – 103; Av. Cameron, *The Later Roman Empire,* London 1986, S. 95; Chuvin, S. 46 – 47; Fontaine, *o.c.,* S. IX; Sein Mitarbeiter A. Marcone stellte die Position Julians mit jener zusammen, die in der christlichen Kirche Konstantinus erreichte (*Commento,* S. 343.).

Erzpriester, zumindest die Mehrheit, unter den Neuplatonikern *of the Jamblichan type*[81] rekrutiert wurden. Im Brief 89b formulierte Julian persönlich die Kriterien der Rekrutierung für den Priesterstand. Es sollten Personen sein, die die Götter und Menschen am meisten liebten, ohne Rücksicht auf die gesellschaftliche Herkunft oder das Vermögen: Julian ließ zu den Priesterstellen arme Menschen zu (wieder: *penetes*!)[82]. Der Herrscher verschloß auf diese Weise auch den Personen aus niederen Gesellschaftsschichten nicht den Weg des Aufstiegs, das Hauptkriterium, das er seine Erzpriester bei der Kandidatenwahl einzuhalten forderte, war die Frömmigkeit. Es ist jedoch mit Nachdruck zu unterstreichen, daß der Apostata solche Anweisungen in den Briefen an die Provinzpriester formulierte, die sie nur auf die Priester niederer Stufe beziehen sollten.

Mit dem Streben nach der gesellschaftlichen Rangerhöhung der Priesterhierarchie lassen sich die recht genauen Vorschriften erklären, die der Kaiser in Fragen des Verhältnisses zwischen den Vorgesetzten der heidnischen Hierarchie und den Vertretern seiner Verwaltung formulierte. Der Erzpriester einer Provinz sollte nicht allzu oft ihren Statthalter besuchen, sondern eher in Briefkontakt mit ihm stehen und ihn in seinem Tempel empfangen, bei der Begrüßung aber nicht weitergehen, als bis zur Schwelle. Wenn er diese betrat, wurde er zu einer Privatperson[83]. Im schon zitierten Abschnitt des Briefes 89b fand es Julian für richtig, daß ein niederer Priester, selbst nach Ende seiner Mission beim Erscheinen auf der Agora mit dem Statthalter oder Heerführer[84] sprach. Mehr noch, Julian stellte sogar fest, daß dem Priester weit mehr Wohlwollen entgegen gebracht werden sollte, als dem Staatsbeamten[85]. Jene Ehrerbietung stand ihm zu, selbst wenn er keine Person war, die durch ihre Haltung Anerkennung erweckte[86]. Eine eventuelle Strafe für begangene Taten oder auch einfach Mißachtung sollte ihm erst dann entgegen gebracht werden, wenn ihm Unrechtmäßigkeiten bewiesen und die Priesterwürde aberkannt wurden[87].

---

[81] *Ibidem*, S. 185; entgegengesetzt: S m i t h, *o.c.*, S. 111. Es scheint jedoch daß Athanassiadi recht hatte. W a r d m a n (*o.c.*, S. 261.) bemerkte, daß Julian Leute als Priester auswählte, die sich mit Teurgie, Wahrsagerei, Magie und Iatrosophisten beschäftigten und zog den Schluß: „Men chosen from such a group would appeal to intellectuals rather than to the man in the street". Ähnlich schrieb B i d e z, l'empereur Julien oeuvres complètes, Bd.I/2, S. 96. Julian rekrutierte seine Erzpriester „dans les écoles de rhétorique ou de philosophie".

[82] Jul., *Ep.*, 89b, 305AB. Die Interessenlosigkeit Julians an der Ernennung von Reichen und Hochgeborenen auf die Priesterstellen, wie es Maximinus tat, unterstricht B i d e z (*Julian*, S. 281 – 282).

[83] Jul., *Ep.*, 84, 431CD. Ähnlich schrieb Julian in den Briefen 89b, 303A, daß der Priester während der Erfüllung seiner Aufgaben im Tempel keine Vertreter der Behörden sehen sollte, es sie denn im Tempel.

[84] Siehe Anm. 33.

[85] Jul., *Ep.*, 89b, 296C; über die Achtung, die einem Priester entgegen gebracht werden sollte, vgl. auch: *Ibidem*, 89b, 298A.

[86] *Ibidem*, 88, 450BC; 451B.

[87] *Ibidem*, 89b, 296D – 297A.

Lieto sorridendo, il figlio glorioso si rivolse alla madre:
„**M**ontate, genitori, la mia florida camera nuziale.
Non manchi, cittadini, di riccioli intreccio alla mia fulva chioma;
Offro così a voi questa grazia, con cuore magnanimo".
Pira estrussero i ministri, tutt'intorno all'altare:
Quasi sopra la fiamma sibilasse quel mare, che Mosé
Ruppe, e l'onda si levasse contro il figlio di Abramo;
Suo padre lo recò coperto d'aromi, e lieto sopra l'altare
Tuo, Efesto, lo salutava; bramava l'acuto
Urtar gladio sul collo, ma del Signore
Venne la mano protesa, ed ecco apparire dappresso un'ostia
[...] Abramo, salvando il figlio, fra le ramaglie il frutto
Zelante [colse], ed ordinò d'apprestar il pasto sacrificale.

Versi aggiuntivi

Mio Signor dal cuor magnanimo, possa tu ricevere un'altra ricompensa
mille e mille volte per il tuo gesto; e mira, Signore, in tal guisa il fiorente
Doroteo asceso, in sua perfezione, sulla Torre.

Dorotheos' hymn is biblical in its contents, but purely Homeric in its structure and poetical language[5]. The author is an educated man in his old age and a zealous Christian, perhaps identical with Dorotheos of Antiochia (ca 255 – post 325)[6]. He has written a number of poems, of which only *Visio Dorothei* (henceforth: *Vis.*) and the hymn in question are published. Other are still waiting to be edited[7].

Although Livrea's edition of the hymn *Ad Abraham* is a very valuable work, in which methodological training of the author in the field of papyrology and classical philology is accompanied by preservation of scientific rigour, it is possible to find in it some shortcomings and some reconstructions remain doubtful. There are also places for which new and better explanations may be suggested.

---

[5] Cf. T.K. T a d a j c z y k, *Hymn Dorotheosa „Do Abrahama" wobec tradycji homeryckiej i biblijnej*, Łódź 1999 (unpublished MA dissertation), p. 37 – 52.

[6] See *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris 1906, col. 1038. In the late hagiographical sources (of doubtful value) Dorotheos of Antiochia, mentioned only by Eusebius of Cesarea (*Hist. Eccl.* VI 32.2 – 4), was identified with the hundred-and-seven-years' martyr Dorotheos, executed during the persecutions of the Christians at the reign of Iulian Apostata (361 – 363). See *Vision de Dorothéos*, p. 49; T a d a j c z y k, *o.c.*, p. 6 – 8.

[7] After L i v r e a, *o.c.*, we adapt the following abbreviations for unpublished works of Dorotheos: *Iust.* = Πρὸς δικαίους, *Abr.* = Πρὸς Ἀβραάμ (a poem different from the hymn in question), *Dom. Ie.* =]τοῦ δεσπότου Ἰησοῦ, *Ca.* = Τί ἂν εἴποι ὁ Καὶν ἀποκτείνας τὸν [Ἀβέλ, *Suff.* = Ὁ δεσπότης πρὸς τοὺς πά[σχο]ντας, *Ab.* = Τί ἂν εἴπο]ι ὁ Ἀβέλ ἀναιρηθεὶς ὑπὸ τοῦ Καίν, *Inc.* = textus valde mutilus cui titulus inest ....]νησασ[.....] ιτου.

[8] Abbreviations: edd. = editores (i.e. HR ac Li); HR = Hurst et Rudhardt; Li = Livrea; pap. = papyrus; Ta = Tadajczyk; TW = Tadajczyk et Witczak; Wi = Witczak.

ster der Provinz, die Priester bestimmter Kulte und letztendlich Personen, von denen nur soviel zu sagen ist, daß sie in einer Stadt Priester waren, die einen fanatische Ausführer der kaiserlichen Anweisungen, die anderen maßen der ihnen anvertrauten Funktion keine Bedeutung bei.

Selbst ein so fragmentarisches Bild läßt die Schlußfolgerung zu, daß Julian vor der ungewöhnlich schwierigen Aufgabe stand, dieses System zu vereinheitlichen, die Organisation in Angriff zu nehmen, was in einem so kurzen Zeitraum unmöglich zu realisieren war.

Toruń

ist eine von denen, deren ununterbrochene Existenz für das 4.Jh. bewiesen ist[75]. Eine solche Denkweise hat jedoch auch einen schwachen Punkt. Es ist zu bezweifeln, daß Julian mit seiner Neigung zum Mystizismus die Reform des Heidentums auf die Hierarchie des staatlichen Kaiserkultes stützen würde.

Die prinzipiellen Einschnitte der Hierarchie waren auf drei Ebenen: Julian als μέγιστος ἀρχιερεύς, die ihm unterstellten Provinzpriester und die ihnen wiederum untergeordneten Lokalpriester[76].

Durch den erhalten gebliebenen Text *Artemii passio* gewinnen wir desweiteren die Orientierung in den untersten Hierarchiestufen[77]. Der Autor der *passio* schreibt, daß Julian statt der Bischöfe, Presbyter und Diakone — Tempeldiener (ζακόρους), Tempelwächter (νεωκόρους), mit reinigendem Wasser Träufelnde (ῥάντας)[78], Opfernde (θύτας) und Träger der Körbe mit den Heiligkeiten (κανηφόρους) berief.

Interessant ist auch die analoge Überlieferung von Sozomenus: Der Kaiser stellte die frühere Würde (τὰς παλαιὰς τιμάς) der eingeweihten Meister (μύσταις), der Priester (ἱερεῦσιν), Hierophanten (ἱεροφάνταις) und der bei den Statuen angestellten Diener (τοῖς τῶν ξοάνων θεραπευταῖς) wieder her. Außerdem bestätigte er die ihm von den vorigen Kaisern zuerkannten Rechte, u.a.: die Befreiung von der Leiturgie und anderer Lasten, den Tempelwächtern (τῶν νεωκόρων)hingegen brachte er die *siteresia* zurück[79].

Aus dem oben zitierten Bericht Sozomenus' geht eindeutig hervor, daß der Kaiser die Grundlage für die reale gesellschaftliche Bedeutung der organisierten Priesterhierarchie legte. Im Hinblick darauf sollte man die mitunter in den Quellen auftauchenden Erwähnungen über deren Rekrutierung verfolgen. Aus dem Brief an Theodor (89), den Erzpriester von Asia, geht eindeutig hervor, daß Julian ihn nicht persönlich kannte. Was beide, den Kaiser und den Priester verbindet, ist ὁ κοινὸς καθηγεμών[80]. Das bewegte sicher Athanassiadi zur höchstwahrscheinlichen These, daß die provinzionellen

---

[75] Vgl.: P. Chuvin, *A Chronicle of the Last Pagans,* Cambridge (Mass.) 1990, S. 15 – 16; A. Wardmann, *Pagan priesthoods in the Later Empire*, [in:] Pagan Gods and Shrines of the Roman Empire, ed. M. Henig, A. King, Oxford 1986, S. 258; O'Donnell, *o.c.*, S. 61 – 62.

[76] Vgl. Athanassiadi, *o.c.*, S. 185 – 186.

[77] *Art pass.*, 22 = Philost., VII 4.

[78] Vielleicht tauschten sie ihren Kompetenzbereich mit *neokoroi.* Gerade diese bespritzten die Ankömmlinge in den Tychetempel in Antiochia, womit sie die rituelle Reinigung ausführten (Theod., *HE.* III 16, 2).

[79] Soz., V 3, 2. Hier kann es sich um die Wiedereinführung durch Julian von Subventionen, andere Zuwendungen in Form von Land handeln, wie auch einer speziellen Steuer, außerdem waren sie von den kurialen *munera* befreit; vgl.: von Lasaulx, *o.c.,* S. 38; Koch, *Comment*,VII 1928, S. 56 – 58. *Penetes* aus Brief 84 Julians, die die Priester bedienten, treten in *Artemii passio* und im Werk Sozomenus' als *neokoroi,* Tempeldiener auf. Daraus ist zu schließen, daß jene Diener unter ihnen rekrutiert wurden.

[80] Jul., *Ep.*, 89, 452A. Eine ähnliche Wendung wiederholt sich im Brief 89, 298B. Wahrscheinlich geht es hier um Maximos. Dieser Meinung sind u.a.: Bidez, *Julian,* S. 416, Anm. 21; Caltabiano, *o.c.*, S. 263, Anm. 3; Athanassiadi, *o.c.,* S. 34 – 35.

Ein interessantes Dokument, das darstellt, welch hohe Position in der gesellschaftlichen Hierarchie Julian dem so konstruierten Priesterstand beimaß, ist der *Brief*[88], der an einen namentlich und der Funktion nach unbekannten staatlichen Würdenträger gerichtet ist, der einen sich unwürdig verhaltenden Priester auspeitschen ließ[88]. Julian rügte ihn und unterstrich, daß er jemand bestraft hatte, vor dem er aufstehen sollte. Aus dem Brief geht eindeutig hervor, daß sich über dieses Verhalten des Beamten der Erzpriester der Provinz beim Kaiser beklagt hatte, der auch den Vorwurf über den heimlichen Empfang von christlichen Geistlichen und Bischöfen hinzufügte[89]. Die Tatsache, daß der Erzpriester einer Provinz sich beim Kaiser selbst über die unrechtmäßige Behandlung eines gewöhnlichen Priesters beschweren konnte, ebenso, wie die persönliche Gegenreaktion des Herrschers, weisen auf die Bedeutung hin, die Julian dem gesellschaftlichen Rang des heidnischen Klerus im von ihm geschaffenen System beimaß[90].

Es ist scheinbar auch so, daß die Priester eine bedeutende Unabhängigkeit gegenüber den Provinzbehörden beibehielten. Sowohl diese, als auch die höheren Armeeführer mußten mit deren Einfluß rechnen. Das suggeriert besonders die Korrespondenz Libanios', die auf eine recht bedeutende Freiheit der heidnischen Priester im Rückgabeprozeß des Tempelvermögens hinwies[91].

Eben in der Korrespondenz Libanios' blieb der großartige Beweis erhalten, der die Position bestätigte, die die von Julian ernannten Priester einnahmen. Das ist ein Brief des Rhetors an einen ansonsten unbekannten Antipater. In diesem Schreiben lehnte Libanios die an ihn gerichteten Vorwürfe ab, daß er nach Machtübernahme Julians sein Verhalten änderte und, was für uns am wichtigsten ist, daß er keine Bemühungen unternahm, für den besagten Antipater die Stelle des Erzpriesters in der vom Kaiser geschaffenen Struktur zu bekommen[92].

Man kann hier versuchen, gewisse Verallgemeinerungen im Bezug auf die Personen zu schaffen, aus denen sich die von Julian geschaffene Hierarchie zusammensetzte. Eine bedeutsame Tatsache ist, daß unter den vom Apostata be-

---

[88] *Ibidem*, 88, *passim.* Laut Koch, *Comment*, VII 1928, S. 73 und Bidez, *L'empereur Julien oeuvres complètes,* Bd. I/2, S. 101, Anm. 3 und 4, war jener Würdenträger *praeses Cariae.* Dieser Meinung schließ sich auch Caltabiano an, *o.c.*, S. 262, Anm. 1 zu Brief 88. Vgl. auch: PLRE I, S. 1023, s.v. *Anonymus 118.*

[89] Julian empörte sich über die seit mindestens einem Jahrhundert verbreiteten Praktiken, die Statthalter wollten lieber den lokalen Bischof, als eine einflußreiche Person auf die lokale öffentliche Meinung, auf ihrer Seite haben (Eus., *H.E.,* VIII. 1, 5 – 7); vgl.: Ceran, *o.c.*, S. 19 – 20; 67, Anm. 82.

[90] Zu diesem Thema vgl. Koch, *Comment*, VII 1928, S. 73.

[91] Lib., *Ep.,* 724; 757 (A.F. Norman). Der Meinung Enßlins nach (*Kaiser*, S. 195.) sah Julian für den Priesterstand eine Position vor, die er nie zuvor bei den Griechen oder Römern innehatte, mehr noch, die er erst im Christentum des Mittelalters erreichte; dazu vgl. auch Bidez, *Julian,* S. 287; Kabiersch, *o.c.*, S. 84 und Anm. 7 auf dieser Seite; Wardman, *o.c.*, S. 261.

[92] Lib., *Ep.,* 797; vgl. PLRE, S. 73, s.v. *Antipater I.*

Julians unterstreichende, verbindet nicht ohne Recht die Konzeptionen Julians mit den Tendenzen, die sich im spätantiken Heidentum abzeichnen. J. Bidez, der im Bezug auf die realen Organisationsmuster, die Julian bei seiner Tätigkeit vorschwebten, auf das Christentum verwies, war im Hinblick auf seine geistigen Inspirationen viel vorsichtiger. Julian bestand auf einer gewissen „Dogmatisierung" des Heidentums und schuf damit ein Verzeichnis der heidnischen Wahrheiten, die man keinem Zweifel unterwerfen durfte[99]. Der belgische Gelehrte meinte, daß jene „Dogmatisierung" des Heidentums schon zu Zeiten von Porphyrios stattfand, die Kreise der neuplatonischen Philosophen warteten einfach auf einen Herrscher, der diese Idee verwirklicht[100]. Der konsequenteste Vertreter der These, daß Taten des Apostata im Kontext der geistigen Hinterlassenschaft von Jamblich anzusehen sind, war Johannes Geffcken[101]. Geffcken fand bei ihm all das, was dann Julian zu verwirklichen versuchte: die mystische Kirche mit der Konsekration, mit genau ausgefülltem Kult, mit einem Ritus, der eng mit magischer Tätigkeit verbunden war und mit Fanatismus, der eine völlige Neuheit war[102]. Ähnlich ist es mit dem missionarischen Eifer des Apostata, der konsequenten Verteidigung der rechtgläubigen Lehre und dem Streben nach dem Bau einer heidnischen Kirche. Er gab jedoch zu, daß sich der Apostata mit dem Schreiben seiner polemischen und missionarischen Reden und dem Bemühen um eine theologische Einheit so verhielt, wie die christlichen Kaiser des 4.Jh.[103]. In dieser Strömung sind auch die Erwägungen von Wilhelm Enßlin zu suchen, der im Hinblick auf die Inspirationen für die Reform Julians konsequent die Ansichten Geffckens wiederholte[104].

In gewisser Hinsicht führte Polymnia Athanassiadi das Werk Geffckens und Enßlins weiter. Sie unterstrich den Verbleib des Apostata in der neupythagoreisch-neuplatonischen Tradition[105]. Athanassiadi schrieb auch von der heidnischen *ecclesia*, geschaffen von Julian[106], von seiner Erschaffung von Dogmen[107], jedoch als Konsequenz davon, daß Julian Neuplatoniker war. Ihrer Meinung nach ist es unwichtig, ob und inwieweit Julian das vom Christentum geschaffene Modell ausnutzte, sondern daß er ein Mensch war, der auf die Bedürfnisse der Zeit und der Gesellschaft, in der er lebte, zu reagieren wußte[108].

---

[99] Bidez, *L'évolution*, S. 439.

[100] *Ibidem*, S. 434.

[101] Geffcken, *Ausgang*, S. 130; Koch, Comment,VII 1928, S. 538.

[102] Geffcken, *Ausgang*, S. 113. Für Geffcken ist Julian *ein Jamblichos zu Pferde.*

[103] *Ibidem*, S. 132.

[104] Enßlin, *o.c.*, S. 191.

[105] Athanassiadi, *o.c.*, S. 187.

[106] *Ibidem*, S. 34; 181.

[107] *Ibidem*, S. 141.

[108] Alle drei, d.h. Geffcken, Enßlin und Athanassiadi gab jedoch zu, daß Julian im Falle der Organisation der Wohltätigkeit und spezieller Plätze die Vorbilder des Christentums nutzte, vgl.: Geffcken, *o.c.*, S. 113 (Geffcken antwortete somit negativ auf die Frage, ob Die vom Apostata geschaffene philosophische Gemeinschaft aus den Einflüssen des Neupitagorismus hervorgeht); Enßlin, *o.c.*, S. 19

Theodoros — Erzpriester der Provinz Asia[125]. Empfänger des Briefes 89, in dem Julian seine Pläne im Bezug auf die Reform des untergehenden Heidentums aufdeckte. Ihre Realisierung sah der Kaiser für die Zeit nach der Rückkehr vom Persienfeldzug vor. Wahrscheinlich unterhielt Julian während seines Aufenthaltes in Gallien Briefkontakt mit ihm[126]. Eine umstrittene Frage ist, ob Julian auch den Brief 89b an ihn richtete[127], der bis in unsere Zeit mit einem zerstörten Anfang erhalten blieb. Der Apostata kannte Theodoros nicht persönlich, über die Nominierung konnte die Tatsache entschieden haben, daß der zukünftige Erzpriester Asias wahrscheinlich ein Schüler von Maximos aus Ephesus war[128]. Mehr wissen wir über diese Person nicht. Falls er ein Schüler Maximos' war, können wir annehmen, daß er wahrscheinlich aus einer vermögenden Familie stammte.

Chrysanthios aus Sardes und Melite — die Erzpriester von Lydien. Die Nachricht über die Übergabe der Erzpriesterschaft an dieses Ehepaar überbrachte Eunapios aus Sardes[129]. Das geschah auf diese Weise, weil Chrysanthios ein weiteres Mal abgelehnt hatte, an den kaiserlichen Hof zu kommen, wobei er das mit schlechten Vorzeichen begründete[130]. Eunapios fügte hinzu, daß er keinen großen Eifer bei der Wiederherstellung des Heidentums auf dem Gebiet der ihm unterstellten Provinz zeigte, sodaß die Herrschaft Julians in dieser Hinsicht unbemerkt vorüberging[131].

Ein dem Namen nach unbekannter Erzpriester von Karien — legte bei Julian Widerspruch ein im Bezug auf die Auspeitschung durch den *praeses Cariae* eines der Priester. Laut Bidez ereignete sich dieser Vorfall wahrscheinlich im Kreis von Apollo von Didyma in Milet[132].

---

[125] Vgl. W. Enßlin, s.v. *Theodoros 61,* RE V 1934, col. 1891; PLRE, S. 897, s.v. *Theodorus 8.* Über die Stellung des Asiarchen vgl.: W. Koch, *Comment*, VII 1928, S. 56 – 58.

[126] Laut Caltabiano (*o.c.*, S. 54.) ist Theodor, der Erzpriester Asias, identisch mit Theodor, dem Julian den Brief aus Gallien schickte (Jul., *Ep.,* 30).

[127] Asmus, *o.c.*, S. 45, 220; Geffcken, *o.c.,* S. 90; Bidez, *L'empereur Julien oeuvres complètes,* Bd. I/2, S. 102 (Für Bidez scheint er die Weiterführung des Briefes 89 zu sein.); Kabiersch, *o.c.*, S. 1, Anm. 7. Das Hauptargument ist die Tatsache, daß Julian in beiden Briefen schreibt, daß ihn und Theodor der gemeinsame „kathegemon" verbindet. W.C. Wright (*The Works of the Emperor Julian,* Bd. III, London 1969, S. 54.) meinte, daß es zwei verschiedene Briefe sind, gerichtet an zwei verschiedene Personen. Die neueren Publikationen verzeichnen diesen Brief nicht mehr unter den an Theodor geschickten Schriften (weder PLRE, noch Caltabiano (*o.c.,* S. 54; 264).

[128] Für diese Möglichkeit war eindeutig Athanassiadi, *o.c.,* S. 185.

[129] Eunap., *VS.,* 501.

[130] *Ibidem*, 476 – 477.

[131] Chuvin (*o.c.,* S. 48.) sah in der toleranten Haltung von Chrysanthios die Ursache für das Andauern des religiösen Friedens in Lydien in Zeiten, in denen er in anderen Teilen des Imperiums fehlte, wie auch die Duldung der heidnischen Opfergaben bis zur Zeit der von Teodosius herausgegebenen Edikte, die letztendlich den heidnischen Kult verbaten.

[132] Bidez, *L'empereur Julien oeuvres complètes,* Bd. I/2, S. 102. Dieses wiederholen: PLRE, S. 1023, s.v. *Anonymus* 118 und Caltabiano (*o.c.,* S. 125, Anm. 48; 262, Anm. 1). Es ist unklar, wie Bidez eine solche Identifizierung schuf: der Titel des Briefes blieb nicht erhalten. Vielleicht ist der

Below we would like to propose the following emendations or supplements[8]:

v. 2: συνέτευξε TW: συνέζευξε pap., edd.

v. 13: μακάρτ̣[ερος ἄλλ]ων Ta : μάκαρ π̣[ερὶ πάντ]ων HR : μακάρτ̣[ατος ἄλλ]ων Li, spatii ratione habita.

v. 21: π̣[ῦρ δὴ] γὰρ Wi vel π̣[ῦρ αὐ]τὰρ Ta : π̣[υρὴν] γὰρ Li : π̣[ύργον ἀ]τ̣ὰρ HR, longius spatio.

v. 28 (A): ψίζετ᾽ Ἀβρ]αὰμ TW vel ψεδνὸς Ἀβρ]αὰμ Ta : ψαλλοῦς δ᾽ Ἀβρ]αὰμ HR : [...]Ἀβρ]αὰμ legit Li, sed ψαῦεν δ᾽ vel ψαῦσεν δ᾽ dubiose conicit.

v. 28 (B): σάων TW : σώων pap., edd.

v. 29: ὥριμον ἰ]ἐμένος TW : ὥριον ἰ]ἐμένος suppl. HR, brevius spatio : .....]ε̣μενος Li.

Ad 2. The hexameter ὃς κόσμον συνέζευξε καὶ οὐρανὸν̣ [ἠδὲ θά]λασσ̓α̣ σαν̣ (suppl. HR) is hardly metrical in its second foot. Enrico Livrea accepts the text of the codex (with a non-metrical word συνέζευξε) and thinks that „solo qui in D. [= Dorotheos] ζ non fa posizione"[9]. Though we know some different cases in the Greek poetry of the late antiquity[10], it is generally accepted that *zeta* is a geminate [*zd*]. However, Dorotheos has always followed the Homeric manner[11]. This is why we think that non-metrical συνέζευξε is a secondary form introduced to the hymn by an ancient copist.

According to our opinion, Dorotheos wrote a metrical form συνέτευξε (∪ ∪ – ∪) and not συνέζευξε. Two arguments strongly confirm our position:

F i r s t l y, God did not connect the earth, sky and sea (*NON coniunxit*), he made them from nothing (*fecit e nihilo*), cf. *Act.* XVII 24: ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος. In other words, the verb συνέτευξε ('he created, made together') is better founded than συνέζευξε ('he coupled together') in this biblical context.

S e c o n d l y, the second verse of Dorotheos' hymn reflects a Homeric description of Achilles' shield, prepared by Hephaistus (*Il.* XVIII 483): ἐν μὲν γαῖαν ἔτευξ᾽, ἐν δ᾽ οὐρανόν, ἐν δὲ θάλασσαν[12]. The imitation is evident, though the author has introduced here the term κόσμος as a biblical equivalent of γαῖα 'earth'. What is more, Dorotheos' dependence on *Ilias* XVIII 483 is

---

[9] L i v r e a, ZPE C 1994, p. 181 = *Da Callimaco*, p. 116.

[10] Cf. a list of such cases in *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams*, vol. 2, ed. by A.S. F. G o w and D.L. P a g e, Cambridge 1965, p. 629, to Meleager *AP* V 177.9; see also *Supplementum Hellenisticum*, ed. by H. Lloyd-Jones and P. Parsons, Berlin 1983, p. 329.

[11] L i v r e a, *o.c.*, quotes one corrupted hexameter from an unpublished yet poem, written by Dorotheos: *Ab.* 59 μηδ᾽ ἐμὲ γουνάζητ᾽ ἔλεος προπάροιθ[ε] ζε[.....], where *zeta* seems not to make a position, but there is a chance that the author might have used here a contracted biceps (i.e. a spondee) in the fifth foot. Note that – according to M.L. W e s t, *Introduction to Greek Metre*, Oxford 1987, p. 20, the contraction „is least common in the fifth foot – about once in 20 lines in Homer".

[12] Further references are also noteworthy, e.g. *Od.* XII 404: ἀλλ᾽ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα, Q. Sm. VII 20: οὕνεκα γαῖα καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα.

Seleukos — Erzpriester von Kilikien[133]. Unter den mit der Person Julians verbundenen Priester war er eine der am besten bekannten Gestalten[134]. Das Wissen um ihn erhalten wir hauptsächlich durch die Korrespondenz Libanios'. Daraus geht hervor, daß Julian während des Aufenthaltes im Jahre 353 in Bithynien mit ihm Bekanntschaft machte[135]. Libanios lobte in einem der Briefe seine Beredsamkeit[136]. Im Jahre 361 hatte Seleukos ein Amt in der Provinz Euphratensis inne[137], im Jahre 362 hingegen ernannte ihn Julian zum Erzpriester von Kilikien[138], wonach er ihn kurz darauf auf ein schwer zu indentifizierendes Amt an seinem Hofe berief[139]. Seleukos begleitete den Kaiser auf seinem Feldzug nach Persien[140]. Auf diese Weise verband er als einziger die Beamtenstelle mit der Priesterschaft. Wenn man die obige Annahme als richtig ansieht, kann es sich herausstellen, daß Julian auf die Priesterstellen auch Personen berief, die zugleich andere Ämter innehatten. So erscheint eine weitere Analogie der Reform des Apostata zu der ein halbes Jahrhundert früher von Maximinus Daia geplanten.

Seleukos ist der letzte Erzpriester, der dem Namen nach dank der literarischen Quellen identifiziert werden kann. In der Korrezpondenz Julians und Libanios' kann man noch eine Reihe anderer Personen finden, die Priesterfunktionen erfüllten. Das sind Priester auf „niederer Ebene", die den Verfügungen der Erzpriester unterlagen.

Pegasios — der Priester von Troja. Es ist ein Brief Julians mit zerstörter Einleitung erhaltengeblieben[141], in dem der Kaiser die Geschichte erzählte, wie er sich noch als Privatperson an den Hof von Konstantius in Mailand begab und Pegasios, den damaligen Bischof von Troja, traf, der ihn mit großer Ehrfurcht im Tempel Hektors herumführte und ihm Achilles' Grab zeigte. Julian bemerkte, daß die Altäre heiß waren, was von der Einhaltung von Opfergaben zeugte, er erwähnt, daß man ihm nachsagt, daß jener Pegasios heimlich Helios verehrt. Er tat das alles, um sich vor einem namentlich unbekannten Priester dafür zu rechtfertigen, daß er Pegasios in die neuorganisierte Hierarchie aufnahm. Der Meinung von W.C. Wright[142] nach war der Empfänger des Briefes

---

Bezug Julians im Brief mit der Rüge (Jul., *Ep.*, 88, 450D.) auf das Orakel des Apollo von Didyma ein (sehr fragwürdiger) Hinweis.

[133] Bei Bidez (*Julian,* S. 282.) erscheint er als Erzpriester ohne Bezeichnung der Provinz, die ihm unterlag.

[134] Vgl. BLZG, S. 272 – 273, s.v. *Seleucus;* PLRE, S. 818 – 819, s.v. Seleucus I.

[135] Lib., *Ep.*, 13.

[136] *Ibidem*, 499. Das kann davon zeugen, daß er Rhetor war.

[137] *Ibidem*, 625; 678; 770.

[138] *Ibidem*, 770; 771; A.F. Norman, *Libanius. Autobiography and Selected Letters,* Bd. II, Loeb Class. Lib., Cambridge (Mass.) – London 1992, S. 125, Anm. c; Athanassiadi, *o.c.*, S. 185.

[139] Lib., *Ep.*, 734.

[140] *Ibidem*, 802.

[141] Jul., *Ep.*, 79.

[142] Wright, *The Works of the Emperor Julian,* Bd. III, S. XXII.

keit legte, aber auch mit der Einschränkung, daß wir es im Falle von Daia ausschließlich mit feindlichen Quellen zu tun haben[115]. Ein Nachfolger der von ihm aufgestellten Thesen ist R. Smith. Er polemisierte mit den Ansichten über die neuplatonischen und christlichen Inspirationsquellen der Reform Julians[116]. Er machte auch darauf aufmerksam, daß sowohl Maximinus als auch Julian die Verwirklichung ihrer religiösen Programme mit der gleichzeitigen Einführung der Steuerverminderung in den Städten des Ostens verbanden[117].

Es ist angebracht, zu diesen Erwägungen noch einige andere Schlußfolgerungen hinzuzufügen. Der Zeitraum zwischen der Herrschaft Maximinus' und Julians ist kurz, daher konnte sich der Apostata bewußt sein, daß schon sein Vorgänger eine ähnliche Reform wie die von ihm begonnene in Angriff nahm; desweiteren verbrachte er den Hauptteil seiner selbständigen Herrschaft in den Provinzen, in denen ein halbes Jahrhundert zuvor Maximinus herrschte. Beide Kaiser erscheinen in den Quellen als Erneuerer der untergehenden Göttertempel[118]. Schließlich befahl Julian, wie früher auch Maximinus Daia, die Lebensmittel, die auf der antiocheischen Agora verkauft werden, mit dem Blut der Opfertiere zu beträufeln[119]. Die Struktur beider Hierarchien, d.h. der von Maximinus erbauten und der von Julian geschaffenen, ist fast identisch. Es schwer, selbst in der gesellschaftlichen Zusammensetzung Unterschiede zu finden. Der Vorgänger Julians sollte zwar in die Hierarchie geehrte und gut situierte Menschen aufnehmen, der Apostata hingegen läßt bei den niederen Würden Arme zu, aber Euseb und Laktanz schrieben auf diese Weise nur über die höheren Schichten der Hierarchie des Maximinus, nicht aber über die gewöhnlichen Priester. Im Bezug auf die Forderung Julians, daß jene Priester gleichrangige Partner für die Armeeführer und Statthaltersein sollten, ist zu überlegen, ob das tatsächlich Personen niederer Herkunft sein konnten? Im Übrigen war der Kaiser, wie schon erwähnt wurde, bereit, viel für die Erhöhung der gesellschaftlichen und materiellen Position des Priesterstandes zu tun. Wenn man desweiteren wie Bidez und Athanassiadi annimmt, daß auf die Erzpriesterstellen Neuplatoniker

---

wurde als Vorsteher eines der Priesterkollegs zum Haupt der römischen Religion. Ähnliche Ansichten vertraten: G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer,* 1912, S. 74; J.H.W.G. Liebeschuetz, *Continuity and Change in Roman Religion,* Oxford 1979, S. 70.

[115] Grant, *The Religion*, S. 159 – 160. Zu ähnlichen Schlüssen kam Andreotti, *Kaiser Julians Gesetzgebung*, S. 163 – 164. Die Herrschaft Julians ist für diesen Autoren eine Rückkehr zur Tradition, auch in der religiösen Sphäre: „die Ordnung für die heidnische Priesterschaft war schon von Maximinus Daia geplant worden". Bidez bemerkte in der Skizze über die Evolution der Anschauungen Julians zu religiösen Fragen nach Allard (*Julien,* Bd. II, S. 178.), daß die Hierarchie Maximinus' sich nur auf die Aufsicht über die Funktionierung des Kultes beschränkte, Julian sprach anders und forderte etwas anderes von seinen Priestern (Bidez, *L'évolution*, S. 435.).

[116] Smith, *o.c.,* S. 110 – 111. Z.B. schrieb er auf S. 111: „No need to suppose that he (Julian — S.O.) had the Christian Church strongly in mind as an organization model".

[117] Vgl.: S. Mitchell, *Maximin and the Christians*, JRS LXXVII 1988, S. 121 – 124.

[118] Maximinus Daia: Eus., *De Mart. Palaes.,* 9, 2; Julian Apostata: Lib., *Or.,* XVIII 126; Soz., *H.E.,* V 3, 1.

[119] Maximinus: Eus., *Mart. Palaes.,* 9, 2; Julian: Theod., *H.E.,* III 15, 2.

litärischen Probleme, ohne auf seine staatsrechtliche und moralische Rechtfertigung einzugehen. Der moralische Aspekt des Vandalenkrieges erscheint an anderer Stelle. Zu Justinian kam ein Bischof aus dem Orient, der ihn informierte, daß der Krieg gegen die Vandalen gottgewollt ist: Der Priester sagte, Gott habe ihm in Traum aufgetragen, den Kaiser wegen seines Zögerns zu ermahnen; er solle die Christen von dem Joch der Tyrannen befreien, und Gott selbst werde ihm beistehen, ihn zum Herrn Afrikas machen. So entschied Justinian, den Krieg zu beginnen (3, 10, 19 – 21). Diese Geschichte entspricht in vollem Maße der offiziellen Propaganda[10]. Zu beachten ist es auch, daß Gottes Beistand für den Kaiser zur Folge hat, daß der Krieg gegen die Vandalen trotz des Friedensbruches durch Justinian gerecht ist. Das ist nicht nur der offizielle byzantinische Standpunkt. Prokops Aussagen, die sein Verhältnis zu diesem Krieg ausdrücken, entsprechen den schon genannten Zweifeln und Befürchtungen der kaiserlichen Berater. Der Historiker erwähnt, daß er zuerst vor dieser Expedition sehr fürchtete, dann aber einen prophetischen Traum hatte, der ihm den Optimismus einflößte (3, 12, 33 – 35). Prokop selbst ist also davon überzeugt, daß Gott auf der Seite der Byzantiner steht. So sieht er während des Krieges verschiedene Zeugnisse Gottes Wohlwollens (3, 18, 2 – 3; 3, 19, 25)[11].

In der Erzählung über die Kämpfe im Jahre 533 sind die politischen Ziele der byzantinischen Intervention sehr deutlich dargestellt. Die Person Belisars spielt dabei die Schlüsselrolle. Durch seine Vermittlung stellt Prokop die offiziellen Ziele des Krieges dar. Es wird hervorgehoben, daß die byzantinische Armee nach Afrika gekommen ist, um die Römer zu befreien: ὡς ἐπὶ τῇ αὐτῶν ἐλευθερίᾳ ἥκοιεν (3, 16, 9). Diese Meinung kehrt bei Belisar mehrmals wieder. Dementsprechend bestimmt er auch die Normen des Verhaltens seiner Soldaten gegenüber der römischen Bevölkerung in Afrika. Besonders deutlich kommt die Idee der Reconquista in Belisars Reden vor der Schlacht bei Decimum und vor dem Eintritt in Karthago zum Ausdruck. Belisar erinnert seine Soldaten daran, daß der Krieg, den sie gegen die Vandalen führten, gerecht sei, weil sie ihre Sache wiedergewinnen wollten: τό τε δίκαιον, μεθ᾽ οὗ πρὸς τοὺς δυσμενεῖς ἥκομεν (τὰ γὰρ ἡμέτερα αὐτῶν κομιούμενοι πάρεσμεν) (3, 19, 5). Aus diesem Grund stehe Gott den Byzantinern bei: ἥ τε γὰρ τοῦ θεοῦ ξυμμαχία τοῖς τὰ δίκαια προτεινομένοις προσγίνεσθαι πέφυκε (3, 19, 6). Die Afrikaner seien von ihrer Abkunft Römer, und wider ihren Willen Untertanen der Vandalen geworden, von deren Herrschaft sie viel Unbill erlitten hätten. Der Krieg gegen die Vandalen sei also von dem Kaiser unternommen worden, um Afrika zu befreien (3, 2019 – 21; vgl. auch 3, 16, 3). Deswegen befahl Belisar seinen Soldaten, sich der Freveltaten gegen die römische Bevölkerung zu enthalten. Dadurch wollte er bei den Afrikanern die volle Unterstützung finden. Der Feldherr ermahnte die Soldaten, daß ein Frevel gegen die

---

[10] Vgl. Rubin, *o.c.*, 1960, S. 186.

[11] Dazu vgl. Cameron, *o.c.*, S. 173 f.

Die obige Diskussion berief sich in geringem Maße auf ein anderes Vorbild, das ebenfalls eine Inspiration für die organisatorische Tätigkeit Julians sein konnte. Es geht hier nämlich um das Werk von Maximinus Daia von vor einem halben Jahrhundert. Sie waren der Gegenstand der Forschungen von R. M. Grant[109]. Er machte auf die Überlieferungen der christlichen Autoren: Laktanz und Euseb aufmerksam, die die von diesem Kaiser geführten religiösen Verfolgungen betreffen. Laktanz beschreibt den Prozeß der Bestimmung der Oberpriester (*sacerdotes maximos*) durch Maximinus in den einzelnen Städten unter den besten Bürgern (*ex primoribus*), die zusammen mit den anderen Priestern (*sacerdotes*) den Provinzpriestern (*quasi pontifices*) unterstellt waren[110]. Sie hatten das Recht, die Christen zu Opfergaben zu zwingen — der Vergleich mit den Priestern Julians, die die Rückgabe der Tempelgüter erfolgreich forderten, scheint sehr angemessen. Auch in der *Kirchengeschichte* von Euseb finden wir Informationen über Lokal- als auch Provinzpriester. Die letzteren wurden unter den sich auszeichnenden Beamten benannt und es wurden ihnen Soldaten zur Seite gestellt[111]. In einem anderen Absatz gab Eusebius an, daß die Erzpriester zu Personen wurden, die sich bei der Erfüllung der öffentlichen Pflichten hervortaten und allgemein geschätzt wurden[112]. Der Meinung von R. Grant nach sollten in den Taten des Maximinus Daia die organisatorischen Vorbild für die spätere Reform Julians gesehen werden. Er unterstrich mit Nachdruck, daß man sowohl im Falle Maximinus' als auch Julians besser von einer religiösen Restauration als von einer Innovation sprechen sollte. Seines Erachtens ist auch schwer zu beweisen, daß sowohl Maximinus als auch der Apostata die Organisation der christlichen Kirche nachahmten[113]. Beide erfüllten die Funktion des *pontifex maximus*, und es war natürlich, daß ihnen die Provinzpriester unterstanden und denen wiederum die lokalen[114]. Das einzige, das laut Grant die beiden Reformen unterschied, ist der Nachdruck, den Julian auf die Wohltätig-

---

(Gottesdienste); 196 (Interesse der Sklaven an der Religion, Wohltätigkeit); Athanassiadi, *o.c.*, S. 141. Man muß anerkennen, daß in Sachen des Vorbildes der philantropischen Tätigkeit *communis opinio* in dieser Frage herrscht. Letztens wiederholte diese Ansicht Smith (*Julian's,* 111.).

[109] R.M. Grant, *The religion of the Maximin Daja,* [in:] Christianity, Judaism and other Graeco-Roman Cults. Studies for M. Smith, ed. J. Neusner, Leiden 1975, S. 143 – 166; bes. S. 157 – 160.

[110] Lactantius, *De mortibus persecutorum,* 36, 4 – 5.

[111] Eus., *H.E.,* VIII. 14, 9.

[112] Ibidem, IX. 4, 2. *Martyrium S. Theodoti*, 75, 23 – 31, spricht vom Vorschlag, der ihm von Theotecnus, dem *praeses Galatiae*, unterbreitet wurde, daß er Erzpriester Apollos werden soll, mit dem Recht, Priester niederen Ranges auszuwählen und der Nutzung des Reichtums und der bürgerlichen Ehren.

[113] Dieser Meinung waren Bidez, *L'évolution*, S. 436; Enßlin, *o.c.*, S. 193; Koch, *Comment,* VII 1928, S. 59; gegenwärtig Bowder, *o.c.,* S. 100; Fontaine, *o.c.,* S. IX.

[114] Der Hierarchisierungsprozeß konnte schon vor Jahrhunderten angefangen haben, vgl.: S.F.R. Pierce, *The place of religion. Rome in the Early Empire*, CAH X: *The Augustan Empire, 43BC -AD 69*, ed. by A.K. Bowmann, E. Champlin, A. Lintott, Cambridge 1996, S. 824. Der Verfasser weist hier auf die Kumulierung der Priesterstellen in den Händen Augusts hin. Seit dem Jahre 12 v.u.Z. kann man von einem Anwachsen der Bedeutung des Position des *pontifex maximus* sprechen. August

berufen wurden, so muß deutlich untertrichen werden, daß es keine Personen aus der unteren Gesellschaftsschicht sein konnten: Das Philosophiestudium gab im Unterschied zum Rechts- und Rhetorikstudium keine Möglichkeit einer Karriere im kaiserlichen Apparat; diejenigen, die sich dafür entschieden, mußten materiell unabhängig sein. All diese Ursachen veranlassen den Verfasser dieser Skizze zu der Ansicht, daß die Inspirationen Julians im Bezug auf die Organisierung des heidnischen Klerus im Wirken seines viele Jahre vorher herrschenden Vorgängers zu suchen sind.

3. Die von Julian berufene Priesterhierarchie

Zu Beginn dieses, etwas prosopographischen Teils des Artikels muß gesagt werden, daß die Reform Julians in großem Maße ein Vorsatz war, der Kaiser interessierte sich für zu viele aktuellere Probleme des Imperiums, als daß er sich vollends mit den religiösen Fragen beschäftigen konnte. Die von Julian berufenen Priester kennen wir hauptsächlich aus seinen Briefen und der Korrespondenz Libanios', wir verlieren sie nach dem Tode des Apostata aus den Augen. Unter den vom Kaiser berufenen Priestern können wir folgende Personen hervorheben:

Arsakios — der Erzpriester von Galatien[120]. Julian richtete einen seiner „Hirtenbriefe" an ihn[121], in dem er ihn über Anhebung des moralischen Niveaus des Priesterstandes belehrte und über die Zuteilung von Weizen und Wein zu wohltätigen Zwecken informierte. Der Brief bestätigt die Existenz von heidnischen Priestern in dieser Provinz. Julian schreibt, daß sich die übermittelten Anweisungen nicht nur auf ihn (d.h. Arsakios) beziehen, sondern alle Priester in Galatien sollten sie einhalten[122]. Der Kaiser hatte die Gelegenheit, ihn auf seiner Reise nach Antiocheia persönlich kennenzulernen[123]. Bestimmt war Arsakios das Kybele-Sanktuarium in Pessinus unterstellt — im Schlußteil seines Briefes informiert der Apostata ihn, daß er bereit ist, den Einwohnern von Pessinus sein Wohlwollen zu erweisen, wenn diese ihr Verhältnis zur Göttin ändern. Das ist sicher eine Anspielung auf den nicht sehr gelungenen Verlauf des kaiserlichen Besuchs in der Stadt: Gregor von Nazianz schreibt, daß vor den Augen des Kaisers Altäre zu Ehren der Göttermutter zerstört wurden[124].

---

[120] Vgl. O. Seeck, s.v. *Arsakios 2,* RE II, 1, Stuttgart 1895, col. 1270; PLRE, S. 110, s.v. *Arsacius 3;* Caltabiano, *o.c.,* S. 42. Beide Bearbeitungen identifizieren ihn mit Arsakios als Galatien, der der Empfänger eines der Briefe Libanios' aus dem Jahr 358 war (Lib., *Ep.,* 386).

[121] Jul., *Ep.,* 88. Im Ganzen zitiert ihn Sozomenus (V. 16, 5 – 15).

[122] *Ibidem,* 88, 430A; vgl. F. Trombley, *Hellenic Religion and Christianization,* Leiden – New York – Köln 1993, S. 118.

[123] Der Brief wurde schon im Winter 362/363 aus Antiochia geschickt (Caltabiano, *o.c.,* S. 180.).

[124] Greg.. Naz., *Or.,* V 40.

confirmed by a successive repetition in another poem by the same poet: *Ab.* 62 ἐ[ξ] ἀρχῆς γαῖάν τ᾽ ἐ[πι]τεύξαο, where we find another compound containing the verb τεύχω.

In other words, the emendation συνέτευξε obtains a triple (i.e. metrical, literary and formal) justification. The corrupted form συνέτευξε might have easily appeared in the manuscript during copying the text, certainly by influence of ζεύξω in line 11.

Ad 13. Mother Sara says to her son Isaac: Θά[ρ]σει, ἐμὸν φίλε τέκνον, ἐπ̣[<ε>ὶ σ]ὺ̣ μακάρτ̣[ατος ἄλλ]ων. Livrea suggests that an additional letter <ε> is necessary in the two-letter lacuna ἐπ̣[ὶ σ]ὺ̣, so an ancient copist introduced an itacism (ἐπὶ = ἐπεὶ) to the manuscript, see below, line 25: διδίσκετο instead of Homeric δειδίσκετο. The sequence θάρσει, [...], ἐπεὶ appears in *Od.* XXII 372: θάρσει, ἐπεὶ δή σ᾽ οὗτος ἐρύσατο καὶ ἐσάωσεν. According to Livrea, a different example, taken from *Odyssey* (VI 158 κεῖνος δ᾽ αὖ περὶ κηρὶ μακάρτατος ἔξοχον ἄλλων), allows to supplement hypothetically the final part of the hexameter as μακάρτ̣[ατος ἄλλ]ων. Livrea adds: „il breve μακαρισμός suona tipico di D. [= Dorotheos], cf. *Vis.* 302, *Just.* 135". For the semantic reasons an alternative emendation μακάρτ̣[ερος ἄλλ]ων (so Tadajczyk) seems more promissing.

Ad 21. Π̣[υρὴν] γὰρ περὶ βωμὸν ἐτείχισαν ἴστορες ἀμφίς. Livrea introduces a non-metrical conjecture π̣[υρὴν] γὰρ (with the abnormally long *ypsilon* against short υ), as in line 8: γύναι, suggesting that Dorotheos changes somewhat the Homeric phrase ποίησαν δὲ πυρὴν [...] ἔνθα καὶ ἔνθα (*Il.* XXIII 164). The completion π̣[ύργον ἀ]τ̣ὰρ, preferred by André Hurst i Jean Rudhardt, is — according to Enrico Livrea — „escluso [...] dall'ampiezza della lacuna, dalla mancata attestazione di πύργος = 'bûcher', e dalla difficoltà di postulare per πύργος una pseudoetimologia come quella di Amm. Marc. 22.15.88 *quae figura* (sc. pyramis) *apud geometros ideo sic appellatur, quod ad ignis speciem*, τοῦ πυρός, *ut nos dicimus, extenuatur in conum*"[13]. However, the noun πῦρ (n.), which means both 'fire' and 'a funeral or sacrificial pyre' (= πυρά), exhibits the long *ypsilon* in the nominative or accusative sg., but the short *ypsilon* in the oblique cases. So the suggested emendations π̣[ῦρ δὴ] γὰρ (Witczak) and π̣[ῦρ αὐ̣]τ̣ὰρ (Tadajczyk) are more probable for the metrical reasons.

Ad 28 (A). The initial supplement is difficult, but the form without the augment ψίζετ(ο) 'he has cried (with joy)' is highly suggestive, if Abraham, having saved his son, burst into tears of the joy and gratitude. Other completions are

---

[13] Livrea, ZPE C 1994, p. 184 = *Da Callimaco*, p. 122. See also R. Maltby, *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds 1991, p. 510, s.v. *pyramis*.

Römer ein Akt der Ungerechtigkeit sei. Daraus mußte ein Verlust Gottes Wohlwollens resultieren, weil Gott den Ungerechten nicht beistehe, sondern sich gegen sie wende (3, 16, 2 – 8). Prokop deutet an, daß Belisar durch diese vernünftige Politik, die er völlig akzeptiert (3, 21, 7 – 10), bei der römischen Bevölkerung die Unterstützung fand (3, 17, 6). Prokops Bericht vom Vandalenkrieg stimmt somit in großem Maße mit der offizielen Ideologie überein. Belisar ist der Träger dieser Ideologie. Sie kommt vor allem in seinen Reden und in seinen Taten zum Ausdruck: Der Zweck des Krieges ist die Befreiung Afrikas, der Krieg ist gerecht, den Byzantinern hilft Gott. Der religiöse Aspekt der Idee ist dabei nur angedeutet. Außer der schon genannten Stelle (der Traum des Bischofs aus dem Orient) (3, 10, 19 – 21) sollte auch die Erzählung über die Kirche von heiligem Cyprian erwähnt werden. In dieser Kirche wurde jedes Jahr dem heiligen Cyprian zu Ehren ein großes Fest gefeiert. In der Zeit Hunerichs wurden die Katholiken aus dieser Kirche mit Gewalt vertrieben, und die Arianer nahmen sie in Besitz. Deswegen waren die Katholiken sehr traurig. Der Heilige sollte aber vielen Leuten im Traum erscheinen und er tröstete sie: Man solle geduldig warten, er werde selbst die Arianer bestrafen. Am Vorabend des Cyprianfestes trafen die arianischen Priester die nötigen Vorbereitungen. Es kam aber zur Schlacht bei Decimum. Die Arianer flohen, und die Katholiken kamen in die Kirche zurück und konnten das Fest feiern. Prokop schließt diese Erzählung mit der Feststellung ab, daß der Heilige alles tat, was er verheißen hatte (3, 21, 17 – 25). Hier erscheint also das Motiv der Strafe (τίσις, τιμωρεῖν): Der Heilige, durch Vermittlung Belisars Armee, bestraft die arianischen Vandalen, die Arianer fliehen, und die Rechtgläubigen dürfen endlich Gott in Sicherheit verehren.

Ähnlich wie im Fall des Vandalenkrieges zeigt Prokop auch bei der Darstellung des Gotenkrieges, daß Justinian die innere Situation im Ostgotenreich zum Vorwand der Kriegserklärung machte: Der Tod der probyzantinischen Herrscherin verleitete den Kaiser zur militärischen Intervention. Prokop bewertet aber die ostgotische Herrschaft in Italien deutlich besser als die Herrschaft der Vandalen in Afrika. Es ist diesmal keine Rede von den religiösen Verfolgungen oder von den Leiden der Römer. Besonders positiv ist das Bild Theoderichs, der als ein guter König dargestellt wird (5, 1, 29 – 31). Die Bezeichnung Theoderichs mit dem Tyrannennamen (5, 1, 29) resultiert hingegen, wie Rubin argumentiert, wohl daraus, daß Prokop an der herkömmlichen Terminologie festhielt. Das Verharren Theoderichs beim Titel *rex* sollte dem Byzantiner die Gelegenheit geben, sein Königstum mit Hilfe der anachronistisch-altrömischen Gleichung *rex* — *tyrannus* zu beschreiben (vgl. 5, 1, 26)[12]. In diesem Passus handelt es sich jedoch nicht um die staatsrechtliche Position des Ostgotenreiches in Italien, sondern um die moralische Qualität eines guten Herrschers.

Das Problem der byzantinischen Ansprüche auf Italien kehrt mehrmals in

---

[12] Rubin, *o.c.*, 1960, S. 188.

die Statue der Göttin aus den Händen der Christen entnahm, in Tarsos selbst veranstaltete er eine großartige Zeremonie aus diesem Anlaß[151]. Danach wurde er zum Priester der Artemide berufen[152]. Der nächste Brief Libanios bestätigt die Überzeugung, daß Bakchios sich durch Eifer bei der Erfüllung seiner Pflichten im Zusammenhang mit der Restituierung des Tempelvermögens auszeichnete[153]. Der Rhetor bat ihn, daß er nicht die ganze Höhe der finanziellen Wiedergutmachung für das übernommene Tempelvermögen von den zwei Christen Basilikos und Emilianos eintreiben soll.

Hesichios — wieder eine Person, die wir nur aus dem Brief Libanios' kennen[154]. Der Rhetor intervenierte bei ihm in Sachen eines gewissen Theodoulos, der sein Haus in Antiocheia, das aus dem Material des zerstörten Tempels gebaut war, verlor. Daraus können wir schließen, daß Hesichios Priester in dieser Stadt war. Wir können jedoch nicht sicher sein, daß er die Priesterwürde erst zur Zeit Julians und nicht schon früher erhielt.

Hierax — Priester in Alexandrien Troas — bekannt aus dem Brief von Libanios[155], in dem der Rhetor erklärt, warum er sich nicht für seine Sache am Hof einsetzte[156]. Wir haben keinen Grund zur Annahme, daß er zum heidnischen Klerus in der Zeit Julians gehörte[157].

Klematios aus Palästina — im Kreise der Priester erwähnt von A. F. Norman[158], dem Herausgeber der Schriften Libanios'. Jedoch bringt die Lektüre der Briefe des Rhetors aus Antiochia keine Argumente zur Bestätigung dieser These. Daher ist es auch nicht verwunderlich, daß weder O. Seeck[159] noch die Autoren von PLRE[160] ihn zu den Priestern zählten.

Leider ist kaum etwas über die Priester zu sagen, die sich nicht im oben genannten Verzeichnis befinden. Es ist fast unmöglich, die Schicksale der gewöhnlichen Priester und der Tempeldiener zu verfolgen. Man muß dem Hinweis von A. Wardmann recht geben, daß sie wesentlich öfter Nachrichten über die Tempel als über die Priester präsentieren[161]. Diese Feststellung gilt natürlich auch im Hinblick auf die Herrschaft von Julian Apostata.

Bei der Erstellung dieser, wegen der unvollständigen Quellen oberflächlichen Übersicht erhalten wir das komplizierte Bild vom heidnischen Klerus in der zweiten Hälte des 4. Jahrhunderts. Nebeneinander gestellt wurden die Erzprie-

---

[151] Lib., *Ep.*, 712.

[152] *Ibidem*, 710.

[153] *Ibidem*, 757.

[154] *Ibidem*, *Ep.*,724.

[155] *Ibidem*, *Ep.*, 796.

[156] Erzpriesterstelle? Aber aus dem Brief geht nicht hervor, um welches Problem es sich handelt.

[157] Vgl.: *Ibidem*, *Ep.*, 1352 und PLRE, S. 430, s.v. *Hierax*. Die Autoren sind der Annahme, daß er früher Rhetor in Kysikos sein konnte.

[158] Norman, *Libanius. Selected Works,* Bd. I, S. XXII.

[159] BLZG, S. 111 – 112, s.v. *Clematius III.*

[160] PLRE, S. 213 – 214, s.v. *Clematius II.*

[161] Wardman, *o.c.*, S. 258.

Theodoros, der Erzpriester von Asia, bekannt durch andere Briefe Julians. Nach ihr übernahmen die obige Feststellung *PLRE* und M. Caltabiano[143].

Kallixena — die Priesterin der Demeter und der Göttermutter[144], bekannt aus dem Brief 81 des Apostata. Der Kaiser gibt darin seiner Zufriedenheit über ihren religiösen Eifer und die unbeugsame Haltung während der Herrschaft der vorigen, christlichen Herrscher Ausdruck. Von diesen Motiven gelenkt, fügte er zur von ihr erfüllten Priesterschaft Demeters die Priesterwürde der Göttermutter in Pessinus hinzu. Wenn man voraussetzt, daß sie die erstere Funktion auch in dieser Stadt erfüllte, kann man annehmen, daß der Apostata während seines Besuchs in Pessinus mit ihr Bekanntschaft machte.

Theodora — heidnische Priesterin. Es fehlen nähere Angaben über die Art der von ihr eingenommenen Stelle, ob sie Erzpriesterin oder auch Priesterin eines bestimmten Kultes war. Wir kennen sie nur aus der Serie von drei Briefen, die Julian an sie richtete[145]. Der zweite davon, nach der Klassifizierung von Bidez — Cumont mit der Nummer 86 gezeichnet, enthält die Nachricht, daß der Erzpriester von Kilikien, Seleukos, sie vor dem kaiserlichen Angesicht kritisiert haben mußte. Der Grund dafür war wahrscheinlich die Toleranz von Christen unter den eigenen Hausbewohnern. Julian befahl ihr, dieses Problem zu lösen und sie wegzuschicken. Der kurze Brief 87 sollte den unangenehmen Eindruck verwischen, der durch die kaiserliche Rüge hervorgerufen wurde. J. Bidez[146] und W. C. Wright[147] meinten, daß jene Theodora die Witwe von Talasius, *praefectus praetorio Orientis* aus der Zeit Konstantius' war, der für die Verhaftung Gallus' verantwortlich war. Seleukos hatte im Jahr 361 ein Amt in der Provinz Euphratensis inne, in der auch die Familie Talasius ihre Güter hatte, daher konnte er eine Reihe von Einzelheiten kennen, die er Julian zukommen ließ und die dessen Rüge bewirken konnten[148]. In der neueren Literatur wird diese Interpretierung jedoch abgelehnt[149].

Bakchios aus Tarsos — Priester der Artemide, Freund und ständiger Korrespondent Libanios'[150]. Aus einem der Briefe geht eindeutig hervor, daß er

---

[143] Vgl. Biogramm Theodoros' auf der vorhergehenden Seite. Laut C e r a n (*o.c.*, S. 147 – 148) sollte Pegasios, zusammen mit Helpidius und einem anderen Priester, Asklepios, an den Arbeiten der Komission teilnehmen, die berufen wurde, um Basilius, den Presbyter von Ancyra, wegen seines Auftretens gegen das Heidentum zu richten. Während des Marsches nach Antiochia verhörte Julian persönlich den Angeklagten im Asklepiostempel in Ancyra.

[144] PLRE, S. 176, s.v. *Callixena*; C a l t a b i a n o, *o.c.*, S. 43.

[145] Jul., *Ep.*, 85 – 87.

[146] B i d e z, *L'empereur Julien oeuvres complètes,* Bd. I/2, S. 99 – 100.

[147] W r i g h t, *The Works of the Emperor Julian,* Bd. III, S. XXIII.

[148] Laut A.F. N o r m a n (*Libanius. Autobiography and Selected Letters*, Bd. I, S. 203, Anm. d.) war Theodora eine Christin. Es kam also Konversion in Frage (um die Söhne oder die Familiengüter vor dem Zorn Julians zu schützen?). In Verbindung mit den Klagen Seleukos' über den geringen Eifer würde das Ganze einen Sinn bekommen.

[149] Vgl.: PLRE, S. 895, s.v. *Theodora 3*; C a l t a b i a n o, *o.c.*, S. 54.

[150] Vgl.: BLZG, S. 93 – 94, s.v. *Bacchius.*

und den Westteil des Imperium Romanum unterwarfen (3, 1, 2; 3, 2, 1). In dieser Weise begründet er aus der Geschichte die legitimen Ansprüche von Byzanz auf Afrika und Italien[5]. Über die Vandalen sagt er: Τὴν μὲν δὴ Λιβύην οὕτω Βανδίλοι Ῥωμαίους ἀφελόμενοι ἔσχον (3, 4, 1), ähnlich über die Goten: Γόθοι δὲ τὴν ἐπὶ τοῦ Ἴστρου διάβασιν ποιησάμενοι Παννονίαν μὲν τὰ πρῶτα ἔσχον, ἔπειτα δὲ βασιλέως δόντος ᾤκησαν τὰ ἐπὶ τῆς Θράκης χωρία ἐνθαῦθά τε οὐ πολὺν διατρίψαντες χρόνον τῆς ἑσπερίας ἐκράτησαν (3, 2, 39 – 40). Es wird auch angedeutet, daß sowohl die Vandalen als auch die Goten Arianer waren (3, 2, 5). Prokop betont, daß die Barbaren die Schwäche des damaligen Reiches und die inneren Konflikte im Westreich ausnutzten. Honorius ist als unfähiger und unverständiger Kaiser dargestellt (3, 2, 35). Besonders negativ ist das Urteil über Valentinian III., der als weibisch erzogen und verderbt dargestellt ist (3, 3, 10 – 12). Dieser Kaiser gewann die verlorenen Provinzen nicht wieder, und verlor dazu noch Afrika (3, 3, 12): ταῦτά τοι οὐδέ τι ἀνεσώσατο τῇ βασιλείᾳ ὧν ἀφῄρητο πρότερον ἀλλὰ καὶ Λιβύην προσαπώλησε. An dieser Stelle kommt also der Topos der *ignavia caesarum* zum Ausdruck, die eine der Ursachen des Niedergangs des weströmischen Reiches sein sollte. In diesem Punkt stimmt Prokops Bericht mit Justinians Ideologie überein. Die Darstellungsweise von Valentinian III, von Marcian und von Majorian impliziert darüber hinaus, daß das Streben nach der Wiedergewinnung der verlorenen Teile des Reiches die Pflicht eines guten Kaisers ist. Das Verhältnis eines Herrschers zu diesem Problem wird zu einem Maßstab, nach dem Prokop die einzelnen Kaiser beurteilt (3, 4, 11; 3, 7, 4 – 6)[6].

In seinem Bericht über die Herrschaft der Vandalen in Nordafrika betont Prokop die Leiden der römischen Bevölkerung: Viele Römer wurden getötet, versklavt oder ihres Vermögens beraubt (3, 5, 11 – 17). Viel Platz widmet der Historiker der aggressiven Außenpolitik von Geiserich, den die West- und Oströmer nicht bekämpfen konnten. Prokop zeigt deutlich, daß der Friedensabschluß mit Geiserich (3, 7, 26) (der Frieden dauerte bis Justinian) die einzige Methode war, den unbesiegbaren Vandalenkönig aufzuhalten. Der Friedensvertrag machte zwar dem römisch — vandalischen Krieg ein Ende, verbesserte aber die Lage der römischen Bevölkerung in Nordafrika nicht. Geiserichs Nachfolger Hunerich begann die Verfolgungen der Katholiken (3, 8, 3 – 4), die von Gundamund (3, 8, 7) und Trasamund (3, 8, 8 – 11) fortgesetzt wurden. Erst Hilderich hörte mit der antikatholischen Religionspolitik auf (3, 9, 1), aber er wurde von Gelimer gestürzt (3, 9, 9). Der Bericht Prokops über die Herrschaft der Vandalen in Nordafrika hebt also die Religionslage der Römer hervor. In der Charakteristik jedes Vandalenkönigs wird seine Religionspolitik berücksichtigt. An dieser Stelle soll darauf hingewiesen werden, daß sich aus diesem Teil der Geschichte des Vandalenkriegs nicht ergibt, daß der

---

[5] Rubin, *o.c.*, 1960, S.181.

[6] Vgl. Rubin, *o.c.*, 1960, S.183.

litische Deutung der Kriege Justinians gibt, resultiert vor allem daraus, daß sich Prokop Thukydides zum Vorbild gemacht hat. Das zeugt weder von einer negativen oder positiven Einstellung Prokops zu Justinians Kriegen[19]. Der Versuch, Justinians Außenpolitik zu beurteilen, ist doch in den einzelnen Werken von Prokop zu finden. Zuerst soll aber darauf hingewiesen werden, daß Prokop den Krieg als ein Ziel an sich nicht annimmt. Der Krieg darf nicht endlos geführt werden, weil das eine Störung einer richtigen Ordnung bedeuten würde: οὐ γὰρ ἄλλο οὐδὲν τὸ τοιοῦτον εἴποι τις ἄν εἶναι ἢ τῶν ἀνθρώπων τὴν διαιταν ἐς τὴν τῶν θηρίων μεταβεβλῆσθαι (2, 10, 11). In einem solchen Zustand verliert der Mensch seine Menschlichkeit, und die Zivilisation verliert ihr Wesen (2, 10, 12). Im ähnlichen Sinn sind auch wohl die Worte des ostgotischen Gesandten zu verstehen (6, 6, 4 – 8). Es scheint, daß der Krieg nach Prokops Meinung der Anfang einer neuen Ordnung sein soll. Auf keinen Fall soll der Krieg alles und alle vernichten. Vor diesem Hintergrund kann man den Standpunkt Prokops besser verstehen. Justinians Westpolitik wird in der *Historia Arcana* und in den *Bella* (in den Reden der Gesandten von Witiges und der Armenier an Chosroes) beurteilt. Ein zentraler Vorwurf in der *Historia Arcana* gegen Justinians Außenpolitik lautet, daß der Kaiser die Welt verwüstet und entvölkert hat (*HA* 18, 5)[20]. Wichtig dabei ist vor allem die Erklärung der Ursachen für diesen Zustand, die Prokop in diesem Passus liefert: Nach dem Sieg über die Vandalen hat Justinian seine Herrschaft in Afrika nicht befestigt, sondern er hat sofort Belisar abgerufen; dieselben Fehler sind in Italien begangen worden. Darüber hinaus trug die kaiserliche Steuerpolitik zum Verfall der rückeroberten Provinzen bei (HA 18, 9 – 13)[21]. Nach Prokops Meinung ist die Zerstörung Afrikas und Italiens durch die unrichtige Politik Justinians direkt nach den Siegen Belisars verursacht. Sowohl in Italien als auch in Afrika wandte sich mit dem Abruf Belisars durch Justinian die Lage zum Bösen. Prokop übt also keine Kritik an der Tatsache der Rückeroberung selbst, sondern er verurteilt die Weise der Ausübung der Herrschaft durch den Kaiser in diesen Provinzen[22]. Die Zäsur ist hier der Abtritt Belisars: in Afrika nach dem Sieg über Gelimer, in Italien nach dem Sieg über Witiges. In den *Bella* wird Justinian hingegen in zwei Reden an Chosroes getadelt. Dort heißt es, daß Justinian als neuerungssüchtig und habgierig die gesamte Welt unterwerfen wolle (2, 2, 6; 2, 3, 42 – 43), und die bestehende Ordnung in Westen umgestürzt habe (2, 3, 36; 48). Prokop sagt aber selbst, daß diese Worte von den Feinden Justinians ausgesprochen wurden, und daß das, was die Gesandten dem Kaiser vorwarfen (die

---

[19] Gegen C e s a, *o.c.*, S. 397 f.

[20] Dazu vgl. *Bella* 7, 21, 14.

[21] *HA* 18,9: αἴτιον δὲ ὅτι Βανδίλων εὐθὺς ἠσσημένων οὐχ ὅπως κρατύνηται τὴν τῆς χώρας ἐπικράτησιν ἐπιμελὲς οἱ ἐγίνετο, οὐδ᾽ ὅπως οἱ ἡ τῶν ἀγαθῶν φυλακὴ ἐν τῷ ἀσφαλεῖ εὐνοίᾳ τῶν προὐνόησεν ἀλλὰ Βελισάριον αὐτίκα μελλήσει οὐδεμιᾷ μετεπέμπετο (...), ὅπως τὸ ἐνθένδε διοικούμενος κατ᾽ ἐξουσίαν Λιβύην καταπιὼν ὅλην λῃΐζται.

[22] Vgl. auch *HA* 18, 29; dazu R u b i n, *Das Zeitalter*, 1960, S. 218; gegen: C e s a, *o.c.*, S. 405.

Eroberungspolitik in Westen), in der Wirklichkeit als die Eigenschaft eines γενναῖος βασιλεύς betrachtet werden soll. Wenn ein König sein Reich erweitert und berühmter macht, soll er gelobt werden (2, 2, 14). Diese Worte stehen auf keinen Fall im Widerspruch zu Prokops Ansicht, Justinian habe durch seine Mordlust die gesamte Ökumene entvölkert. In der *Historia Arcana* gelten die Vorwürfe Prokops der Weise der Kriegsführung durch Justinian und der Politik, die in Afrika und Italien nach dem Abruf Belisars betrieben wurde. Aus diesem Grund erscheint in *Bella* 2, 2, 15 das Exemplum von Cyrus und Alexander. Die beiden Könige führten die großen Kriege und dann schufen die gut organisierten Weltreiche. Der γενναῖος βασιλεύς macht sein Reich größer und berühmter (vgl. auch Aedif. 1, 1, 6), aber Prokop ist nicht der Meinug, daß Justinians Kriege derartige Folge hatten. Prokops Vorstellung von der Tätigkeit des γενναῖος βασιλεύς, die in *Bella* 2, 2, 14 zum Ausdruck kommt, wird in der *Historia Arcana* nicht abgelehnt. Aus der *Historia Arcana* resultiert nur, daß Justinian kein γενναῖος βασιλεύς war.

Auch auf das Lob des Germanus muß man die Aufmerksamkeit lenken (7, 37, 24 – 28; 7, 39, 11 – 13; 7, 40, 9). Germanus wollte die energischen militärischen Operationen unternehmen, damit die Byzantiner die volle Kontrolle über Afrika und Italien ausüben konnten. Prokop bewundert ihn und nimmt seine politischen Zielsetzungen an.[23] Ähnlich behandelte der Historiker die Handlungen Belisars bis 540. Daraus darf man also eine Schlußfolgerung ziehen, daß Prokop die Politik der Rückeroberung im Westen annimmt, weil er sie sowohl im Fall Belisars als auch im Fall des Germanus akzeptiert.

Zu beachten ist auch die Frage nach dem *iustitia*-Gedanken. Die Gerechtigkeit bezieht sich hier nicht nur auf die zwischenstaatlichen Beziehungen, sondern auch auf das Verhältnis des Herrschers zu den Untertanen.[24] Seine eigenen Ansichten werden teils von dem Historiker selbst geäußert, teils den handelnden Personen (d.h. dem Belisar und dem Totila) in Mund gelegt. Alle diese Aussagen bilden eine zusammenhaltende Konzeption. Die Schlüsselrolle spielt in dieser Hinsicht die Aussage Totilas an die Goten, Gott stehe nicht irgendeinem bestimmten Stamm oder Volk bei, sondern denjenigen, die die Gerechtigkeit am höchsten schätzten. Das koste ihn gar keine Mühe, seine Wohltaten von den einen ab- und dem anderen zuzuwenden. Deswegen müsse der Mensch nur darauf sinnen, kein Unrecht zu tun. Man solle also die Gerechtigkeit untereinander und an den Untertanen üben (7, 21, 9 – 10). Auch Belisar weist ausdrücklich darauf hin. Er unterstreicht darüber hinaus, daß Byzanz den gerechten Krieg führe, weil es das Seine, d.h. die verlorenen Provinzen, zurückzugewinnen versuche. Wenn aber die byzantinischen Soldaten der römischen Bevölkerung Unrecht täten, würden sie zu *iniusti*. Das würde den Verlust Gottes Wohlwollens verursachen (3, 16, 2 – 8; 3, 19, 5 – 6). Prokop selbst sah in diesen

---

[23] Cameron, *o.c.*, S. 197.

[24] Vgl. Cesa, *o.c.*, S. 402.

not acceptable. Livrea declines the suggestion of Hurst and Rudhardt: „Scartato ψαλλοῦς (*sic*!) di HR, che oltre ad essere *longius spatio* non può significare «sauvant son fils du bûcher», perché un'oscura equivalenza ψαλλός = ὕλη è attestata solo in Esichio e si basa sul falso postulato che al. v. 25 sia da leggere ὕλη]ν"[14]. Livrea looks for a supplement in vain, reflecting on whether the verbal form ψαῦεν (or ψαῦσεν) is possible in connection with the accusativus or if „la nozione del „cogliere, spiccare" non fosse meglio espressa da ἐλέξατο"[15]. He does not decide in favour of one conjecture and leaves the beginning of the hexameter empty. An alternative solution (instead of ψίζετ᾽) may be an adjective referring to Abraham, e.g. ψεδνός 'bald' (so Tadajczyk). The bald head of Abraham is typical for the Jewish tradition (personal communication by Barukh Rabinovich, the Warsaw rabbi).

Ad 28 (B). [ψίζετ᾽ Ἀβρ]αὰμ υἷα σώων [...]. For the metrical reasons the participle σώων, preserved in the manuscript and accepted by the editors, should be excluded. Only σάων is acceptable here, more particularly because Dorotheos uses constantly the same Homeric shape in his other poems (e.g. *Suff.* 8: εἶξ᾽ ἔ[καθ]εν κόσμοιο σάων κοσμήτορε λαῶν; *Iust.* 161 – 162: κ[αί μ]ε θεός ῥ᾽ ἐσάωσε καὶ ἄψ ὄρθωσε πεσόντα / χείρεσι διαβόλου καί ῥ᾽ ἀπάτης κρυερῆς). It is clear that the non-metrical form σώων, as well as συνέζευξε, must be treated as the invention of an ancient copist.

Ad 29. In spite of Livrea's opinion, the initial supplement (ὥριμον ἰ]ἐμενος TW or ὥριον ἰ]ἐμενος HR) seems certain owing to the alphabetical construction of the central (narrative-descriptive) part of the hymn *Ad Abraham*[16]. Our solution, ὥριμον, is, however, more agreeable with the seven-letters lacuna than its synonym ὥριον. What is more, the sequence ἀνὰ δένδρεα καρπὸν / ὥριμον ἰ]έμενος τό ῥ᾽ ἐλέξατο δαῖτα πονεῖσθαι ('[Abraham], when took off the mature fruit from the tree, has ordered to make the sacrifice') contains the expression καρπὸν / ὥριμον ('mature fruit')[17], which is repeated by Romanos Melodos in his hymn to Abraham (10.6: σὺ τῆς ἐμῆς κοιλίας καρπὸν

---

[14] L i v r e a, *o.c.*, p. 186 (= *Da Callimaco*, p. 125).

[15] *Ibidem*.

[16] Dorotheos used a similar (alphabetical) acrostichus in two other poems: *Dom. Ie.*, which is a hymn to Christ, and *Suff.*, which seems a monologue of Jesus Christ.

[17] This expression refers to the word μῆλον, which means both 'apple or generally any tree-fruit' and 'sheep or generally any sacrificial beast', see *A Greek-English Lexicon*, compiled by H.G. L i d d e l l and R. S c o t t, revised and augmented throughout by Sir H.S. J o n e s with the assistance of R. McKenzie, Oxford 1996, p. 1127. Already Hurst and Rudhardt have guessed an intentional ambiguity of the Greek term, which denotes both the ram (κριός *Gen.* XX 13), entangled between the boughs of the plant called *sabek* (σαβέκ), and the fruit, which will be sacrificed instead of Isaac in the ὁλοκάρπωσις. In other words, Abraham „cueille le μῆλον dans l'arbre comme si l'animal était un fruit de cet arbre" (so Hurst and Rudhardt: quotation after L i v r e a, *o.c.*, p. 186 = *Da Callimaco*, p. 125).

objawiła się i wskazała w pobliżu owcę.
Zapłakał Abraham, ratując syna, z drzewa owoc
dojrzały zerwał i kazał przygotować ucztę ofiarną.
pozostałe wersy poniżej
Mój wielkoduszny Panie, obyś otrzymywał za to inny dar
Tysiąckrotny. Spojrzyj, Panie, na tego uwieńczonego kwiatami
Bezsprzecznie najlepszego Doroteosa wchodzącego na wieżę.
(translated into Polish by Tomasz K. Tadajczyk)

Łódź

ὥριμον ὤφθης). As Livrea stresses, Romanos Melodos borrowed many sentences and ideas from Dorotheos[18]. Here Romanos associates two phrases of Dorotheos: ἐμῶν μελέων τ[έκος (l. 14) and καρπὸν / ὥριμον (l. 28 – 29), together with a conscious reference to Isaac = ram = καρπός.

Both the English and Polish translations of the hymn in question are presented below[19]:

To Abraham

lines above

He [= God] who created earth and heaven and the sea,
sent a swift angel [= messenger] from the sky to Abraham,
that his own beloved son, the perfect sacrifice, should be offered.

alphabetical

At once after hearing it, he was glad in his favourable heart,
Baldly he went to persuade his renowned spouse:
„**C**harmful wife, the immortal God desires that I will offer
Divine Isaac, the great gift at the beginning of my old age.
Exactly by [his] birth may [God's will] .....
Fulfil that I will bind him at my altar .....". After
Getting to know it, the wife has consoled her prudent son:
„**H**ave courage, my dear child, as thou are happier than others,
Isaac, the child of my limbs, ...
J....."
K.....
Later the excellent son said with joy to his mother:
„**M**y parents, prepare now a flowery wedding-apartment,
Now plait me, o citizens, a braid of my fair hair, that I
Offer you grace through my magnanimous heart".

---

[18] The most interesting imitation is connected with a departure from the biblical silence of Sara. All the Christian texts describing the offering of Abraham (except the hymn by Dorotheos and that by Romanos Melodos) „di fronte al silenzio biblico sulla figura di Sara, introducono il pathos del dolore materno attraverso l'espediente dei discorsi o dei pensieri in cui Abramo immagina come poter consolare l'infelice sposa. L'eccezione rappresentata dall'inno di Romano, ove pur con qualche incertezza Sara appare come personaggio parlante ed agente (str. 14), è convincentemente spiegata da Grosdidier de Matons, p. 134 con una contaminazione non perfettamente riuscita di due fonti differenti: mentre la prima, da identificare con Efrem, rappresenta un Abramo che immagina soltanto la resistenza di Sara, la seconda descrive questo dialogo solo mentale come *realmente* avvenuto. È appunto quest'ultima la situazione ora disvelataci dal poemetto di Dorotheos, che sembra costituire un'ulteriore conferma della collocazione storica dell'autore" (L i v r e a, ZPE C 1994, p. 176 = *Da Callimaco*, p. 109 – 110). See *Cantica*, ed. J. Grosdidier de Matons, vol. I: *Romanos le Mélode. Hymnes*, Paris 1964, p. 134; T a d a j c z y k, *o.c.*, p. 50 – 51.

[19] Both these translations include all the proposals, suggested in our paper. Additionally, the English version preserves the original acrostichus.

viderunt ab eisdem Vandalis captam" (*Cod.* I 27, 1)[2]. In diesem Passus haben wir mit der propagandistischen Auswertung des Vandalenkrieges und mit seiner juristischen Rechtfertigung zu tun. In Nov. 30, 11, 2 (vom März 536) blickt der Kaiser dagegen in die Zukunft. Dort stellt er fest, man könne nach dem Abschluß des Friedensvertrags mit Persien und nach der Unterwerfung des Vandalenreiches hoffen, daß das römische Reich mit Gottes Hilfe die Herrschaft über das Übrige, was die alten Römer verloren hätten (bis zu den Grenzen beider Weltmeere), bald zurückgewinnen werde. In Anlehnung an diese zwei Texte kann man die Hauptpunkte Justinians Ideologie nennen:

— Befreiungskrieg (*libertas*-Gedanke) — die Befreiung der römischen Provinzen von der barbarischen Herrschaft; dieser Gedanke gilt für das gesamte Gebiet des alten Imperium Romanum;
— Religionskrieg — mit der Rache an den Arianern für die Katholikenverfolgungen versucht Justinian, der katholischen Konfession überall Geltung zu verschaffen;

Es ist darüber hinaus hervorgehoben, daß eine solche Politik gottgewollt ist. Gott hilft dem Kaiser während der Kriege, und der Kaiser begreift sich als einen Diener des allmächtigen Gottes. Außerdem deutet Justinian an, daß die Provinzen wegen der Nachläßigkeit seiner kaiserlichen Vorgänger verloren worden sind. Das ist also der alte Topos der *ignavia caesarum*. Daraus läßt sich ablesen, daß Justinians Kriege im Westen als *bella iusta* verstanden werden, weil das römische Reich „das Seine" zurückzugewinnen versucht.

In diesem Artikel handelt es sich um zwei Fragen. Es soll beantwortet werden, in welchem Maße die Werke Prokops von Kaisareia Justinians Ideologie widerspiegeln, und ob Prokop diese Ideologie annimt, oder ablehnt. In der Forschung gibt es zwei Standpunkte: 1. Prokop nehme die Ziele der Außenpolitik Justinians an. Er lehne jedoch ihre Methoden ab und sei sich dessen bewußt, wie verheerend die Folgen dieser Politik gewesen seien[3]; 2. Prokop lehne die Idee der Reconquista ab[4]. Die folgenden Ausführungen sollen als Fortführung der bisherigen Forschungen dazu beitragen, die genannten Aspekte des politischen Denkens Prokops noch weiter zu klären.

Nun wenden wir uns dem Hauptwerk von Prokop, d.h. den *Bella* zu. Die Einleitung zum Vandalenkrieg bildet der Bericht über die Herkunft der Vandalen, Goten und Gepiden und über den Untergang des weströmischen Reiches. Der Historiker stellt fest, daß die Barbaren in das römische Reich eindrangen

---

[2] Vgl. auch *Cod.* I 27, 2; Constitutio *Imperatoriam maiestatem* (von 533), Constitutio *Tanta* (von 533), Nov. 1 praef., Nov. 8, 10, 2, Nov. 30, 11, 2, Nov. 78, 4, 1.

[3] F. Dahn, *Prokopios von Cäsarea*, Berlin 1865, S. 102, 286 ff., 303; O. Veh, *Zur Geschichtsschreibung und Weltauffassung des Prokop von Caesarea I*, Wiss. Beilage z. Jahresbericht 1950 – 51 des Gymnasiums Bayeruth, S. 18 ff.; Rubin, *o.c.*, S. 173 ff., 186 ff., 218, A. Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, London – New York[2] 1996, S. 173, 195 ff.

[4] M. Cesa, *La politica di Giustiniano verso l'occidente nel giudizio di Procopio*, Atheneum n.s. LIX 1981, S. 400 ff.

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

PROKOPIOS VON KAISAREIA UND JUSTINIANS IDEE „DER RECONQUISTA"

Von

DARIUSZ BRODKA

Justinian (527 – 565) gehörte zu den bedeutendsten byzantinischen Kaisern. Seine persönliche Größe resultierte aus der Weite seiner politischen Zielsetzungen und aus der außerordentlichen Vielseitigkeit seiner Handlungen. Unter seiner Leitung erreichtete das byzantinische Reich in seiner territorialen Ausdehnung den Höhepunkt, weil das Imperium fast den ganzen Mittelmeerraum wieder umfaßte. Justinians Außenpolitik im Westen war von dem Gedanken getragen, die verlorenen römischen Provinzen zurückzugewinnen. Die Hauptelemente dieser Ideologie, die treffend mit dem zwar aus einer anderen Epoche stammenden Begriff der Reconquista bezeichnet werden kann, wurden vom Kaiser selbst in den Gesetzen, die in dieser Zeit erlassen wurden, zum propagandistischen Zweck formuliert. Von besonders großer Bedeutung sind die feierlichen Proömien zu den einzelnen Teilen des *Codex iuris*, die Vorreden zu den einzelnen Gesetzen und die *Novellae*[1].

Aus den methodologischen Gründen ist an dieser Stelle notwendig, einen Passus aus dem staatsrechtlichen Dokument von 534 anzuführen, weil dort alle Hauptelemente der Ideologie der Reconquista zum Ausdruck kommen: „Nunc Deus omnipotens (...) dignatus est, (...) ut Africa per nos tam brevi tempore reciperet libertatem, ante centum et quinque annos a Vandalis captivata, qui animarum fuerunt simul hostes et corporum (...) quo ergo sermone, aut quibus operibus dignas Deo gratias agere valeamus, quod per me ultimum servum suum, ecclesiae suae iniurias vindicare dignatus est, et tantarum provinciarum populos a iugo servitutis eripere? Quod beneficium Dei antecessores nostri non meruerunt, quibus non solum Africam liberare non licuit, sed et ipsam Romam

---

[1] Dazu vgl. B. Rubin, *Das Zeitalter Iustinians*, Berlin 1960, Bd. I, S. 146 ff.; zu Justinians Reichsidee vgl. auch D. Karamboula, *Staatsbegriffe in der frühbyzantinischen Zeit*, Wien 1993, S. 122 ff.; F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*, Washington 1966, S. 815 ff.

Friedensvertrag mit Geiserich die Herrschaft der Vandalen in Nordafrika legalisiert. Prokop stellt diesen Frieden als die einzige Möglichkeit dar, die Einfälle der Vandalen in das römische Reich aufzuhalten. Er sieht darin den Anfang einer notwendigen neuen Ordnung im Mittelmeerraum nicht. So bilden die ersten Kapitel des *Bellum Vandalicum* den richtigen ideologischen und staatsrechtlichen Hintergrund für die Rechtfertigung Justinians Intervention in Nordafrika.

Als Vorwand, den Krieg zu beginnen, diente die Entthronung probyzantinischen Hilderichs durch Gelimer (3, 9, 10 ff.). Die Idee des Krieges gegen die Vandalen stieß aber auf den Widerstand der kaiserlichen Berater, und Prokop erklärt warum: Sie erinnerten sich an die Niederlage des Feldzuges von Basiliskos (3, 10, 2) und waren sich dessen bewußt, wie hoch die Kosten eines solchen Unternehmens sind (3, 10, 3); sie dachten auch an die riesigen logistischen Schwierigkeiten dieses Krieges und hatten Angst vor den Vandalen (3, 10, 4 – 5). Die Meinungen der Gegener des Krieges drückt Prokop in einer Rede des Johannes des Kappadociers aus (3, 10, 8, 17). Johannes betont, daß wenn sogar der Krieg mit einem Sieg enden werde, werde er mit dem Tod vieler Leute und mit einem großen Kostenaufwand erkauft werden. Alles hänge aber von dem unerforschlichen Ratschluß Gottes ab, und die vergangenen Ereignisse suggerierten, daß man das Endergebnis dieses Krieges fürchten solle. Der Krieg gegen die Vandalen sei mit riesigen logistischen Schwierigkeiten verbunden. Man solle darüber hinaus mit einer Rache der Vandalen rechnen, wenn die Afrikaexpedition mit einer Niederlage enden werde, weil Justinian den Frieden brechen werde. Es scheint, daß Prokop seine eigenen Befürchtungen, die er vor diesem Krieg hatte, in Johannes' Mund gelegt hat[7]. Die Rede von Johannes soll aber nicht als Ausdruck einer negativen Einstellung Prokops zum Vandalenkrieg betrachtet werden[8]. Prokop hebt nur hervor, daß der Vandalenkrieg sehr schwierig und gefährlich ist. Das Problem der Gerechtigkeit erörtert er überhaupt nicht. Die Andeutung, daß Justinian den Frieden brach, betont nur die Größe der Gefahr, der der Kaiser das Reich aussetzt. Es handelt sich hier somit nicht darum, ob der Krieg gerecht oder ungerecht ist. Im Prinzip wird in der Rede des Johannes nichts Neues gesagt. Der Historiker deutet hier die Probleme an, auf die er schon früher aufmerksam gemacht hat: Der Krieg ist gefährlich, schwierig, und erfordert einen großen Kostenaufwand. Obwohl deutlich gesagt wird, daß Justinian den Frieden bricht, wird diese Entscheidung des Kaisers an keiner Stelle unter moralischem Aspekt beurteilt. Niemand äußert sich, daß der Vandalenkrieg ungerecht ist, was Gott diesem Unternehmen gegenüber ungünstig stimmen könnte[9]. Prokop konzentriert sich auf die nakten Tatsachen. Er behandelt hier die Schwierigkeit dieses Unternehmens, die logistischen und mi-

---

[7] Vgl. Rubin, *o.c.*, 1960, S. 186.
[8] Gegen Cesa, S. 401.
[9] Gegen Cesa, S. 401.

der Bestrebung, ein neues Bild des Triumphators zu schaffen, bestimmt. Hier bezog sich Augustus auf die Tradition, und zwar auf Romulus, den legendären Gründer Roms. Nach seinem drei Tage lang gefeierten Triumph im Jahre 29 nach Chr. wollte der Prinzeps nie wieder erlauben, eine erneute triumphale Einfahrt in Rom zuzulassen. Die Zeit des Prinzipats zeichnet sich im Gegensatz zu der Zeit der Republik durch eine generell nur geringe Anzahl der Triumphe aus. Denn eine derartige Würde wurde an Hand einer genau durchdachten dynastischen Politik verliehen. Sie diente dazu, das römische Volk auf die Machtübernahme durch einen militärisch erfahrenen Befehlshaber vorzubereiten. Dem Volk wurde dadurch verständlich gemacht, daß der künftige Frieden und das Wohlergehen des Landes in den Händen einer Person liegen werden, die sich durch den erprobten Mut auszeichnet[13].

Die Triumphalpolitik des Augustus, deren Ziel die Schaffung der Siegesideologie war, sollte in zwei chronologisch bedingten Etappen erörtert werden; ihre chronologische Zäsur müßte auf das Jahr 27 vor Chr. datiert werden. Das Betreten der politischen Bühne Roms durch den jungen Octavian nach dem Tod von Iulius Cäsar im Jahre 44 vor Chr. leitete die erste Etappe ein, die durch politische Aktivitäten beherrscht war, die sich Rache an Cäsars Mördern sowie den Kampf um sein politisches Erbe zum Ziel setzte. Dieser schwierige Augenblick in Octavians Karriere wurde vom Sieg bei Actium aus dem Jahre 31 vor Chr. sowie durch die am 13.-15. August gefeierten Triumphe gekrönt. Für die zweite Etappe war die Machtergreifung und ihre Festigung in Rom zwischen 27 vor Chr. und 14 nach Chr. charakteristisch. In der besprochenen Etappe wurden Cäsars Mörder bei Philippi in Makedonien im Jahre 42 vor Chr. geschlagen. Es folgten zwei große Feldzüge unter Octavians Befehl gegen Sextus Pompeius, den Sohn von Pompeius dem Großen, und zwar in den Jahren 42 - 36 vor Chr.[14] und gegen Marcus Antonius 32 – 30 vor Chr.[15] Die genannten Aktivitäten brachten dem Octavian fünf oder wie andere meinen sechs triumphale Würden[16] ein: zwei Ovationes[17] und drei Triumphe, die an den nachein-

---

[13] F.V. Hickson, *Augustus Triumphator: manipulation of the triumphal theme in the political program of Augustus*, Latomus L 1991, S. 129.

[14] Suet. *Aug.* 16.

[15] Suet. *Aug.* 17.

[16] Cass. Dio XLVIII 16, 1 berichtet, daß im Jahre 40, noch vor den Ovation von Antonius und Octavian, der letztere einen Ehreneinzug nach Rom in einer Prozession hatte, die in ihre äußeren Form dem Triumph zum Verwechseln ähnlich war. Octavian trat damals in der Kleidung des Triumphators mit einem Lorbeerkranz auf. Einen Anlaß zum Feiern gab der Sieg über Lucius Antonius, den Bruder von Marcus Antonius, bei Perusia. Zu diesem Thema Hickson, *o.c.*, S. 125. Siehe auch Suet. *Aug.* 14 – 15.

[17] Es wurde angenommen (an Hand des Brieffragments von Cicero *Ad Brutum* I 15), daß dem Octavian die dritte Ovation (chronologisch gesehen die erste) nach der Schlacht bei Mutina im Jahre 43 vor Chr. verliehen wurde. Die Diskussion darüber gaben A. Keaveney, J.A. Madden, *An ovatio for Octavian*?, Phoenix XXXVII 1983, S. 244 – 247 wieder. Nach der Auffassung der Autoren findet diese Hypothese in den Quellen keine vollständige Bestätigung. Über *ovatio* Rüpke, *o.c.*, S. 227f.;

gemeinen Wohlstand des Staates bedeutete[8]. Der Triumph war ein vorzügliches Mittel, Menschen zu beeinflußen und wirksam die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zu lenken[9]; er steigerte die Achtung vor dem Herrscher und dem römischen Volk, das durch die Beteiligung am Triumphzug nicht nur an der Herrlichkeit des Herrschers teilhatte, sondern auch häufig von ihm beträchtliche Geldsummen bekam. Dank der Triumphzeremonie bekräftigte der den Sieg verherrlichende Kaiser seine Begabung und seine Fähigkeiten für die Machtausübung. Die geschilderte Feierlichkeit war in der Zeit des Kaiserreiches ein großartiges politisches Fest, mit dem der Herrscher, der Oberbefehlshaber der römischen Armee, unter dessen Führung alle Siege errungen wurden, als Triumphator in Gestalt des Kapitolinischen Jupiters die Zeit der Kriege — auch der Bürgerkriege[10] — beendet und dem Staat und Volk den ersehnten Frieden schenkt. Aus den oben angeführten Gründen war der Triumph im geschilderten Augenblick der römischen Geschichte Ausdruck der politischen Stabilität in der Machtausübung geworden.

Felicitas und mysthische, mit Achtung gefüllte Atmosphäre des Sieges fügte sich sehr gut in die Ideologie des Prinzipats des Augustus ein und wurde zum Stützpfeiler der neuen Ordnung[11]. Nach der Auffassung von J. Gagé gehörten damals die militärischen Erfolge des Prinzeps, die seine Begabung in der Machtausübung aufzeigen sollten, zu den grundlegenden Merkmalen der Siegesmysthik[12].

Das Vorantreiben der Siegesideologie mit Hilfe des Triumphs unter Augustus erfolgte dadurch, daß man wohldurchdachte politische Schritte wählte. Einer dieser Schritte sollte verhindern, den Triumph an jene Personen zu verleihen, die mit dem *domus Augusta* nicht verwandt waren; ein anderer war z.B. die konsequente Politik des Kaisers, auf weitere, ihm vom Senat angebotene Auszeichnungen dieser Art zu verzichten. Solche Entscheidungen wurden von

---

[8] Die Siegesfeier als Friedensfest wurde bereits in der Zeit der Republik begangen. Mehr darüber siehe A. Alföldi, *Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche*, Darmstadt 1970, S. 219, Anm. 2.

[9] D. Kienast, *Augustus. Prinzeps und Monarch*, Darmstadt 1982, S. 148.

[10] Triumphe von Augustus aus dem Jahre 29 vor Chr., vor allem der vom 15. August, der seinen Sieg über Antonius und Kleopatra bei Actium verewigen sollte, machten in Wirklichkeit dem Bürgerkrieg ein Ende. Die Propaganda des Prinzeps war jedoch bemüht, diese Tatsache im Bewußtsein der Menschen zu verwischen. Später hat sich die Situation verändert. Josef Flavius berichtet (*De Bello Iudaico* VII 5, 157), daß der Triumph von Vespasian und Titus über Judäa aus dem Jahre 71 n. Chr. nicht nur Siege außerhalb des Reiches feierte, sondern zugleich eine Krönung der Auseinandersetzungen im Reich selbst sowie der Hoffnung auf eine glückliche Zukunft war. Seit Commodus war es möglich über inneren Feind zu triumphieren. Über Sieg im Bürgerkrieg vgl. ausführlich M.R. Alföldi, *Bild und Bildersprache der Römischen Kaiser. Beispiele und Analysen*, Mainz 1999, S. 102ff. und Anm. 67, 68.

[11] M. McCormick *Eternal Victory. Triumphal Rulership in late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, Cambridge 1986, S. 13. Über *felicitas* E. Wistrand, *Felicitas Imperatoria,* Göteborg 1987.

[12] J. Gagé, *La théologie de la victoire impériale*, RH CLXXI 1933, S. 6f.

gesideologie. Mit dem Niedergang der Republik und der Schaffung rechtlicher Grundlagen für eine neue Verfassung wurde der Triumph und die mit ihm verwandten Institutionen ausschließlich für den Kaiser und seine Verwandten, die hauptsächlich Erben werden sollten, vorbehalten[4]. Der letzte Triumphator, der nicht aus der Kaiserfamilie stammte, war am Ende der *fasti triumphales* L. Cornelius Balbus. Der Sieg über den afrikanischen Stamm der Garamanter wurde im Jahre 19 vor Chr. gefeiert[5]. Später waren die Feierlichkeiten ausschließlich für die Mitglieder des *domus Augusta* vorbehalten[6]. Die siegreichen Befehlshaber, die vom Triumph erfaßt werden sollten, wurden seither mit einer neuen Ersatzbelohnung, mit *ornamenta triumphalia* (Triumphalabzeichen) ausgezeichnet[7]. Die Insignien des Triumphs erhielten sie auf Anordnung des Senats, der auf diese Weise oft den persönlichen Wunsch des Kaisers erfüllte. Die Begründung des kaiserlichen Triumphmonopols zeugt von der großen Bedeutung und Rolle dieser Einrichtung im damaligen politischen und religiösen Leben. Der Beschluß, das Recht auf den Triumph auf den Kaiser und seine Familie zu beschränken, geht meiner Meinung nach nicht aus der Überzeugung hervor, daß diese geachtete Würde allzu groß für einen einfachen Befehlshaber gewesen wäre und sicherlich nicht zum Ziel hatte, ihn um den Kriegsruhm zu bringen. Der Grund für diese Entscheidung Augustus ist in der enormen politischen Bedeutsamkeit des Triumphs zu suchen. Die Feierlichkeit verherrlichte nicht nur die militärischen Erfolge des Kaisers, indem sie seinen Mut auf dem Schlachtfeld rühmte, sondern bildete den Gipfelpunkt seiner Aktivitäten, die sich die Herstellung des Friedens zum Ziel setzten. Der Frieden wurde dank dem Sieg herbeigeführt, der einen Beginn für die allgemeine Glückseligkeit und den all-

---

[4] W. Eck, *Senatorial self-representation: developments in the Augustan period*, [in:] F.G.B. Millar and E. Segal (ed.), Caesar Augustus: seven aspects, Oxford 1984, S. 138 – 39; J.W. Rich, *Cassius Dio: the Augustan settlement (Roman History 53 – 55. 9)*, Warminster 1990, S. 202.

[5] *FtrCap. ad a.* 19 (= A. Degrassi, *Inscr.* It. XIII 1, S. 86f.); Strabo, *Geogr.* III 5, 3; Vell. II 51, 3; Plin. *Nat. Hist.* V 36; Solin. XXIX 7; PIR^2 C 1331; E. Groag, RE IV 1900, col. 1268 – 1271. Zum Krieg mit Garamanten: A. Gutsfeld, *Römische Herrschaft und einheimischer Widerstand in Nordafrika. Militärische Auseinandersetzungen Roms mit den Nomaden*, Stuttgart 1989, S. 26 – 30.

[6] Eine Ausnahme war Aulus Plautius, *cos. suff.* 29 n. Chr. (PIR^2 P 457; M. Hofmann, RE XXI 1951, col. 27 – 29); A.R. Birley, *The Fasti of Roman Britain*, Oxford 1981, S. 37 – 40), der 47 n. Chr. auf Anregung von Claudius mit einer Ovation für die Erfolge bei der Eroberung Britanniens belohnt wurde (Tac. *Ann.* XIII 32; Suet. *Cl.* 24; Eutropius, *Breviarium* VII 13).

[7] Liste der *viri triumphales* bei S. Peine, *De Ornamentis Triumphalibus*, Berolini 1885; C. Barini, *Triumphalia. Imprese ed onori militari durante l'Impero Romano*, Torino 1952; A. Gordon, *Quintus Veranius Consul A.D. 49. A study based upon his recently identified sepulchral inscription*, Berkeley 1952, S. 312ff. Besprechung des Problems mit konkreten Beispielen *viri triumphales* sowie ein aktuelles Katalog: Balbuza, *o.c.*, S. 129 – 187. Über *viri triumphales* aus Donaugebieten: eadem, *Viri Triumphales odznaczeni nad środkowym i dolnym Dunajem w okresie od Augusta do Trajana* (Viri Triumphales ausgezeichnet an der Mittel- und Niederdonau von Augustus bis Traian), [in:] Studia Moesiaca II, ed. L. Mrozewicz, K. Ilski, Poznań 1994, S. 111 – 120; W. Eck, *Kaiserliche Imperatorenakklamation und Ornamenta Triumphalia*, ZPE CXXIV 1999, S. 223 – 227. Über die Charakteristik der *ornamenta triumphalia*, siehe Balbuza, *Viri triumphales od Augusta do Hadriana*, S. 145 – 173. Literaturliste über *ornamenta triumphalia*: ibidem, S. 130, Anm. 3.

ändert nichts dabei. Prokop stellt objektiv die Ansichten sowohl der Byzantiner als auch der Ostgoten dar. Einerseits wird die gotische Herrschaft in Italien sehr positiv beurteilt, andererseits werden die byzantinischen Ansprüche auf Italien in der staatsrechtlichen Hinsicht nachgewiesen. Für Belisar steht aber die Frage nach der Qualität gotischer Herrschaft in Italien außer Debatte. Prokop stellt offen die byzantinische Staatsräson dar, indem er zeigt, daß das Ziel des Kaisers die Rückeroberung Italiens ist. Dabei gibt er aber zu verstehen, daß es in diesem Krieg primär um die Erneuerung des alten römischen Prestiges, um die Verwirklichung der Universalitätsansprüche des Kaisers, und nicht um das Wohl der Bewohner Italiens geht. Deswegen ist auf dieser Ebene kein Kompromiß zwischen den Ostgoten und Belisar möglich.

Die Meinung, daß Belisar mit seinem höhnischen Vorschlag der Abtretung von Britannien seine Argumentation ad absurdum führe, ist nicht richtig. Dies ist nur eine Reaktion auf den Vorschlag der Abtretung Siziliens durch die Ostgoten. Wie die Goten etwas, was sie bereits nicht mehr hatten, den Byzantinern übergeben wollten, so bot auch Belisar den Goten das Land an, das das römische Reich nicht mehr besitzt. Es handelt sich hier um einen Kompromiß, den Belisar unter diesen politischen Umständen aus den schon genannten Gründen keineswegs annehmen konnte und wollte. Derartige Argumentationsweise, die Belisar hier vertritt, scheint von Prokop angenommen zu werden. Er übt keine Kritik an diesem politischen Kurs, und für die einzige böse Tat Belisars hält er etwas anderes (6, 8, 18). Man kann also annehmen, daß die byzantinische Intervention in Italien, die zwar nur aus der Entscheidung des Kaisers resultierte, für Prokop anzunehmen war[14]. Während des Krieges gegen die Ostgoten betrieb Belisar konsequent dieselbe vernünftige Politik gegenüber der römischen Bevölkerung wie während des Vandalenkrieges. Dies erlaubt es dem Historiker, das enthusiastische Bild des Einzugs von Belisar in Syrakus zu schildern, den die Bewohner von Syrakus mit großem Jubel begrüßen (5, 5, 17 – 19). In seinen Reden, wie früher, verkündet Belisar, daß die kaiserliche Armee gekommen ist, um Italien zu befreien: τὸν βασιλέως στρατὸν ἐπὶ τῇ ἐλευθερίᾳ, ὑμῶν τε καὶ τῶν ἄλλων Ἰταλιωτῶν ἥκοντα (5, 8, 13). So ensteht folgende Antithese: die Freiheit unter der Herrschaft des Kaisers, und die Unfreiheit unter der Herrschaft der Goten (5, 8, 14 – 18; 6, 20, 17). Es ist auch zu beachten, daß Prokop in seinen persönlichen Aussagen den ideologischen Standpunkt Belisars zu teilen scheint. In der Darstellung der Kriege gegen die Vandalen und gegen die Ostgoten verwendet er mehrmals das Wort „wiedergewinnen, zurückgewinnen" (ἀνασώζω, ἀνακτάομαι), um die Erfolge der Byzantiner in Afrika und in Italien zu beschreiben[15]. Um die Bedeutung der Ereignisse zu unterstreichen,

---

[14] Vgl. Rubin, *o.c.*, S. 188, Cameron, *o.c.*, S. 199, Veh, *o.c.*, S. 17 ff.; gegen Cesa, *o.c.*, S. 399 ff.

[15] Z.B. 4, 5, 1; 4, 5, 3; 4, 5, 5; 4, 20, 32; 4, 27, 13; 5, 5, 19; 6, 7, 36; 6, 19, 8; 6, 19, 22; 6, 29, 14; 6, 29, 22.

gibt er das genaue Datum der Wiedergewinnung Roms an: Ῥώμη τε αὖθις ἑξήκοντα ἔτεσιν ὕστερον ὑπὸ Ῥωμαίοις γέγονεν, ἐνάτῃ τοῦ τελευταίου, πρὸς δὲ Ῥωμαίων προσαγορευομένου Δεκεμβρίου μηνὸς ἐνδέκατον ἔτος Ἰουστινιανοῦ βασιλέως τὴν αὐτοκράτορα ἀρχὴν ἔχοντος (5, 14, 14). Sowohl im Krieg gegen die Vandalen als auch im Krieg gegen die Ostgoten sieht Prokop die Unterstützung Gottes für die Byzantiner. Bei der Darstellung des Einzugs des byzantinischen Heers in Ravenna deutet er an, daß der Sieg über die Ostgoten nur wegen des Wohlwollens einer übermenschlichen Kraft möglich war (6, 29, 32 – 33). Die positive Bewertung der Kriege im Westen in den Jahren 533 – 540 kommt auch im Lob Belisars zum Ausdruck: Er hat zwei Könige kriegsgefangen nach Byzanz gebracht, die Stämme und Schätze von zwei größten barbarischen Königen (d.h. von Geiserich und Theoderich) sind zur Kriegsbeute des römischen Volkes geworden; er hat den Reichtum des römischen Reiches wiedergewonnen und fast die Hälfte des ganzen Reiches in kurzer Zeit zurückerobert (7, 1, 4). Mit der Einnahme von Ravenna 540 und mit dem Lob Belisars am Anfang des siebten Buches enden eigentlich die positiven Aussagen Prokops über die Reconquista. Danach verliert die Idee der Reconquista in den *Bella* ihr positives Ausmaß. Bis zu diesem Zeitpunkt waren die Kriege von Belisar schnell, effektiv und erfolgreich geführt. Trotzt des Einsatzes geringer Kräfte errangen die Byzantiner die Siege, und die römische Bevölkerung in Afrika und in Italien erfuhr kein Unrecht unter dem Kommando von Belisar. Die filobelisarianische Einstellung des Historikers beinflußt selbstverständlich ein solches Bild der Situation. Mit Belisars Rücktritt von der Kommandostelle sowohl in Afrika als auch in Italien ändert sich auch das Verhältnis Prokops zu den Kriegen[16]. Er betont die unrichtigen Handlungen der einzelnen Feldherren, kritisiert die byzantinische Politik gegenüber den Bewohnern Afrikas und Italiens, zeigt, daß beide Länder immer mehr verwüstet werden. Prokop ist sich dessen bewußt, daß die Früchte Belisars Erfolge in großem Maße verschwendet worden sind (4, 27, 14; 4, 28, 52)[17]. Die andauernden Kämpfe vernichteten nur die bestehende Ordnung, schafften aber keine neue, keine bessere. Bis 540 konnte man die Hoffnug hegen, daß die Reconquista die positiven Wirkungen haben wird, die Praxis und die politische Wirklichkeit rissen aber Prokop aus seinen Illusionen (vgl. 7, 1, 23 – 24; 8, 31, 1 – 2; 27; 33). Daher resultieren seine bitteren Reflexionen über die beklagenswerte Lage beider Provinzen.

Für unser Thema ist nach der Meinung einiger Forscher von besonderer Bedeutung, daß Prokop in seiner Einleitung zu *Bella* über die Ideologie schweigt. In der Einleitung zu *Bella* äußert er jedoch den Gedanken vom größten Krieg. Dieser Gedanke hat aber keinen politischen, sondern einen technischen, militärischen Charakter[18]. Die Tasache, daß es sich hier keine ideologische und po-

---

[16] Zu Belisars Abruf vgl. B. Rubin, *Das Zeitalter Iustinians*, Bd. II, Berlin – New York 1995, S. 133 – 138.

[17] Vgl. Cameron, S. 186, Rubin, *Das Zeitalter*, 1960, S. 186.

[18] Rubin, *Prokopios von Kaisareia*, Stuttgart 1957, S. 87 ff., Cameron, *o.c.*, S. 37 f.

Bella wieder. Der offizielle Standpunkt Justinians wird in seinem Brief an die Frankenfürsten dargestellt (5, 5, 8 – 10). Dort kommt folgendes zur Sprache. Die Ostgoten hätten Italien, das dem Kaiser gehöre, gewaltsam unterworfen, und hätten dieses Land nicht zurückgegeben. Sie hätten darüber hinaus dem Kaiser unerträgliches Unrecht getan. Dieser Teil des Briefes zählt die Gründe des Krieges gegen die Ostgoten auf: Es geht um die Wiedergewinnung Italiens. Mit dem Satzteil ἀλλὰ... μέτρια ist wohl der Tod von Amalasuntha gemeint, der Justinian zum Kriegsanfang veranlaßte (vgl. 5, 5, 1). Im folgenden Teil des Briefes taucht das nächste wichtige Element der kaiserlichen Ideologie auf: das Problem der Religion. Justinian ruft die Franken zur Zusammenarbeit auf und bezieht sich dabei auf den den Franken und den Römern gemeinsamen orthodoxen Glauben, der der arianischen Lehre feind ist (5, 5, 9). Auf diese Weise nennt Prokop, ähnlich wie im *Bellum Vandalicum*, alle Gründe, die den Kaiser zum Krieg führten. Sowohl im Fall des Krieges gegen die Vandalen als auch gegen die Ostgoten gab die konkrete innere Situation in den einzelnen Reichen dem Kaiser die unmittelbare Veranlassung zum Krieg. Aber wie Prokops Bericht zeugt, ließ sich Justinian nicht nur von den Augenblicksgründen leiten. Die Gründe lagen auch im politischen Programm Justinians, und diese lassen sich aus dem Werk Prokops ablesen. In den Verhandlungen des Petrus mit Theodahad wird erneut die Rechtmäßigkeit kaiserlicher Anspüche auf Italien betont (5, 6, 10), aber die grundsätzliche Diskussion wird erst im 6. Buch von Belisar und von den gotischen Gesandten geführt (6, 6, 15 – 26). Dieser Dialog knüpft in seiner literarischen Form an den bekannten Melier — Dialog bei Thukydides an. Die beiden Seiten stellen hier ihre Standpunkte dar. Die gotischen Gesandten sagen, die Byzantiner hätten ein Unrecht begangen, indem sie die Ostgoten — ihre Freunde und Bundesgenossen angegriffen hätten. Die Gesandten weisen auch darauf hin, daß die Ostgoten nicht den Römern, sondern Odoaker Italien entrissen hätten. Sie seien von dem Kaiser Zeno gesandt worden, um die Rache am Tyrannen (Odoaker) für die Beseitigung des Romulus Augustulus zu nehmen und dann in Italien zu herrschen. In der Zeit ihrer Herrschaft in Italien hätten die Ostgoten die römischen Gesetze und die Verfassungsform erhalten. In religiösen Angelegenheiten seien sie sehr tolerant gewesen (6, 6, 14 – 22). Belisar antwortet hingegen, Theoderich sei vom Kaiser ausgesandt, um Odoaker zu besiegen, nicht um Italien für die Ostgoten zu erobern: Θευδέριχον (...) ἔπεμψεν, οὐκ ἐφ' ᾧ Ἰταλίας αὐτὸς τὴν ἀρχὴν ἔχοι. Theoderich habe doch dem Kaiser dieses Land nicht zurückgegeben. Mit der Feststellung: οἶμαι (...) ἴσον γε εἶναι bezieht sich Belisar auf die klassische Definition der Gerechtigkeit als *suum cuique tribuere*. Aus diesem staatsrechtlichen Standpunkt kann er also folgern, daß Italien weiterhin dem Kaiser gehört, und daß das Verhalten Theoderichs, der dem legitimen Herrn Italien freiwillig nicht zurückgegeben hat, ungerecht war (6, 6, 23 – 26)[13]. Die positive Bewertung der Herrschaft von Theoderich

[13] Gegen C e s a, *o.c.*, S. 401.

der Beendigung der Feier hingerichtet wurden. Einer von ihnen war Alexander von Emesa[45], der König eines arabischen Stammes. Er konnte den Thron Dank Antonius besteigen; nach dessen Niederlage verlor er seine Herrschaft und wurde von Octavian gefangengenommen. Der andere hieß Adiatorix, und war Sohn von Domnecleius, dem Tetrarchen der Galater in der Provinz Pont. Im Kampf zwischen Octavian und Antonius stellte er sich auf die Seite des letzteren. Kurz vor der Schlacht bei Actium überfiel er unerwartet das Lager von Octavian und tötete viele Soldaten. Nach Antonius' Niederlage fiel er Octavian in die Hände und wurde mit seiner Frau und zwei Söhnen gefangengenommen[46]. Vergil, der den Triumph des Siegers in „Aeneis" beschrieb, nennt unter den besiegten Völkern Nomaden, Afrer und Karer[47].

Die meisten Informationen betreffen den letzten Tag des Triumphs, an dem der Sieg über Ägypten gefeiert wurde. Es war der prächtigste und wichtigste Triumph, denn mit seinem Prunk und Üppigkeit überbot er die früheren[48]. Die triumphale Prozession wurde auf dem Marsfeld (*Campus Martius*) vor der *porta triumphalis* aufgestellt. Die Trasse des Zuges unterschied sich nicht von der alten traditionellen Triumphalstraße. Nach einer feierlichen Überschreitung des Triumphtores bewegte sich die Prozession Richtung *Circus Flaminius* und dann weiter wahrscheinlich über die *Porta Carmentalis*, am Rande von *Velabrum* nach dem *Forum Boarium*. Der nächste Aufenthaltspunkt war *Circus Maximus*, woher der Triumphzug nach einer Runde um den Palatin herum Richtung *Via Sacra* und weiter über das *Forum Romanum* zum Kapitol zog. Die Stadt feierte. Die Straße, auf der der Zug schritt, sah in Wirklichkeit wie ein Spalier jubelnder und sich ausgezeichnet amüsierender Menschenmenge aus. Die auf dem Weg aufgestellten Tribünen waren brechend voll. Das Publikum rief mit Freude *io triomphe*!

Die Ordnung des Zuges und sein Äußeres unterschieden sich — bis auf ein Detail — nicht von der alther bekannten Ordnung. Den ersten Teil der Prozession bildeten Kriegsgefangene. Unter ihnen soll sich — wie Quellen berichten[49] — Kleopatra[50] befunden haben. Angesichts ihres Freitodes wurde im Triumph lediglich das Bild der toten Königin getragen. Die Herrscherin von

---

[45] Cass. Dio LI 2, 2 schreibt nicht genau, an welchem Triumph Alexander beteiligt war und hingerichtet wurde; man nimmt an, daß am zweiten Tag der Zeremonie.

[46] Strabo, *Geogr.* XII 3, 6; XII 3, 35.

[47] Vergilius, *Aeneis* VIII 724 – 726.

[48] Cass. Dio LI 21, 7 – 9.

[49] Cass. Dio LI 14, 1 – 6; Plutarch, *Ant.* 85 und 86; Pseudoacron, *Carm.* I 37, 30: „Augusto invidens, ne captivitas sua illi speciosiorem faceret triumphum. Nam et Livius refert Cleopatram, cum de industria ab Augusto capta indulgentius tractaretur, dicere solitam: Non triumphabor". Siehe Strabo, *Geogr.* XVII 1, 10.

[50] Die Absicht Octavian, die lebendige Kleopatra in einer triumphalen Prozession vorzuführen, wird bezweifelt. Dazu äußerten sich E. Groag, *Beiträge zur Geschichte des zweiten Triumvirats*, Klio XIV 1915, S. 65ff.; W.W. Tarn, M.P. Charleswoth, *Octavian, Antony and Cleopatra*, Cambridge 1965, S. 137 ff; W.R. Johnson, *A queen, a great queen? Cleopatra and the politics of misrepresentation*, Arion VI 1967, S. 393 ff; Gurval, *o.c.*, S. 30, Anm. 18 – 19.

Ägypten wurde in der liegenden Posse dargestellt; ihre Arme waren von den sich schlängenden Schlangen umgeben. Ihre Kinder — Alexander Helios und Kleopatra Selene schritten gedemütigt vor dem Triumphwagen[51]. Getragen wurden königliche Schätze, aus der ägyptischen Schatzkammer geraubt[52], Bilder des besiegten Landes und des Nil-Flußes[53]. Cassius Dio und Suetonius berichten, daß die Größe dieser Schätze dermaßen überwältigend war, daß der Prozentsatz in Rom an seinem Wert verlor und von 12% auf 4% gefallen war[54]. Octavian wurde dank dem Anschluß Agyptens dermaßen reich, daß er das Geld, das er für den Feldzug geliehen hatte, sofort zurückgeben konnte. Und er lehnte die ihm nach alten Brauch anläßlich des Triumphs von den italischen Städten geschenkten Geldsummen und Belohnungen gänzlich ab[55].

Der Gruppe der Gefangenen und der Kriegsbeute folgte der Zug des Triumphators. Dieser zweite Teil der triumphalen Prozession führte selbst der Sieger in einem Triumphwagen, der von vier weißen Pferden gezogen wurde[56], an. Zur Rechten des Triumphswagen ritt der Sohn Octavias Marcellus, zur Linken hingegen Tiberius[57]. Der Triumphator trug die Kleidung des kapitolischen Jupiters, sein Haupt war mit Lorbeerkranz geschmückt; hinter ihm stand ein Sklave und hielt über seinem Haupt den goldenen Jupiterkranz. In seiner rechten Hand hielt Octavian einen Lorbeerzweig, in der linken den mit dem Adler gekrönten Herrscherstab. Der Verlauf der Prozession und ihre innere Ordnung wurde in einem Punkt verändert. Nach dem Triumphwagen folgten unmittelbar Octavians Partner im Konsulamt M. Valerius Potitus sowie weitere Senatoren in weißen, mit Purpur beschlagenen Togen[58]. Laut Tradition hätte sich ihr Platz an der Spitze des Zuges befunden haben sollen, denn die Beamten in diesem Rang hatten bis jetzt immer auf diese Weise das Gefolge des Triumphators in die Stadt eingeführt.

Am Ende der Prozession befanden sich die mit militärischen Ehren ausgezeichnenten Soldaten. Alle begaben sich zum Jupitertempel auf dem Kapitol. Hier ging der Triumphator seinen religiösen Pflichten nach und opferte dem Jupiter das Symbol des Sieges — den Lorbeerzweig, legte seine Opfer nieder und sagte sein Dankesgebet auf. Ein Teil der in Ägypten geraubten Schätze

---

[51] Propertius, *Elegiae* II 1, 31 – 34; Cass. Dio LI 21, 8; RGDA IV.

[52] Suet. *Aug*. 41; Cass. Dio LI 21, 7; LI 22, 2 – 3. Über den Brauch, die Kunstwerke fremder Königreiche während der Feldzüge zu plündern K ü n z l, *o.c.*, S. 109 – 118.

[53] Propertius, *Elegiae* II 1, 31ff.

[54] Cass. Dio LI 21, 5; Suet. *Aug*. 4; vgl. auch Orosius VI 19, 19.

[55] Cass. Dio LI 21, 4.

[56] *Currus triumphalis* war zum ersten Mal mit vier weißen Pferden bei Cäsars vierfachem Triumph aus dem Jahre 46 vorgespannt, der seine Siege über Gallien, Ägypten, Pont und Numidia verewigen sollte. Octavian ahmte ihn wahrscheinlich nach. Vgl. Cass. Dio XLIII 14, 3; Plut. *Caes*. 55, und G. B i n d e r, *Aeneas und Augustus. Interpretationen zum 8. Buch der Aeneis*, Meisenheim am Glan 1971, S. 261. Seit dieser Zeit wurde die Verwendung der Quadriga mit vier weißen Pferden zum Brauch geworden.

[57] Suet. *Tib*. 6.

[58] Cass. Dio LI 21, 9; LI 20, 2.

Am Denkmal wurde eine Inschrift angebracht, die in der griechischen Version Appians wie folgt lautet: τὴν εἰρήνην ἐστασιασμένην ἐκ πολλοῦ συνέστησε κατά τε γῆν καὶ θάλασσαν[24].

Der Verlauf beider Ovatio ist uns Dank der Schilderung bei Cassius Dio bekannt[25]. Ihr gemeinsames Element bildet der Einzug des Gefeierten auf einem Pferd. Der in Triumphalkleidung gehüllte Octavian mit dem Lorbeerkranz auf dem Haupt ritt zu Pferd in Rom ein, um auf dem Kapitol dem Jupiter Dankopfer darzubringen. Indem er hier Cäsar nachahmte, vollzog er eine Veränderung der Ovatioform — statt zu Fuß in Rom einzuschreiten wie es seit alters her festgelegt war, trat er in das *pomoerium* zu Pferd ein[26].

Mitte der 40er Jahre war Octavians Propaganda vor allem gegen Marcus Antonius gerichtet. Die Verschlechterung gegenseitiger Beziehungen ist auf den eigenmächtigen Feldzug Antonius nach Armenien und folglich nicht in Rom, sondern in Alexandrien gefeierten Triumph[27] zurückzuführen, auf die Ablehnung durch Antonius als Frau der Schwester von Octavian zu Gunsten der Kleopatra sowie auf die Absicht, ein neues Imperium mit der Hauptstadt in Alexandrien zu schaffen. In der Schlacht bei Actium trug der Erbe Cäsars Dank dem Einsatz Agrippas[28] und seinem großen Können als Befehlshaber über die Seekräfte einen Sieg davon. Am Ort, wo die Schlacht ausgetragen wurde, im Gebiet des Legionslagers am Rechtsufer der Meeresenge wurde eine Nicopolis gegründet, wo alle fünf Jahre Sport- und Musikspiele stattfanden[29]. Auf dem nahgelegenen Hügel wurde ein Siegesdenkmal (Seebeute) errichtet. Der Sieg über Kleopatra und Antonius machte Octavian den Weg zur höchsten Macht in Rom frei. Als Senat die Nachricht von seinem Sieg vernahm, beschloß er viele Ehrungen für Octavian. Die wichtigste unter ihnen war natürlich *triumphus*

---

[24] Appian, *Bel. Civ.* V 130; der lateinische Text mag gelautet haben: „pacem diu turbatam terra marique restituit" (übersetzt von M. Reinhold, *From Republic to Principate. An historical commentary on Cassius Dio's Roman History.* Books 49 – 52 (36 – 29 B.C.), Atlanta 1988, S. 37). Über die genaue Aufstellung und Charakteristik des Denkmals siehe M. Sehlmeyer, *Stadtrömische Ehrenstatuen der republikanischen Zeit. Historizität und Kontext von Symbolen nobilitären Standesbewußtseins*, Stuttgart 1999, S. 255 – 259.

[25] Ovatio aus dem Jahre 40 vor Chr. — XLVIII 31, 3; aus dem Jahre 36 vor Chr. — XLIX 15, 1.

[26] Beim Vergleich der Version von Cassius Dio, des griechischen und lateinischen Textes *Res Gestae* IV 1 haben die Wissenschaftler den fehlenden *passus* ergänzt, aus dem hervorgeht, daß Octavian zu Pferd in die Stadt eingeritten war. Er setzte somit den Prezedenzfall von Cäsar fort und führte in der Art und Weise, wie man unter Beifall die Stadtgrenze überschritt, Veränderungen ein. Laut der Tradition überschritt der Gefeierte die Grenze Roms zu Fuß, und zwar mit dem Myrthekranz auf dem Haupt (Plin. *Nat. Hist.* XV 38) an der Spitze einer Prozession, an der die Senatoren teilnahmen. Cäsar hatte als erster auf dem Kopf einen Lorbeerkranz. Octavian setzte auch diesen Brauch fort. Mehr darüber Humphrey, Reinhold, *o.c.*, S. 60ff. Siehe auch Reinhold, *Commentary*, S. 35ff.

[27] Plut. *Ant.* 50. Dazu J.R. Johnson, *Augustan propaganda: the battle of Actium, Mark Antony's will, the Fasti Capitolini Consulares, and early imperial historiography*, Los Angeles 1976, S. 78 – 85.

[28] M. Vipsanius Agrippa; PIR^2 V 457; R. Hanslik, RE IX A. 1, 1961, col. 1226 – 1275. M. Reinhold, *Marcus Agrippa. A biography*, New York 1933; J.-M. Roddaz, *Marcus Agrippa*, Rome 1984.

[29] Suet. *Aug.* 18; Strabo, *Geogr.*, VII 7, 6; vgl. auch XVII 1, 10.

wurde der kapitolinischen Trias geweiht[59]. Die Feierlichkeiten wurden mit einem Festessen auf dem Kapitol für den Senat und die Beamten sowie mit dem Essen für Soldaten und Bevölkerung abgeschlossen. Gebäude, die man anläßlich des Triumphs zu bauen begann — inzwischen vollbracht — wurden geweiht und mit ägyptischen Beutestücken geschmückt. Darunter befanden sich u.a. der Minerva-Tempel und die *Curia Iulia*, in der die Statue der Göttin Victoria aufgestellt wurde, sowie der Tempel des göttlichen Cäsar auf dem Forum. Drei Tage nach den Triumphfeierlichkeiten, am 18. August weihte Octavian den Tempel des göttlichen Iulius ein und ließ das Podium des Tempels mit Kriegsbeute schmücken[60].

Die Bedeutung der dreitägigen Siegesfeier war enorm. Mit der Triumphzahl knüpfte Octavian an den dreifachen Triumph des Romulus an, den er in vielerlei Hinsicht nachzuahmen versuchte. Die drei Tage währende Feierlichkeit sollte wahrscheinlich die Militärerfolge des künftigen Prinzeps aufbauschen. Einer dieser Erfolge von Actium war als Ergebnis ziviler Machenschaften zustandegekommen. Der Triumph von Octavian, der allen militärischen Auseinandersetzungen ein Ende setzte und Rom den ersehnten Frieden brachte, fand im Moment statt, als Octavian noch nicht ganz sicher war, welch einen großen Einfluß er in Rom erzielen kann. Wenn er die Rückkehr zur Republik und ihrer Institutionen ankündigte, mußte er sich bemühen, im Bewußtsein aller die Tatsache zu unterdrücken, daß er in Wirklichkeit den mittleren Triumph nicht für einen Sieg im Außen-, sondern im Bürgerkrieg über seinen Mitbürger, noch vor kurzem Machtinhaber und — das läßt sich nicht verbergen — seinen Verwandten feierte. Der Triumph, so wie ihn August und die republikanische Tradition verstanden haben wollten, müßte *iustus* sein. Es wird angenommen, daß die Entscheidung, nach der Schlacht bei Actium eine Stadt des siegreichen Nicopolis zu gründen sowie dort die Spiele einzurichten, als Stütze in der Verbreitung der Kunde vom unterworfenen Land dienen sollten[61]. *Fasti triumphales Barberiniani*, die lediglich zwei Triumphe Octavians festhalten, über Dalmatien vom 13. August und über Ägypten vom 15. August, und den mittleren Triumph gänzlich auslassen, sind ein vorzügliches Beispiel für die dortige unklare Situation. Die Propaganda des Prinzeps konzentrierte sich hauptsächlich auf die Verherrlichung der Militärsiege in Dalmatien und Ägypten. Die faktographische Lücke, die in den *fasti triumphales Barberiniani* vorkommt, wurde unterschiedlich erklärt[62]. Am meisten überzugend ist die Beweisführung von R. Gurval,

---

[59] Cass. Dio LI 17, 6 – 8; LI 22, 2 – 3; Suet. *Aug*. 30; RGDA XXI.

[60] Cass. Dio LI 22, 1 – 2.

[61] Gurval, *o.c.*, S. 33.

[62] Th. Mommsen, *Res Gestae Divi Augusti*, Berlin^2 1883, S. 10, der fehlende zweite Triumph Octavians wird damit erklärt, daß der Ausführer der Inschrift fahrlässig war. Der Herausgeber von CIL I suggerierte, daß die Seeschlacht bei Actium und Unterwerfung Ägyptens in der öffentlichen Meinung so eng miteinander verknüpft waren, daß der Ausführende der Inschrift die beiden Zeremonien, um Platz zu sparen, miteinander zu einer Zeremonie verband.

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

DIE SIEGESIDEOLOGIE VON OCTAVIAN AUGUSTUS

Von

KATARZYNA BALBUZA

Atque etiam sequenti statim nocte videre visus est
filium mortali specie ampliorem,
cum fulmine et sceptro exuviisque Iovis Optimi Maximi
ac radiata corona, super laureatum currum,
bis senis equis candore eximio trahentibus[1].

Die Herrschaftszeit von Augustus leitete eine neue Etappe in der Geschichte des römischen Triumphs ein[2]. Verändert wurde sein Charakter, seine Bedeutung und zum Teil auch seine Funktion. In der Zeit des Königreiches und der Republik hatte diese höchste und geachtete militärische Auszeichnung einen typisch religiösen Charakter, der mit rituellen Waschungen und Supplikationen (*supplicationes*)[3] verbunden war. Mit dem Niedergang der Republik und der Entstehung des Prinzipats wandelte sich ihr Charakter. Neben zahlreichen sakralen Elementen traten immer häufiger politische hervor. Während der Triumph in der Zeit der Republik nicht nur der Verherrlichung von Siegen über die Außenfeinde diente, sondern auch ein Mittel zur Stärkung der politischen Stellung des Triumphators und seiner Familie war, so wurde er während des Prinzipats in den Händen der Kaiser zum Mittel der von ihnen sorgfältig verbreiteten Sie-

[1] Der von Suetonius (*Aug.* 94, 6) zitierte Traum C. Octavius' in dem er seinen Sohn Octavian als Triumphator gesehen hat.

[2] Zum Verzeichnis und zur Besprechung der Literatur über den Triumph siehe K. Balbuza, *Viri triumphales od Augusta do Hadriana* (Viri Triumphales von Augustus bis Traian), [in:] Scripta Minora III. Aetas Imperatoria, ed. L. Mrozewicz, K. Ilski, Poznań 1999, S. 131 – 136. Die Schilderung der Institution des Triumphs: H.S. Versnel, *Triumphus. An inquiry into the origin, development and meaning of the Roman triumph,* Leiden 1970; E. Künzl, *Der römische Triumph. Siegesfeiern im antiken Rom*, München 1988; J. Rüpke, *Domi Militiae. Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom*, Stuttgart 1990, S. 223 – 234; A. Weileder, *Valerius Maximus. Spiegel kaiserlicher Selbstdarstellung*, München 1998, S. 279 – 305.

[3] Über *supplicatio* G. Wissowa, RE IV A, 1931, col. 942 – 951; L. Halkin, *La supplication d'action de grâces chez les Romains*, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège CXXVIII, Paris 1953; Versnel, *o.c.*, S. 171 – 174; Rüpke, *o.c.*, S. 215ff.

Partners erected a sacrificial stake around the altar.
Round about the flame the sea hissed, which Moses
Separated. The wave floated opposite Abraham's son.
The father carried his cheerful Isaac as a victim and took leave of
Up there on Hephaestus' altar. He intended to cut through
Victim's neck by a sharp sword. But the hand of God
Which indicated a sheep near by, appeared suddenly.
Yet Abraham has cried, saving his son, and from the tree he took off
Zealously the mature fruit, and he has ordered to make a sacrifice.

remaining lines below

My magnanimous Lord, may You receive another thousandfold gift
for this one. Look, my Lord, at this man crowned with flowers,
undeniably the best Dorotheos, who climbs up the tower.

(translated into English by Krzysztof T. Witczak)

DO ABRAHAMA

wersy powyżej

Ten, który stworzył ziemię i niebo, i morze,
Z nieba wysłał szybkiego anioła do Abrahama,
Aby złożył swego ukochanego syna, doskonałą ofiarę.

alfabetycznie

Gdy tylko to usłyszał, ucieszył się w życzliwym sercu,
Poszedł, aby przekonać bardzo sławną małżonkę:
„Żono moja, nieśmiertelny Bóg pragnie, abym złożył
Drogiego Izaaka, wielki dar na progu mojej starości.
Oby od urodzenia wypełniła się .....
Abym go związał na moim ołtarzu ....."
Żona, gdy dowiedziała się, pocieszała roztropnego syna:
„Odwagi, moje drogie dziecko, skoroś ty szczęśliwszy od innych,
Izaaku, dziecko mojego łona, ...
....."

.....

Radując się powiedział do matki syn znakomity:
„Przygotujcie, rodzice, ukwieconą komnatę ślubną,
Splećcie mi, obywatele, warkocz z jasnych włosów,
Abym ofiarował wam łaskę wielkodusznym sercem".
Pomocnicy wznieśli dokoła ołtarza stos ofiarny.
Wokół płomienia syczało morze, które właśnie Mojżesz
Rozdzielił. Fala unosiła się naprzeciwko syna Abrahama.
Ojciec niósł go na ofiarę, a cieszącego się w górze
Na ołtarzu Hefajstosa pożegnał. Zamierzał ostrym
Mieczem uderzyć w szyję. Lecz ręka Boga

nach dem die Abwesenheit des Triumphs von Actium in der Liste der *fasti* suggeriert, daß das Volk der Hauptstadt — oder wenigstens der die Inschrift Anfertigende — nicht sicher waren, was formell gesehen den zweiten Tag der Feierlichkeiten von dem dritten unterschied. Der dreifache Triumph feierte die Macht des Siegers, der den Krieg auf Land und See führte und den Frieden herstellte, der mit der Schließung des Janus-Tempels in diesem Jahr symbolisiert wurde[63]. Militärerfolge in Illyrien und der Sieg in der Seeschlacht bei Actium über Kleopatra sowie die Klientelkönigreiche und folglich die Herrschaft über Ägypten wurden R.Gurval nach nicht als getrennte Militäraktionen gefeiert. Während des Triumphs bauschte Octavian seine militärischen Verdienste und seine Tapferkeit auf; er wollte aber nicht mit seinen individuellen Feldzügen während des Triumphs prahlen, der vor allem die Folgen seiner Siege verherrlichte, d.h. die Unterwerfung der Welt und die Wiederherstellung des Friedens[64].

Triumph als Zeichen der Siegesideologie in den visuellen Medien

Nach dem Sieg bei Naulochos ließ Octavian eine Denaren-Serie prägen, die an die ihm im Jahre 36 verliehenen Auszeichnungen, vor allem die *columna rostrata* anknüpften. Der Revers stellte eine Säule mit der beinahe nackten Gestalt Octavians dar, und zwar mit dem über die linke Schulter nach hinten herabfallenden und hüllenden Mantel an der Spitze. Die Inschrift auf der Münze lautete IMP CAESAR. Auf dem Avers befand sich Octavians Haupt, geschmückt mit dem Lorbeerkranz[65]. Das Denkmal vermittelte konkrete Propagandainhalte. Seine Komposition griff auf die berühmte Säule von C. Duilius aus dem Jahre 260 vor Chr. zurück, die an den großen Sieg in der Seeschlacht bei Karthago erinnerte[66]. Auf diese Weise wurde suggeriert, daß man Octavians Sieg im Bürgerkrieg ohne weiteres mit dem Sieg über den Außenfeind vergleichen kann[67]. Der flatternde Mantel erinnert an die ehrenhafte *ovatio*. Dieser den griechischen *chlamys*, einst von Alexander dem Großen und den griechischen Königen getragene Mantel hüllte als einziges — dazu noch symbolisches — Kleidungsstück den nackten Körper des Siegers. Octavian wurde auf dem geschilderten Denkmal ähnlich wie hellenistische Herrscher dargestellt[68]. Auf anderen Denarstücken aus dieser Zeit wurde auf dem Revers der nackte Octavian dargestellt, der seinen rechten Fuß auf den blauen Glob (*sphaera*) setzt, die die ganze bewohnte Welt (*oikumene*) samt dem Firmanent bedeutete, was das Streben nach der Ausübung der höchsten Macht versinnbildlichte. In der linken Hand hielt er

---

[63] Cass. Dio LI 20, 4.
[64] Gurval, *o.c.*, S. 33 – 34.
[65] RIC I^2 271 = BMC I, Aug. 633.
[66] Mehr über *columna Duilia* bei Sehlmeyer, *o.c.*, S. 117 – 119.
[67] P. Zanker, *Augustus und die Macht der Bilder*, München^2 1990, S. 50.
[68] Sehlmeyer, *o.c.*, S. 257, 260.

curulis. Man verordnete auch an, für ihn Triumphbögen zu errichten, die den Sieg verherrlichen würden. Einer von ihnen, der mit der Kriegsbeute geschmückt war, wurde in Brundisium, der andere hingegen in Rom auf dem Forum Romanum errichtet[30].

Das Triumphalbild, das uns von den Autoren der Quellen überliefert wurde, enthält zahlreiche, mehr als zehn Einzelheiten, Dank denen es teilweise wiederhergestellt werden kann. Obwohl diese Informationen nicht allzu stark vertreten sind, stimmen sie doch in einer Hinsicht überein: der am 13. August gefeierte Triumph verherrlichte militärische Erfolge Octavians über die Stämme der Dalmater und Pannonen, am 14. August den Sieg in der Seeschlacht bei Actium und am 15. August schließlich den Sieg über Kleopatra und den Anschluß Ägyptens an Rom. Am 12. August 29 vor Chr. war Octavian nach seinem viertägigen Aufenthalt in Atella an Roms Mauern gekommen, wo er nach dem durch die Tradition geheiligten Brauch einen Tag lang zubrachte. Der feierliche und äußerst spektakuläre Triumph über drei Erdteile: Europa, Asien und Afrika sollte am nächsten Tag beginnen. Der Senat ordnete an, daß Octavians Ankunftstag in Rom von allen mit einer Darbringung von Dankopfern begangen werden sollte, was auch als eine große Ehre angesehen wurde. Im Namen des römischen Volkes und Senats legte der Konsul M. Valerius Potitus[31] das Dankopfer für Octavians glückliche Rückkehr nieder. Am 13. August wurde das römische Volk vom Sieger mit Geld beschenkt. Jeder erwachsene Mann erhielt 400 Sesterzen; auch die Kinder wurden nicht vergessen, die das Geld von Octavians Neffen M. Claudius Marcellus geschenkt bekamen[32]. Soldaten und Offiziere, die zum Octavians Sieg wesentlich beigetragen hatten, wurden reichlich belohnt und ausgezeichnet[33]. Jeder, der am Feldzug teilnahm, bekam 1000 Sesterzen als Triumphgeschenk[34]. Eine besondere Ehre wurde Marcus Agrippa zuteil. Dieser vorzügliche Feldführer — nach dem Sieg bei Naulochos im Jahre 36 mit *corona navalis*[35] für den Sieg in der Seeschlacht ausgezeichnet — wurde jetzt mit *vexillum*[36] geehrt. Die Militärkolonne der Triumphprozession wurde außerhalb von *pomoerium*, auf dem *Campus Martius*, vor der *porta triumphalis*[37] aufgestellt. Am 13. August begann die Siegesfeier für Octavians Erfolge über die Dalmater,

---

[30] Cass. Dio LI 19, 1. Reinhold, *Commentary*, S. 146.

[31] Cass. Dio LI 21, 1 – 2. Über die alte Patrizierfamilie, der er entstammte sowie ihre Mitglieder: A.E. Gordon, *Potitus Valerius Messala consul suffect 29 B.C.*, Berkeley 1954, S. 31 – 64.

[32] Cass. Dio LI 21, 3; RGDA III.

[33] Cass. Dio LI 21, 2.

[34] RGDA III; V. Gardthausen, *Augustus und seine Zeit*, Bd. I, Leipzig 1891, S. 472.

[35] Vell. II 81; Cass. Dio XLIX 14, 4. Anders *corona rostrata*, *corona classica*. Mehr dazu V.A. Maxfield, *The military decorations of the Roman army*, London 1981, S. 74ff., wo angegeben wird, daß Agrippa der einzige Feldführer in der augesteischen Epoche war, der mit dieser Auszeichnung geehrt wurde.

[36] Cass. Dio LI 21, 3. Zu *vexillum* M. Rostovtzeff, *Vexillum and Victory*, JRS XXXII 1942, S. 92 – 106; Maxfield, *o.c.*, S. 82ff.

[37] Grundsätzliche Literatur zu *porta triumphalis* bei Balbuza, *Viri Triumphales od Augusta do Hadriana*, S. 139, Anm. 95.

hatte, spiegeln die damals geprägten Münzenserien wider[86]. Große Bedeutung gewann in der besprochenen Zeit die Siegesgöttin Victoria. Unter dem Namen *Victoria Augusta* wurde sie direkt an den Herrscher geknüpft. Das entsprach seiner Position als Oberbefehlshaber über fast alle Legione und auch der neuen Siegesideologie. In beinahe allen Darstellungen der Triumphalkunst anwesende Victoria wurde vor allem auf Kameen, Münzen und Triumphbögen dargestellt[87].

Nach der Schlacht bei Actium änderte Octavian den Stil und die Gestaltungsweise der Siegesideologie und der Selbstdarstellung. Dieser Wandel zeichnete sich durch Einfachheit und Zurückhaltung in der Annahme der Triumphehren aus. Einen Durchbruch bildet in dieser Beziehung der im Jahre 20 vor Chr. errungene, aber erst im Jahre 17 anläßlich der Feierlichkeiten *saeculum aureum* gefeierte Sieg über die Parther. Er wurde für das Jahrhundertereignis und eine „Bedingung für die Einführung des goldenen Zeitalters" erklärt[88]. Bei der Einführung der Ideologie wurden die Akzente nicht auf den Triumph, sondern auf die subtile Siegessymbolik, die um religiöse Elemente bereichert war, gelegt. Die im Jahre 53 vor Chr. von Marcus Crassus bei Carrhae verlorenen Legionszeichen[89] wurden dank entsprechenden diplomatischen Schritten zurückgewonnen. Sie wurden speziell aus diesem Anlaß in dem Tempel des Mars Ultor auf dem Kapitol temporär (bis 2 vor Chr.) ausgestellt, dem sie auf diese Weise geopfert wurden[90]. Die Plazierung des Tempels in der Nachbarschaft der anderen, d.h. des dem Jupiter Feretrius von Romulus geweihten und von Augustus wiederaufgebauten Tempels, wo sich die einst von Romulus, Cossus und Marcellus eroberten *spolia opima*[91] befanden, sowie des von Augustus errichteten Tempels für Jupiter Tonans, der die auf den Augustus von Jupiter herabgesandten Blitze symbolisierte, um ihn so als den von Gott auserwählten Sieger über die Parther zu weihen, beabsichtigt. Eine beachtenswerte Symbolik kann man auf den Münzen sehen, wo sich Darstellungen der genann-

---

[86] RIC I^2 268 = BMC I, Aug. 622, 623 — Legende auf dem Revers — IMPERATOR CAESAR. Dazu Zanker, *Forum Romanum*, S. 9; Roehmer, *o.c.*, S. 30. Diese Darstellung Victorias ist eine Wiederaufnahme des Motivs, der noch vor Actium verwendet wurde (RIC I^2 254a = BMC I, Aug. 602; RIC I^2 254b = BMC I, Aug. 603; RIC I^2 255 = BMC I, Aug. 604; RIC I^2 252 = BMC I, Aug. 605; BMC I, Aug. 606 – 608 — Legende auf der anderen Seite: CAESAR DIVI F).

[87] Ausführlicher dazu Hölscher, *Victoria Romana*, *passim*; A.R. Bellinger, M. Berlincout, *Victory as a coin type*, New York 1962 passim.

[88] Zanker, *Augustus*, S. 189.

[89] Plut. *Crassus* 22ff.; Liv. *Epit.* 141; Suet. *Aug.* 21, 3; Cass. Dio LIII 33.

[90] Zum Tempel J.W. Rich, *Augustus' Parthian honours, the temple of Mars Ultor and the arch in the Forum Romanum*, PBSR LXVI 1998, S. 79 – 97.

[91] Die neueste Literatur zu *spolia opima*: S.J. Harrison, *Augustus, the poets, and the spolia Opima*, CQ XXXIX 1989, S. 408 – 414; Rüpke, *o.c.*, S. 217 – 223. J.W. Rich, *Augustus and the Spolia opima*, Chiron XXVI 1996, S. 85 – 127; idem, *Drusus and the Spolia Opima*, CQ XLIX 1999, S. 544 – 555; P. Kehne, *Augustus und „seine" Spolia Opima: Hoffnungen auf den Triumph des Nero Claudius Drusus?*, [in:] Althistorisches Kolloquium aus Anlass des 70. Geburtstags von Jochen Bleicken, 29. – 30. November 1996 in Göttingen, Stuttgart 1998, S. 189 – 211; Weileder, *o.c.*, S. 302 – 305. Quellen- und Literaturverzeichnis zu dieser Problematik *ibidem*, und Rich, *Augustus and the spolia opima*, passim.

Pannonen, Japider sowie andere benachbarte Stämme. Bei dieser Gelegenheit wurde auch der Sieg über die germanischen und gallischen Völker[38] gefeiert. Der illyrische Feldzug Octavians, den er persönlich führte, dauerte drei Jahre[39]. Die den Besiegten von ihm auferlegten Lasten waren schmerzhaft. Appian berichtet, daß mehr als sieben hundert Kinder als Geißel genommen wurden[40]. Festgelegt wurde auch der Tribut; vor allem konnten jedoch die römischen Standarte zurückerobert werden. Sie wurden in *Porticus Octaviae* niedergelegt[41].

Der erste Triumph von Octavian sollte die Herrlichkeit seiner kriegerischen Unternehmungen vor die Augen führen. Es muß ein großartiges Schauspiel gewesen sein, wenn man bedenkt, wie viele niedergeworfene Stämme vorgestellt wurden, deren Vertreter als Gefangene im Triumphzug gehen mußten. Octavians Triumph für seinen Sieg über dalmatische und pannonische Stämme wurde vom Senat noch im Jahre 34 beschlossen — er wurde jedoch von ihm damals abgelehnt[42]. Die Ursache für diese Entscheidung ist wohl in der damaligen ungünstigen politischen Lage in Rom zu suchen[43].

Der Verlauf des dalmatinischen Triumphs ist wegen der Spärlichkeit der Quellen wenig bekannt. Man kann vermuten, daß die Stadt auf den Empfang des Herrschers entsprechend vorbereitet war. Straßen und Plätze waren festlich geschmückt, mit Girlanden behängt und mit jubelnden und erfreuten Römern gefüllt. Der erste Triumph wurde wahrscheinlich — ähnlich wie im Falle des gallischen Triumphs Cäsars — durch Feierlichkeiten eingeleitet, die eine entsprechende Stimmung für das dreitägige Fest vorbereiten sollten; es wurde verbreitet, daß der Sieg über Antonius ein Erfolg über den Außenfeind war und nicht in einem Bürgerkrieg erkämpft wurde[44].

Am nächsten Tag feierte Octavian den Triumph über Antonius und Kleopatra, die in der Schlacht bei Actium besiegt wurden. Im Triumphzug wurden unter den asiatischen Völkern als Gefangene u.a. zwei Könige geführt, die nach

---

[38] Cass. Dio LI 21, 5 – 9. Es ist angesichtsich der Unstimmigkeiten bei Cassius Dio bis zum Ende nicht so sicher. Über Octavians Triumph über die Germanen und Gallier erfahren wir auschließlich von ihm. Der Historiker nennt bei dieser Gelegenheit den Namen von C. Carrinas (PIR^2 C 447), der über diese Völker tatsächlich einen Sieg errang, aber den Triumph nicht feiern durfte, da er Octavians Legat war. Es ist aber bekannt, daß Carrinas Prokonsul von Gallia Comata *ca.* 30 – 29 vor Chr. war und den Triumph, wie wir in *TTrBarb. ad a.* 28 (= A. Degrassi, *Inscr.* It. XIII 1, S. 345) lesen können, im Jahre 28 vor Chr. hatte. Dazu vgl. Reinhold, *Commentary*, S. 156 – 157.

[39] Appian (*Illyr.* 17) nennt die im illyrischen Feldzug besiegten Stämme. Ihre Zahl beträgt etwa 30 Völker. Über den Feldzug in Illyricum Cass. Dio XLIX 34, 2 – 38, 4; E. Swoboda, *Octavian und Illyricum*, Wien 1932.

[40] Appian, *Illyr.* 28.

[41] Über die Unterbringung des erwähnten Gebäudes R. Gurval, *Actium and Augustus. The Politics and Emotions of Civil War*, Ann Arbor 1998, S. 26, Anm. 13; Appian, *Illyr.* 28; Cass. Dio XLIX 43, 8.

[42] Cass. Dio XLIX 38, 1 – 2 berichtet, daß Octavian — obwohl er den Triumph ablehnte — öffentliche Statuen und Privilegien für Livia und Octavia stiftete.

[43] Gurval, *o.c.*, S. 26 mißtraute wohl den Informationen von Cassius Dio über den Triumph.

[44] *Ibidem*, S. 25.

Charakter eines richtigen Triumphbogens an, der die Macht und Herrschaft des ewigen Siegers vor die Augen führen sollte. Die Bedeutung und die Aussage des behandelten Monuments sind enorm. Der Umstand, daß es nicht Octavian war, der den Bogen errichten ließ, sondern daß es ihm auf Anordnung des Senats für seine Verdienste verliehen wurde, zeugt von der öffentlichen Anerkennung für seine Taten und für seine Position. Dadurch wurde dem Monument der politische Rang verliehen[80]. Zum wichtigen Propagandamittel wurden die Münzen. Die Darstellungen auf den Münzen knüpften eindeutig an den vor kurzem errungenen Sieg in der Seeschlacht[81]. Auf vielen Münzen konnte man die auf dem Bug stehende Victoria und den Triumphator in der Triumphquadriga sehen[82]. Die Legende der meisten Münzen lautete AEGYPTO CAPTA[83].

Nach dem großen Triumph begann Octavian seinen politischen Stil und die Methode seiner Selbstdarstellung zu verändern. Als er 27 vor Chr. von den Senatoren Sonderbefugnisse und zahlreiche Ehren erhielt, befand sich darunter u.a. auch *clipeus virtutis*, ein Lorbeer, Eichenblattkranz; die Bilder stellten ihn als römischen Triumphator dar. Der Lorbeer und die Blätter der Eiche wurden seither mit der Person des Augustus in Zusammenhang gebracht. Der goldene Schild — *clipeus virtutis*, dessen Marmorkopie in Arles gefunden wurde[84], wurde seither häufig auf Münzen mit der schwebenden Victoria, die einen Lorbeerzweig in der Hand hält, dargestellt[85]. Die Bedeutung, die Octavian ihm beigemessen

---

[80] Roehmer, *o.c.*, S. 34.

[81] Charakteristik der Münzenprägung nach Actium siehe bei A.L. Kuttner, *Dynasty and empire in the age of Augustus. The case of the Boscoreale cups*, Oxford 1995, S. 53 – 56.

[82] CBN 98ff.; BMC I, Aug. 617.

[83] CBN 907; BMC I, Aug. 650ff.

[84] Die in Arles gefundene Kopie befindet sich im dortigen Archäologischen Museum. Ihre Reproduktion wurde abgebildet bei: Zanker, *Forum Romanum*, Taf. XI; H. Kähler, *Rom und seine Welt. Bilder zur Geschichte und Kultur*, München 1958 – 60, Taf. CXIX; zu *clipeus virtutis*, siehe I. ScottRyberg, *Clupeus Virtutis*, [in:] Classical Tradition. Literary and Historical Studies in Honor of H. Caplan, Ithaca – New York 1966, S. 232 – 238; E. Ramage, *Nature and Purpose of Augustus' „Res Gestae"*, Wiesbaden 1987, S. 74 – 76; J. Korpanty, *Römische Ideale und Werte im augusteischen Prinzipat*, Klio LXXIII 1991, S. 432 – 447; K. Galinsky, *Augustan culture. An interpretative introduction*, Princeton 1996, S. 80 – 83; zu *virtutes*, siehe M.P. Charleswoth, *The Virtues of a Roman Emperor. Propaganda and the Creation of Belief*, PBA XXIII 1937, S. 105 – 30; W. Eisenhut, *Virtus Romana. Ihre Stellung im römischen Wertsystem*, München 1973; A. Wallace-Hadrill, *The emperor and his virtues*, Historia XXX 1981, S. 298 – 323; J.R. Fears, *The cult of virtues and Roman imperial ideology*, ANRW II 17, 2, Berlin – New York 1981, S. 828 – 948; Galinsky, *o.c.*, S. 83 – 90. Über Victorias Darstellungen mit *clipeus virtutis*, siehe T. Hölscher, *Victoria Romana. Archäologische Untersuchungen zur Geschichte und Wesenart der römischen Siegesgöttin von den Anfängen bis zum Ende des 3. Jhs. n. Chr.*, Mainz 1967, S. 102ff. Über die Verbindung des Schildes mit Res Gestae W. Seston, *Le clipeus virtutis d'Arlès et la composition des Res Gestae Divi Augusti*, CRAI (Juillet) 1954, S. 286 – 297.

[85] RIC^2 I 31 = BMC I, Aug. 316; RIC^2 I 61 = CBN 1091; RIC^2 I 88 = CBN 1096; RIC^2 I 89 = BMC I, Aug. 408; RIC^2 I 90 = BMC I, Aug. 403; RIC^2 I 94 = AMC 80; RIC^2 I 95 = CBN 1128. Zur Bedeutung des Schildes in der Siegestheologie J. Gagé, *Un thème de l'art impérial romain: la victoire d'Auguste*, MEFRA XLIX 1932, S. 61 – 92; S. Weinstock, *Divus Iulius*, Oxford 1971, S. 238 – 259; Zanker, *Forum Romanum*, Taf. XII.

ander folgenden drei Tagen anläßlich drei Siege gefeiert wurden[18]. Den ersten Sieg konnte er über die Stämme in Nordillyrien erringen, den zweiten über Marcus Antonius in der Schlacht bei Actium im Jahre 31, und den dritten und zugleich den letzten über die ägyptische Königin Kleopatra im Jahre 30 vor Chr. Die erste Ovatio wurde von Octavian auf Anordnung des Senats zusammen mit Marcus Antonius Ende Oktober — Anfang November 40 vor Chr. anläßlich der Versöhnung in Brundisium gefeiert. Es ist möglich, daß es eine verspätete Feier für den Sieg der Triumvirn bei Philippi im Jahre 42[19] über Cäsars Mörder war, als Octavian seinen Vornamen um das *praenomen* Imperator erweiterte[20]. Folge des Sieges in der Seeschlacht über Pompeius bei Naulochos war es, daß man für Octavian die zweite Ovatio beschlossen hatte, die am 13. November 36 gefeiert wurde[21]. Es war keine einzige Ehre, die vom Senat und dem Volk der Stadt Rom für ihn beschlossen wurde. Zum Jahrestag des Sieges wollte man seither *supplicationes* organisieren[22]. Octavian bekam auch das Recht verliehen, an Feiertagen den Lorbeerkranz tragen zu dürfen[23]. Appian berichtet, daß auf dem Forum eine Säule aufgestellt wurde, die mit Schiffsbugen geschmückt und mit der in Gold gearbeiteten Statue Octavians gekrönt war.

---

vgl. auch Balbuza, *Viri triumphales od Augusta do Hadriana*, S. 140 – 145. Literaturverzeichnis zu diesem Problem, *ibidem*, S. 130, Anm. 3. Über die Ovatio Octavians siehe auch J. Humphrey, M. Reinhold, *Res Gestae IV 1 and the ovations of Augustus,* ZPE LVII 1984, S. 60 – 62. Die Autoren waren bemüht, das Textfragment der griechischen Fassung *Res Gestae Divi Augusti* zu ergänzen, in dem von den triumphalen Ehren Octavians gesprochen wird.

[18] *TTrBarb. ad a.* 29 (= A. Degrassi, *Inscr.* It. XIII 1, S. 344f.).; RGDA IV 1; Suet. *Aug.* 22; 41; Tib. 6; Liv. *Per.* 133;Vergilius, *Aeneis* VIII 714; Cass. Dio LI 21 – 22.; Orosius VI 20, 1; Zonaras X 31; Priscian VII 22; Appian, *Illyr.* 28; Macrobius, *Sat.* I 12, 35; Strabo, *Geogr.* XII 3, 6; XII 3, 35; Vell. II 89, 1; Florus II 21, 10; Vgl. Propertius, Elegiae II 1, 31 – 34 (Das Kommentar: P.J. Enk, *Sex. Propertii Elegiarum Liber Secundus cum prolegomenis, conspectu librorum et commentationum ad IV libros Propertii pertinentium inde ab anno 1940 usque ad annum 1960, notis criticis, commentario exegetico sumptus suppeditiante Instituto Nederlandico Scientiae Purae* (Z.W.O.), Bd. I, II, Leiden 1962, S. 25 – 28); G. Schön, *Das Capitolinische Verzeichnis der römischen Triumphe*, Prag-Wien-Leipzig 1893, S. 62f.; E. Pais, *Fasti Triumphales Populi Romani*, Roma 1920, S. 305 – 312.

[19] RGDA IV 1. Im Zusammenhang mit der Ovatio aus dem Jahre 40 vor Chr. sind die Quellen unterschiedlicher Meinung. Suet. *Aug.* 22 informiert, daß sie nach Philippi stattfand; laut *FtrCap. ad a.* 40 (= A. Degrassi, Inscr. It. XIII 1, S. 86f.), TTrBarb. ad ann. 40 (= A. Degrassi, Inscr. It. XIII 1, S. 342f.), Dion Hal. XLVIII 31, 3; Cass. Dio XLVIII 31, 3 hingegen anläßlich der Versöhnung in Brundisium. Diese zweite Version wurde u.a. von Humphrey, Reinhold, *o.c.*, S. 60, Anm. 1 angenommen; *Res Gestae Divi Augusti: The achievements of the Divine Augustus,* ed. by P.A. Brunt, J.M. Moore, Oxford 1967, S. 43; B. Simon, *Die Selbstdarstellung des Augustus in der Münzprägung und in den Res Gestae*, Hamburg 1993, S. 47.

[20] D. Kienast, *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt[2] 1996, S. 62.

[21] *FtrCap. ad a.* 36 (= A. Degrassi, *Inscr.* It. XIII 1, S. 86f.); *TTrBarb. ad a.* 36 (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 342f.); Suet. *Aug.* 22; RGDA IV 1; Cass. Dio XLIX 15, 1 – 6; Appian, *Bel. Civ.* V 130; zu Octavians Ovatio siehe auch J. Wikarjak, *Ovatio,* Balcanica Posnaniensia III 1984, S. 38 – 40.

[22] Appian, *Bel. Civ.* V 130; Cass. Dio XLIX 15, 2.

[23] Cass. Dio XLIX 15, 1; CBN 68.

ten Tempel und Legionsstandarte finden[92]. Auf Triumphe, die für Augustus aus Anlaß des Parthersieges vom Senat beschloßen wurden, setzten sich vor allem Feierlichkeiten, die mit festlichen Dankopfern verbunden waren, sowie die bereits erwähnte eindrucksvolle Vorstellung der wiedergewonnenen Legionszeichen[93]. Cassius Dio nach wurde Augustus später — um diesen Erfolg zu verewigen — mit *ovatio* und einem Triumphbogen geehrt[94]. Die Wiedergewinnung der Legionszeichen bei den Parthern im Jahre 20 vor Chr. bedeutete einen Wendepunkt in der triumphalen Selbstdarstellung des Prinzeps, der von nun an als ewiger Triumphator dargestellt wurde. Ein ausgezeichnetes Beispiel dafür liefert die Statue des Augustus aus Primaporta[95], die den Herrscher als ewigen Sieger darstellt und seine göttliche Herkunft suggeriert. Auf dem Panzer der Statue wurde die Szene des Überreichens der Legionszeichen mit den diesen Akt begleitenden Göttern und Personifizierungen abgebildet. August, der Besitzer des Panzers, tritt hier als Fürsprecher des Schicksals und des göttlichen Willens auf, der allein durch seine Existenz Frieden und Wohlergehen des römischen Staates garantiert.

Das Verkünden der Siege über den Außenfeind — in diesem Fall über die Parther — findet seine Widerspiegelung auf zahlreichen Münzen, wo konnte man oft die Legende SIGNIS RECEPTIS oder SIGNIS PARTHICIS RECEPTIS sehen[96]. Es wurden darauf u.a. der Tempel des Mars Ultor auf dem Kapitol, in dem die wiedergewonnenen Legionszeichen untergebracht wurden, die Statue des Mars Ultor mit den Legionszeichen in den Händen und des knieenden Parthers mit der diese Zeichen zurückgebenden Geste, aber auch die Triumphquadriga mit vier vorgespannten Pferden mit Legionsadler und Zeichen abgebildet. Das Motiv der Parther benutzte man auch in der Glyptik, wo in der weißen Glasmasse Kampfzeichen und zwei vor *Victoria Romana* knieende Parther dargestellt wurden[97]; ähnlich war es in der Architektur. Den besten Propagande-

---

[92] Siehe CBN 1098.

[93] Cass. Dio LIV 8, 3. Vgl. Rich, *Augustus' Parthian honours*, S. 71 – 128.

[94] Idem, LIV 8, 4.

[95] Vgl. Suet., *Galba* 1, Plin., *Nat. Hist.* XV 136 und Cass. Dio XLVIII 52, 1. H. Kähler, *Der Augustus von Primaporta*, Gymnasium LXIII 1956, S. 345. Darüber, daß es eher eine Kopie des Bronze-Originals ist, das in einem öffentlichen Ort steht, *ibidem*, S. 346 und idem, *Rom und seine Welt*, S. 182ff. Es wird angenommen, daß die Statue in Rom aus Anlaß des Parther-Sieges errichtet wurde. Davon zeugen die auf dem Panzer der Statue dargestellten Szenen des Überreichens der Legionszeichen an die Römer. Ursprünglich sollte die Statue im Mars Ultor Tempel aufgestellt werden, wo die Legionszeichen untergebracht wurden. Die in der Villa der Livia in Primaporta gefundene Statue war allem Anschein nach nur ihre Kopie. Über Panzer von der Statue von Primaporta J. Pollini, *Studies in Augustan historical reliefs*, Berkeley 1978, S. 9ff.; E. Simon, *Altes und Neues zur Statue des Augustus von Primaporta*, [in:] G. Binder, Saeculum Augustum III, Darmstadt 1991, S. 204 – 233; Galinsky, *o.c.*, S. 155 – 164.

[96] Vgl. RIC I^2 41 = BMC I, Aug. 332; RIC I^2 58 = BMC I, Aug. 413; RIC I^2 60 = BMC I, Aug. 411; RIC I^2 80a = CBN 1095, die Legende: SIGNIS RECEPTIS. RIC I^2 522 = BMC I, Aug. 679; RIC I^2 523 – 526, die Legende: SIGNIS PARTHICIS RECEPTIS.

[97] Hannestad, *o. c.*, S. 470, Nr. 264.

Augustus lag es sehr daran, Verdienste und Erfolge der Mitglieder der Familie Iulii aufzuzeigen. Diesem Ziel sollte auch der Cäsar-Tempel dienen, der im engen Zusammenhang mit dem Sieg stand und der im Jahre 29 anläßlich des großen Triumphs Octavians eingeweiht wurde. Die Ausstattung des Tempels mit dem Venus-Bild und den Beutestücken aus dem ägyptischen Schatz hatte eine besondere Bedeutung: die Erfolge des *Divi Filius* sollten in Verbindung mit der Tradition und der göttlichen Herkunft *gens Iulia* gesehen werden[129].

Augustus — Der ewige Triumphator

Nach dem Sieg über Antonius und Kleopatra bei Actium im Jahre 31 vor Chr. wurde Octavian zum Alleinherrscher im römischen Reich. Um seine Macht zu legitimieren, wandte er sich am 13. Januar 27 an den Senat, um in dessen Hände alle seine Befugnisse zu legen, die er seit 43 hatte; so manifestierte den Willen, die alten republikanischen Verhältnisse wiederherzustellen. Die ihm im Jahre 27 und später verliehenen Ämter und Ehren[130] führten ihn zu den Gipfeln in der gesellschaftlichen und politischen Hierarchie. Von diesem Augenblick an begann eine neue Etappe in der Geschichte des römischen Reiches — das Prinzipat. Der Gründer des neuen Roms bemühte sich konsequent und mit großem Einfühlungsvermögen um die Schaffung und Festigung seines neuen Bildes. Die Verleihung durch den Senat an ihn des Namens *Augustus* verband ihn eng mit der göttlichen Sphäre. Seine Position und Persönlichkeit wurde von *virtutes* geformt, die auf dem ihm vom Senat geschenkten *clipeus virtutis* angebracht war. Er verbreitete die göttliche Abstammung der Familie Iulii, in die er 44 durch Adoption aufgenommen wurde[131]. Dazu bediente er sich häufig eines Mythos. Er war Verkörperung sowohl des Sohnes der Venus Aeneas und des von ihm geliebten Friedens als auch des Romulus, des Sohnes von Mars und Begründers der Stadt, des legendären Herrschers und Kriegers[132]. Den Sieg bei Philippi schrieb er der göttlichen Hilfe des Mars zu, dem er während der Schlacht gelobte, einen Tempel zu errichten. Er hat sein Wort gehalten — im Jahre 2 vor Chr. wurde auf dem neu erbauten Forum des Augustus der Mars-Ultor-Tempel (des Rächers) eingeweiht. Es sollten darin die Versammlungen des Senats abgehalten werden, die die Kriege und Triumphe betrafen und wo

---

[129] Eine ausführlichere Erörterung zum Tempel des göttlichen Iulius bei Zanker, *Forum Romanum*, S. 12.

[130] Suet. *Aug.* 7.

[131] Vgl. die von Suetonius (*Caes.* 6, 1) zitierte Lobrede von Cäsar aus dem Jahre 69 vor Chr. zu Ehren der Verstorbenen, der Tante von Cäsar Iulia und der Frau Cornelia.

[132] Dazu E. Burck, *Aktuelle Probleme der Livius-Interpretation*, [in:] Gymnasium, Beiheft 4. Interpretationen, Heidelberg 1964, S. 42ff.; Binder, *o.c.*, S. 155ff., und Anm. 18, 31, 32. Über die Schilderung bei Vergil und Horaz der engen Verflechtung des Augustus mit Romulus, siehe V. Buchheit, *Vergil über die Sendung Roms. Untersuchungen zum* Bellum Poenicum *und zur* Aeneis, [in:] Gymnasium. Beiheft 3, Heidelberg 1963, S. 149, Anm. 640.

dem erwähnten Bogen die Statue des Triumphators aufzustellen, scheint umso mehr berechtigt zu sein, als der Bogen mit einer noch größeren Pracht genau an der Stelle errichtet wurde, wo früher der Bogen für den Sieg in der Schlacht bei Actium gestanden hat[105]. Den Schlüssel zur Verständnis der Absicht des Monumentstifters können auch *fasti triumphales*, die an den Wänden des Bogens angebracht wurden, bilden. Denn es war wohl schwierig, sich eine Gelegenheit entgehen zu lassen und den Bogen nicht mit der Statue des Triumphators zu bekrönen, zumal an den Wänden des Bogens ein Verzeichnis aller Triumphatoren, die ihren Triumph seit Romulus bis Augustus gefeiert haben, zu sehen war[106]. P. Zanker und M. Roehmer vertreten die gleiche Ansicht. Auf dem Monument mit drei Durchgängen wurde der Kaiser als der mächtigste unter allen im langen Triumphatorenverzeichnis genannten Triumphatoren aufgezeigt. Das Verzeichnis beginnt mit Romulus, dem Gründer Roms, und endet gar nicht mit L. Cornelius Balbus, sondern mit dem die Bogenattika beherrschenden triumphierenden Augustus[107]. Das Monument sollte vor Augen führen, daß die Listen: der Konsule und Triumphatoren, vergangene Epochen darstellten[108]. Augustus schloß die lange Kette in der Geschichte der Republik ab, die jetzt ihren Gipfelpunkt erreicht, und triumphierend eine neue Zeit — die Friedensepoche einleitet[109].

Die Verknüpfung des Sieges über die Parther mit *fasti* ist sinnvoll; der Sinn ergibt sich aus der politischen Propaganda der Zeit nach 20 vor Chr., vor allem jedoch des Jahres 17 vor Chr., als *saeculum aureum* eingeleitet wurde. Um die Erinnerung an den Bürgerkrieg aus dem menschlichen Bewußsein zu tilgen, wandte sich Augustus an die Sibylle-Orakelstätte, wo er den Hinweis bekam, daß der Sieg über die Parther eine neue, goldene Epoche eröffnen sollte[110]. Dank den *fasti* ist der Bogen zur politischen Manifestation der Macht des Augustus geworden. Daß das Monument mit dem Fest einer neuen Epoche in Zusammenhang gebracht werden sollte, ist ein Zeichen der Bemühungen um allgemeine Glückseligkeit und allgemeinen Wohlstand[111].

Die Rückkehr Augustus aus Spanien und Gallien am 4. Juli 13 vor Chr. fand in der Nacht statt[112], um wahrscheinlich offizielle Begrüßung bzw. even-

---

[105] Zur archäologischen Identifizierung des Bogens, seines Aufstellungsortes, seiner Größe und Münzendarstellungen R o e h m e r, *o.c.*, S. 32 – 44.

[106] R i t t e r, *o.c.*, S. 378.

[107] R o e h m e r, *o.c.*, S. 43.

[108] Darüber Z a n k e r, *Forum Romanum*, S. 16 und S t i e h l, *o.c.*, S. 61.

[109] Z a n k e r, *Forum Romanum*, S. 16 und 23; R o e h m e r, *o.c.*, S. 44. Darüber, ob die Herrschaft von Augustus tatsächlich eine Zeit des Friedens war E.S. G r u e n, *Augustus and the Ideology of War and Peace*, [in:] The Age of Augustus. Conference held at Brown University Providence Rhode Island 1982, Winkes 1985, S. 51 – 72.

[110] Hor. *Sat.* II 5, 62 – 64; Vergilius, *Aeneis* VI 789; Z a n k e r, *Forum Romanum*, S. 16; R o e h m e r, *o.c.*, S. 33.

[111] R o e h m e r, *o.c.*, S. 44.

[112] Cass. Dio LIV 25, 3. Zum Datierung M. H a l f m a n n, *Itinera Principum. Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im Römischen Reich*, Stuttgart 1986, S. 159.

einen langen Speer, das Symbol des Heldentums, in der rechten hingegen einen Teil des Schiffsbugs (*aplustre*), der hier als Kriegsbeute zu deuten war. Die Legende auf dem Revers lautete: CAESAR DIVI F. Auf dem Avers befand sich das Gesicht der beflügelten Victoria[69]. Bekannt sind auch Denarstücke, die die Meerestrophäe[70] und den Triumphbogen, mit einer Quadriga und der Statue Octavians in der Mitte[71] darauf, darstellen. Auch sie sollten an den sizilianischen Sieg erinnern. Die hier vorgestellten Münzenbilder knüpften an die Auszeichnungen an, die dem Sieger verliehen wurden. „Es waren polemische und demagogische Bilder. Sie rühmten die Sieghaftigkeit des Divi filius und verkündeten seinen Anspruch auf Alleinherrschaft"[72] — schreibt P. Zanker.

Die Siegespropaganda des Augustus konzentrierte sich aber vor allem auf den Erfolg in der Schlacht bei Actium und den diplomatischen Sieg über die Parther. Der Erfolg über Antonius und Kleopatra war von großer Bedeutsamkeit nicht nur für Octavian selbst, denn er machte ihm den Weg für die Herrschaft in Rom frei, sondern auch für die ganze damalige Welt. Der Ausgang der Schlacht wurde nicht nur im politischen und gesellschaftlichen Leben, sondern auch in der damaligen Kunst, besonders in der Glyptik, ausführlich geschildert. Als Beispiel kann hier die sardonyxe Kamea aus der spätaugusteischen Zeit dienen, die den Augustus mit dem Gespann von vier Tritonen darstellt[73]. Der darauf abgebildete Octavian steht in einer Toga in der Quadriga, die durch das Meer von vier vorgespannten Tritonen gezogen wird. Der triumphierende Sieger aus der Seeschlacht hält in seiner rechten Hand einen Zweig, in der linken dagegen den Zepter. Auf dem Quadrigageländer ist der Kranz aus Eichenblättern sichtbar. Die inneren Arme beider in der Mitte dargestellten Tritone erheben sich zum Augustus empor. In den Händen halten sie die Erdkugel, auf der zwei Steinböcke und *clipeus virtutis* umgeben mit einem Eichenkranz sowie eine kleine Statue der stehenden Victoria mit ausgebreiteten Flügeln und einem Kranz in der Hand angebracht sind. Die Triumphbildpropaganda, die so stark nach der Schlacht bei Actium vorangetrieben wurde, bediente sich neuer Symbole, die in kurzer Zeit allgemein bekannt und gebraucht wurden[74]. In den Kunstwerken hatten wir mit verschiedenartigen Darstellungen von Seetieren und Schiffsbugen

---

[69] CBN 13 (= RIC I^2 256; BMC I, Aug. 615); Zanker, *Augustus*, S. 48 nimmt an, daß das Bild auf dem Denar ein Beweis für das Vorhandensein eines nächsten Denkmals von Octavian sei, das den Sieg bei Naulochos verherrlichen würde. Octavians Gestalt scheint als Neptun dargestellt zu sein, auf den sich vor seiner Niederlage Sextus Pompeius berief. Dem Sextus wohlgeneigte Neptun, wie man in Rom allgemein glaubte, half diesmal Octavian einen Sieg zu erringen. Mehr darüber Zanker, *Augustus*, S. 48 – 49; Sehlmeyer, *o.c.*, S. 257 – 259. Vgl. auch Suet. *Aug.* 16.

[70] Siehe CBN 60.

[71] Staatliche Münzsammlung, München.

[72] Zanker, *Augustus*, S. 52.

[73] Wien, Kunsthistorisches Museum, Inv. IXa 56; C. Maderna-Lauter, *Glyptik*, [in:] Kaiser Augustus und die verlorene Republik, Berlin 1988, S. 466ff., Nr. 246.

[74] Über große Resonanz der Propaganda in Verbindung mit dem Sieg bei Actium T. Hölscher, *Denkmäler der Schlacht von Actium. Propaganda und Resonanz*, Klio LXVII 1985, S. 81 – 102.

zu tun, die den Sieg in der Seeschlacht verherrlichen sollten. Die beste Darstellung lieferte jedoch vor allem der Triumphbogen. Wie schon früher erwähnt, beschloß der Senat vor dem großen Triumph aus dem Jahre 29 vor Chr. zu Ehren des Siegers zwei Triumphbögen, einen in Rom und den anderen in Brundisium, zu errichten[75]. Wir betrachten den ersten Triumphbogen näher, der auf dem Forum Romanum errichtet wurde. An Hand archäologischer Ausgrabungen war es möglich zu bestimmen, daß er zwischen den Tempeln für den Göttlichen Iulius und für Kastor gestanden hat[76]. Wie das Monument ausgesehen hat, wissen wir lediglich von der Reversseite des Denars aus dem Jahre 29 vor Chr. Daraus geht hervor, daß es ein Bogen mit einer Einfahrt, mit der von vier Pferden gezogenen Triumphquadriga und darin Octavian als Wagenführer an der Spitze dargestellt war[77]. Bemerkenswert ist die Tatsache, daß das Hauptaugenmerk nicht auf die Konstruktion des Bogens, sondern auf die Quadriga und die Pferde gelenkt wird, denn sie wurde im Verhältnis zu dem Bogen in übergroßen Ausmaßen dargestellt. Die Attika wurde auch mit der Inschrift: IMP(erator) CAESAR versehen. An den Bogenwänden befanden sich militärische Zeichen, deren Bilder in der Triumphalsymbolik sehr häufig auftreten. An den Seiten des Monuments wurden die Bilder der beflügelten römischen Siegesgöttin Victoria angebracht.

Es wird angenommen, daß Octavian mit diesem Bogen den Brauch eingeleitet hat, Triumphgebäude in Rom zu errichten[78]. In der Zeit der Republik wurden derartige Monumente selbstverständlich auch häufig gebaut — aber erst Octavian verband den Bogen als ideologisches Mittel mit der Triumphfeier[79]. Diese Verbindung ergab sich vor allem daraus, daß der Bogen vom Senat anläßlich des Triumphs beschloßen wurde und wohl auch daraus, daß die Attika mit der Triumphalstatue bekrönt wurde. Dank der in Bronze gearbeiteten Quadriga und der sich darin befindenden Statue Octavians nahm das Monument den

---

[75] Mehr über andere Triumphbögen aus der Zeit des Augustus in Italien — Rimini: (CIL XI 365) 27 vor Chr., Aosta: nach 25 vor Chr., Aquino und Susa: 9 – 8 vor Chr. und andere, vgl. C.D. Curtis, *Roman Monumental Arches*, [in:] PAS XI 1903 – 1905, S. 26 – 83; M. Roehmer, *Der Bogen als Staatsmonument. Zur politischen Bedeutung der römischen Ehrenbögen des 1. Jhs. n. Chr.*, München 1997, S. 44 – 9; in den Provinzen: S. 59 – 101.

[76] Curtis, *o.c.*, S. 36 – 37, Nr. 5; E. Nash, *Bildlexikon zur Topographie des Antiken Roms*, Bd. I, Tübingen 1961, S. 92 – 101; S.B. Platner, T. Ashby, *A topographical dictionary of ancient Rome*, Roma 1965, S. 34, 42, 593; L. Richardson, *A new topographical dictionary of ancient Rome*, Baltimore-London 1992, S. 28; D.E.E. Kleiner, *Roman sculpture*, London 1992, S. 82. Über Ausgrabungen und den Bogen selbst siehe auch E. Nedergaard, *Zur Problematik der Augustusbögen auf dem Forum Romanum*, [in:] Kaiser Augustus und die verlorene Republik, S. 224 – 239; Roehmer, *o.c.*, S. 19 – 32, wo eine umfangreiche Diskussion über die Bogenidentifizierung enthalten ist.

[77] Der Denar wurde im Jahre 29 vor Chr. geprägt: N. Hannestad, *Roman Art and Imperial Policy*, Aarhus 1986, S. 58; G. Fuchs, *Architekturdarstellungen auf römischen Münzen*, Berlin 1969, Taf. VII, 86 – 87; P. Zanker, *Forum Romanum. Die Neugestaltung durch Augustus*, Tübingen 1972, Taf. VI; RIC^2 I 267 = BMC I, Aug. 624.

[78] Hannestad, *o.c.*, S. 58; über römische Bögen aus der voraugusteischen Zeit siehe F.S. Kleiner, *The arch of Nero in Rome. A study of the Roman honorary arch before and under Nero*, Roma 1985; Gurval, *o.c.*, S. 37 – 39.

[79] Roehmer, *o.c.*, S. 31. Vgl. auch Curtis, *o.c.*, S. 33.

die nach Rom zurückkehrenden Triumphatoren ihre Siegeszeichen niederlegen sollten[133]. Die gewonnene Schlacht gegen Antonius und Kleopatra verdankte August den Göttern Neptun, Mars und Apollo. Daß man auf die mythischen Gestalten der römischen Geschichte — Aeneas und Romulus — zurückgegriffen hat, findet seine Widerspiegelung in der „Aenaeis" von Vergil und in den später errichteten Monumenten: in den Reliefs auf Ara Pacis Augustae 13 vor Chr. zur Verherrlichung der Pazifikation Spaniens gebaut, wo Bilder aus Legenden über Romulus und Aeneas dargestellt waren, sowie in den auf Forum Augustus vor dem Mars-Ultor-Tempel aufgestellten Standbildern berühmter Römer[134].

Der einzige und dreifache Triumph des Romulus, Roms Gründers, wurde zum ewigen Vorbild für alle anderen römischen Triumphe[135]. Auch für Augustus[136]. Er war für ihn ein Beispiel eine idealen Triumphators[137]. Er war als erster in Roms Geschichte in *currus triumphalis* mit vier vorgespannten weißen Pferden eingefahren, um in dem von sich selbst errichteten Jupiter- Feretrius-Tempel Kriegsbeute niederzulegen[138]. Octavian überschritt die Stadtgrenze — ähnlich wie Romulus — an der Spitze einer triumphalen Prozession in einer Quadriga mit vier weißen Pferden. Es ist wahrscheinlich, daß dieser Brauch seinen Anfang erst seit Cäsars Zeit nimmt und die Verbindung seiner Person mit Romulus und seinem Triumph eine Fälschung ist, die sich zum Ziel setzte, die göttliche Abstammung der Familie Iulii zu bekräftigen. Für diese Annahme spricht der Umstand, daß es den Iulii sehr daran lag, eine derartige Überinterpretation angesichts der später erfolgten Verherrlichung in Verbindung mit mythischen und göttlichen Elementen zu verbreiten. Der Wille, an die Tradition und ihre Fortführung dank der Identifizierung mit dem legendären Romulus anzuknüpfen, war wahrscheinlich der Grund für Augustus' Verzicht auf die vom Senat verliehenen Triumphe. Er begnügte sich lediglich — wie einst Romulus — mit drei Triumphen[139]. G. Binder stellt mit Recht fest, daß Augustus seinen dreifachen Triumph als Erneuerung des Triumphs von Romulus betrachtete[140].

---

[133] Suet. *Aug.* 29.

[134] Ausführlicher dazu A. Degrassi, V*irgilio e il foro di Augusto*, Epigraphica VII 1945, S. 88 – 103; Binder, *o.c.*, S. 157, Anm. 36, 37, S. 161ff., Anm. 61, 62, 63.

[135] Einen solchen Schluß kann man daraus ziehen, daß der Name des Romulus am Anfang der *fasti triumphales* genannt wurde, die in Augustus — Epoche entstanden waren. Dazu J. Gagé, *Romulus*-Augustus, MEFRA XLVII 1930, S. 140; Binder, *o.c.*, S. 165ff.

[136] Dazu A. Alföldi, *Der Vater des Vaterlandes im römischen Denken*, Darmstadt 1971, S. 115, Anm. 13; Binder, *o.c.*, S. 165ff. und 258ff.

[137] Binder, *o.c.*, S. 156.

[138] Grundlegende Quellen zum Triumph von Romulus über *Caeninenses*, *Antemnates* und *Veientes*: Dion. Hal. II 34, 2 – 4; II 54, 2; II 55, 5; Plutarch, *Rom.* 16; 25; Propertius, *Elegiae* IV 1, 32. Zur Aktualisierung der Festlegungen über den Triumph von Romulus R.M. Schneider, *Augustus und der frühe römische Triumph*, JDAI CV 1990, S. 167 – 205.

[139] A. Alföldi, *Die Geburt der kaiserlichen Bildsymbolik*, MH XI 1954, S. 136, Anm. 13; Alföldi, *Vater*, S. 115 Anm. 3; Binder, *o.c.*, S. 166; Kienast, *Augustus*, S. 148, Anm. 94.

[140] Binder, *o.c.*, S. 166 und Anm. 95.

Seither trat Rom in die Epoche der allgemeinen *pax Augusta* und des Glücks ein. Sein Wohlergehen war von der Person des unaufhörlich Triumphierenden, von dem Kaiser garantiert, dessen Siege seine Begabung bei der Führung des Staates bekräftigen sollen und der sich zusätzlich der Gunst der Götter erfreut[141]. Die Hypothese, Augustus habe an den Romulus geknüpft, scheint um so mehr wahrscheinlich zu sein, wenn wir uns vergegenwärtigen, in wievielen Aspekten diese Identifizierung vor sich gegangen war[142].

Die Stabilisierung der Herrschaft im Jahre 27 vor Chr. leitete — wie bereits festgestellt — die Gestaltung der Siegesideologie von Augustus ein. Er war bestrebt, in den Köpfen seiner Zeitgenossen ein neues Bild des Triumphators zu schaffen und zu festigen. Obwohl der Senat solche Ehrenerweisungen noch einige Male beschloß, war Augustus nicht mehr gewollt, nach seinem herrlichen dreitägigen Triumph aus dem Jahre 29 vor Chr. den triumphalen Einzug in die Hauptstadt zu wiederholen[143]. In seinen Res Gestae sagt er: „decernente pluris triumphos mihi senatu quibus omnibus supersedi"[144]. Um das Datum und den Anlaß für die Anordnung der in Res Gestae genannten Triumphe festzulegen, müssen wir zu anderen Quellen greifen. Ihre Lage erlaubt uns, drei solche Augenblicke in seinem Leben wahrzunehmen. Dank der Überlieferung von Cassius Dio und Florus ist bekannt, daß der Senat den ersten Triumph für Augustus 25 vor Chr. als Belohnung für seine Siege in Spanien beschlossen hat[145]. Zum zweiten Mal verzichtete er auf den Triumph wahrscheinlich 19 vor Chr., als er aus Ostprovinzen zurückkehrte, wo er mit den Parthern über die Rückgabe der Legionszeichen verhandelte[146]. Zum dritten Mal griff er zu diesem Trick 8

---

[141] Eng verknüpft damit ist die Siegestheologie in der Epoche des Augustus. Seine Bemühungen, Cäsar zu einem Gott zu machen und die spätere Verkündung der Theorie von *divi filius* sind allgemein bekannt. Ausführlicher zur Siegestheologie Fears, *Theology*, S. 736 – 826. Die Theologie war in den damaligen Kunstwerken allgegenwärtig. Vgl. das Beispiel *gemma Augustea*. Literatur: A. Rubeni, *Dissertatio de Gemma Augustea*, [in:] G. Binder, Saeculum Augustum III, S. 293 – 330; A. von Domaszewski, *Zur Gemma Augustea*, Sonderabdruck aus Archiv für Religionswissenschaft XXV 1927, S. 1 – 4; C. Küthmann, *Zur Gemma Augustea*, AA LXVI 1950/1951, S. 89 – 103; H. Kähler, *Die Gemma Augustea*, [in:] G. Binder, Saeculum Augustum III, S. 303 – 307; idem, *Alberti commemorative and decorative sculpture of the Roman Empire down to the death of Constantine*, London 1961, S. 92; Pollini, *o.c.*, S. 173 – 255; E. Simon, *Die Drei Horoscope der Gemma Augustea*, Quad. Ticin. di Numismatica e Antichità Classiche XV 1986, S. 179 – 196; W. Rüdiger-Megow, *Kameen von Augustus bis Alexander Sewerus*, Berlin 1987, S. 8 – 11; P. Scherer, *Saeculum Augustum — Concordia Fratrum*, JÖAI LVIII 1988, S. 115 – 128; Kleiner, *o.c.*, S. 69 – 72; T. Hölscher, *Historische Reliefs*, [in:] Kaiser Augustus und die verlorene Republik, Berlin 1988, S. 371 – 373.

[142] Zur Selbstidentifizierung Augustus mit Romulus: J.D. Evans, *The legends of early Rome used as political propaganda in the Roman republic and Augustan periods*, Pennsylvania 1985, S. 143ff., 231ff., 240ff.; Alföldi, *Vater*, S. 36 – 39. Literatur zu diesem Problem: *ibidem*, S. 27, Anm. 44; S. 36, Anm. 93; idem, *Repräsentation*, S. 118, Anm. 1. Siehe auch Binder, *o.c.*, S. 162 – 169. Vgl. Suet. *Aug.* 7, 2.

[143] Suet. *Aug.* 22; Cass. Dio LIII 26, 4; LIV 8, 3; LV 6, 6; Florus II 33, 53 – 54.

[144] RGDA IV.

[145] Cass. Dio LIII 26, 5; Florus II 33, 53 – 54.

[146] Cass. Dio LIV 10, 4.

effekt konnte Augustus jedoch mit dem Triumphbogen erzielen[98]. Der Bogen wurde auf *Forum Romanum* im Mai 20 vor Chr. errichtet[99]. Anlaß zu seiner Errichtung war nicht der militärische Sieg und der deswegen gefeierte Triumph, sondern der Wunsch, einen diplomatischen Sieg zu feiern. An Hand archäologischer Ausgrabungen konnte festgestellt werden, daß der Bogen genau an der Stelle errichtet wurde, wo früher der Triumphbogen für den Sieg bei Actium stand[100]. Die Darstellungen auf den Münzen erlauben uns auch, sein Äußeres zu ermitteln. Der Reichtum an Detailes bildet eine gute Basis für dessen Rekonstruktion. Auf dem Revers des im Jahre 16 vor Chr. geprägten Denars wurde ein Triumphbogen in einer bisher unbekannten äußeren Gestalt verewigt[101]. Es wurde festgestellt, daß er das erste Denkmal dieses Typs ist, wo es drei Durchgänge gibt und wo Roms Feinde in der Attika stehen[102]. Auf beiden Seiten des Mittelteils befanden sich kleine *aediculae* mit getrennten lichten Durchmessern. An ihren Wänden befand sich die berühmte Inschrift *fasti consulares et triumphales*, die mit den Triumphen des Romulus eingeleitet wurden[103]. Auf den Giebeln der *aediculae* wurde je eine Statue eines Parthers mit dem gegen Augustus gerichteten Gesicht und einem Bogen in der Hand aufgestellt. Die Attika des Bogens war mit Augustus in der Triumphquadriga bekrönt.

Die Bedeutung des parthischen Triumphbogens für die Siegesideologie, die von Augustus verbreitet wurde, ist angesichts zahlreicher Propagandaelemente enorm. Beginnen wir mit der die Attika des Triumphbogens bekrönenden Statue des Triumphators in der Quadriga. Zuerst mag es verwundern, daß seine Gestalt auf einem Monument Platz gefunden hat, das *de facto* nicht anläßlich eines Triumphs errichtet wurde. H.W. Ritter schlägt folgende Interpretation dieses Umstands vor: mit der Person des Triumphators — in einem Triumphwagen, auf dem Giebel des parthischen Bogens — kann man die Ereignisse der Jahre 20/19 vor Chr. in Zusammenhang bringen; sicherlich handelte es sich hier um den siegreichen Imperator, den Triumphator aus dem Jahre 29 vor Chr., der diesmal einen anderen Sieg ohne Blutvergießen erringt[104]. Der Entschluß, auf

---

[98] Rich, *Augustus' Parthian honours*, S. 97 – 115.

[99] Cass. Dio LI 19, 1; LIV 8, 3; Curtis, *o.c.*, S. 36 – 37, nr 5; Richardson, *o. c.*, S. 23.

[100] Zanker, *Forum Romanum*, S. 16.

[101] BMC II, Rep. 4477 – 4478. Zur Größe des Bogens Hannestad, *o.c.*, S. 59.

[102] Kleiner, *o.c.*, S. 86 – 88.

[103] Zur Identifizierung des Bogens, auf dem in Wirklichkeit *fasti* zu lesen waren, wurde eine Diskussion geführt. Daß die Inschriften auf dem parthischen Bogen vorhanden waren, bewies endgültig L. Ross Taylor, *New Indications of Augustan Editing in the Capitoline Fasti*, CPh XLVI 1951, S. 73 – 80. Mehr zu diesem Problem Roehmer, *o.c.*, S. 42 – 43. Zur Datierung der *fasti triumphales*, siehe R. Stiehl, *Die Datierung der kapitolinischen Fasten*, Tübingen 1957 vgl. Rezension des Buches: H.D. Meyer, Gnomon XXX 1958, S. 227 – 229; A.E. Gordon, *Album of the dated Latin inscriptions. Rome and the neighborhood, Augustus to Nerva*, Berkeley, Los Angeles 1958, S. 24; Zanker, *Forum Romanum*, S. 34, Anm. 82; Johnson, *o. c.*, S. 130 – 180. Die erhaltenen Reste der *fasti* befinden sich gegenwärtig im Palast der Konservatoren auf dem Kapitol in Rom.

[104] H.W. Ritter, *Überlegungen zur Inschrift des Augustusbogens auf dem Forum Romanum*, MDAI(R) LXXXV 1978, S. 371 – 384.

Fahnen untergebracht. An der Stelle, wo sich die Säulenhalle und Exedra befinden, wurden in den Nischen übergroße Statuen aufgestellt[121]. Es sind Bildnisse der berühmtesten Römer, sowohl aus der mythischen als auch historischen Zeit, d.h. von Aeneas, Königen aus Alba Longa, Romulus, von zahlreichen Beamten und siegreichen Feldherren. Dargestellt wurden hier nicht nur die Triumphatoren[122], sondern auch bekannte Politiker, die sog. *summi viri*[123]. In den kleinen Nischen im oberen Teil der Exedra befanden sich wahrscheinlich die Trophäen[124].

Das alte Forum Romanum, ähnlich wie das Forum des Augustus, war ebenfalls mit Triumphanspielungen gefüllt. Aus Anlaß des Triumphs im Jahre 29 weihte Octavian zwei neue Monumente ein: Curia Iulia und den Tempel des Göttlichen Iulius. Der Triumphbogen, der vom Senat im Jahre 29 vor Chr. beschloßen wurde, war das dritte neue Monument auf dem Forum. Augustus beendete das noch von Cäsar begonnene Kuriengebäude, verlieh ihm jedoch eine ganz neue Form, die seine Vorherrschaft im Staat in einer klaren Weise verdeutlichen sollte. Die neue Kurie wurde in den Rahmen der von ihm gestalteten Siegesideologie eingebracht. Ihr Bild wurde zum Motiv auf einer Münzenserie, die man nach dem Sieg bei Actium prägte[125]. Im Neuen Gebäude der Kurie ließ Octavian die Bronzestatue der Siegesgöttin Victoria auf dem Glob mit *vexillum* und dem Siegeskranz — den Symbolen Octavians Weltherrschaft — aufstellen[126]. Cassius Dio nach ist als Ursache für die Aufstellung ihres Bildes in der Kurie die dank ihrer Gunst erfolgte Machtergreifung durch Octavian anzusehen[127]. Die Siegesgöttin verkörperte persönliche Verdienste und Erfolge des künftigen Kaisers und wurde zu seiner persönlichen Siegesgöttin. Daß ihr Standbild im Versammlungsort des Senats aufgestellt war, bedeutete, daß Victoria seither zur Siegesgöttin im ganzen Rom erhoben wurde[128]. Auf Octavians Wunsch wurde in Curia auch ein der Göttin geweihte Altar aufgestellt, auf dem die Senatoren vor jeder Sitzung des Senats opferten. Mit dem kaiserlichen Adoptivnamen versehene Curia Iulia, bereichert um das Bild der Göttin Victoria und ihre Triumphattribute, war seither Garantin des Friedens.

---

[121] Zur Größe der Statuen vgl. G. G a t t i, *Frammenti scolpiti ed inscritti trovati al foro d'Augusto*, BCAR XVIII 1890, S. 252ff.

[122] Suet., *Aug.* 31.

[123] Z a n k e r, *Forum Augustum*, S. 14.

[124] Cass. Dio LV 10.

[125] BMC I Aug. 631, Taf. XV 12. Charakteristik der Darstellung auf den Münzen *Curia Iulia* bei Z a n k e r, *Forum Romanum*, S. 9, und Anm. 26.

[126] Es ist nicht bekannt, ob die aus Tarent gebrachte Victoria bereits damals auf dem Glob dargestellt wurde, oder ob das auf den späteren Eingriff Octavians zurückzuführen ist. Mehr dazu Z a n k e r, *Forum Romanum*, S. 9ff., Anm. 34. Zur Victoria auf dem Glob siehe H ö l s c h e r, *Victoria Romana*, S. 6ff.

[127] Cass. Dio LI 22, 2 berichtet, daß das Standbild aus Tarent gebracht und mit ägyptischen Spolien verziert wurde. Dazu Z a n k e r, *Forum Romanum*, S. 9; H ö l s c h e r, *Victoria Romana*, S. 6ff. Literatur — und Quellenverzeichnis, *ibidem*, Anm. 15.

[128] Z a n k e r, *Forum Romanum*, S. 11.

tuelle Ehrenbezeigungen zu vermeiden. Der Senat ehrte dieses Ereignis lediglich mit der Einweihung der *Ara Pacis Augustae*[113]. Dieses großartige Monument mit reichen Reliefdarstellungen, die die Ideale der neuen Epoche versinnbildlichen, ist ein Beispiel für die früher erwähnte Bescheidenheit des Augustus in der Entgegennahme von Ehrenbezeigungen, die bereits einen ausgeprägt religiösen Charakter hatten. Die Propaganda des Augustus konzentrierte sich jetzt auf die Verbreitung der kaiserlichen Eigenschaften: *virtus*, *iustitia*, *clementia* und *pietas*, die mit den Eigenschaften solcher Gottheiten wie Victoria und Pax stark verbunden waren[114]. Die Siegesgöttin und der Friedensgott bedingten sich gegenseitig. Der Frieden konnte nur dann eintreten, wenn der Sieg erreicht worden ist. Der ewige Frieden kann somit eine Folge des ewigen Sieges sein. Das Motiv des Friedens, der Dank dem Sieg erreicht worden war, wurde in verstärktem Maße mit Hilfe der Münzpropaganda verbreitet[115].

Das Triumphmotiv kommt am vollständigsten auf dem Forum Augustum zum Ausdruck, das für das bedeutsamste Bauvorhaben des Prinzeps in Rom gehalten wird[116]. Dieser auf Initiative des Kaisers entstandene Platz wurde *in privato solo* erbaut, was Augustus mit Nachdruck in Res Gestae unterstrich[117]. Das im Jahre 2 vor Chr. eröffnete Forum war der erste in Roms Geschichte eingerichtete öffentliche Ort, der auf der Grundlage einer präzise durchdachten Triumphalsymbolik gebaut wurde[118]. In der Mitte des Forums stand wahrscheinlich die Statue des Augustus in einer Triumphquadriga, in der er als Vater des Vaterlandes (*pater patriae)*, als Symbol des ewigen, immer währenden Sieges dargestellt wurde. Der Mars-Ultor-Tempel, wo der Senat auf Anordnung Augustus' die Angelegenheiten des Krieges und des Friedens erwog[119], war mit der Triumphalthematik gefüllt. Von hier brachen die Feldherrn zu ihren Feldzügen auf und hierher kamen sie als Sieger zurück, um ihre Triumphkleidung niederzulegen[120]. In der Apsis, hinter den Statuen von Venus, Mars und des Göttlichen Iulius, wurden die von den Parthern zurückgewonnen römischen

---

[113] Zur Charakteristik des Monuments und der darauf angebrachten Reliefs siehe G. Moretti, *Ara Pacis Augustae*, Roma 1948; H. Kähler, *Die Ara Pacis und die augusteische Friedensidee*, JDAI LXIX 1954, S. 67 – 100; L. Budde, *Ara Pacis Augustae*, Hannover 1957; Galinsky, *o. c.*, S. 141 – 155 und Anm. 1, S. 409 — dort weitere Literatur. Vgl. auch Binder, *o.c.*, S. 160ff.

[114] R. Fears, *The theology of Victory at Rome: approaches and problems*, ANRW II 17, 2, Berlin/New York 1981, S. 807. Die Rolle von *Pax* in der Propaganda des Augustus bespricht S. Weinstock, *Pax and Ara Pacis*, JRS L 1960, S. 44 – 58 und H. Stier, *Augustusfriede und römische Klassik*, ANRW II 2, 1975, S. 13 – 40. Vgl. auch M. Mause, *Augustus: „Friedensfürst" in einer unruhigen Zeit*, Klio LXXXI 1991, S. 142 – 155.

[115] BMC I Aug. 691, Taf. XVII, 4.

[116] P. Zanker, *Forum Augustum. Das Bildprogramm*, Tübingen 1968, S. 5.

[117] RGDA XXI.

[118] Künzl, *o.c.*, S. 120.

[119] Suet. *Aug.* 29; Cass. Dio LV 10, 3. Zum Mars-Ultor-Tempel siehe J. Ganzert, V. Kockel, *Augustusforum und Mars-Ultor-Tempel*, [in:] Kaiser Augustus und die verlorene Republik, Berlin 1988, S. 149 – 199.

[120] Hannestad, *o.c.*, S. 83.

v. Chr., nachdem der Senat den Triumph als Belohnung für den Sieg über Tiberius in Germanien beschlossen hatte[147]. Die Methode, auf den Triumph zu verzichten, betraf sogar die gewöhnliche Rückkehr nach Rom. Um den Triumphen auszuweichen betrat er das römische *pomoerium* in der Nacht, ohne früher seine Ankunft angekündigt zu haben. Die Quelle berichten von zwei solchen Fällen: nach der Rückführung der Legionsstandarte von den Parthen und der Absage an den Feiern des Triumphs im Jahre 19 vor Chr.[148] und im Jahre 13, als er nach seiner zweijährigen Abwesenheit von Westprovinzen nach Rom zurückkehrte, wo er die dort geführten Feldzüge überwachte[149].

Die Praxis des nächtlichen Einzugs in Rom ohne Begrüßung muß wohl die einzige Methode gewesen sein, um den großen Pomp, der die großen Feierlichkeiten begleitet, zu vermeiden[150]. Das Ausweichen solchen Situationen und sein Verzicht auf die ihm in späterer Zeit verliehenen Triumphe war beabsichtigt und sollte sich der von ihm verkündeten Siegesideologie als nützlich erweisen. Daß er sich mit drei Triumphen zufriedengab, ist besonders aussage- und bedeutungsvoll. Obwohl Augustus eine größere Anzahl von Triumphen feiern konnte, nutzte er diese Gelegenheit wahrscheinlich aus dem Grunde nicht, weil er sich selbst mit dem Begründer des Triumphs identifizierte[151]. Er wollte auch erreichen, daß der Triumph aus dem Jahre 29 als Symbol des Sieges über den Feind zum Symbol des Sieges des Friedens werden würde. Tatsächlich, die große Feier aus dem Jahre 29 beendete die Zeit der Bürgerkriege. Der große Triumph bedeutete den Gipfelpunkt der militärischen Laufbahn Octavians[152].

Ein anderer Gesichtspunkt bei der Gestaltung des Triumphatorbildes und der Siegesideologie mit Hilfe der Triumphe ist in ihrer Einschränkung und der mit ihnen verwandten Institutionen und Zeremonien zu beobachten. Bei der Analyse

---

[147] Cass. Dio LV 6, 6. Rich, *Augustan settlement*, S. 223f.

[148] Cass. Dio LIV 10, 4.

[149] Cass. Dio LIV 25, 4.

[150] Vgl. Suet. *Aug.* 53. 2, wo der Historiker berichtet, ohne sich auf eine konkrete Situation zu beziehen, über den Brauch der Ankunft des Augustus nach Rom in der Nacht oder am Abend.

[151] Zur Politik des Augustus in diesem Bereich siehe F.V. Hickson, *o.c.*, S. 137 – 138; Simon, *o.c.*, S. 48. Letztens hat K.M. Girardet, *„Traditionalismus" in der Politik des Octavian Augustus — mentalitätsgeschichtliche Aspekte*, Klio LXXV 1993, S. 213 – 214, noch zwei andere Lösungen vorgeschlagen. In *Fasti Triumphales*, die alle Triumphatoren aus der Zeit der Republik auflisten, kann man lediglich drei Fälle von Triumphfeierlichkeiten finden, die die Zahl Drei von Romulus überschreiten. Es waren Diktatoren: M. Furius Camillus — vier Triumphe (396, 390, 389, 367); M. Valerius Corvinus — vier Triumphe (346, 343, 335, 301); C. Iulius Caesar — fünf Triumphe (vier im J. 46 v. Chr., einer im J. 45 v. Chr.) und eine *ovatio* (44 v. Chr.). K.M. Girardets Meinung nach: „So sind denn die Anknüpfung an die Romulustradition durch die Dreizahl der Triumphe einerseits und die (drei) Triumphverzichte des Augustus andererseits auch eine offene Absage an die römische Diktatorentradition". Weiter schreibt K.M. Girardet: „Indem nun Augustus in seiner demonstrativen *moderatio* es bei der Dreizahl seiner eigenen Triumphe bewenden ließ, stellte er sich bewußt nicht nur in die Romulustradition und gegen die Diktatorentradition, sondern gleichzeitig auch in die Nachfolge des Pompeius", der auch dreimal den Triumph feierte. Die letzte These ist jedoch kaum überzeugend.

[152] P. Southern, *Augustus*, New York 1998, S. 108.

der Politik von Augustus in diesem Bereich kann man eine eindeutige Manipulierung in der triumphalen Problematik feststellen. Um das Bild des Triumphators für sich selbt und die geplanten Nachfolger vorzubehalten, führte der Prinzeps die Regel ein, nach der seither der Triumph und die *ovatio* ausschließlich für Kaiser und Mitglieder des *domus Augusta*, d.h. *de facto* für die geplanten Nachfolger, bestimmt war. Alle anderen, die im Namen des Kaisers die römische Armee befehligten und große Siege errangen, mußten sich seit diesem Moment mit der neuen von ihm eingeführten Militärehre mit triumphalem Charakter — *ornamenta triumphalia* — begnügen[153]. Mit Recht bemerkte F.V. Hickson, daß die von Augustus im Jahre 27 durchgeführte Reorganisation der Provinzverwaltung zu einem wichtigen Faktor bei der Einschränkung der verliehenen Triumphe wurde[154]. In die dem Kaiser direkt unterstellten Provinzen wurden die von ihm ernannten Legaten geschickt, die lediglich mit kaiserlichen Auspizien ausgestattet waren. Kriege, an denen sie teilnehmen mußten, führten sie im Namen des Kaisers, der Oberbefehlshaber der römischen Armee und Besitzer des Imperiums, d.h. zum Triumph die einzig berechtigte Person war[155].

Das Problem der Beschränkung der Triumphehren lediglich auf die Person des Kaisers konnte eigentlich auch die berühmten *spolia opima* betreffen[156]. Die Ehre, die Spolia dem Jupiter Feretrius zu widmen, haben bis dahin außer Romulus nur zwei Römer gehabt: A. Cornelius Cossus im 5. Jh. vor Chr. und M. Claudius Marcellus im Jahre 222 vor Chr[157]. Im Jahre 29 vor Chr. erinnert an diesen alten Brauch M. Licinius Crassus, Konsul des Jahres 30 vor Chr.[158] Nach dem erfolgreichen Feldzug gegen die Bastarner[159] kehrte er im Jahre 27 nach Rom zurück, um den ihm zuerkannten Triumph zu feiern[160]. Wenn er das nötige *imperium* besessen hätte, hätte er auf das Recht pochen können, die an dem eigenhändigt getöteten König der Bastarner Deldon eroberte Rüstung (*spolia opima*) niederlegen und weihen zu dürfen[161]. Es hat sich allgemein die Ansicht durchgesetzt, daß Crassus formell diese Ehre verlangte, aber der Kaiser nicht einwilligte[162]. Das ausschlaggebende Argument war, daß Crassus während

---

[153] Dazu Th. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, Bd. I, Leipzig 1887/ 1888, S. 135ff.

[154] Ausführlicher dazu Hickson, *o.c.*, S. 128. Vgl. auch Rich, *Drusus and Spolia Opima*, S. 547.

[155] R. Syme, *Some imperatorial salutations*, Phoenix XXXIII 1979, S. 310.

[156] Bibliographische Informationen über Studien zu *spolia opima*, und Quellenrecherchen zur Definition und Geschichte des Phänomens bringt Kehne, *o.c.*, S. 187, Anm. 1.

[157] Eine Quellenzusammenstellung, die diese drei Fälle bestätigen würde bei Kehne, *o.c.*, S. 195, Anm. 30, 34, und S. 197, Anm. 42.

[158] PIR^2 L 186; E. Groag, RE XIII 1926, Kol. 270 – 285. R. Syme, *The Augustan Aristocracy*, Oxford 1986, S. 272 – 275.

[159] Zum balkanischen Feldzug von Crassus Reinhold, *o.c.*, S. 160 – 164. V. Rosenberger, *Bella et expeditiones. Die antike Terminologie der Kriege Roms,* Stuttgart 1992, S. 172f.

[160] Cass. Dio LI 25, 2.

[161] Cass. Dio LI 24, 4.

[162] Über Crassus' Anspruch auf *spolia opima* und Ursachen für die Weigerung Augustus, diesen anzuerkennen, siehe H. Dessau, *Livius und Augustus*, Hermes XLI 1906, S. 144ff.; Maxfield, *o.c.*,

des Krieges kein *imperium* besaß und lediglich unter den Auspizien von Octavian kämpfte[163]. Den Stoff für die weitere Bekräftigung der Argumente lieferte Livius, als er von den Renovierungsarbeiten im Tempel des Jupiter Feretrius auf dem Kapitol berichtete; während dieser Arbeiten wurde eine Inschrift endeckt, die informiert, daß A. Cornelius Cossus, dem die Ehre der *spolia opima* 428 vor Chr. zuteil wurde, im Augenblick der Widmung der Spolia Konsul gewesen war[164]. Es wurde also verkündet, daß Crassus lediglich als Prokonsul diese Ehre fordert und deshalb kein Recht darauf erheben darf. Gegenwärtig distanziert man sich von dieser Version. Eine völlig neue Betrachtungsweise zum Problem der *spolia opima* lieferte neulich J. Rich[165]. Seiner Auffassung nach ist es durchaus möglich, daß Crassus beschlossen hat, den uralten Brauch nicht fortzusetzen. Er faßte den Entschluß entweder allein, oder unter dem informellen Druck. Er begnügte sich mit dem Triumph am 4. Juli 27 vor Chr.[166] Es liegt auf der Hand, daß die Einstellung des Augustus zu diesem Problem keineswegs positiv sein konnte. Der Brauch, die Rüstung des mit eigener Hand getöteten Gegners dem Jupiter Feretrius zu weihen, wurde von Romulus eingeführt, mit dem sich Augustus sehr stark identifizierte.

Eine konsequente Hilfe bei der Festigung der Triumphalpolitik war dem Augustus sein treuer Freund und vorzüglicher Feldherr Marcus Agrippa. Als der Senat ihm im Jahre 19 vor Chr. auf Bitte des Kaisers den Triumph für seine Siege über die Cantabrer in Spanien verliehen hatte, hatte er nicht erwartet, daß es irgendeinen geben würde, der diese so geachtete Ehre nicht annehmen wird[167]. Agrippa war jedoch in seinem Verhalten konsequent. Er benahm sich ähnlich wie vor neunzehn Jahren, als der Senat auf Octavians Bitte ihn mit einem Triumph für die Erfolge in Aquitanien belohnen wollte — er nahm diese Ehre

---

S. 104; Groag, *o.c.*, S. 283 – 285; *The Cambridge Ancient History, The Augustan Empire 44 B.C. — A.D. 70*, vol. X, ed. by S.A. Cook, F.E. Adcock, M.P. Charlesworth, Cambridge 1982, S. 125.

[163] Das Problem, ob er das *imperium* hatte oder nicht, ist umstritten. Vgl. dazu die Diskussion bei Groag, *o.c.*, S. 278 – 284; Dessau, *o.c.*, S. 144f. Crassus wurde nach der Schlacht gegen die Bastarner von den Soldaten zum Imperatoren ausgerufen. Ich vertrete persönlich die Meinung, daß er den Krieg führte als er dasnötige *imperium* hatte; auf der Grundlage der *acclamatio* eigener Truppen ließ er sich eigenhändig zum Imperatoren verkünden. Manche Forscher vertreten die Auffassung, daß Crassus das *imperium* hatte und die Kriegshandlungen *suis auspiciis* führte; andere meinen hingegen, das Recht hätte Cass. Dio, wenn er berichtet, Crassus hätte kein *imperium* besessen. Vgl. V. Lica, *Die siebente Akklamation Octavians*, Tyche XII 1997, S. 159 – 168.

[164] Livius IV 19 – 20. An einer anderen Stelle (Livius IV 32, 4) lautet die Behauptung des Historikers jedoch ein wenig anders; er berichtet, daß Cossus bei der Weihung der Spolia nur Militärtribun war.

[165] Rich, *Augustus and the Spolia Opima*, S. 85 – 127; idem, *Drusus and the Spolia Opima*, S. 546.

[166] *FtrCap. ad a.* 27 (= A. Degrassi, *Inscr.* It. XIII 1, S. 86f.); *TTrBarb. ad a.* 27 (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 344f.); Cass. Dio LI 25, 2; Zonaras X 32.

[167] Cass. Dio LIV 11, 6; vgl. Reinhold, *Marcus Agrippa*, S. 93; Roddaz, *o.c.*, S. 342, 356f.; Rich, *Cass. Dio*, S. 188; Girardet, *o.c.*, S. 214; C.J. Simpson, *Agrippa's rejection of a triumph in 19 B.C.*, LCM XVI 1991, S. 137 – 138.

nicht an[168]. Im Jahre 14 hatte der Senat erneut Lust, diesen hervorragenden Feldführer mit einem Triumph für die Siege über die Stämme der Kimmerer auszuzeichnen; Agrippa war jedoch unnachgiebig[169]. Drei Mal verzichtete er auf den Triumph, obwohl er als Inhaber von *imperium*[170] nach neuen Regeln für die Belohnung Recht hatte[171]. Er willigte auch nicht ein, ihm den Titel *imperator* zu verleihen[172]. Auf diese Weise hat er zur Festlegung von drei neuen Regeln beigetragen: daß der Triumph und der Titel *imperator* dem Kaiser vorbehalten war[173]; daß der Bericht über den Verlauf des Feldzuges an den Kaiser und nicht wie bisher an den Senat gerichtet wurde; daß *ornamenta triumphalia* als Ersatztriumph für siegreiche Feldführer eingeführt wurden[174]. Obwohl er wie kein anderer Feldherr des Augustus eine Triumphfeier verdiente, verzichtete er auf alle ihm angebotenen Triumphe[175], während die anderen Feldführer — so Cassius Dio — die Triumphe für weitaus weniger bedeutende Siege feierten[176]. Die mehrmals stattfindende Weigerung, Triumphe zu feiern, die von August und Agrippa praktiziert wurde, schuf eine Art Präzedenzfall bei der Belohnung mit Triumphen. F. V. Hickson richtete seine Aufmerksamkeit auf den Zusammenhang zwischen den verliehenen Ehren und der erhofften Erbschaft[177]. Die für Agrippa in den Jahren 19 und 14 beschlossenen Triumphe waren eine Belohnung für den von August bestimmten Nachfolger. Als die mit ihm verbundenen Erbschaftspläne wegen seines Todes durchkreuzt wurden, wurden andere Erben festgelegt — Tiberius und Drusus, die man mit *ovatio* geehrt hatte[178].

---

[168] Der Triumph wurde vom Senat 38 vor Chr. angeordnet. Vgl. Cass. Dio XLVIII 49, 4; Appian, *Bell. Civ.* V 92. Über die Ursachen für die Weigerung des Triumphs siehe Reinhold, *Marcus Agrippa*, S. 28 – 29; Roddaz, *o. c.*, S. 75 – 76; Girardet, *o.c.*, S. 214.

[169] Cass. Dio LIV 24; Reinhold, *Marcus Agrippa,* S. 116; Roddaz, *o.c.*, S. 365f., 468. Eck, *Senatorial self-representation*, S. 139. Zum Charakter und zur Persönlichkeit von Agrippa Cass. Dio LIV 12; Reinhold, *Marcus Agrippa,* S. 149 – 166; J. Bleicken, *Augustus. Eine Biographie,* Berlin 1998, S. 627 – 630.

[170] Dazu Girardet, *o.c.*, S. 215, Anm. 75; E.W. Gray, *The imperium of M. Agrippa*, ZPE VI 1970, S. 227 – 238.

[171] Zu den Gründen der Triumphverzichte Agrippas vgl. Hickson, *o.c.*, S. 128f.; Simpson, *o.c.*, S. 137 – 38; Girardet, *o.c.*, S. 214 – 217; Rich, *Drusus and the Spolia Opima*, S. 547.

[172] Über Möglichkeit, der Titel wäre in den letzten Lebensjahren akzeptiert worden, siehe Reinhold, *Marcus Agrippa*, S. 153.

[173] Roddaz, *o.c.*, S. 357. Über Agrippas Politik in diesem Bereich Pais, *o.c.*, S. 318 – 322.

[174] Reinhold, *Marcus Agrippa*, S. 153.

[175] Velleius II 127, 1 berichtet irrtümlicherweise, Agrippa „(...) multiplicis (...) triumphos (...)" feierte. Die einzigen Ehren, die er akzeptierte, waren die ihm von Augustus persönlich verliehenen *corona navalis*, *vexillum*, *corona muralis*. *Ornamenta triumphalia*, zu deren Einführung er selbst wesentlich beigetragen hat, waren ihm niemals zuteil geworden. Die Ansicht, daß er damit im Jahre 14 vor Chr. als erster *vir triumphalis* geehrt wurde (verbreitet von A. Bruhl, *Les influences hellènistiques dans le triomphe romain*, MEFRA XLVI 1929, S. 94 und letztens auch von Sehlmeyer, *o. c.*, S. 255, Anm. 278 und S. 261, Anm. 309), ist nicht akzeptabel. Cass. Dio LIV 24, 8, auf den sich die Anhänger dieser Theorie berufen, bringt eine derartige Information nicht.

[176] Cass. Dio LIV 12, 1.

[177] Hickson, *o.c.*, S. 129. Vgl. auch Künzl, *o.c.*, S. 119f.; M.R. Alföldi, *o.c.*, S. 88.

Nach Drusus' Tod im Jahre 9 wurde der andere Kandidat zur Erbschaft — Tiberius — im Jahre 7 mit dem Triumph für seine Erfolge in Germanien geehrt. Später als es schon sicher war, daß er Augustus' Erben wird, feierte er eine *ovatio* im Jahre 9 nach Chr., und im Jahre 12 einen Triumph[179]. Mit diesem Ehrungssystem war Augustus bestrebt, das Bild eines Herrschers — Triumphators — zu schaffen, der seine Herrschaft mit errungenen Siegen legitimiert, die eine Garantie für den ersehnten Frieden darstellen. Bei der Monopolisierung des Triumphs stellte Augustus die triumphale Problematik völlig in den Dienst der monarchistischen Propaganda[180].

Um sein triumphales Bild zu verewigen schuf der Princeps einen Monopol nicht nur für triumphale Ehren und sie verewigenden Monumente. Auch imperatorische Akklamationen[181] und *supplicationes,* die unzertrennlich mit dem Triumph verbunden waren, beschränkte er lediglich auf die Person des Kaisers. *Supplicationes* sind Gebete nicht nur an die Götter, sondern auch an Personen, in deren Namen sie vorgetragen wurden. In der Zeit des Prinzipats Augustus war eine solche Person. Laut *Res Gestae*[182] wurden ihm 55 Supplikationen als Belohnung für die von ihm persönlich von seinen Legaten errungenen Siege zuteil. Er schuf auch einen Monopol für die Titel: es handelt sich hier um den Titel des Imperators[183]. Während in *Res Gestae* Augustus uns über drei Triumphe informiert und betont, daß sie die einzigen Ehren in seinem Leben waren, so schreibt er an einer anderen Stelle desselben Dokuments, daß er einundzwanzig Mal den Titel des Imperators[184] verliehen bekam. Seit Augustus wurde er zum Bestandteil der kaiserlichen Titulatur. Dank seiner Übernahme wurde das Bild des Triumphators zum individuellen Charakteristikum des Augustus.

Poznań

---

[178] Cass. Dio LIV 33, 5; LIV 34, 3; Suet. *Tib.* 9, 2.

[179] Cass. Dio LV 6, 5; LV 8, 2; Suet. *Tib.*, *ibidem.*

[180] Kienast, *Augustus*, S. 148.

[181] R. Combès, *Imperator. Recherches sur l'emploi et la signification du titre d'imperator dans la Rome républicaine*, Paris 1966, S. 155ff.

[182] RGDA IV 1.

[183] Um das Thema ausführlicher zu behandeln Cambès, *o.c.*, S. 155 – 186. Charakteristik der Ausnahmen von der Regel, *ibidem*, S. 182 – 184. R. Syme, *Imperator Caesar Augustus. A study in nomenclature*, Historia VII 1958, S. 172 – 188.

[184] Über imperatorische Akklamationen von Augustus, siehe T.D. Barnes, *The Victories of Augustus*, JRS LXIV 1974, S. 21 – 26; Syme, *Salutations*, S. 308 – 329; L. Schumacher, *Die imperatorischen Akklamationen der Triumvirn und die Auspicia des Augustus*, Historia XLIII 1985, S. 191 – 222.

ANHANG
Triumphi — Ovationes — Ornamenta Triumphalia
(Viri triumphales in der Zeit des Octavian Augustus 29 v. Chr. — 14 n. Chr.)

Triumphi

Nr.	Viri triumphales	Zeit	Ort	Quellen
1.	C. Octavius/Augustus	13. VIII. 29 v. Chr.	Ex Dalmatis	*TtrBarb.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 344f.); *FTrCap.* (= CIL I, S. 422 = CIL I^2, S. 5); RGDA IV 1; Suet. *Aug.* 22, 41; *Tib.* 6; Liv. *Per.* CXXXIII; Vergilius, *Aeneis* VIII 714; Cass. Dio LI 21 - 22.; Orosius VI 20, 1; Zonaras X 31; Priscian VII 22; Appian, *Illyr.* 28; Macrobius, *Sat.* I 12, 35; Strabo, *Geogr.* XII 3, 6; XII 3, 35; Vell. II 89, 1; Florus II 21, 10; Hor. *Carm.*I 37.
	—	14. VIII. 29	Victoria Actiaca	—
	—	15. VIII. 29	Ex Aegypto	—
2.	C. Calvisius Sabinus, *cos.* 39 v. Chr.	26. V. 28 v.Chr.	Ex Hispania	*TtrBarb.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 344f.).
3.	C. Carrinas, *cos. suff.* 43 v. Chr.	14.7.28 v. Chr.[185]	Ex Gallia	*FtrCap.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 86f.); *TtrBarb.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 344f.); Cass. Dio LI 21, 6.
4.	L. Autronius Paetus, *cos.* 33 v. Chr.	15. 8. 28 v. Chr.	Ex Africa	*FtrCap.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 86f.); *TtrBarb.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 344f.).
5.	M. Licinius Crassus, *cos.* 30 v. Chr.	4. 07. 27 v. Chr.	Ex Thracia et Geteis	*FtrCap.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 86f.); *TtrBarb.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 344f.); Liv. *Per.*CXXXIVf.; Cass. Dio LI 25, 2; Zonaras X 32.
6.	M. Valerius Messala Corvinus, *cos.* 31 v. Chr.	25. 9. 27 v. Chr.	Ex Gallia	*FtrCap.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 86f.); *TtrBarb.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 344f.); Tibullus, *Elegiae* I 7; II 1; II 5; Appian, *Bel. Civ.* IV 38, 161.
7.	Sex. Appuleius, *cos.* 29 v. Chr.	26. 1. 26 v. Chr.	Ex Hispania	*FtrCap.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 86f.); *TtrBarb.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 344f.).
8.	L. Sempronius Atratinus, *cos.* 34 v. Chr.	12. 10. 21 v. Chr.	Ex Africa	*FtrCap.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 86f.); *TtrBarb.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 344f.).

[185] Nach Cass. Dio LI 21, 6 ist der Triumph auf 29 J. v. Chr. zu datieren.

9.	L. Cornelius Balbus, *cos. suff.* 32 v. Chr.	27. 03. 19 v. Chr.	Ex Africa	*FtrCap.* (= A. Degrassi, *Inscr. It.* XIII 1, S. 86f.); Strabo, *Geogr.* III 5, 3; Vell. II 51, 3; Plin. *Nat. Hist.* V 36; Solin. 29. 7.
10.	Ti. Claudius Nero	1. 1. 7 v. Chr.	Ex Germania	Cass. Dio LV 8, 2; Vell. II 97, 4; II 122; CIL. VI 40334.
11.	Ti. Claudius Nero	23. 10. 12 n. Chr.	Ex Pannonia	Cass. Dio LV 6, 5 – 6; Vell. II 122; Suet. *Tib.* 17; 20.

Ovationes

Nr.	Viri triumphales	Zeit	Ort	Quellen
1.	Nero Claudius Drusus (Drusus, der Ältere)	11 v. Chr.	Ex Germania	Cass. Dio LIV 33, 5; Suet. *Cl.* 1. 3; CIL VI 8, 2 – 40328; 40359 (?)
2.	Ti. Claudius Nero	9 n. Chr.	ex Pannonia	Vell. II 96. 3; II 122; Suet. *Tib.* 9. 2.

Ornamenta triumphalia

Nr.	Viri triumphales	Zeit	Ort	Quellen
1.	Ti. Claudius Nero	20 v. Chr. (?)	Ex Armenia	Vgl. Suet. *Tib.* 9, 2. L. Ross Tylor, *M. Titius and the Syrian Command*, JRS XXVI 1936, s. 169 – 170.
2.	Ti. Claudius Nero	12/ 11 v. Chr.	ex Pannonia	Suet. *Tib.* 9, 2; Cass. Dio LIV 31, 4.
3.	Nero Claudius Drusus (Drusus, der Ältere)	11 v. Chr.	Ex Germania	Cass. Dio LIV 33, 5; Suet. *Cl.* 1. 3; CIL. VI 8, 2 40328.
4.	P. Sulpicius Quirinius, *cos.* 12 v. Chr.	11 - 7 v. Chr.	ex Cilicia	Tac. *Ann.* III 48; CIL XIV 3613 (?); vgl. Flor. II 31, 40 – 41.
5.	L. Calpurnius Piso Pontifex, *cos.* 15 v. Chr.	11 v. Chr.	ex Thracia	Cass. Dio LIV 34, 7; Tac. *Ann.* VI 10.
6.	L. Domitius Ahenobarbus, *cos.* 16 v. Chr.	*Ca.* 1 v. Chr.	ex Illirico et Germania	Suet. *Nero* 4; Tac. *Ann.* IV 44.
7.	M. Vinicius, *cos.* 19 v. Chr.	*Ca.* 4 n. Chr.	ex Germania	Vell. II 104, 2.
8.	L. Passienus Rufus, *cos.* 4 n. Chr.	*Ca.* 2/ 3 n. Chr.	ex Africa	Vell. II 116, 2.
9.	C. Sentius Saturninus, *cos.* 19 v. Chr.	6 n. Chr.	ex Germania	Cass. Dio LV 28, 6.
10.	Juba II, der König von Mauretanien	6/ 7 n. Chr.	ex Africa (Gaetuli)	J. Mazard, *Corpus Nummorum Numidiae Mauretaniaque*, Paris 1955, Nr. 193 – 195.
11.	Cossus Cornelius Lentulus, *cos.* 1 v. Chr.	*Ca.* 6 – 8 n. Chr.	ex Africa	Cass. Dio LV 28, 4; Vell. II 116, 2; vgl. Flor. II 31, 40 – 41.

12.	M. Valerius Messala Messalinus, *cos.* 3 v. Chr.	*Ca.* 7 n. Chr.	ex Illirico	Vell. II 112, 2 – 3.
13.	M. Aemilius Lepidus, *cos.* 6 n. Chr.	9 n. Chr.	ex Illirico	Suet. *Tib.* 20; Vell. II 115, 2 – 3.
14.	M. Plautius Silvanus, *cos.* 2 v. Chr.	9 n. Chr.	ex Illirico	Suet. *Tib.* 20; *Cl.* 26; CIL. XIV 3605, 3606, 3607; vgl. Vell. II 112, 4.
15.	C. Vibius Postumus, *Cos. suff.* 5 n. Chr.	9 n. Chr.	ex Illirico	Vell. II 116, 2.
16.	Nero Claudius Drusus Germanicus	9 n. Chr.	ex Illirico	Cass. Dio LVI 17, 2.
17.	Cn. Cornelius Lentulus, *cos.* 14 v. Chr.	14/ 13 v. Chr. – 11/ 13 n. Chr.	Niederdonau	Tac. *Ann.* IV 44.
18.	L. Aelius Lamia, *cos.* 3 n. Chr.	Ca. 10 – 13 n. Chr. — nicht erhielt.	Ex Pannonia Et Germania	Vell. II 116, 3 – 4.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

AA — Archäologischer Anzeiger. Beiblatt zum Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts

AMC — C.H.V. Sutherland and C.M. Kraay, Coins of the Roman Empire in the Ashmolean Museum, Vol. I, Oxford 1975

ANRW — Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neuerer Forschung, Berlin/New York 1972ff.

BCAR — Bulletino della Commissione Archeologica Comunale di Roma

BMC — H. Mattingly, Coins of the Roman Empire in the Britisch Museum, Vol. I. — Augustus to Vitellius, London 1923, ^{2}1965; Vol. II. Vespasian to Domitian, London 1930, ^{2}1966; Vol. III. Nerva to Hadrian, London 1936, ^{2}1966; Vol. IV, (1 – 2). Antoninus to Commodus, London 1940, ^{2}1968

CBN — J.-B. Giard, Bibliothèque nationale (Paris): Catalogue des monnaies de l'Empire romain, vol. I, Paris 1976

CPh — Classical Philology. A Journal Devoted to Research in Classical Antiquity

CQ — Classical Quarterly

CRAI — Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres. Paris

TTrBar — Tabula Triumphalis Barberiniana

FTrCap — Fasti Triumphales Capitolini

ILS — Inscriptiones Latinae Selectae, ed. H. Dessau, Berolini 1892 – 1916

JDAI — Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts

JÖAI — Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien

JRS — The Journal of Roman Studies

LCM — Liverpool Classical Monthly

MDAI(R) — Mitteilungen des Deutschen Archäeologischen Instituts. Römische Abteilung

MEFRA — Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École Française de Rome

MH — Museum Helveticum. Schweizerische Zeitschrift für Klassische Altertumswissenschaft

PBA — Proceedings of the British Academy

PIR	—	Prosopographia Imperii Romani
RGDA	—	Res Gestae Divi Augusti
RE	—	Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, edd. G. Wissowa, W. Kroll, K. Ziegler, Stuttgart 1894ff.
RH	—	Revue Historique
RIC	—	The Roman Imperial Coinage (ed. H. Mattingly, E.A. Sydenham), Vol. I – VII, London 1923 – 1967
ZPE	—	Zetschrift für Papyrologie und Epigraphik

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

AQUILEIA — ABRISS DER STADTGESCHICHTE

Von

PRZEMYSŁAW WOJCIECHOWSKI

Wegen des sehr reichhaltigen epigraphischen Materials aus dem antiken Aquileia war die Geschichte dieses Zentrums schon seit langem Gegenstand des Interesses der Geschichtswissenschaftler[1]. Der folgende Artikel ist ein Versuch, den Überblick der Forschungsergebnisse zu den verschiedenen Aspekten der Geschichte der nordadriatischen Metropole von ihrem Entstehen an (Gründung der Kolonie — 181 v.u.Z.) bis zur Regierungszeit Diokletians darzustellen. Ich konzentrierte mich auf den Zeitraum, dessen symbolisches Ende der Bau der ersten christlichen Basilika in Aquileia ist, denn ich meine, daß die sehr wichtige und interessante Rolle, die Aquileia in der christlichen Welt spielte, eine besondere Bearbeitung erfordert.

Das Gebiet Aquileias vor der Koloniegründung

Die Rekonstruierung der ethnischen Situation auf dem Gebiet, auf dem Aquileia entstand, entzündet sehr große Kontroversen[2]. Livius schreibt zwar, daß die Kolonie auf dem Territorium der Gallier entstand[3], die Spuren der keltischen Kultur, die auf dem Gebiet Aquileias entdeckt wurden, stammen jedoch fast

---

[1] Außer zwei Monographien (A. Calderini, *Aquileia romana. Ricerche di storia e epigrafia,* Milano 1930; R. Chevallier, *Aquilée et la romanisation de l'Europe,* Tours 1990) ist der Geschichte dieser Stadt eine große Anzahl von Artikeln gewidmet, vor allem in der Serie Antichità Altoadriatiche und in der Zeitschrift Aquileia Nostra.

[2] Siehe v.a. A.M. Adam, *Le territorie d'Aquilée avant la fondation de la colonie: sources littéraires et réalités archéologiques*, AAAd XXXV 1989, S. 13 – 30.

[3] Liv., 40, 34, 2: „Aquileia colonia Latina eodem anno in agrum Gallorum est deducta". Den Bericht des Livius bestätigt indirekt die Überlieferung Strabons, die besagt, daß Aquileia außerhalb des Gebietes der Veneter entstand. Sie waren vom Territorium der Kolonie durch einen Fluß getrennt, der als der heutige Tagliamento identifiziert wird (Strab., 5, 1, 8, C 214); A. Grilli, *Il territorio d'Aquileia nei geografi antichi*, AAAd XV 1979, S. 35; S. Panciera, *Il territorio di Aquileia e epigrafia*, AAAd XV 1979, S. 386; siehe auch G. Alföldy, *Noricum*, London-Boston 1974, S. 48 – 49.

ausschließlich aus der Zeit nach der Koloniegründung und sind relativ gering, beschränken sich auf Fibeln und Münzen, deren Auftreten in diesem Gebiet mit der Entwicklung der Handelskontakte nach Noricum zu erklären sind[4]. Im archäologischen Material finden wir dagegen Zeugnisse für die Gegenwart der Veneter auf dem uns interessierenden Gebiet im 4. und 3. Jh. v.u.Z.[5]. Die in den letzten Jahrzehnten im Ostteil des Forums von Aquileia durchgeführten Ausgrabungen bestätigen die Existenz der venetischen materiellen Kultur auch auf dem Gebiet der späteren Kolonie[6]. Es war mit Sicherheit keine völlig menschenleere Region, wie der Bericht der keltischen Abgesandten annehmen läßt, der dem römischen Senat im Jahre 183 vorgelegt wurde[7]. Es scheint, daß das Gebiet, auf dem Aquileia entstand, eine Gegend war, die von verschiedenen ethnischen Gruppen bewohnt wurde. Es ist nicht auszuschließen, daß hier außer den Elementen keltischer und venetischer Kultur auch „illyrische" (balkanische) Einflüsse bestanden. Die Situation wurde zusätzlich durch die Tatsache kompliziert, daß sowohl die Veneter als auch die in deren Nähe ansässigen istrischen Stämme stark keltisiert waren[8]. Höchstwahrscheinlich wurde dieses Gebiet sowohl von den Kelten als auch den Venetern als Niemandsland behandelt. Rom betrachtete es zwar als *agrum imperii Romani*[9], jedoch bestätigt das Zögern beim Ergreifen entschiedener Handlungen gegen die Kelten, die 183 v.u.Z. in die Friuli-Ebene

---

[4] Adam, *o.c.*, S. 23 – 24; M. Buora, *Le fibule in Friuli tra La Tène e romanizzazione,* AAAd XXXVII 1991, S. 123 – 156; F. Fontana, *I culti di Aquileia repubblicana. Aspetti della politica religiosa in Gallia tra il III e il II sec. a. C.*, Roma 1997, S. 158. F. Cássola gab die Entdeckung der keltischen Siedlung innerhalb von Aquileia an (Cássola 1972, S. 23 – 24), aber diese Information wurde nicht bestätigt. Als Argument für die Anwesenheit der Kelten auf dem Gebiet des zukünftigen Aquileia kann man nicht die Tatsache ansehen, daß die keltischen Kulte, vor allem der Kult des Belenus, eine wesentliche Rolle im religiösen Leben der Stadt spielten; vgl. P. Wojciechowski, *Belenus — die Schutzgottheit von Aquileia*, Eos LXXXIV 1996 [1997], S. 94 – 95.

[5] M. Buora, *Alcuni bronzetti aquileiesi di tradizione preromana presso i civici musei di Udine*, AN LVII 1986, col. 65 – 76; G. Fogolari, A.L. Prosdocimi, *I Veneti antichi. Lingua e cultura*, Padova 1988, S. 136 – 139; Adam, *o.c.*, S. 19 – 22; Fontana, *o.c.*, S. 157.

[6] Fontana, *o.c.*, S. 157, Anm. 755; es wird sogar die Hypothese formuliert, daß in der vorrömischen Zeit eine venetische Siedlung, nördlich der späteren Stadt (im Gebiet Monastero) gelegen, existierte (M. Buora, C. Zaccaria, *Una nuova aretta votiva al Timavo da Monastero di Aquileia*, AN LX 1989, col. 309 – 311; Adam, *o.c.*, S. 15 – 16; Fontana, *o.c.*, S. 157 – 158). Es ist auch zu bemerken, daß in den neueren Bearbeitungen deutlich die Ansicht dominiert, daß mit dem venetischen Substrat auch die Etymologie des Toponyms *Aquileia* verbunden werden sollte, das früher meist allgemein als keltisch angesehen wurde (Fogolari, Prosdocimi, *o.c.*, S. 316, 403 – 404; Adam, *o.c.*, S. 16; R.F. Rossi, *Romani e non romani nell'Italia Nord-orientale*, AAAd XXXI, 1991, S. 206 – 207).

[7] Liv. 39, 54, 5: G. Dobesch schreibt über „eine Wüstung ..., die etwa zwischen den Venetern und den istrischen Stämmen (bzw. den Carnern) als Pufferzone gelegen haben mag" — G. Dobesch, *Die Kelten in Östereich nach den ältesten Berichten der Antike*, Wien-Köln-Graz 1980, S. 20; siehe auch H. Birkhan, *Kelten. Versuch einer Gesamtdarstellung ihrer Kultur*, Wien 1997, S. 148; vgl. F. Sartori, *Galli Transalpini transgressi in Venetiam (Liv. 39 22, 6 – 7)*, AN XXXI 1961, col., S. 20.

[8] Polib., 2, 17.

[9] Liv., 39, 55, 2: *qui ... occupare agrum imperii Romani et in alieno solo aedificare oppidum conati sint.*

einfielen[10], das teilweise Fehlen von Klarheit über die Situation in dieser Region. Die endgültige Stabilisierung der römsichen Herrschaft auf dem uns interessierenden Gebiet brachte erst die Gründung Aquileias.

Colonia Latina

Die Entscheidung über die Gründung Aquileias als *colonia latina* wurde durch den römischen Senat 183 v.u.Z. gefällt[11]. Es scheint jedoch, daß trotz der zeitlichen Parallele das Problem der Beseitigung der norischen Kelten aus Friuli nicht die Ursache, sondern die Folge des Beschlusses über die Stiftung der neuen Kolonie war. In der seit fast einem Jahrhundert andauernden Diskussion über die Motive, von denen sich die römischen Senatoren leiten ließen, als sie diese Entscheidung trafen, wird meistens die Furcht Roms vor der Gefahr von Seiten der Istrien bewohnenden Stämme und der Gallier aus den Hinteralpen genannt[12]. Gegenwärtig unterstreicht man eher die Bedeutung solcher Faktoren, wie die strategische Lage Aquileias oder den wirtschaftlichen Aspekt seiner Gründung. Das Entstehen einer mächtigen Kolonie auf dem Gebiet zwischen dem venetischen Territorium und Noricum beeinflußte die Stabilisierung in dieser Region wesentlich und sicherte demzufolge die Beständigkeit der norischen Eisenlieferungen; der Zugang zum *ferrum Noricum* lag im Bereich der Hauptinteressen Roms[13]. Man sollte wohl auch nicht die traditionellen landwirtschaftlichen Motive der Kolonisierungsaktion außer Acht lassen[14].

---

[10] Liv. 39, 22, 6 – 7; 39, 45, 6 – 7; 39,54, 1 – 55, 5. Sartori, *Galli*, col. 1 – 40; Dobesch, *o.c.*, S. 14 – 80 und 367 – 370; Wojciechowski, *Gründung Aquileias. Ein Beitrag zur römischen Kolonisation in Norditalien*, Eos LXXXIV 1996 [1997], S. 87 – 88 (mit Literaturhinweisen).

[11] Liv., 39, 55, 5.

[12] F. Cássola, *Storia di Aquileia in età romana*, AAAd I 1972, S. 30; F. Cássola, *La politica romana nell'alto Adriatico*, AAAd II 1972, S. 56 – 57; siehe auch A. Degrassi, *Aquileia e l'Istria in età romana,* [in:] Studi aquileiesi, Aquileia 1953, S. 51 – 52 (= idem, Scritti vari di antichità, I, S. 951 – 952); idem, *Il confine nord-orientale dell'Italia romana. Ricerche storico-topografiche*, Dissertatoines Bernenses, ser. I, fasc. 6, Bern 1954, S. 15 – 16; H. Vetters, *Zur ältesten Geschichte der Ostalpenländer*, JÖAI XLIV 1961 – 1963, S. 207; Dobesch, *o.c.*, S. 88 Anm. 42; B. Forlati Tamaro, *Da una colonia romana a una città-stato*, [in:] Da Aquileia a Venetia. Una mediatione tra l'Europa e l'Oriente dal II secolo a.C. al VI secolo d.C., Roma 1986, S. 20; Birkhan, *o.c.*, S. 148.

[13] Vetters, *o.c.*, S. 228; J. Šašel, *I primordi di Aquileia nella politica di Roma*, AAAd XXX 1987, S. 27 – 29; Dobesch, *o.c.*, S. 44; G. Piccottini, *Verbindungen und Beziehungen zwischen Venetien und und dem südlichen Noricum*, [in:] La „Venetia", Padova 1990, S. 288 – 299 (vgl. unten, Anm. 39); H. Galsterer, *Aspetti nella romanizzazione nella Cisalpina*, AAAd XXXVII, 1991, S. 178.

[14] G. Bandelli, *Ricerche sulla colonizzazione romana della Gallia Cisalpina*, Roma-Trieste 1988 (Studi e ricerche sulla Galia Cisalpina, 1), S. 44 – 54; vgl. 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. Der Versuch der Gegenüberstellung der Anschauungen über das Problem der Genese des Beschlusses bezüglich der Gründung Aquileias bei Wojciechowski, *Gründung*.

Obwohl der Beschluß über die Gründung Aquileias im Jahre 183 v.u.Z. gefaßt wurde, so wurde er jedoch erst im Jahre 181 v.u.Z. verwirklicht[15]. Der Grund für den zweijährigen Aufschub war wahrscheinlich mit den Schwierigkeiten verbunden, die man mit der Ansammlung einer entsprechenden Zahl von Siedlern hatte, die bereit waren, dieses gefährliche Gebiet zu besiedeln[16]. Das bestätigen indirekt die außergewöhnlich großen Landzuteilungen für die Kolonisten: je 50 Iugera für jede Familie eines Fußsoldaten, je 100 und 140 Iugera jeweils für die Familien eines Zenturio und eines Reiters[17]. Die Aufgabe, in die neue Stadt 3000 Kolonisten zu bringen, übertrug der Senat an die folgenden Triumvirn (*triumviri coloniis deducendis*): *P. Cornelius Scipio Nasica, C. Flaminius* und *L. Manlius Acidinus*[18].

Schon in den ersten Jahren seines Bestehens tritt Aquileia in einer Rolle auf, die es die nächsten Jahrzehnte (ja sogar Jahrhunderte) hindurch spielen sollte — die Basis für die militärische und wirtschaftliche Expansion Roms auf den Balkan und die Oberdonaugebiete. Im Jahre 178 v.u.Z. begann der reguläre Krieg mit den Istrier, hervorgerufen durch den Konsul A. Manlius Vulso, der — angeblich ohne Einverständnis des Senats — die Kriegshandlungen in Istrien begann[19]. Der Kriegsverlauf ist dank der Berichte des Livius gut bekannt, es ist

---

[15] Liv., 40, 34, 2 – 3.

[16] Diese Schwierigkeiten sind nicht mit der Tatsache zu erklären, daß Aquileia den Status einer *colonia Latina* erhielt, obwohl die Idee der lateinischen Kolonisierung deutlich veraltet war; Aquileia war die vorletzte lateinische Kolonie, die in Italien gegründet wurde (später — 180 v.u.Z. — entstand nur Luca in Etrurien); Cássola, *Storia*, S. 30 – 31; idem, *La politica*, S. 56 – 57. Der Verlust der römischen Bürgerschaft spielte nur dann eine wesentliche Rolle, wenn man annimmt, daß die Mehrzahl der Kolonisten *cives Romani* waren. Wir wissen jedoch, daß an der Kolonisierung auch latinische und italische Verbündete teilnahmen (die ersteren behielten ihren Status auch als Kolonisten, die anderen erhöhten ihn sogar noch). Leider bewirkt das Fehlen von Angaben über die Zusammensetzung der aquileischen Siedler, daß die Ansichten der Historiker sehr unterschiedlich sind (S. Panciera, *Aquilieisi in occidente ed occidentali in Aquileia*, AAAd XIX 1981, S. 108; M.J. Strazzulla, *Rusconi, Onockes Dindi Tiberi servus. Note su alcune presenze prenestine ad Aquileia in età repubblicana*, Archeologia Classica XXXIV 1982, S. 98 – 138; Šašel, *Le famiglie romane e la loro economia di base*, AAAd XXIX 1987, S. 145 – 152; Bandelli, *o.c.*, S. 44, 124; Fontana, *o.c.*, S. 124).

[17] Liv., 40, 34, 2 – 4; Calderini, *o.c.*, S. 12 – 13; S. Panciera, *Vita economica di Aquileia in età romana*, Venezia 1957, S. 4, Anm. 4; Bandelli, *o.c.*, S. 44; vgl. Rossi, *La romanizzazione,* S. 48 – 53; Rossi, *Aquileia*, S. 14 – 15.

[18] Liv., 40, 34, 2 – 3. Die Zusammensetzung dieser Komission war kein Zufall. Die Zusammenhänge der ersten beiden mit der römischen Politik in Cisalpina sind allgemein bekannt (Bandelli, *o.c.*, S. 25 – 29); L. Manlius Acidinus hingegen erschien im Jahre 183 v.u.Z. in der römischen Gesandtschaft nach Noricum im Zusammenhang mit dem Problem bei der Vertreibung einer Gruppe von norischen Kelten aus dem Gebiet der zukünftigen Kolonie (Liv., 39, 55, 6). Siehe auch CIL I^2 621 = ILLRP 324 = *Imagines* 143 = IA 27.

[19] Liv., 41, 7, 6 – 8. Höchstwahrscheinlich wurden in der Zeit vor der Stiftung von Aquileia die istrischen Stämme im Rahmen einer Monarchie vereint. Das Ziel des Krieges war wohl deshalb die Zerschlagung dieses Organismus; Cássola, *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 XXI 1991, S. 237.

daher nicht notwendig, ihn an dieser Stelle nochmal anzuführen[20]. Es soll hier nur unterstrichen werden, daß Aquileia während dieses Krieges vollkommen die Vorteile nutzte, die die Stadt dank ihrer Lage hatte. Der sichere Hafen und die guten Verkehrsbedingungen mit Italien hatten eine besondere Bedeutung für die ökonomische Expansion Roms. Ihr Motor waren die römischen Kaufleute, für die Aquileia die Basis für ihre Tätigkeit im Zusammenhang mit der Versorgung der Armee und dem Warenaustausch mit den im Landesinneren wohnenden Stämmen war[21]. Es scheint, daß die Römer Istrien nicht einer vollständigen Besetzung unterwarfen, sondern sie kontrollierten es eher durch ein System von Bündnissen und Verträgen mit den einzelnen Gemeinschaften, möglicherweise wurden auf seinem Gebiet auch einige Militär- und Handelszentren geschaffen[22].

Die Einwohner von Aquileia waren verständlicherweise nicht der Meinung, daß dies eine ausreichende Absicherung darstellt, denn im Jahre 171 schickten sie eine Gesandtschaft nach Rom, dessen Mitglieder sich über die unzureichende Befestigung der Stadt angesichts der Gefahren von Seiten der Balkanvölker beschwerten[23]. Im Jahre 169 v.u.Z. entschied sich der Senat dazu, erneut eine Gruppe von 1500 Siedlern nach Aquileia zu schicken, die von den Triumvirn *T. Annius Luscus, P. Decius Subolo* sowie *M. Cornelius Cethegus* geführt wurden[24]. Die Ankunft der neuen Kolonisten stärkte mit Sicherheit die Position Aquileias. Wenn man die Anzahl der Siedler von 181 und zusätzlich von 169 berücksichtigt, kann man als Ausmaß des Aquileier *ager adsignatus*

---

[20] Liv., 41, 1 – 5; 41, 10 – 11; Calderini, *o.c.*, S. 19 – 21; A. Grilli, *Aquileia in Livio*, AAAd XXX 1987, S. 15; idem, *Enio, Aquileia e la guerra istriana*, AAAd XXXV 1991, S. 31 – 41; V. Vedaldi Iasbez, *Magistri romani ad Aquileia in età repubblicana*, AAAd XXXV 1989, S. 88 – 95; Matijašić, *o.c.*, S. 238 – 240.

[21] Durch die Überlieferung des Livius kennen wir die Namen von deren zwei: C. Gavillius und L. Gavillius Novellus waren Lieferanten für die Armee (Liv., 41, 5, 1 – 2).

[22] Calderini, *o.c.*, S. 21 – 22; Cássola, *Storia*, S. 58; Šašel, *Lineamenti dell'espansione romana nelle Alpi orientali e dei Balcani occidentali*, AAAd IX 1976, S. 71; G. Winkler, *Noricum und Rom*, ANRW II 6, 1977, S. 188; Bandelli, *o.c.*, S. 31; Vedaldi Iasbez, *o.c.*, S. 97 – 98; Matijašić, *o.c.*, S. 239.

[23] Liv., 43, 1, 4 – 6. Die These, daß Aquileia in dieser Zeit nicht befestigt war, ist jedoch recht unwahrscheinlich. Über die Lokalisierung und die verschiedenen Entwicklungsphasen der aquileischen Wehrmauern, G. Brusin, *Gli scavi di Aquileia. Un quaderno di attivita dell'Associazione Nazionale per Aquileia (1929 – 1932)*, Udine 1934, S. 43 – 65; idem, *Problemi delle mura di cinta di Aquileia, Atti del III° congreso nazionale di studi romani*, Roma 1935, vol. I, S. 15 – 21; Cássola, *Storia*, S. 32; L. Bertacchi, *Topografia di Aquileia*, AAAd I 1972, S. 43 – 45; B. Forlati Tamaro, *Le cinte murarie di Aquileia e il suo porto fluviale*, Archivo Veneto CIV 1975, S. 5 – 10; eadem, *Da una colonia*, S. 35; Bertacchi, *Architettura e mosaico*, [in:] Da Aquileia a Venezia, Roma 1986, S. 109 – 118; F. Mainardis, C. Zaccaria, *Le iscrizioni degli scavi di Aquileia, Contributo della storia e alla topografia della città*, AAAd XL 1993, S. 60 – 61. Davon, daß die Befürchtungen der Aquileier in Rom auf Verständnis treffen konnten, zeugt die Haltung der Senatoren gegenüber dem Feldzug des C. Cassius Longinus — der größte Vorwurf, der ihm gemacht wurde, war die Feststellung, daß durch seine Handlungen Italien ein Angriff seitens der Balkanvölker drohte (Liv., 43, 1, 9: *viam tot nationibus in Italiam aperiret*).

[24] Liv., 43, 17, 1. Bandelli, *o.c.*, S. 31 – 34; siehe auch T.R.S. Broughton, *The Magistrates of the Roman Republic*, I, New York 1951, S. 426, 430; II, New York 1952, S. 530.

600 bis 700 qkm annehmen[25]. Das Gebiet von Aquileia umfaßte die Fläche zwischen dem Fluß Tagliamento im Westen, im Norden wahrscheinlich Tricesimum (*Tricesimo*), seine Ostgrenze reichte bis in das Tal *Vipacco*, im Südosten ging es über den Fluß Timavus hinaus; wesentliche Grenzkorrekturen des Gebietes von Aquileia fanden im Moment des Entstehens neuer römischer Zentren auf den angrenzenden Gebieten statt (Iulium Carnicum, Forum Iulii, Tergeste)[26].

Wegen der fehlenden Quellen wissen wir über Aquileia in der Zeit von 169 bis 129 v.u.Z. sehr wenig. Sicher spielte es eine bedeutende Rolle während der von Rom auf dem Balkan geführten Kriege. Als militärische Operationsbasis auf diesem Gebiet erscheint Aquileia im Jahre 129 v.u.Z. Der Konsul C. Sempronius Tuditanus nahm damals die Kriegshandlungen gegen die Japoder, Taurisker, Istrier und wahrscheinlich auch die Carner und die Liburner auf[27]. Darüber, daß sich unter den Stämmen, mit denen Tuditanus kämpfte, auch Taurisker und Carner befanden, informiert uns eine in Aquileia gefundene Inschrift[28]. Es ist sehr unwahrscheinlich, daß er gegen alle in den Quellen aufgeführten Stämme ernsthafte Kriegshandlungen führen konnte. Sicherlich war der Konsul bei seiner Kampagne gegen die Japoder und Liburner dazu gezwungen, gewisse Aktivitäten aufzunehmen, deren Ziel nur die Festigung der römischen Herrschaft in einigen Regionen Istriens war[29]. Aquileia mußte auch die Basis für den Feldzug gegen die Carner sein, denn unter dem Datum von 115 v.u.Z. ist in den *Fasti Triumphales* die Erwähnung des Triumpfes von M. Aemilius Scaurus *de Galleis Carneis* enthalten[30].

Muinicipium civium Romanorum

Obwohl Aquileia am Rande des Konfliktes, welcher der Krieg mit den Bundesgenossen (*socii*) war, stand, zog es — gemeinsam mit den anderen Städten Norditaliens — Vorteile aus der *lex Iulia*; die Stadt erhielt damit den Status

---

[25] Diese Zahlen sind Streitgegenstand; *status questionis* stellte Bandelli vor (B a n d e l l i, *o.c.*, S. 41 – 42).

[26] Dem Gebiet von Aquleia und seinen Grenzen ist der ganze XV. Band *AAAd* gewidmet.

[27] Liv., *Per.*, 59; App., *Illyr.*, 10; Plin., *NH* 3, 129; *Acta triumphorum* (CIL I, p. 495 XXI = I^2, p. 176); siehe B r o u g h t o n, *The Magistrates*, I, S. 504; Š a š e l, *Lineamenti*, S. 79 – 81; M. P a v a n, *Aquileia città di frontiera*, AAAd XXIX 1987, S. 22; B a n d e l l i, *o.c.*, S. 78; V e d a l d i I a s b e z, *o.c.*, S. 99 – 103; W o j c i e c h o w s k i, *Rekonstrukcja fragmentu tzw. elogium Gajusza Semproniusza Tuditanusa*, AUNC, Historia XXXI 1999, S. 61 – 80.

[28] CIL V 39* + 8270 = CIL I^2 652 = ILS 8885 = ILLRP 335 = *Imagines* 147 = Inscr. It., X 4, 371b, c = AE 1991, 766 = IA 28. In der Nähe von Duino wurde eine andere Inschrift mit dem Namen des Konsuls Tuditanus gefunden (CIL I^2 2503, p. 926 – 927 = Inscr.It., X 4, 317a = ILLRP 334 = Imagines 148).

[29] Mit Sicherheit können wir nicht von einem weiteren istrischen Krieg oder einem Aufstand der Istrier sprechen; C á s s o l a, *La politica*, S. 61; M a t i j a š i ć, *o.c.*, S. 240; R o s s i, *Romani*, S. 207.

[30] CIL I, p. 460 XXVII = I^2, p. 177.

eines *municipium civium Romanorum*[31]. Wir wissen allerdings nicht viel über diesen Zeitraum. Aquileia taucht selten in den Berichten der antiken Autoren über die Zeit der Bundesgenossenkriege auf. Mitunter können wir uns nur die Folgen vorstellen, die die stürmischen Ereignisse gegen Ende der Republik für die Stadt hatten. So berichtet Cäsar, daß im Winter 59/58 v.u.Z. drei römische Legionen in der Nähe der Stadt stationiert waren und desweiteren gegen die Helvetier geführt wurden[32]; dank der von Cicero übermittelten Information wissen wir von der Anwesenheit Cäsars in Aquileia im Winter 57/56 v.u.Z.[33]. Die Stadt erfüllte also erneut die Rolle der Basis für militärische Operationen, diesmal jedoch in einer anderen Richtung, von Nordosten nach Nordwesten. Sicherlich marschierten die Taurisker und Japoder (52 v.u.Z.) in die nordöstliche Cisalpina ein, indem sie die Engagiertheit Roms im Gallien des Hinteralpenlandes ausnutzten; die Kelten griffen Tergeste an und bedrohten auch Aquileia selbst[34]. Mit diesem Überfall ist bestimmt auch die Entscheidung des Senats von Aquileia zu verbinden, daß Tore und Mauern in Tricesimum errichtet werden sollen, worüber uns die Inschrift informiert, die von den aquileischen Beamten (*praefecti* sowie *quaestores*) angebracht wurde[35].

Der strategischen Bedeutung Aquileias war sich bestimmt auch Augustus bewußt. Während seiner Regierungszeit entstand um Aquileia eine Reihe neuer

---

[31] G. Brusin, *Il problema cronologica della colonia militare di Aquileia*, AN VII/VIII 1936–1937, S. 30; A. Degrassi, *Problemi cronologici delle colonie di Luceria, Aquileia, Teanum Sidicium*, Rivista di filologia e d'istruzione classica, N.S. XVI, 1938, S. 134 – 135 (= idem, Scritti vari di antichità, I, Roma 1962, S. 86); idem, *Epigraphica I. Quando Aquileia divenne municipio romano*, Memorie della Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, ser. VIII, vol. XI, 1963, S. 141 (= idem, Scritti vari di antichità, III Venezia-Trieste 1967, S. 3); Cássola, *Storia*, S. 33; Bandelli, *o.c.*, S. 87; 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. 57. Quattuorviri des Municipiums: CIL V 966 = CIL I^2 2200, p. 1093 = IA 36; CIL V 999, 3997, p. 1025, ad n. 999 = CIL I^2 2201, p. 1093 = *Tabulae* 116, 5 = IA 39; CIL V 8288 (A) = CIL I^2 2198, p. 1093 = SI 121 = ILLRP 538 (A i B) = *Imagines* 226 = IA 37.

[32] Caes., *B.G.*, 1, 10.

[33] Cic., *In Vatin.*, 39. siehe auch Calderini, *o.c.*, S. 28–29; Forlati Tamaro, *Da una colonia*, S. 30.

[34] Strab., 4, 6, 10; App., *Illyr.*, 18, 1; Caes., *B.G.*, 8, 24, 3.

[35] CIL I^2 2648 = ILLRP 539 = AE 1914, 268 = IA 46: *Ti. Carminius Ti. f.,* | *P. Annius M. f. pr.* | *P. Annius Q. f. q.,* | *Sex. Terentius C. f.* | *portas, muros* | *ex s(enatus) c(onsulto) locavere* | *eidemque probave(re)*. Der Begriff *senatus* bezieht sich auf den Senat von Aquileia, weil Trigesimum nie den Status einer autonomen Stadt besessen hatte; bis zur Reform des Augustus unterlag es der Verwaltung von Aquileia; Brusin, *Gli scavi*, S. 57; P.M. Moro, *Iulium Carnicum (Zuglio)*, Roma 1956, S. 212 – 213, Nr 20; Degrassi, *Epigraphica* I, S. 142 – 143 (= idem, Scritti vari di antichità, III, S. 4 – 6); M.F. Petraccia Luceroni, *La questura municipale di Aquileia*, AAAd XXX 1987, S. 163; C. Zaccaria, *Romanizzazione e onomastica. Testimonianza epigrafiche ad Aquileia e nell'Italia nordorientale*, AAAd XXXVII 1991, S. 56 – 57; F. Cássola, *La colonizzazione romana della Transpadana*, [in:] Die Stadt in Oberitalien, Köln 1991, S. 28. Möglicherweise ist mit diesen Ereignissen auch der Wiederaufbau des Tores in Aquileia selbst verbunden, wovon wir aus der Inschrift des Quattuorvir M. Annius Q. F. erfahren (CIL V 8288 (A) = CIL I^2 2198, p. 1093 = SI 121 = ILLRP 538 (A i B) = *Imagines* 226 = IA 37). Die Bedrohnung von Seiten der keltischen Stämme war jedenfalls so ernst, daß Cäsar bereit war, die *legio XV* in die Cisalpina zu schicken (Caes., *B.G.*, 8, 24, 3).

römischer Zentren (Iulium Carnicum, Forum Iulii, Iulia Concordia, Iulia Parentium sowie Pietas Iulia Pola). Aus dem Bericht Suetons geht hervor, daß Augustus persönlich bemüht war, die Ereignisse im Norden des Imperiums zu kontrollieren, indem er oft nach Mailand, Ravenna und Aquileia kam[36]. Den Aufenthalt des kaiserlichen Hofes in Aquileia während der von August und seinen Nachfolgern geführten Kriege in Illiricum bestätigen die dort entdeckten Inschriften, die den Angehörigen der julisch-claudinischen Dynastie gewidmet sind, sowie zahlreiche Widmungen von kaiserlichen Sklaven und Freigelassenen, prätorianische Inschriften und Büsten des Augustus, der Livias und des Claudius[37]. Erwähnenswert ist auch die Information über die Geburt und den Tod des Sohnes des Tiberius und der Julia, woaus hervorgeht, daß Julia in Aquileia weilte, während Tiberius den Aufstand in Pannonien niederschlug (um 11 v.u.Z.)[38].

Die letztendliche Unterwerfung Pannoniens, der Anschluß Raetiens und Noricums an das römische Imperium schließt diese Etappe in der Geschichte Aquileias ab, in der es die Rolle eines Zentrums des Verteidigungssystems in Nordostitalien sowie des Basis für die offensiven Handlungen Roms in den oberen Donaugebieten spielte. Dafür wuchs die Bedeutung Aquileias als Wirtschaftszentrum und Ausgangspunkt, von dem aus die römische Zivilisation auf die Alpen-, oberen Donaugebiete und den Balkan ausstrahlte[39]. Wie Strabon und Herodian schreiben, wurde Aquileia zu einem Markt, auf dem sich der Warenaustausch zwischen Italien und den Völkern aus den Gebieten von Noricum bis Istrien abspielte[40]. Aus ihren Berichten und den archäologischen Zeugnissen

---

[36] Suet., *Aug.*, 20; siehe auch Ioseph. Flav., *Ant. Iud.*, 16, 91, 2. Por. Calderini, *o.c.*, S. 33; Winkler, *o.c.*, S. 199.

[37] V. Santa Maria Scrinari, *Museo Archeologico di Aquileia. Catalogo delle sculture romane*, Roma 1972, S. 29, Nr. 82; S. 30, Nr. 83; S. 61, Nr. 176; S. 63, Nr. 183, 185; S. 80, Nr. 242; S. 180, Nr. 553; CIL V 852; Calderini, *o.c.*, S. 34, Anm. 5, S. 37, 212; Forlati Tamaro, Da una colonia, S. 32, p. 19. Laut Calderini (Calderini, *o.c.*, S. 35) soll die Vorliebe Livias am Wein aus Castellum Picinum (*Duino*), über den Plinius schrieb, eben während ihres Aufenthaltes in Aquileia entstanden sein (Plin., *N.H.* 3, 127; 14, 60; 17, 31).

[38] Suet., *Tib.*, 7.

[39] Die Literatur zu den verschiedenen Aspekten des Wirtschaftslebens von Aquileia ist sehr umfangreich; grundlegende Bedeutung hat jedoch weiterhin die Bearbeitung von Panciera (Panciera, *Vita*); siehe G. Brusin, *Aspetti della vita economica e sociale di Aquileia*, AAAd I 1972, S. 17 – 18; S. Panciera, *Porti e commerci nell'Alto Adriatico*, AAAd II 1972, S. 79 – 112; J. Šašel, *Wirtschaftliche und soziale Kräftlinien zur diokletianischen Zeit im Bereich der nord-östlichen* Italien, *Übergänge nach Italien*, [in:] Studia Numismatica Lebacensia Alexandro Jeločnik oblata. Situla XXVI, Ljubliana 1988, S. 109 – 113 (= idem, Opera selecta. Situla. Rozprave Narodnega Muzeja v Ljubljani. Dissertationes Musei Nationalis Labacensis XXX, Ljubljana 1992, S. 541 – 545); Chevallier, *o.c.*, S. 55 – 66. Über die wirtschaftlichen und kulturellen Beziehungen zwischen Aquileia und den Alpengebieten und oberen Donaugebieten siehe Panciera, *Vita*, S. 75 – 83; idem, Porti; idem, *Stradi e commerci tra Aquileia e le regioni alpine*, AAAd IX 1976, S.153 – 171; Winkler, *o.c.*; G. Piccottini, *Scambi commerciali fra l'Italia e il Norico*, AAAd XXIX, 1987, S. 291 – 304; idem, *Verbindungen*; E. Weber, *Die Beziehungen zwischen dem Venetia und Nordnoricum*, [w]: La „Venetia" nell'area padano-danubiana. Le vie di comunicazione, (Convegnio internazionale, Venezia 1990, 6 – 8 Aprile 1988), Padova 1990, S. 299 – 304.

wissen wir relativ viel über diesen Austausch. So wurden aus Italien Lebensmittel (Öl, Wein, gesalzener Fisch, Austern, *garum*), handwerkliche Erzeugnisse (Keramik, Metallerzeugnisse, Glas, Bernstein, der auf diese Weise einem Reexport unterlag) ausgeführt; die Einwohner des Nordens wurden in Aquileia auch mit Importwaren aus den Ostteilen des Imperiums versorgt. Aus Noricum und Pannonien wurden hauptsächlich Rohstoffe (Eisen, Gold, Leder und Rinder) eingeführt. Die Entwicklung der Handelskontakte wurde von der Expansion der römischen Zivilisation begleitet. Eine bedeutende Rolle spielten in diesem Prozeß die Vertreter der aquileischen Familien, die eine aktive Handelstätigkeit auf den Gebieten von Noricum bis Dalmatien führten[41]. Es war sicher kein Zufall, daß sich die Freigelassenen der bekannten aquileischen *gens Barbia* unter den Stiftern der berühmten Statue des „Jünglings von Magdalensberg" befanden, worüber die Inschrift an der Statue informiert — eines der ältesten Zeugnisse der lateinischen Epigraphik, das in Noricum entdeckt wurde[42]. Es ist wahrscheinlich, daß gerade diese friedlichen Beziehungen im Zusammenhang mit der Ausbeutung des *ferrum Noricum* die Expansion Roms in diese Gebiete erleichterten. Die wachsende Intensität der Kontakte zwischen Aquileia und Noricum nach dem Anschluß im Jahre 15 v.u.Z. bestätigen zahlreiche Funde italischer Erzeugnisse (in vielen Fällen ist die eindeutige Bestimmung ihrer aquileischen Herkunft möglich) sowie epigraphische Zeugnisse der Anwesenheit von Vertretern der aquileischen *gentes* in den verschiedenen Zentren Noricums[43]. Interessante Spuren der Beziehungen mit Noricum finden wir auch in Aquileia selbst. Ein sehr beredtes Beispiel ist in dieser Hinsicht die Inschrift eines Sklaven namens *Velox*, dessen Eigentümer Ti. Claudius Macro war, der die Funktion des *conductor ferrariarum Noricarum* innehatte und wahrscheinlich in Virunum residierte[44]. Gerade in Virunum entdeckte man die Inschrift, die von M. Trebius Alfius gestiftet wurde, der ebenfalls die Funktion eines *conductor ferrariarum Noricarum* erfüllte und auch *praef(ectus) i(ure) d(icundo) Aquil(eiae)* war[45].

---

[40] Strab., 5, 1, 8; Herod., 8, 2, 3.

[41] J. Šašel, *Caesernii,* Živa Antika X 1960, S. 201 – 221 (= idem, Opera selecta, S. 54 – 74); idem, *Barbii*, Eirene V 1966, S. 117 – 137 (= idem, Opera selecta, S. 99 – 121); idem, *I Dindii, — vicende e economia di una familia di Preneste*, ZPE XLIII 1981, S. 337 – 342 (= idem, Opera selecta, S. 146 – 151); idem, *Le famiglie*; Alföldy, *Noricum*, S. 46, 74 – 75; Winkler, *o.c.*, S. 193 – 197; *Strazzulla Rusconi, o.c.*, S. 98 – 138; Piccottini, *Verbindungen*; Weber, *o.c.*

[42] CIL III 4815, p. 1046, 2328[44] = ILLRP 1272. Dieses Denkmal ist in die 70er Jahre des 1. Jh. v.u.Z. datiert; Alföldy, *Noricum*, S. 44 – 47; Winkler, *o.c.*, S. 193 – 197; Piccottini, *Verbindungen*, S. 288.

[43] Piccottini, *Verbindungen*, S. 288 – 289; Weber, *o.c.*, S. 300 – 301 (mit Literaturhinweisen).

[44] CIL V 810 = IA 319: *Pro salute* | *Ti. Claudi* | *Macronis con(ductoris)* | *fer(rariarum) Nor(icarum) Velox ser(vus)* | *vil(icus) speleum cum* | *omni apparatu fecit*; siehe MMM, II, Nr. 175; CIMRM, S. 264, Nr. 747; Panciera, *Vita*, S. 27; Šašel, *Caesernii,* S. 213 (= idem, Opera selecta, S. 13); C.B. Pascal, *The Cults of Cisalpine Gaul*, Bruxelles-Berchem 1964, S. 61 – 62, 65; Alföldy, *Noricum*, S. 115, 319; P. Ørsted, *Roman Imperial Economy and Romanization*, Copenhagen 1985, S. 221 – 225; M. Clauss, *Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes*, Stuttgart 1992, S. 62.

Etwas schwächer sind die Beziehungen Aquileias mit Pannonien dokumentiert, aber es steht auch in diesem Falle außer Zweifel, daß die nordadriatische Metropole eine ähnliche Rolle spielte, wie es bezüglich des Romanisierungsprozesses in Noricum geschah[46].

Colonia civium Romanorum

Höchstwahrscheinlich fiel der in der Geschichte von Aquileia bedeutsame Moment der Ernennung der Stadt zur *colonia civium Romanorum* in den Zeitraum der Herrschaft der Kaiser aus der julisch-claudischen Dynastie. Die Meinungen über die Datierung dieses Ereignisses sind geteilt, im Verlaufe der Diskussion gab es Datierungsvorschläge angefangen vom Zeitraum der Herrschaft Augusts bis hin zur Zeit von Septimius Severus. Die Fakten, die wir zur Verfügung haben, um zu versuchen, die Zeit zu bestimmen, in der der Statuswechsel der Stadt vom Municipium zur römischen Kolonie erfolgte, sind sehr bescheiden. Als *terminus post quem* können wir das Jahr 31 v.u.Z. ansehen, denn vor diesem Datum entstand das erste Buch *De agricultura* des Vitruvs, in dem Aquileia als Municipium bezeichnet wird[47]. Komplizierter wird das Problem bei der Bestimmung des *terminus ante quem*, denn die Überlieferung Plinius d. Ä., in der er Aquileia als Kolonie tituliert, kann sich auf die ursprüngliche lateinische Kolonie beziehen[48]. Auch die Chronologie, die sich auf die Datierung aus den epigraphischen Quellen stützt, ist sehr unsicher. Eine grundlegende Schwierigkeit ist die Tatsache, daß Aquileia das System der *quattuorviri* auch nach dem Erhalt des Koloniestatus beibehielt; es ist also unmöglich, *quattuorviri* des Municipiums von *quattuorviri* der Kolonie zu unterscheiden. Bei der Bestimmung des wahrscheinlichen Datums des Statuswechsels der Stadt hat daher die Interpretation der Inschrift CIL V 1311, in der Aquileia als *colonia* bezeichnet wird, eine besondere Bedeutung[49]. Auf der Grundlage der Paläographie datierte Brusin sie in die Regierungszeit des Augustus, jedoch ist auch eine spätere Datierung, die jedoch nicht über die Zeit Neros (Fehlen vom Cognomen beim Stifter) hinausgeht, möglich[50]. Am wahrscheinlichsten erscheint, daß unter den Herrschern der julisch-claudischen Dynastie Claudius derjenige war, der den Status Aquileias erhöhte. Dieser Kaiser gab nach der Ein-

---

[45] CIL III 4788 = ILS 1466; siehe Alföldy, *Noricum*, S. 115, 319; Panciera, *Aquilieisi* (wie Anm. 16), S. 136. Aus Aquileia stammte auch der *conductor ferrariarum Noricarum* — Q. Septucius Clemens (CIL III 4809 = ILS 1467).

[46] Panciera, *Vita*, S. 80–81; Šašel, *Barbii*; idem, *Le famiglie*.

[47] Vitruv., 1, 4, 11; siehe P. Thielscher, RE IX A 1 (1961), s.v. *Vitruvius*, col. 432.

[48] Plin., *N.H.*, 3, 18, 126.

[49] CIL V 1311 = SI 93: *[.] Mutilliu[s — | A]quileiam | [col]oniam Teat[e | Mar]ucinorum venit[t|ad] avos.*

[50] Brusin, *Il problema*, S. 45.

richtung der Provinz Noricum fünf Zentren der neuen Provinz das Municipalrecht; es ist recht unwahrscheinlich, daß Aquileia den gleichen Status wie diese Zentren behielt, die in Wirklichkeit das Handels- und Kolonisierungshinterland der nordadriatischen Metropole bildeten[51].

Unser Wissen über die Geschichte Aquileias in der Kaiserzeit ist leider auf gewisse Episoden beschränkt, in denen sich die Stadt selbst oder ihre Umgebung im Zentrum der für das Imperium wichtigen Ereignisse befand, was die Aufmerksamkeit der antiken Schriftsteller hervorrief. Das waren meistens Begebenheiten im Zusammenhang mit dem Kampf um den Thron oder mit Kriegen, die in den Donauprovinzen geführt wurden. Im epigraphischen Material finden wir auch nur selten Angaben, die erlauben würden, die Lücken in den literarischen Quellen zu schließen.

So erscheint Aquileia in den Berichten des Suetons und Tacitus im Zusammenhang mit den Kämpfen um die kaiserliche Macht nach dem Tode Neros[52]. Da die über das Ergebnis dieser Kämpfe entscheidenden Schlachten in der nordöstlichen Cisalpina ausgetragen wurden, blieb ihr Verlauf nicht ohne Einfluß auf die Situation in Aquileia. Das Gebiet von Aquileia wurde von der Mehrheit der Legionen durchquert, die an diesen Kämpfen teilnahmen[53]. Besonders schmerzhaft mußten die Einwohner Aquileias die Besetzung der Stadt durch die Soldaten der Legionen aus Moesia empfunden haben, die es nicht schafften, an der Schlacht von Bedriacum teilzunehmen und dafür Aquileia beraubten (vielleicht waren in Aquileia Heere des Vitellius stationiert, was eine Ursache für die Besetzung der Stadt durch die moesischen Legionen war, denn diese kamen als Verstärkung Othos)[54]. Mit den Ereignissen von 69 – 70 ist sicherlich auch die Inschrift zu verbinden, die von Antonius Valentius für seinen Vater (er trug den gleichen Namen), der *a latronibus in Alpes Iulias loco quod appelatur Scelerata* ums Leben kam, gesetzt wurde[55]. Wir verfügen über keinerlei Berichte der antiken Historiker, die sich unmittelbar auf die Situation in Aquileia während der Herrschaft der einzelnen Kaiser der flavischen

---

[51] Plin., *N.H.*, 3, 146; siehe Alföldy, *Noricum*, S. 81. An den Erhalt des Status einer römischen Kolonie durch die Stadt knüpft das Relief an, das die Szene des *sulcus primigenius* darstellt und das man mit großer Wahrscheinlichkeit in die Zeit des Claudius datieren kann; Scrinari, *o.c.*, S. 193, Nr. 600; Forlati Tamaro, *Da una colonia,* S. 33; Chevallier, *o.c.*, S. 83; C. Compostella, *Rilievi „storici" di epoca claudia da Aquileia*, Xenia Antiqua I 1992, s. 49 – 60; vgl. Calderini, *o.c.*, S. 50 – 51.

[52] Tac., *Hist.*, 2, 85 – 86; Suet., *Vesp.*, 6.

[53] Calderini, *o.c.*, S. 38, 194 – 217.

[54] Die Überlieferungen von des Tacitus und des Suetonius sind unklar. Wahrscheinlich verbanden die Verfasser zwei Episoden miteinander. Die erste ist die verspätete Ankunft der Verstärkung Othos aus Moesien und die Einnahme Aquileias durch diese Einheiten, die zweite ist das wiederholte Erscheinen dieser Legionen, diesmal auf der Seite Vespasians; Calderini, *o.c.*, S. 40 – 41.

[55] SI 58 (= 1110) = IA 2785; Der Vater des Antonius Valentinus hatte die Funktion des *princeps* der XIII. Legion Gemina inne; siehe Calderini, *o.c.*, S. 41; Forlati Tamaro, *Da una colonia*, S. 33.

Dynastie sowie der Antoninen beziehen. Wir wissen nur, daß Legionen die Stadt durchquerten, die an den Kriegen an der Donau teilnahmen, wovon Spuren im epigraphischen Material zu finden sind[56]. Mit Sicherheit waren hier auch die Kaiser beider Dynastien zu Gast, besonders Trajan[57]. Aquileia erscheint in der antiken Historiographie auch im Zusammenhang mit dem Überfall der Quaden und Markomannen zur Zeit der Herrschaft des Marcus Aurelius und des Lucius Verus. Aus dem Bericht von Ammianus Marcellinus geht hervor, daß die Germanen Opitergium (*Oderzo*) zerstörten und Aquileia belagerten[58]. Der Verfasser der *Historia Augusta* schreibt hingegen über die Ankunft beider Kaiser in der Stadt[59]. Sowohl das Datum der Belagerung von Aquileia als auch des Aufenthaltes der Kaiser in der Stadt sind fragwürdig. Wahrscheinlich verbrachten beide Herrscher den Winter 168/169 in Aquileia und erst im Jahre 170 u.Z., als Rom die Offensive in Pannonien durchführte, fielen die Germanen in Nordostitalien ein, wobei sie Opitergium vernichteten und Aquileia belagerten[60]. Mit der Abwehr dieses Überfalls verbindet Brusin die Inschrift, die *I(ovi) O(ptimo) M(aximo)* mit den Beinamen *Victor, Conservator* und *Defensor* gewidmet ist[61]. Trotz der Erfolge der Römer in der späteren Kriegsphase wiederholten sich die Kampagnen gegen die einzelnen germanischen Stämme in den folgenden Jahren. Mit einem dieser Feldzüge ist eine Episode verbunden, deren Spuren wir auch in Aquileia finden. Es geht hier um das sogenannte „Regenwunder", bekannt aus literarischen, numismatischen und ikonographischen (Säule des Marcus Aurelius) Quellen[62]. Aus den Berich-

---

[56] Calderini, *o.c.*, S. 45, 194 – 212; Forlati Tamaro, *Da una colonia,* S. 33.

[57] Das Problem des eventuellen Aufenthaltes Trajans in Aquileia während des zweiten dakischen Krieges ist mit der Interpretation einer der Szenen auf der Trajanssäule verbunden (sie soll angeblich Aquileia darstellen; Calderini, *o.c.*, S. 44); siehe auch CIL V 8309.

[58] Amm. Marc., 39, 6, 1.

[59] HA, *Anton.*, 14, 2.

[60] Alföldy, *P. Helvius Pertinax und M. Valerius Maximianus*, Situla. Dissertationes Musei Nationalis Labacensis XIV/XV 1974, S. 203 – 204; Alföldy, *Noricum*, S. 154; Winkler, *o.c.*, S. 222; A. Birley, *Marcus Aurelius. A Biography*, New Haven – London 1987², S. 163; W. Scheidel, *Der Germaneneinfall in Oberitalien unter Marcus Aurelius und die Emissionsabfolge der kaiserlichen Reichsprägung*, Chiron XX 1990, S. 1 – 18; vgl. Calderini, *o.c.*, S. 46 – 47; J. Fitz, *Die markomannisch-quadische Angriff gegen Aquileia und Opitergium*, Historia XV 1966, S. 364; A. Mócsy, *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, London – Boston 1974, S. 187; J. Šašel, *Über Umfang und Dauer der Militärzone praetentura Italiae et Alpium zur Zeit Mark Aurels*, MH XXXI 1974, S. 231(= idem, Opera selecta, s. 394).

[61] AE 1964, 8 = IA 263; siehe auch IA 245: *Iov]i?* | *[defen]sori* | *s[a]c(rum)* | *ex visu* | *iussus* | *posuit* | *M. [—-]curius.*

[62] Cass. Dio, 71, 8 – 10; HA, *M. Anton.*, 24, 4; Tert., *Apol.*, 5, 6; *ad Scap.*, 4, 7 – 8; Eus., *EH*, 5, 5, 6; Oros., 7, 15, 10; siehe auch RIC, M. Aurelius, S. 235, Nr. 285 – 286; M.J. Guey, *La date de la „pluie miraculeuse" (172 après J. -C. ?) et la chronique sculptée de la colonne Aurélienne*, MEFRA, LX 1948, s. 105 – 127; 61, 1949, s. 93 – 118; idem, *Encore la plue miraculeuse*, Revue de philologie XXII 1948, s. 16 – 62; M. Sordi, *Le monete di Marco Aurelio con Mercurio e la „piogga miracolosa"*, Annali dell'Istituto Italiano di Numismatica V – VI 1958 – 1959, s. 41 – 55; Cássola, *Storia*, S. 36; W. Jobst, *11. Juni 172 n. Chr. Der Tag des Blitz- und Regenwunders im Quadenlande*, Wien 1978.

ten der antiken Historiker geht hervor, daß die römische Armee von den Quaden auf einem Gebiet ohne Wasserquellen umzingelt und erst durch gewaltige Regenfälle gerettet wurde. Dieses Ereignis wurde schnell zum Gegenstand von Legenden[63]. Für uns ist wesentlich, daß der Held einer solchen der ägyptische Priester namens *Arnuphis* war; er soll einer der beiden Priester gewesen sein (der zweite namens Julianus stammte aus Syrien), die durch ihre Gebete den Regen herbeigeführt haben sollten[64]. Die Inschrift, errichtet von jenem Arnuphis, wurde in Aquileia gefunden; sie war wahrscheinlich Isis gewidmet[65].

Die mit Sicherheit bekannteste Episode in der Geschichte Aquileias im 3. Jh. u.Z. ist die Belagerung der Stadt durch den Kaiser Maximinus Thrax. Die von der Donau her kommende Armee des Maximinus erschien im April 338 vor den Mauern Aquileias, denn der Kaiser befand sich auf dem Weg in die Hauptstadt des Imperiums, wo es zuvor zur Ausrufung des Pupienus und des Balbinus zu Augusti gekommen war. Den Ereignissen im Zusammenhang mit dem sogenannten *bellum Aquileiense* wird sowohl in der antiken Historiographie als auch bei den neuzeitlichen Historikern große Aufmerksamkeit geschenkt[66]. Sowohl Herodian als auch die *Historia Augusta* unterstreichen die Rolle, die in jener Zeit der Schutzgott von Aquileia — Belenus spielte. Eben durch die günstigen Orakel dieses Gottes, die den Einwohnern Aquileias durch die Haruspices bekanntgegeben wurden, entschieden sie sich, den Vorschlag des Kaisers, den Widerstand aufzugeben und Zerstörungen zu vermeiden, abzulehnen; derselbe Gott soll sich den Soldaten des Maximinus während der Kämpfe um die Stadt gezeigt haben[67]. Die Mißerfolge des Kaisers und seine letztendliche Niederlage hatten auch rationale Gründe. Zweifelsohne war die Verteidigung der Stadt gut vorbereitet; sie wurde von zwei Konsularen angeführt, die vom

---

[63] *Interpretatio pagana* schrieb das Wunder dem Einwirken der heidnischen Gottheiten oder den göttlichen Eigenschaften des Kaisers selbst zu, nach der interpretatio christiana war der Verursacher des Wunders dagegen der Gott der Christen; siehe Anm. 62.

[64] Cass. Dio 72, 8, 4; 72, 9,2; Claudianus, *Panegyricus de VI consulatu Honorii Augusti*, 349 – 350.

[65] AE 1934, 245 = IA 234; siehe Brusin, *Gli scavi*, S. 165 – 167, Nr. 3; Panciera, *Vita*, S. 90; Pascal, *o.c.*, S. 44, 47; L. Vidman, *Isis und Sarapis bei den Griechen und Römern. Epigraphische Studien zur Verbreitung und zu den Trägern des ägyptischen Kultes*, Berlin 1970, S. 119 – 120; M. Ch. Budischovsky, *Les cultes orientaux à Aquilée et leur diffusion en Istrie et en Venétie*, AAAd XII 1977, S. 108; F. Mora, *Prosopografia isiaca*, Leiden 1990, S. 394, Nr. 42.

[66] Herod., 8, 1 – 5; HA, *Max.*, 21 – 23; *Max. et Balb.*, 11 – 16; Aur. Vict., *Caes.*, 27, 4; Epitome, 25; Eutrop., 9, 1, 7; Oros., 7, 19, 2; Zos., 1, 15, 1; siehe: Calderini, *o.c.*, S. 49 – 61; Cássola, *Storia*, S. 36 – 37; R.F. Rossi, *Il Bellum Aquileiense, tra l'Africa e l'alto Adriatico e la politica di Massimino il Trace*, AAAd V 1974, S. 23 – 41; K. Dietz, *Senatus contra principem. Untersuchung zur senatorischen Oposition gegen Kaiser Maximinus Thrax*, München 1980; 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; Pavan, *o.c.*, S. 39; B. Overbeck, *Maximinus Thrax vor Aquileia*, Rivista Italiana di Numismatika e Scienze affini XC 1988, S. 167 – 172; Chevallier, *o.c.*, S. 17 – 18. Der Ausdruck *bellum Aquileiense* erscheint in der Inschrift mit dem *cursus honorum* des Rutilius Crispus Pudens (AE 1929, 158; siehe unten).

[67] Herod., 8, 3, 8; HA, *Max.*, 22, 1 – 2.

Senat dazu bestimmt wurden — *Rutilius Pudens Crispus* und *Tullius Menophilus*[68]. Mit den Ereignissen im Zusammenhang mit der Stadtbelagerung durch Maximinus können wir die Entstehung einiger erhalten gebliebener sakraler Inschrften verbinden[69]. Mit Sicherheit ist in diesem historischen Kontext die Stiftung des Altars zu sehen, der der kapitolinischen Trias und Mars (mit den Beinamen *Protector* und *Victor*) *pro salute et victoria* der Kaiser Pupienus, Balbinus und Gordianus gewidmet ist[70]. An der Seitenwand des Altars ist auch ein interessantes Relief angebracht, das zwei Frauengestalten darstellt: Die auf dem Thron sitzende Frau ist deutlich älter, auf dem Kopf trägt sie eine Krone, in der linken Hand hält sie ein Zepter; die zweite kniet zu ihren Füßen, über ihrem Kopf erhebt sich ein Adler. Die Symbolik dieser Szene erleichtert die Identifizierung beider Figuren: Die erste ist die Göttin Roma, die zweite, darin sind sich die Historiker einig, ist die Personifizierung Aquileias, die sich unter den Schutz Roms (Dea Roma) stellt[71]. Viele Kontroversen erweckt hingegen die Interpretation einer anderen Inschriftengruppe, die über die von Maximinus Thrax durchgeführte Wiederherstellung von zwei nach Aquileia führenden Wegen nämlich der *via Annia* und der *via Gemina* informiert[72]. Maximinus wird darin als *Aquileiensium Restitutor et Conditor* bezeichnet; wir finden dort ebenfalls die Formulierung *inter plurima indulgentiarum suarum in Aquileienses*. Unabhängig vom Problem der Datierung dieser Denkmäler[73] sind sie doch ein sehr

---

[68] Herod., 8, 2, 5 – 6; HA, *Max.*, 21, 6. AE 1929, 158: *... electus dux ex senatus consulto bello Aquileiensi*; siehe G. Alföldy, *Fasti Hispanienses. Senatorische Reichsbeamte und Offiziere in den spanischen Provinzen des römischen Reichs von Augustus bis Diocletian*, Wiesbaden 1969, S. 59; idem, *Eine Inschrift auf dem Montagó bei Dianium an der spanischen Ostküste*, Epigraphica XL 1978 [1979], S. 80; Dietz, *o.c.*, besonders S. 210 – 226, 233 – 246; K.P. Johne, *Veränderungen in den Oberschichten*, [in:] Gesellschaft und Wirtschaft, Berlin 1993, S. 215 – 217.

[69] AE 1895, 39 = IA 151: *Beleno Defen|sori Aug(usto) sacr(um) T. Plot(ius) T. fil. Felix | et Pl[ot(ia)? —*; IA 323: *N(emesi) Au[g(ustae)] | Aur(elius) Le|ontius | salvis | [A]quilei[ensibus —*.

[70] IA 266; siehe auch Anm. 71.

[71] Brusin, *Gli scavi*, S. 73 – 76; idem, *L'ara votiva con bassorilievo raffigurante Roma e Aquileia*, AN VII/VIII 1937, col. 1 – 14; Pascal, *o.c.*, S. 14, 22; I. Chirassi Colombo, I *culti locali nelle regioni Alpine*, AAAd IX 1976, S. 202; E. Schraudolph, *Römische Götterweihungen mit Reliefschmuck aus Italien. Altäre, Basen und Reliefs*, Heidelberg 1993 (Archäologie und Geschichte, Bd. 2), S. 239, L 167. Natürlich ist es in diesem Falle bedeutungslos, daß die Verbindung der Etymologie des Namens der Stadt mit dem lateinischen Wort *aquila* falsch ist. Wesentlich ist bezüglich Gesichtspunkt der Interpretation dieses Flachreliefs, daß diese Überzeugung unter den Zeitgenossen dominierte (siehe oben — Anm. 6).

[72] CIL V 7989 = ILS 487 = IA 2893a; CIL V 7990 = SI 1058 = 2893b; AE 1979, 256 – 257; CIL V 7992 = ILS 5860 = IA 2894a; CIL V 7992a, p. 1092 = IA 2894b.

[73] Die vieljährige Polemik führte bisher nicht zu einer endgültigen Lösung, obwohl in den neueren Publikationen die Ansicht vorherrscht, daß die Wiederherstellung der Wege mit *bellum Aquileiense* zu verbinden ist (Pavan, *o.c.*, 39; Petraccia Lucernoni, *Epigrafi*, S. 119 – 136; Chevallier, *o.c.*, S. 17; vgl. J. Gagé, *Les organisations des juvenes en Italie et en Afrique du début du III^e siècle au Bellum Aquileiense*, Historia XIX 1970, S. 236; X. Loriot, *Les premières années de la grande crise du III^e siècle. De l'avénement de Maximin le Thrace (235) à la mort de Gordien (244)*, ANRW, II 2, 1975, S. 712; M. Jaczynowska, *Les associations de la jeunesse romaine sous le Haut-Empire*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978, S. 27 – 28.

bedeutendes Zeugnis für das Interesse des Kaisers an der Situation in diesem Gebiet, dessen strategische Bedeutung im Zusammenhang mit dem Anwachsen der Bedrohung an der Donaugrenze sich immer stärker entwickelte.

Das Gebiet von Aquileia befand sich auch auf der Durchmarschroute der Heere weiterer Eroberer aus den Donauprovinzen. So können wir annehmen, daß Aquileia schon 249 vom Heer des Decius eingenommen wurde, der an der Spitze der Legionen des Donauraumes in Italien einzog, um mit Philippus Arabs um den Thron zu kämpfen[74]. Ein ungewöhnlich interessantes Zeugnis im Zusammenhang mit der Herrschaft des Decius ist die Inschrift an der Basis der Neptunstatue, die im aquileischen Hafen gefunden wurde[75]. Die Besonderheit dieser Inschrift besteht in der Tatsache, daß sie von der *res publica Aquileiensium* angebracht wurde. Die aquileische *civitas* führte die Restaurierung der Neptunstatue durch, die wahrscheinlich bei den Ereignissen des Jahres 238 u.Z. zerstört wurde; es ist nicht auszuschließen, daß die Inschrift zum Bau der damals eilig errichteten Wehrmauern genutzt wurde[76]. Ebenso ungewöhnlich, wie die *restitutio*, ist der Grund, weshalb die Realsierung dieses Unternehmens in Angriff genommen wurde. Die Inschrift besagt nämlich deutlich, daß sie *iussu imp(eratoris)* geschah. Die Erklärung für die ungewöhnliche Weise des Entstehens dieses Denkmals ist die Tatsache, daß seine Stiftung in den Zeitraum fiel, in dem die Realisierung der Religionspolitik des Decius seinen Höhepunkt erreicht hatte[77]. Der Gebrauch der Wendung *iussu imperatoris* war der Meinung Alföldys nach die bewußte Anknüpfung an den von diesem Kaiser herausgegebenen Befehl der Opfergabe[78]. Die aquileische Inschrift zeigt, wie weit die vom Kaiser unternommenen Mittel zur Belebung der alten Kulte reichen — bis hin zu Eingriffen in das religiöse Leben der einzelnen Städte.

Trotz der sich wiederholenden barbarischen Invasionen und inneren Konflikte, deren Folgen Aquileia und sein Territorium betrafen[79], nahm die Bedeu-

---

[74] Aur. Vict., *Caes.*, 28, 10. Zum Zusammentreffen beider Armeen kam es wahrscheinlich in der Nähe von Verona (Aur. Vict., Epit., 28, 2; Eutrop., 9, 3). Es scheint also, daß Decius gerade in Aquileia die *via Postumia* wählte, die beide Städte verband (Pavan, *o.c.*, S. 40).

[75] AE 1982, 382 = IA 326. Der Name des Kaisers, auf dessen Befehl diese Stiftung ausgeführt wurde, wurde aus der Inschrift infolge *damnatio memoriae* entfernt, man kann ihn jedoch mit Decius gleichsetzen; Brusin, *Gli scavi*, S. 85; idem, *Aquileia e Grado*, Padova 1964, S. 110; 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, S. 46; idem, *Die Krise des Imperium Romanum und die Religion Roms*, [in:] Religion und Gesellschaft in der Römischen Kaiserzeit, Kolloquium zu Ehren von F. Vittinghoff, *Kölner Historische Abhandlungen XXXV*, Köln-Wien 1989, S. 65; vgl. Calderini, *o.c.*, S. 157 – 158; Pascal, *o.c.*, S. 92; Chirassi Colombo, *o.c.*, S. 190.

[76] Herod., 8, 2, 4 – 5.

[77] Die Inschrift wurde im Jahr 250 gesetzt, wahrscheinlich in den letzten Monaten jenes Jahres; PIR^2 M 520; Alföldy, *Die Krise*, S. 95.

[78] Alföldy, *Die Krise,* S. 66, Anm. 46.

tung der nordadriatischen Metropole nicht ab, sondern sie wuchs — dank der strategischen Lage der Stadt — zu einem der wichtigsten Zentren das ganzen Imperiums an. Offenbar erwähnt der Verfasser der *Historia Augusta* nicht zufällig Aquileia als eine der acht Städte, in denen der Senat die Wahl des Tacitus zum Kaiser bekanntgab[80]. Trotz der von Diokletian beschlossenen neuen administrativen Aufteilung des Imperiums, nach der Mailand und Sirmium die Hauptzentren der Regierung im uns interessierenden Gebiet wurden, behielt Aquileia seinen hohen Rang und spielte weiterhin die Rolle des Hauptzentrums des Handels und der Verbindung zwischen Italien (bzw. dem Südteil des Imperiums) und den Donauprovinzen.

Mit der Herrschaft Diokletians begann eine Zeit der relativen Stabilisierung im Gebiet von Aquileia. Für eine gewisse Zeit schwand die Gefahr weiterer barbarischer Überfälle und auch die von Diokletian und seinen Nachfolgern an der Donau geführten Kriege hatten einen entschieden geringeren Einfluß auf die Situation in der Stadt. Aus der Zeit der Herrschaft des Diokletian und des Maximianus stammen sehr interessante epigraphische Zeugnisse, die in Aquileia entdeckt wurden. Es geht um zwei von beiden Kaisern gestiftete Inschriften, von denen eine der Schutzgottheit der Stadt — Apollinus Belenus — gewidmet ist, die andere hingegen *Deo Soli*[81]. Mit Sicherheit ist die Auslegung dieser Zeugnisse der Religiosität der Kaiser als Ausdruck der antichristlichen Propaganda, so wie es G. Brusin suggeriert[82], übertrieben. Schlißlich ist zu bemerken, daß in der christlichen Tradition Informationen erhalten geblieben sind, die von der Verfolgung der aquileischen Anhänger Christi während der Regierung Diokletians zeugen[83].

Mit der Herrschaft Diokletians endet der fast fünf Jahrhunderte dauernde Zeitraum in der Geschichte Aquileias, den man als *Aquileia pagana* bezeichnen könnte. Als Symbol für den Anbruch einer neuen Ära kann man nun den Bau

---

[79] Besonders tragisch müssen die Auswirkungen der Überfälle der Alemannen und Markomannen im Jahre 258 u.Z. gewesen sein; nach Überschreitung der Julischen Alpen gelangten diese bis nach Ravenna (Aur. Vict., *Caes.*, 35; Oros., 8, 22, 7). Im Jahre 270 ließ Kaiser Claudius Gothicus auf dem Weg nach Moesien, wo er gegen die Goten kämpfen mußte, seinen Bruder Quintillius in der Region von Aquleia zurück (HA, *Aurel.*, 37, 5: *in praesidio Italico*). Seine Aufgabe war die Sicherung der Übergänge in den Julischen Alpen; (C a l d e r i n i, *o.c.*, S. 63; P a v a n, *o.c.*, S. 40 – 41). Dort in Aquileia wurde Quintillius nach dem Tode des Claudius zum Kaiser ernannt (mit dem Willen des Senats), dort kam er auch ums Leben, als sich herausstellte, daß die Heere der Donau Aurelian zum Kaiser proklamiert hatten (Zos., I, 47).

[80] HA, *Tac.*, 18, 6: *eodem modo scriptum est Antiochensibus, Aqulieiensibus, Mediolanensibus, Alexandrinis, Thessalonicensibus, Corinthiis et Atheniensibus*; früher nannte der Verfasser Carthogo und Trier.

[81] CIL V 732 = ILS 625 = SI 1114 ad n. 732 = IA 127; CIL V 803 = ILS 624 = IA 354. Siehe auch CIL V 858; C a l d e r i n i, *o.c.*, S. 67 – 68; A l f ö l d y, *Römische Statuen*, S. 95, Nr. 76.

[82] G. B r u s i n, *Beleno, il nume tutelare di Aquileia*, AN X 1939, col. 21; siehe auch S. T a v a n o, *Tensioni culturali e religiose in Aquileia*, AAAd XXIX 1987, S. 217.

[83] *Acta Sanctorum*, 7, 420; 22, 455; Surius, *Vitae Sanctorum*, 12, 313; Venantius Fortunatus, *Vita Martini*, 4, 656.

einer christlichen Basilika in der Stadt ansehen. *Aquileia christiana* wurde bald zu einem der wichtigsten christlichen Zentren der Region[84]. Die Stadt übernahm erneut die Rolle des Mittelpunktes, von dem aus die kulturellen Impulse — vor allem die neue Religion — auf die Donauprovinzen ausstrahlten.

Toruń

[84] Die Literatur über die Geschichte Aquileias in der christlichen Zeit ist sehr umfangreich; siehe u.a. Cuscito, *La diffisione del Cristianesimo nelle regioni Alpine orientali*, AAAd IX 1976, S. 299 – 345; idem, *Cristianesimo antico ad Aquileia e in Istria*, Trieste 1977; idem, *Fede e politica ad Aquileia: dibattito teologico e centri di potere (sec. IV – VI)*, Udine 1987; R. Bratoć, *Die Geschichte des frühen Christentums im Gebiet zwischen Sirmium und Aquileia im Licht der neuen Forschungen*, Klio LXXII 1990, S. 508 – 550; S. Gentili, *Politics and Christianity in Aquileia in the Fourth Century*, L'Antiquitè Classique XLI 1992, S. 192 – 208.

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

AULUS CAECINA SEVERUS, LEGATUS AUGUSTI EXERCITUS MOESIAE*

Von

LESZEK MROZEWICZ

Vell. II 112.4: „At ea pars, quae obviam se effuderat exercitui, quem A. Caecina et Silvanus Plautius consulares ex transmarinis adducebant provinciis, circumfusa quinque legionibus nostris auxiliaribusque et equitatui regio (quippe magnam Thracum manum iunctus praedictis ducibus Rhoemetalces, Thraciae rex, in adiutorium eius belli secum trahebat) paene exitiabilem omnibus cladem intulit: fusa regiorum equestris acies, fugatae alae, conversae cohortes sunt, apud signa quoque legionum trepidatum. Sed Romani virtus militis plus eo tempore vindicavit gloriae quam ducibus reliquit, qui multum a more imperatoris sui discrepantest, ubi hostis esse, cognoscerent".

Cass. Dio LV 29.3: Καικίνας Σεουῆρος ὁ τῆς πλησιοχώρου Μυσίας ἄρχων ἐπῆλθέ τε αὐτοῖς διὰ ταχέων περὶ τὸν Δραοῦον ποταμὸν οὖσι καὶ συμβαλὼν ἐνίκησεν...

30.3 – 4: κἀνταῦθα πρὸς μὲν τοῦ Ῥυμητάλκου τοῦ Θρᾳκός, προπεμφθέντος ἐπ᾽ αὐτοὺς ὑπὸ τοῦ Σεουήρου, βραχείᾳ τινὶ μάχῃ ἡττήθησαν, πρὸς δ᾽ αὐτὸν ἐκεῖνον ἰσχυρῶς ἀντέσχον. καὶ μετὰ ταῦτα τοῦ τε Σεᾶ ουήρου ἐς τὴν Μυσίαν διά τε τοὺς Δακοὺς καὶ διὰ τοὺς Σαυρομάτας πορθοῦντας αὐτὴν ἀπάραντος...

32.3: τηρήσαντες οἱ Βάτωνες τὸν Σεουῆρον ἐκ τῆς Μυσίας προσιόντα ἐπέπεσον αὐτῷ ἀπροσδόκητοι, στρατοπεδευομένῳ πρὸς τοῖς Οὐολκαίοις ἕλεσι, καὶ τοὺς μὲν ἔξω τοῦ ταφρεύματος ἐφόβησαν καὶ κατήραξαν ἐς αὐτό, δεξαμένων δέ σφας τῶν ἔνδον ἡττήθησαν.

Cf. Tac. *Ann.* I 31 – 32, 60 – 66, 72; 3, 33.

---

* Prosopographia Moesiaca III. Frühere Teile siehe ZPE XCV 1993, S. 221 – 225 und Eos, in diesem Jahrgang, S. 103 – 105.

A. Caecina Severus[1] wurde in der älteren Literatur[2] für den ersten Statthalter der Provinz Moesia gehalten. Eine derartige Schlußfolgerung stützte sich vor allem auf die Überlieferung von Cassius Dio, der bei der Schilderung der Teilnahme des moesischen Heeres an der Zerschlagung des Aufstandes in Pannonien in Bezug auf Caecina den Terminus ὁ τῆς πλησιοχώρου Μυσίας ἄρχων benutzte[3]. R. Syme vertrat die Ansicht, daß der erste Statthalter von Moesien bereits Cornelius Lentulus war[4]; und deshalb gab es für ihn keine Zweifel, in Caecina ebenfalls „legate of Moesia"[5] zu sehen. A. von Premerstein, E. Ritterling, R. Rau, M. Fluss und E. Groag (PIR) hielten ihn jedoch nur für den legatus Augusti exercitus. Der erste von ihnen schuf die Theorie, daß es die Provinz Moesien im eigentlichen Sinne zur Zeit der Tätigkeit von Caecina an der Niederdonau gar nicht gegeben hat; wir haben es eher mit einer Art von „Militärdistrikt" zu tun. Severus konnte somit nicht als legatus Augusti pro praetore

---

[1] PIR² C 106; E. Groag , RE III (1897), Sp. 1241 nr 24; E. Ritterling, *Legio*, RE XII (1924), Sp. 1234; M. Fluss, *Moesia,* RE XV (1932), Sp. 2372 – 2373; A.F. Abraham, *Zur Geschichte der germanischen und pannonischen Kriege unter Augustus*, Berlin 1875, S. 17, 19; W. Liebenam, *Forschungen zur Verwaltungsgeschichte des römischen Kaiserreiches*. I. Die Legaten in den römischen Provinzen von Augustus bis Diocletian, Berlin 1888, S. 190; A. von Premerstein, *Die Anfänge der Provinz Moesien*, ÖJh. I 1898 Bbl., Sp. 162, 165 – 166, 167, 172; F. Fischer, *Senatus Romanus, qui fuerit Augusti temporibus*, Diss. Berlin 1908, S. 59 Nr. 403; E. Stout, *The Governors of Moesia*, Princeton 1911, S. 2; G. Lully, *De senatorum Romanorum patria*, Romae 1918, S. 13 Nr. 179; K.T. Schneider, *Zusammensetzung des römischen Senates von Tiberius bis Nero*, Diss. Zürich 1942, S. 48 Nr. 100; C. Patsch, *Beiträge zur Völkerkunde von Südosteuropa V. Aus 500 Jahren vorrömischer und römischer Geschichte Südosteuropas*. 1. Teil. Bis zur Festsetzung Römer in Südosteuropa V. Transdanuvien, Wien 1932 (Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-Historische Klasse, Bd. 214), S. 114 – 116; A. Stein, *Die Legaten von Moesien, Budapest 1940 (Dissertationes Pannonicae* I/11), S. 15 – 16; S. De Laet, *De samenstelling van den romeinschen senaat gedurende de eerste eeuw van het principaat (28 vóór Chr.-68 na Chr.)*, Antwerpen 1941, S. 32 Nr. 73; T.D. Zlatkovskaja, *Mezija v I – II vekah našej ery (Mösien im 1.-2. Jh. n. Chr.*), Moskva 1951, S. 39 – 40, 44; A.E. Gordon, *Quintus Veranius, consul 49 A.D. 49. A study based on his recently identified sepulchral inscriptions*. University of California. Publications in Classical Archaeology, Bd. 2 Nr. 5, Berkeley-Los Angeles 1953, S. 314 Nr. 23; R. Szramkiewicz, *Les gouverneurs de province à l'époque augustéene*, Bd. II, Paris 1976, S. 381 – 382; R. Syme, *Some notes on the legions under Augustus*, JRS XXIII 1933, S. 26 – 28; idem, [w:] CAH X 1934, S. 369 – 373; idem, *Danubian papers*, Bucharest 1971, S. 22 („Augustus and the south slav lands), 51 – 52, 62 („Lentulus and the origin of Moesia"); idem, *History in Ovid*, Oxford 1978, S. 68; J.J. Wilkes, *Dalmatia,* London 1969, S. 69 – 74; B.E. Thomasson, *Laterculi praesidum*, vol. I, Göteborg 1984, S. 121; idem, *Legatus. Beiträge zur römischen Verwaltungsgeschichte*, Stockholm 1991, S. 43; R. Rau, *Zur Geschichte des pannonisch-dalmatischen Krieges der Jahre 6 – 9 n. Chr.*, Klio XIX 1925, S.

[2] Liebenam, *o.c.*; Stout, *o.c.*

[3] Cass. Dio LV 29.3.

[4] Syme, Danubian papers, S.40 – 83 („Lentulus and the origin of Moesia"), S. 181 – 182 „Governors of Pannonia"); idem, *Lentulus on the Danube*, [in:] idem, *Roman papers VI*, Oxford 1991, S. 435 – 440. Vgl. J. Fitz, *Die Verwaltung Pannoniens in der Römerzeit I*, Budapest 1993, S. 58 – 61 Nr. 8: nach ihm war er wahrscheinlich „Statthalter von Illyricum".

[5] [In:] The Cambridge Ancient History X 1934, S . 370; idem, *The Roman revolution*, Oxford 1939, S. 394: „The first clearly attested legate of Moesia is the consular A. Caecina Severus in A.D. 6 (Dio 55, 29,3)", vgl. 399; idem, *History in Ovid*, S. 68; vgl. auch Liebenam, *o.c.*, S. 190: „Statthalter Moesiens"; Lully, *o.c.*, S. 13: „legatus Moesiae"; Szramkiewicz, *l.c.*: „Légat de Mésie".

(provinciae), sondern nur als legatus Augusti exercitus auftreten[6]. B.E. Thomasson, der die Tatsache berücksichtigte, daß Caecina Severus bereits während seiner Tätigkeit in Moesien zum Kreis der consulares (das Amt des Konsuls suff. übte er im Jahre 1 vor Chr.) gezählt wurde, vertritt die Ansicht, daß „primus fortasse fuit 'legatus Augusti pro praetore exercitus Moesiae' (nondum provinciae)"[7].

Caecina Severus in der Überlieferung von Cassius Dio wird vor allem wegen seiner Teilnahme an der Zerschlagung des pannonisch-dalmatischen Aufstandes in den Jahren 6 – 7 notiert. Die Bestimmung der Stellung Caecinas mit dem Terminus ὁ τῆς πλησιοχώρου Μυσίας ἄρχων, unabhängig von der oben sein Verständnis betreffenden vorgestellten Diskussion, läßt gar keine Zweifel aufkommen, daß er das in Moesien stationierte Heer befehligte. Als die Nachricht vom Aufstand[8] im Jahre 6 eintraf, eilte Severus mit seinen Truppen nach Pannonien, um dem belagerten Sirmium zu helfen. An der Drau war es zur entscheidenden Schlacht gekommen, in der Caecina einen Sieg — obwohl mit großen Verlusten — davontragen konnte. Die Aufständischen bauten auf dem Berg Almus (Mons Almus) Befestigungsanlagen, wo sie einen wirksamen Widerstand leisten konnten. Nicht allzu viel brachte die Intervention des thrakischen Königs Rhoemetalces[9] ein, der auf der Seite der Römer kämpfte. Er konnte zwar in einer Schlacht die Aufständischen bezwingen, jedoch ihren Widerstand nicht brechen[10]. Die Römer verfolgten wahrscheinlich das Ziel, das Heer von Caecina mit der Armee von Tiberius zu vereinigen[11], denn es handelte sich auch darum, den Aufstand auf einem begrenzten Raum zu ersticken. Der Einfall der Daker in Moesien zwang Caecina jedoch, sich aus Pannonien zurückzuziehen[12].

Im darauffolgenden Jahr war Caecina erneut in den Kampfgebieten erschienen[13]. Seinen militärischen Aktivitäten schloß sich M. Plautius Silvanus[14] an, der das aus dem Osten[15] verlegte Heer befehligte. Die vereinigte Armee zählte

---

[6] „in Moesia tendentis": PIR; siehe auch Zlatkovskaja, S. 44 über Bedeutung des Termins ἄρχων bei Cass. Dio.

[7] Thomasson, *Laterculi praesidum*, S. 121; vgl. idem, *Legatus*, S. 43: „Für ihn als Konsular ist ohne weiteres die Stellung eines *legatus Augusti pro praetore* anzunehmen".

[8] Verlauf der Ereignisse: R. Rau, *Zur Geschichte des pannonisch-dalmatischen Krieges der Jahre 6 – 9 n. Chr.*, Klio XIX 1925, S. 313 – 346; A. Bernecker, *Die Feldzüge des Tiberius und die Darstellung der unterworfenen Gebiete in der „Geographie des Ptolemaeus"*, Bonn 1989, S. 146 – 155.

[9] PIR[1] III (1898), S. 130 – 131 Nr. 50.

[10] Cass. Dio LV 30.2.

[11] Syme, *Danubian papers*, S. 62.

[12] Cass. Dio LV 33.4.

[13] Cass. Dio LV 33.

[14] PIR[1] III, S. 48 Nr. 361; PIR[2] VI, S. 193 – 195 Nr. 478. W. Reidinger, *Die Statthalter des ungeteilten Pannonien und Oberpannoniens von Augustus bis Diokletian*, Bonn 1956, S. 24 – 25; A. Dobó, *Die Verwaltung der römischen Provinz Pannonien von Augustus bis Diocletianus*, Budapest-Amsterdam 1968, SS. 21 – 22 Nr. 7; Thomasson, *Laterculi praesidum I*, S. 254; Fitz, *o.c.*, S. 67 – 69 Nr. 11.

[15] Vell. II, 113.4; Syme, *Roman revolution*, S. 399, 436.

sogar fünf Legionen. Gleich nach ihrem Eindringen in Pannonien wurde sie von den Aufständischen im Sumpfgebiet (Volcaea Palus), im Flußgebiet von Save[16], zwischen Sirmium und Cibale angegriffen. Die Römer hätten um ein Haar eine schmetternde Niederlage erlitten. Nur mit großer Mühe konnte Caecina der Herr der Lage werden.

Es ist nichts bekannt, daß er im nächsten Jahr an den Kämpfen in Pannonien beteiligt gewesen wäre. Vielleicht war die Situation an der Niederdonau zu gefährlich, als daß die Armee auf einen anderen Frontabschnitt verlegt werden konnte. Andererseits muß die Hilfe „ex transmarinis provinciis" zur Verbesserung der Situation in Pannonien wesentlich beigetragen haben, wenigstens im Umfang, der das moesische Heer nicht zwang, den Stationierungsort zu verlassen.

Zur Diskussion steht, wieviele und welche Legionen A. Caecina Severus zur Verfügung standen, d.h. wie stark die moesische Garnison in dieser Zeit war. R. Syme[17] nach befehligte Severus drei Legionen: VII, VIII. Augusta und XI. E. Ritterling[18] nahm die gleiche Zahl der Legionen an, jedoch im Gegensatz zu Syme: IV. Scythica, V. Macedonica i VII. M. Fluss[19] ging wiederum von der Annahme aus, daß sich in Moesien während des pannonisch-dalmatischen Aufstandes lediglich eine Legion, nämlich die XX. befand (über diese Einheit siehe besonders die Stellung von R. Syme[20]: mit Recht meinte der Autor, daß sie in den Jahren 6 – 9 in Westpannonien unter dem Befehl von Tiberius stationiert war; ihre Operationen in Moesien führte sie hingegen noch vor dem Ausbruch des Aufstandes durch. Der Grabstein von L. Plinius, des Soldaten dieser Legion, der südlich von Oescus gefunden wurde[21], wird auf die Jahre 2 – 3 nach Chr. datiert[22]). Die IV. Scythische und V. Makedonische Legionen können an die Donau „ex transmarinis provinciis" unter dem Befehl von M. Plautius Silvanus gekommen sein[23]. Nach der Niederwerfung des pannonisch-dalmatischen Aufstandes können nur diese ihren bleibenden Stationierungsort in Moesien bekommen haben[24].

Die Laufbahn von A. Caecinus Severus dauerte 40 Jahre[25]. Die erste Infor-

---

[16] Cass. Dio LV 32.3; vgl. Syme, wie Anm. 9.

[17] Idem, *Some notes*, S. 26 – 28.

[18] RE XII (1924), Sp. 1362.

[19] RE XV (1936), Sp. 2399 – 2400

[20] [In:] *Danubian papers*, S. 61 – 64.

[21] CIL III 7452 = ILS 2270 = B. Gerov, *Inscriptiones Latinae in Bulgaria repertae*, Sofia 1989, Nr. 179; siehe L. Mrozewicz, *Legioniści mezyjscy w I wieku po Chr.* (Mösische Legionäre im 1. Jh. nach Chr.), Poznań 1995, S. 148 Nr. 90, vgl. auch S. 138 Nr. 76.

[22] Nach E. Ritterling, RE XII (1925), S. 1771 ist dieses Grabmal auf die Jahre 6 – 9 zu datieren. Vgl. B. Filow, *Die Legionen der Provinz Moesia*, Klio Bhft VI 1906, S. 6.

[23] Syme, *Some notes*, S. 30 – 31.

[24] Syme, *Some notes*; Ritterling, *o.c.*; Fluss, *o.c*; Filow, *o.c.*, S. 7 – 9; Mrozewicz, *o.c.*, S. 13 – 15.

[25] Tac. *Ann.* I 64: „quadragesimum id stipendium Caecina parendi aut imperitandi habebat"; III, 33: „ipse [Caecina Severus] pluris per provincias quadraginta stipendia explevisset".

mation von Tacitus bezieht sich auf das Jahr 15 nach Chr., was bedeuten würde, daß er seinen Soldatendienst im Jahre 26/25 vor Chr. begonnen hat. Es ist uns leider nichts über seine Laufbahn vor dem Konsulat bekannt; dieses Amt übte er sicherlich im Jahre 1 vor Chr. aus[26]. Im Jahre 6 nach Chr. war er bestimmt Oberbefehlshaber der in Moesien stationierten Armee. Wir wissen nicht, wann genau sein Auftrag an der Donau zu Ende ging. Wir finden ihn dank dem Bericht von Tacitus in Germanien wieder, wo er die Armee am Niederrhein befehligte[27]. Er hatte auch zur Niederwerfung der Meuterei der Soldaten nach Augustus' Tod wesentlich beigetragen, nahm ebenfalls an den Feldzügen des Germanicus hinter den Rhein teil[28]. Für seine Verdienste wurden ihm ornamenta triumphalia verliehen[29].

Obwohl er sechs Kinder hatte[30], ist uns über seine Familie nichts genaueres bekannt. Die Familie der Caecinae stammte aus Etrurien[31].

Poznań

---

[26] AE 1937, 62; A. Degrassi, I *fasti consolari dell'Impero Romano*, Roma 1952, S. 6; De Laet, *o.c.*, S. 32 Nr. 73; Szramkiewicz, *o.c.*, S. 381 – 382; Gordon, *o.c.*, S. 314; Thomasson, *Laterculi praesidum*, S. 121.

[27] Tac. *Ann.* I 31: „Duo apud ripam Rheni exercitus erant: cui nomen superiori, sub C. Silio legato, inferiorem A. Caecina curabat".

[28] E. Stein, Die kaiserlichen Beamten und Truppenkörper im römischen Deutschland unter dem Prinzipat, Wien 1932, S. 92.

[29] Tac. *Ann.* I 72: „Decreta eo anno triumphalia insignia A. Caecinae ... ob res cum Germanico gestas"; cf. Gordon, *o.c.*, S. 314 Nr. 23.

[30] Tac. *Ann.* III 33.

[31] G. Alföldy, *Senatoren in der römischen Provinz Dalmatia*, Epigraphische Studien V 1968, S. 132 – 133.

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

JESZCZE KILKA SŁÓW O SŁOWNIKU BARTŁOMIEJA Z BYDGOSZCZY Z PIERWSZEJ POŁOWY XVI W.

Napisała

ARLETA ŁUCZAK

W Slawistycznym Ośrodku Wydawniczym Instytutu Slawistyki PAN (SOW) ukazała się w tym roku pierwsza część nowego wydania obszernych, rękopiśmiennych słowników pióra Bartłomieja z Bydgoszczy. Tom ten liczy 214 stron i zawiera wstęp (62 strony), ok. 1680 haseł polskich (A-Gżegżołka) z ich łacińskimi odpowiednikami oraz ilustracje, przedstawiające m.in. fragmenty oryginalnych łacińsko-polskich rękopisów Bartłomieja[1]. Są to: rękopis z 1532 r. i glosowany w 1544 r. przez Bartłomieja inkunabuł *Vocabularius breviloquus* Jana Reuchlina. Oba słowniki, zwłaszcza zaś wersja z 1544 r., zwróciły szczególną uwagę historyków języka polskiego. Badania nad słownictwem polskim Bartłomieja zaowocowały więc decyzją o wydaniu dzieł tego pisarza, który dziś uznawany jest zgodnie za najwybitniejszego leksykografa polskiego pierwszej połowy XVI wieku.

O życiu Bartłomieja wiadomo niewiele[2]. Urodził się ok. 1475 r. w Bydgoszczy, zmarł w 1548 r. w Poznaniu. W 1500 r. był już na pewno zakonnikiem w bydgoskim klasztorze bernardynów. Na chrzcie otrzymał imię Stanisław, które potem zamienił na imię zakonne — Bartłomiej. Niewykluczone, że przed wstąpieniem do klasztoru studiował w Akademii Krakowskiej. Jego działalność była jednak ściśle związana z klasztorem bernardynów w Bydgoszczy. Świadczy o tym jego spuścizna pisarska, do której należy 6 — rozproszonych po różnych polskich bibliotekach — rękopisów, liczących ogółem 2.600 stron. Obejmują one: 1) związane z życiem klasztoru zapisy kazań, modlitw, reguł zakonnych oraz pisma dotyczące dziejów zakonu bernardynów w Polsce i w Europie (kon-

---

[1] *Słownik Bartłomieja z Bydgoszczy — wersja polsko-łacińska,* część I (A-G), opracowały E. Kędelska, I. Kwilecka, A. Łuczak, Warszawa 1999 — dalej cyt. *Słownik Bartłomieja.*

[2] *Ibidem*, s. 11 – 16; zob. też I. Kwilecka, H. Popowska-Taborska, *Bartłomiej z Bydgoszczy — leksykograf polski pierwszej połowy XVI w.*, Wrocław 1977, s. 7 – 25 — dalej cyt. *Bartłomiej z Bydgoszczy.*

stytucje, przywileje, bulle papieskie), 2) obszerne, oparte głównie na drukowanych leksykonach, łacińsko-polskie słowniki.

Te właśnie słowniki, jak już wspomniałam, stały się podstawą do opracowania nowej, polsko-łacińskiej edycji Słownika, którą przygotowuje poznańska Pracownia Języków Zachodniosłowiańskich Instytutu Slawistyki PAN. Ukazanie się pierwszego tomu (całość będzie zawierać cztery części) jest więc okazją do przypomnienia rękopiśmiennych słowników Bartłomieja, a także pokazania pewnych trudności związanych z redagowaniem nowego wydania.

Rękopis z 1532 r. (własność Archiwum Archidiecezjalnego w Poznaniu, sygn. MS 97), którego tytuł brzmi *Vocabularius ex Calepino, Breviloquo et Mamotrecto recollectus*, liczy 257 kart i zawiera łaciński słownik z licznymi polskimi glosami (ok. 20 tys. haseł łac. i ponad 4 tys. pol. objaśnień). W samym tytule wymienione są trzy najważniejsze źródła łacińskie, z których korzystał Bartłomiej: 1) głośny, renesansowy Dykcjonarz Ambrożego Calepina (tzw. Kalepin, który był wielokrotnie wydawany w XVI w., m.in. jako słownik wielojęzyczny; pierwsze zaś wydanie ukazało się w 1502 r.), 2) wymieniony już na początku Wokabularz niemieckiego humanisty — Jana Reuchlina, 3) popularny i często wydawany na przełomie XV i XVI w. podręczny słownik biblijny włoskiego leksykografa Jana Marchesiniego (powstał ok. 1300 r.) pt. *Mammotrectus* (dosł. 'ssący pierś matczyną'). Najwięcej, bo ok. 60% materiału, zaczerpnął Bartłomiej z dzieła Reuchlina. Ponadto, Wokabularz ten posłużył mu za wzór Słownika pod względem kompozycji (podział na trzy części: *nomina, verba, indeclinabilia*, w obrębie których zastosowano układ alfabetyczny) i sposobu objaśniania haseł za pomocą obszernych definicji o charakterze encyklopedycznym. Do właściwego, podzielonego na trzy części, Słownika dołączył Bartłomiej kilka kart ze słownictwem specjalnym. Są to: 1) nazwy pokrewieństwa i powinowactwa (*De nominibus consanguineorum, De nominibus affinitatis i De cognacione spirituali*), 2) nazwy kobiet lekkich obyczajów (*Vocabula turpium ac mundanarum mulierum*), 3) nazwy głosów zwierząt i ptaków (*Voces animalium et volatilium*).

Słownik Bartłomieja z 1532 r. od przeszło stu lat jest dostępny badaczom dzięki wydaniu Bolesława Erzepkiego — znanego poznańskiego edytora zabytków staropolskich[3]. Samo wydanie Erzepkiego zostało wysoko ocenione przez recenzenta — Aleksandra Brücknera[4]. Jednak zarówno Erzepki, jak i Brückner przyczynili się do powtarzanego później sądu o małej wartości naukowej tego zabytku[5]. Zarzucano mu bowiem zbyt kompilacyjny charakter. Na-

---

[3] *Słownik łacińsko-polski Bartłomieja z Bydgoszczy podług rękopisu z r. 1532 opracował i wydał dr B. Erzepki*, cz. I – II, Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego XXIV 1898, s. 1 – 134, 367 – 418; XXV, s. 1 – 48; XXVII 1899, s. 253 – 301. Osobne wydanie książkowe zawiera przedrukowany tekst z dołączonym wstępem i erratą: *Słownik łacińsko-polski Bartłomieja z Bydgoszczy podług rękopisu z r. 1532 opracował i wydał dr B. Erzepki*, Poznań 1900.

[4] Recenzja wydania B. Erzepkiego [w:] Archiv für slavische Philologie XX 1898, s. 172 – 173; zob. też Pamiętnik Literacki, t. 1, 1902, s. 165 – 166.

[5] Krytyczne uwagi badaczy na temat Słownika Bartłomieja przedstawiły Kwilecka, Popowska-Taborska, *Bartłomiej z Bydgoszczy*, s. 36 – 37; zob. też H. Popowska-Taborska,

leżne miejsce w historii łacińsko-polskiej leksykografii uzyskał Bartłomiej dopiero po II wojnie światowej, kiedy jego dziełem zainteresowali się ponownie językoznawcy — poloniści. Z inicjatywy H. Popowskiej Taborskiej i E. Szmańdy podjęto poszukiwania — uznanego za zaginiony w czasie okupacji — rękopisu z 1532 r. Zajęła się nimi I. Kwilecka (z poznańskiej placówki IS PAN), która nie tylko odnalazła Słownik z 1532 r. (dalej S) i kilka innych rękopisów Bartłomieja, ale odkryła drugą — znacznie obszerniejszą — wersję słownika z 1544 roku[6]. To właśnie dzieło Bartłomieja okazało się największym słownikiem łacińsko-polskim pierwszej połowy XVI w.

Druga wersja słownika powstała, jak już wspomniałam, na marginesach łacińskiego inkunabułu Reuchlina (własność Biblioteki UAM w Poznaniu, sygn. Inc. 169), który od 1460 r. był wielokrotnie drukowany, zwłaszcza w Niemczech: *Vocabularius breviloquus cum arte diphtongandi, punctandi et accentuandi*[7]. Bartłomiej wykorzystał edycję z 1488 r., która była również źródłem dla wersji z 1532 r. Wersja słownika z 1544 r. (dalej R) to bardzo liczne glosy, w których autor objaśnia i uzupełnia hasła Wokabularza. Dopisuje również opracowane na podstawie innych źródeł nowe hasła. W sumie słownik z 1544 r. liczy ponad 11 tys. haseł łacińskich z polskimi objaśnieniami. Znajduje się w nim ok. 7 000 nowych haseł (tj. takich, których nie ma w S). Poza kartami druku Reuchlina zapisał Bartłomiej pięć dodatkowych, oprawionych razem z inkunabułem, kart oraz obie wyklejki oprawy i kartę tytułową druku. Na wolnych kartach znajduje się kilka nomenklatorów, zawierających (łącznie 374 hasła łac. z polskimi odpowiednikami) nazwy zwierząt, ptaków i ryb (*De animalibus, Vocabula volatilium, Vocabula piscium*), dalej, głosy zwierząt i ptaków (*Voces animalium et volatilium* — były także w S), nazwy pokrewieństwa i powinowactwa (też obecne w S — *Nomina consanguineorum, Nomina... affinitatis, De cognatis et agnatis..., De cognacione spirituali*). Na wyklejce przedniej natomiast pod napisem *Pro cella predicatoris* i na karcie tytułowej zgromadził Bartłomiej terminy gramatyczne (łącznie ok. 100 haseł).

Trzeba zaznaczyć, że wiele haseł występuje w obu wersjach Słownika, przy czym są też takie hasła, które pojawiają się kilkakrotnie, np. w głównej kolumnie pod daną literą alfabetu w S i R oraz na marginesie, czy w nomenklatorze. Często takie powtarzające się w kilku miejscach hasło łacińskie występuje w różnych wariantach graficznych i fonetycznych[8], ma różne objaśnienia łaciń-

---

Czy słownik Bartłomieja z Bydgoszczy jest zwykłą kompilacją wcześniejszych zbiorów leksykalnych?, Język Polski LII 1972, z. 3, s.173 – 180.

[6] Zob. I. K w i l e c k a, *Nieznany zbiór słownictwa polskiego pióra Bartłomieja z Bydgoszczy*, Język Polski LII 1972, z. 4, s. 252 – 261 — dalej cyt. *Łacińskie osobliwości leksykalne*.

[7] *Vocabularius breviloquus* J. Reuchlina uznawany był kiedyś za dzieło Guarina z Werony, który jest autorem dołączonego do Wokabularza traktatu o dyftongach.

[8] Zob. A. Ł u c z a k, *Łacińskie osobliwości leksykalne w obu wersjach łacińsko-polskiego „Słownika" Bartłomieja z Bydgoszczy*, Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej (dalej SFPS) XXX 1993, s. 59 – 67 — dalej cyt. *Nieznany zbiór słownictwa*.

skie i polskie odpowiedniki. Dla przykładu zacytuję tu parę haseł łacińskich zapisanych przez Bartłomieja w kilku odmianach. Polski rzeczownik „brzoza" pojawia się u niego m.in. pod hasłem BEDULLA i BETULA: *betula i. multicortex arbor, ibex* Brzoza[9] R d_8 (md); *bedulla* Brzoza S 18. Występujący w sześciu różnych miejscach wyraz „bobr" ma, obok haseł CASTOR i FIBER, takie odpowiedniki jak BEFFERUS i BEVER: *befferus i. fiber, castor* Bobr R d_7 (mp); *bever i. castor vel fiber, befferus* Bobr RN IVv. Innym „wzorcowym" niemal przykładem jest hasło NESSOTROPHION z gr. νησσοτροφεῖον 'miejsce hodowli kaczek'. Podstawą jego opracowania były zapewne różne źródła, skoro występuje ono u Bartłomieja w sześciu miejscach w trzech wariantach: jako *nesotrophion* z odpowiednikiem polskim — kaczornik S 97v (podobnie w R v_6v), następnie jako *nosotrophium* kaczy chlew, Kaczornik S 98v (podobnie w R x_2 (mg)) oraz *hesotrophion, anatum locus* kaczczany chlew S 68 (por. R o_4v (ml)). Z uwagi na wahania co do pisowni f i ph spotykamy u Bartłomieja hasła typu FOCA i PHOCA. Trzykrotnie pojawia się zapis z f: *foca, piscis marinus* dorsz S 59v; *foca* biała ryba, dorsz S 59v; *foca, felochus* dorsz *vel* biała ryba *vel*[10] *est bos marinus, piscis* Byk morski RN III, a tylko raz z ph: *phoca* morskie cielę *vel* dorsz RN IIIv.

Niestety, słaba znajomość ortografii łacińskiej stała się przyczyną błędów, polegających na niewłaściwym przyporządkowaniu przez Bartłomieja znaczeń niektórych wyrazów. Chodzi tu m.in. o pomyłkę powstałą na skutek procesu monoftongizacji dwugłosek ae, oe. Bartłomiej konsekwentnie dwugłoski te pisze jako e. U Reuchlina dyftongi z reguły też nie występują. Tak np. w druku R pod hasłem EQUUS *i. rectus, iustus...* pojawia się derywat EQUITAS z objaśnieniem: *equitas est convenientia rerum* wraz z dopiskiem Bartłomieja — zgodność, szlachetność. Na marginesie natomiast mamy uzupełnienie do tego hasła w postaci takiej oto glosy: *Equitas eciam i. multitudo equitum, turma* huf

---

[9] Wyrazy polskie przytaczam tu w transkrypcji. W nowej edycji *Słownika Bartłomieja* punktem wyjścia jest podany w transkrypcji wyraz polski (hasło), po którym następują wszystkie przykłady użycia danego wyrazu z łacińskim odpowiednikiem bądź objaśnieniem w pisowni możliwie najwierniejszej oryginałowi (dotyczy to zarówno języka polskiego, jak i łaciny); zob. Wstęp do *Słownika Bartłomieja*, s. 46 – 52. W niniejszym artykule hasło stanowi wyraz łaciński (zgodnie ze schematem oryginału) z łacińskimi synonimami bądź opisowym objaśnieniem, a dopiero potem podany jest polski równoważnik (zdarzają się też hasła, w których wyraz polski wpleciony jest w tekst łaciński).

[10] Spójnik *vel* (rzadziej *seu, sive*) stanowi u Bartłomieja osobny problem. Jest on niekiedy prawdziwym utrapieniem dla autorów obecnej, nowej edycji słownika. Pełniąc funkcję łączną i rozłączną okazuje się tym samym wieloznaczny. Nie zawsze bowiem wiadomo, zwłaszcza w przypadku wyrazów polskich, czy chodzi o synonim czy o wyraz o przeciwstawnym znaczeniu. Przykładem jest tu hasło TONSORIUM, przy którym zapisane są dwa odpowiedniki polskie połączone spójnikiem *vel*: postrzygalnia *vel* Barwica R J_5. Wydawałoby się, że oba wyrazy są synonimami. Kłopot jednak polega na tym, że postrzygalnia, to miejsce, w którym strzyże się sukno, zaś barwica — jak podaje *Słownik polszczyzny XVI wieku*, pod red. M.R. Mayenowej (dalej SP XVIw.), t. I, Wrocław 1967 oraz sam Bartłomiej (zob. *Słownik Bartłomieja, o.c.*, sv. Barwica) — to kosmyki pozostałe po strzyżeniu sukna. Hasło łacińskie w druku Reuchlina wyraźnie wskazuje tylko na nomen loci; zob też E. Kędelska, *Przydatność łacińsko-polskich wokabularzy do badań językoznawczych (zalety i ograniczenia)* [w:] Leksyka słowiańska na warsztacie językoznawcy, Warszawa 1997, s. 119.

jezdny, *equitatus* R l_3 (mp). Oczywiście, glosator połączył tu dwa różne, choć tak samo brzmiące wyrazy, tj. AEQUITAS i EQUITAS. Inna pomyłka jest wynikiem braku konsekwencji w rozróżnianiu łacińskiej deklinacji II i IV. Chodzi tu o dwa, mające taką samą postać w nominatiwie, rzeczowniki, z których jeden jest rodzaju męskiego ANUS,-i 'ogniwo łańcucha, pierścień, pośladki', drugi — rodzaju żeńskiego ANUS,-us 'stara kobieta, staruszka'. U Bartłomieja zaś m.in. czytamy: *anus dr pars posteriorum verendorum cum natibus* Rzyć *i. culus* S 10v (ml); *anus, vetula* Baba S 10v (ml); *anus* stara żona, *vetula idem vel* pośladek *i. culus, podex* S 11 (md). W tym miejscu trzeba zaznaczyć, że w słownikach Bartłomieja często brakuje informacji gramatycznych na temat deklinacji rzeczowników (a więc podania końcówki genetiwu lub dopisku w rodzaju p.d.= declinatio prima itd.), czy na temat koniugacji czasowników. Tego typu informacje są charakterystyczne dla druku Reuchlina, którego schemat Bartłomiej przejmował w S (na marginesach najprostszym i najczęstszym sposobem zapisu był tylko nominativus, a w przypadku czasownika — infinitivus).

Podobne przykłady odmian w pisowni danego wyrazu, a także błędów wynikających z chwiejnych norm ortograficznych typowych dla tego okresu, można by mnożyć.

Różnorodność w sposobie zapisywania łacińskich wyrazów oraz bogata synonimika, zarówno w łacińskich, jak i polskich objaśnieniach, świadczy m.in. o tym, że słownikarz posługiwał się bogatym zbiorem źródeł łacińskich i łacińsko-polskich. Obok trzech, wymienionych już, najważniejszych jego źródeł, tj. Kalepina, Wokabularza Reuchlina i słownika Marchesiniego, Bartłomiej korzystał z wielu innych prac, tak rękopiśmiennych, jak i drukowanych[11]. Niekiedy autor, głównie przy objaśnianiu terminów specjalnych, sam sygnalizuje źródło, np. przy terminach gramatycznych dodaje: *vide Donatum* lub *vide Donatum polonicum* (chodzi o popularną wówczas łacińską gramatykę Donata[12] i jej łacińsko-polską wersję), przy terminach botanicznych i medycznych: *vide (in) herbarium, vide in herbario polonico* (jest to tzw. Zielnik Falimirza, wydany w Krakowie w 1534 r. lub jego 2. wydanie — tzw. Zielnik Spiczyńskiego z 1542 r.), czy *vide Ortum sanitatis* (podręczna encyklopedia przyrodniczo-lekarska), przy terminach prawniczych: *vide verba iuris* (jakieś nie znane nam bliżej dzieło prawnicze; mógł to być też słownik Jana Cervusa z Tucholi z 1531 r.[13]). Inne wymienione w słownikach Bartłomieja źródła to m.in. żywoty

---

[11] Kwestią źródeł zajmowały się K w i l e c k a, P o p o w s k a-T a b o r s k a, *Bartłomiej z Bydgoszczy*, s. 19 – 20, 74, 87 – 89; zob też Wstęp do: *Słownik Bartłomieja*, s. 23 – 35.

[12] Aelius Donatus, rzymski gramatyk i retor z IV w. n.e., autor m.in. gramatyki dla początkujących, która w formie pytań i odpowiedzi omawia 8 części mowy — tzw. *Ars minor* oraz gramatyki dla zaawansowanych, nawiązującej do problemów stylistyki i retoryki — tzw. *Ars maior*; zob. obszerne opracowanie M. C y t o w s k i e j, *Od Aleksandra do Alwara. Gramatyki łacińskie w Polsce w XVI w.*, Wrocław 1968.

[13] J. C e r v u s T u c h o l c z y k, *Farrago actionum civilium iuris Maydenburgensis*, Kraków 1531; zob. *Słownik Jana Cervusa z Tucholi*, opracowała M. Karplukówna, Wrocław 1973.

świętych, czy — zawierająca komentarze do Biblii — Postylla Mikołaja z Liry[14]. O korzystaniu z pierwszych drukowanych słowników łacińsko-polskich świadczą przeniesione z nich osobliwe hasła, a zwłaszcza błędne zapisy[15]. Do tych źródeł należą słowniki Murmeliusza[16] i Mymera[17], wspomniany Tucholczyk i tzw. *Słowarz*[18]. Bartomiej znał też zapewne łacińsko-czeski słownik Jana Vodňanskiego z 1511 r., tzw. *Lactifer*[19]. Wskazują na to liczne bohemizmy wśród wyrazów polskich[20], a także zbieżność wielu łacińskich haseł R i S oraz *Lactifera*.

Dla ilustracji niewolniczego czasem przejmowania haseł ze źródeł posłużę się kilkoma przykładami. W związku z hasłem LINEUM OLEUM 'lniany olej' trzykrotnie (w S i R) występuje zapis *cineum oleum*. W S Bartłomiej *cineum* poprawił na *lineum* — S 28 (mp), natomiast w R pozostało c: *cineum oleum* lniany olej R g_3v (md) i R M $_8$ (mg). Jest to ewidentny błąd powtórzony przez Bartłomieja za słownikiem Murmeliusza, gdzie czytamy: *cineum oleum* Lniany olej (Mu28, s. 161). Innym przykładem jest niejasne — z uwagi na polski odpowiednik — hasło MONS PHARETRATUS[21]. W słowniku Murmeliusza czytamy: *Mons pharetratus, ita Iacobus Vuimphelingus nominat*, Der Kochersberg, Sarczana gora (Mu28, s. 21). Bartłomiej przejął hasło łacińskie, natomiast odpowiednik polski zamienił na 'garnczana gora': *mons pharetratus* Garnczana gora S 93 (hasło to powtórzył bez zmian w R v_1 (md)). Pierwszy wydawca Słownika, B. Erzepki, poprawił „garnczana" na „sarnczana", uważając tę ostatnią lekcję za błąd Bartłomieja (zam. tarnczana) powtórzony za Murmeliuszem, o czym pisze w części II wydania pod hasłem tarnczany — tarnczana gora (s. 271). Równocześnie we wstępie (s. VII) zapis sarnczana gora zam. (domniemanego) tarnczana gora podaje Erzepki jako przykład bezpośredniej zależności bydgoskiego bernardyna od Murmeliusza. Tymczasem w rękopisach Bartłomieja mamy wyraźny zapis garnczana gora (wydawca mógł pomylić duże litery G

---

[14] Nicolaus Lyranus, franciszkanin, wybitny znawca języka hebrajskiego, autor słynnej w średniowieczu i wielokrotnie wydawanej pod koniec XV w., a nawet jeszcze w XVI w. *Postylli.*

[15] Zob. E. K ę d e l s k a, *Pierwsze drukowane słowniki łacińsko-polskie jako źródła Bartłomieja z Bydgoszczy*, SFPS XXV 1989, s. 31 – 45.

[16] Jan Murmelius, *Dictionarius variarum rerum, tum pueris, tum adultis utilissimus, cum Germanica atque Polonica interpretatione*, Kraków 1528 (dalej Mu28).

[17] F. Mymer, *Dictionarium trium linguarum: Latine, Teutonice et Polonice*, Kraków 1528 (dalej Mym28).

[18] *Dictionarius seu nomenclatura quattuor linguarum: Latine, Italice, Polonice et Teutonice*, Kraków 1532. H. Łopaciński w swej pracy o słownikach (*Najdawniejsze słowniki polskie drukowane*, Prace Filologiczne V 1899 i osobna odbitka z 1897, s.1 – 61) zamieścił opis, zaginionego dziś, unikatowego włocławskiego egzemplarza tego druku (s. 7 – 9).

[19] Zob. E. K ę d e l s k a, *Bartłomiej z Bydgoszczy a Lactifer Vodňanskiego*, SFPS XXIV 1987, s. 47 – 61.

[20] O bohemizmach w S pisał J. S i a t k o w s k i, *Bohemizmy w Słowniku Bartłomieja z Bydgoszczy z 1532 r.* [w:] Bartłomiej z Bydgoszczy i jego dzieło, Warszawa – Poznań 1979, s. 41 – 58.

[21] Zob. Wstęp do *Słownika Bartłomieja*, s. 38 – 39; por. też E. K w i l e c k a, J. K ę d e l s k a, *Z prac nad nową edycją Słownika Bartłomieja z Bydgoszczy*, SFPS XVII 1978, s. 123 – 143.

i S). Za Erzepkim jednak przykład ten cytują inni. *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce* pod hasłem *pharetratus* podaje Bartłomieja z wersją Erzepkiego: *mons pharetratus* tarnczana gora[22], zaś SP XVIw. pod hasłem Gora cytaty Bartłomieja i Murmeliusza opatruje kwalifikatorem „dubium". Trzeba dodać, że hasło w dalszym ciągu pozostaje niejasne. Niewykluczone, że *mons pharetratus* kojarzył się Bartomiejowi z górami garnków, z których to wyrobów słynęła Bydgoszcz. Niejasne jest także to hasło w druku Murmeliusza. Sarczana gora może oznaczać kopalnię siarki, zaś niemiecki odpowiednik der Kochersberg mógł Bartłomiej skojarzyć z górą garnków. Może jednak chodzi tu o Koehersberg: dosłownie 'góra mająca kołczan', czyli łac. *mons pharetratus*. Wspomniany przez Murmeliusza Vimpfelingus (autor opisu i historii Niemiec z XVI w.) nie notuje w swoim dziele (*Epitome Germanicarum rerum...*) podobnej nazwy. To hasło, choć nie budzi tu wątpliwości łacina, należy zatem do najtrudniejszych.

Przykładem zaś błędnego odczytania przez Bartłomieja wyrazu polskiego jest rzeczownik „hołdny" w haśle IMPOSESSIONATUS. Hasło to ma u Bartłomieja dwa polskie odpowiedniki: hołdny, Nieosiadły R p_5 (mp). Występuje ono również w słowniku Cervusa z Tucholi: *Impossessionatus* holtaj *vel* nie osiadły. Wydaje się zatem, że mamy tu do czynienia ze zwykłą pomyłką „kopisty". Wyraz „hołdny" w znaczeniu 'lennik' nie ma tu bowiem najmniejszego sensu.

Kolejny przykład stanowią hasła wykazujące zbieżność tekstową z drukiem czeskim[23]. Mamy tu łac. wyraz AURISCALPIUM i odpowiedniki z *Lactifera* (L) oraz z Bartłomieja — Ušní lžička L C_4v, uszna łyżka R d_4v; dla łac. FRIGIDARIUM z takim samym objaśnieniem w obu źródłach: *i. locus, ubi aliquid ponitur ne calore corrumpatur* — czeski *Lactifer* ma odpowiednik Chladnice L I_8v, a Bartłomiej — chłodnica 'piwnica, lodownia' S 61 i R n_2v. Hasło SPECTACULUM, które ma czeski równoważnik Diwadlo L V_2, Bartłomiej oddaje przez dziwadło, dziwna rzecz R G_3v (ts. R T_7 sv. *specto,-are*). Czeski rzeczownik „divadlo" to teatr, widowisko od czasownika „dívat se" 'patrzeć, oglądać'. Podobne znaczenie notuje *Słownik staropolski*[24].

U Bartłomieja występuje też szereg haseł łacińskich o trudnej do ustalenia proweniencji. Dodatkowym kłopotem dla wydawców w takich przypadkach są nieraz mało czytelne zapisy, przy transliteracji których zachodzi możliwość po-

---

[22] *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*, pod red. M. P l e z i (dalej SŁŚP), t. VII, Kraków 1994, sv. *pharetratus*. Słownik ten opiera się głównie na dotychczas wydanych drukiem tekstach polsko-łacińskich z lat 1000 – 1506, wyjątkowo wykorzystuje późniejsze źródła (XVI w.), o ile zawierają materiały średniowieczne. Do nich należy Słownik Bartłomieja wg wydania Erzepkiego. Warto zaznaczyć, że SŁŚP wiele haseł ilustruje tylko przykładami ze Słownika Bartłomieja; zob. np. *aniger* gerwisz, *ariopagus* bursztyn, *bipertela* cwelich, *buterina* maślanka, *casula* botuch, czecheł i inne; zob. Ł u c z a k, *Łacińskie osobliwości leksykalne...*, s. 64.

[23] K ę d e l s k a, *Bartłomiej z Bydgoszczy a „Lactifer"*, s. 56.

[24] *Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, t. II, Warszawa 1956, sv. *dziwadło*.

pełnienia omyłki, tj. błędnego odczytania wyrazu, a w następstwie — jego błędnej interpretacji. Tego typu omyłek nie uniknął Erzepki przy wydawaniu *Słownika* Bartłomieja z 1532 roku[25]. Także w naszej edycji obu wersji Słownika przy opracowaniu materiału hasłowego nasuwają się różne wątpliwości. Oto kilka przykładów:

— AQUILEGIA, *est nomen herbe* vsir[26] (? — może wyraz łac.), Kozia brodka R c_5v;
— NURO (Erzepki czyta: „*miro?*") dziwowidza 'ten, kto coś podziwia; wielbiciel' S 98v i R x_3v (ml); dziwowidza *nuro* (Erzepki czyta: „*miro?*") S 99[27];
— PIGRACHUS (? — lekcja niepewna; może błąd zam. *pygmachus* 'pięściarz') *i. pugil* gnat 'kość lub pięść? — tu o człowieku' R A_1 (mg);
— SACCONIUM, *tela, terricorium* (?) Szmata do ucierania R D_5 (md);
— SPECILLUM, *instrumentum aurium i. auricularium vel* Sklane oczy dla prochu w drodze, *vel instrumentum, quo oculi munguntur* (?). *Idem conspicilla, specilla i. ocularia* R G_3v (ml).

Czasami pojawiają się w słownikach Bartłomieja wyrazy łacińskie, których zapis jest wyraźny — nie ma więc możliwości błędnego odczytania, natomiast ich polskie odpowiedniki znaczeniowe pozostają niejasne. Tak np. w drugiej wersji słownika występuje na marginesie hasło FRENUM TRIBUTI, które nie ma łacińskiego objaśnienia. SŁŚP sv. *frenum* notuje za XV-wiecznym źródłem wyrażenie *frenum tributi* z odpowiednikiem „poradlne", a więc w znaczeniu podatku (dosłownie: ciężar podatku). U Bartłomieja zaś jest polski odpowiednik — jimię sławętne R n_2v (ml). Możliwe, że słownikarz, przepisując hasła z jakiegoś źródła, źle przyporządkował polskie znaczenie. Drugi z kolei przykład to nigdzie nie poświadczony w innych polskich źródłach XVI w. wyraz „czarstun" (lub „czarstwu"). Znajduje się on w S i R pod hasłem AUCIPIUM, AUCUPIUM: *aucipium, locus vel tugurium vel virga fiscata* Czarstun (?) (Erzepki czyta: „Czarstvu ?" i nie podaje tekstu łacińskiego) S 16v; *aucupium i. fortunium et bonus eventus, dr etiam officium capiendi aves* Czarstun {*vel tugurium*} *vel* ptasza sieć {*aucipium*} R d_3v (podobnie R M_3).

Znajomość źródeł, z których pochodzą hasła, ułatwiłaby właściwe odczytanie zapisów, zarówno łacińskich, jak i polskich wyrazów oraz dokładne określenie ich znaczeń. Czasami drogą żmudnych poszukiwań udaje się ustalić, skąd po-

---

[25] Podaję kilka przykładów błędnego odczytania łacińskich wyrazów przez Erzepkiego: *acinatium* zam. *acinarium* winne drożdże, *alco* zam. *aleo* gracz, *argirus* zam. *argus* przełaz, *borcanarium* zam. *borenarium* proporzec, *cultrus* zam. *culleus* wor, miech. Szerzej na temat błędów popełnionych przez wydawcę (głównie w wyrazach polskich) traktuje artykuł K w i l e c k i e j, K ę d e l s k i e j, *Z prac nad nową edycją*, zob. też Ł u c z a k, *Łacińskie osobliwości leksykalne*, s. 61 – 62.

[26] Wyraz ten podaję w transliteracji.

[27] Trzeba dodać, że hasło MIRO występuje u Bartłomieja dwukrotnie (S 91 i R t_7), a jego polskim odpowiednikiem jest dziki mąż 'satyr'.

chodzi dane hasło, choć tego rodzaju trudności przy wielu wyrazach nie zostały jeszcze pokonane.

Na szczególną uwagę zasługuje u Bartłomieja terminologia specjalna. Obok wyrazów związanych z realiami życia codziennego (życie rodzinne, narzędzia pracy, sprzęty domowe, ubiory, ozdoby itd.) występują bowiem również pojęcia abstrakcyjne i terminy specjalne (zwłaszcza w wersji z 1544 r.): gramatyczne, prawnicze, filozoficzne, teologiczne, biblijne, terminy dotyczące botaniki, zoologii, medycyny, a także nazwy własne. Tu chciałabym zwrócić uwagę na terminologię gramatyczną. Po pierwsze dlatego, iż jest to jak dotąd najstarszy zachowany w języku polskim zbiór wyrazów z tej dziedziny. Po drugie, ponieważ schemat opracowania, a także dodatkowe zapiski mogą być wskazówką dla ustalenia konkretnego źródła bądź źródeł, z których korzystał Bartłomiej. Hasła gramatyczne, jak już wspomniałam, występują na wyklejce przedniej i na karcie tytułowej druku Reuchlina. Ponadto pojawiają się wewnątrz inkunabułu pod daną literą alfabetu na marginesach. Jest to zbiór podstawowych terminów gramatycznych, typowy dla podręczników gramatyki języka łacińskiego w XVI w. Analiza haseł z zakresu gramatyki u Bartłomieja wymaga osobnego, poprzedzonego wnikliwymi studiami porównawczymi, opracowania[28]. Tutaj ograniczę się do podania niektórych nazw.

Cała prawie wyklejka przednia i karta tytułowa druku Reuchlina została zapisana terminami gramatycznymi. Poprzedzają je łacińskie sentencje z autorów starożytnych i tzw. *Historii rzymskich*[29]. Przytaczanie sentencji i przysłów było charakterystyczne m.in. dla ówczesnych podręczników gramatyki łacińskiej. Na samej górze wyklejki przedniej widnieje sentencja z Bajek Ezopowych cytowana w podwójnej wersji: *Esopus, fabula LXIII*:

Cuius semper eges rem nulli tradere debes, vel sic:
Rem qua solus eges hanc nulli tradere debes.

Od góry karty tytułowej zaś czytamy:
proditur Catho: Labitur exiguo quod partum (i. acquisitum) est tempore longo.
Ovidius: Non minor est virtus quam querere parta tueri.
In Gestis Romanorum, caput LVIII De foca:
Tempora mutantur et homines detoriantur.
Qui veritatem loquitur caput ei frangitur (seu concutitur).
Z sentencji filozoficznych są dwa cytaty mówiące o przewrotności kobiet:
Ex sentencia philosophorum: Aut amat aut odit mulier, nihil tercium dedisse est.
Flere feminarum est mendacium,

---

[28] Wcześniej pisała o niej K w i l e c k a, *Nieznany zbiór słownictwa*, s. 254 – 256; zob też P o p o w s k a-T a b o r s k a, K w i l e c k a, *Bartłomiej z Bydgoszczy*, s. 54 – 56.

[29] *Gesta Romanorum* to zbiór licznych opowiadań, zebranych na początku XIV w. Cieszyły się dużą popularnością w średniowieczu i były tłumaczone często na języki narodowe. W XVI w. przekładu na język polski dokonał prawdopodobnie Jan z Koszyczek i Jan Sandecki (Kraków ok. 1540, 1543, 1566).

Duo quoque genera lacrimarum
In oculis habentur feminarum:
Veri doloris — unum, aliud insidiarum.

Poniżej następują już terminy gramatyczne (uzupełnione w tym artykule polskimi nazwami z innych miejsc w R). Bartłomiej przedstawia 8 części mowy: PARTES ORACIONIS części mowy, działy, rozdziały. Należą do nich: *Verbum* — sprawowanie, słowo; *Adverbium* — przysłowie, które kładziemy wedle *verbum* ku wyjaśnieniu; *Participium* — ktore część bierze od *nomen* i część od *verbum,* części branie, uczęśnik; *Nomen* — imię każdej rzeczy; *Pronomen* — ktore kładziemy na ono miesce, gdzie miało być *nomen*, namiastek, zamiona; *Coniunctio* — spojenie, złączenie; *Preposicio* — na przodku chodzące, przełożenie, przekładanie; *Interiectio* — podrzucenie, wdanie.

Wymienia 6 przypadków i 2 liczby. Wyróżnia zaś — zgodnie z ówczesnym wykładem gramatyki — siedem rodzajów: GENUS rodzaj: *Masculinum genus* — męski rodzaj; *Femininum genus* — niewieści; *Neutrum genus, neuter* — oddzielny, żaden z tych, ani męski, ani niewieści; *Epicenum genus* — zamieszany rodzaj, gdzie nie możemy rozeznać, jestli ta abo ona rzecz jest *ut sunt passer, aquila, milvus; Dubium genus* — wątpliwy rodzaj *ut hic aut hec dies*; *Omne genus* — ktory wszytko troje ma w sobie *ut hic et hec et hoc felix*; *Commune genus* — pospolity rodzaj i męski i niewieści *ut hic et hec homo aut virgo aut sacerdos* jako ten i ta kapłan.

Tłumaczy na język polski nazwy czasów z wyjątkiem czasu teraźniejszego. W związku zaś z objaśnianiem terminu *coniugacio verborum* — sprzężenie słow, wymienia Bartłomiej 6 trybów: MODUS oznaczenie, naznaczenie *vel* obyczaj: *Modus indicativus* — obyczaj ukazujący; *Modus imperativus* — obyczaj rozkazujący; *Modus optativus* — obyczaj żądający, żądanek; *Modus coniunctivus* — obyczaj złączający; *Modus infinitivus* — obyczaj niezagraniczony, nieskończonek; *Modus (verbi) impersonalis* — obyczaj krom person, co żadną a istną personę ukazuje.

Egzemplifikacja terminów gramatycznych była u Bartłomieja — z uwagi na brak miejsca — ograniczona. Pewnym wyjątkiem jest duży zbiór nazw urzędników, czy osób pełniących różne nadworne funkcje, występujący w lewej kolumnie wyklejki przedniej. Bartłomiej podał tu 19 nazw (niektóre się powtarzają), w tym 13 objaśnionych po polsku. Nazwy te utworzone są wg określonego schematu przyimek + rzeczownik (przeważnie jest to *a*, *ab* i rzeczownik w ablatiwie, rzadziej *ad* z akuzatiwem). Wydaje się, iż pochodzą one z jakiejś gramatyki — jako przykład terminów, których nie można odmieniać. Nad kolumną jest malutki dopisek: *indeclinabilia sunt*. Warto je tutaj przytoczyć, ponieważ tylko nieliczne z nich występują wewnątrz inkunabułu jako glosy:

— *A studiis dr vir auditissimus principis, qui preest studiis*
— *Ab accidentibus, qui scribit accidencia et gesta* co pisze stare dzieje

— *Ab epistolis, A libellis, A racionibus, Cancellarius, qui preest epistolis et libellis et racionibus supplicibus* Kanclerz
— *A secreto vel a secretis* Sekretarz *i. qui est secretarius regis rerum, Custos secretorum*
— *A commentariis, Scriba* ziemski pisarz *i. qui preest commentariis vel vices regis gerrens, cuius iudicio leges scribebantur*
— *A caliculis i. pincerna calicum* pan podczaszy
— *A batis dr qui preest mensuris* Mierznik *vel qui annonam equis aut avenam vel farinam mensuris dat et dividit* osypkę wydawa, włodarz nad miołem
— *A punctis dr qui preest reditui agrariorum*
— *A memoria dr cuius est officium suggerere principi res obeundas et agendas* co pamięta
— *A voluptatibus, qui studium habet inveniendi voluptates* rozkosznik
— *A manu, A manibus dicuntur scribe principium, qui literas eorum scribunt*
— *A pedibus dicuntur quorum pedibus ad eundum utimur* Biegun, Kursor
— *Ad pedes vel circumpedes idem, sic servi vocantur dominorum*
— *A pugione, qui principis gladium gestat et ei semper presto est* co miecz nosi przed krolem
— *Ad limina* wrotny *vel Liminarche vel i. servi, qui ad atrium et aditum excubant, vide hic de L Liminarche quod sunt*
— *A responsis, qui dat responsa principis*
— *A voluntate dr qui pro voluntate est et defendit alicuius voluntatem*
— *Ad limina seu Liminarche sunt servi, qui ad atrium et aditum excubant Regis aut principis etc.* wrotny (lub wrotni — l.mn.)
— *A manibus* pisarz listow pańskich.

Z uwagi na sposób opracowania słownika schemat „gramatyki Bartłomieja" jest mało przejrzysty. Dysponując obecnie całym zebranym materiałem trudno jest zorientować się w układzie, a tym samym podać konkretny wzorzec. Hasła występują w różnych miejscach, raz mają objaśnienie łacińskie, raz tylko odpowiednik polski. Mała liczba paradygmatów też utrudnia zadanie. Tablice z układem najczęściej spotykanych podręczników gramatyki łacińskiej podaje w swej książce M. Cytowska[30]. Przy próbie ustalenia schematu wykorzystanego przez Bartłomieja (jest to możliwe tylko na podstawie wyklejki przedniej i karty tytułowej) okazuje się m.in., iż wykład części mowy zaczyna się od *verbum*, a *nomen* ma 6 akcydencjów w następującym porządku: *figura, casus, declinacio, genus, numerus, qualitas*. Układ ten nie występuje w żadnej z tablic, zamieszczonych w książce M. Cytowskiej. Może była to jakaś mniej znana przeróbka gramatyki Donata. Jeśli chodzi o opracowanie słownictwa polskiego, to niewy-

[30] Cytowska, *o.c.*, s. 85 – 101.

kluczone, choć jest to założenie czysto hipotetyczne, że wzorcem mogła być nie zachowana gramatyka Donata w polskim przekładzie F. Mymera z ok. 1530 roku, o której wspomina A. Koronczewski[31]. H. Barycz w biogramie Mymera[32] nie wymienia wśród jego prac takiego opracowania, uznając zapewne dowody wcześniejszych badaczy za mało przekonujące. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można jednak przyjąć, że zarówno łacińskie sentencje, jak i nazwy urzędników oraz łacińsko-polska terminologia gramatyczna pochodzą z jednego, najwyżej dwóch źródeł („Donat łaciński" i „Donat polski").

Zasygnalizowane w niniejszym artykule problemy i przedstawione przykłady pokazują, iż Słownik Bartłomieja stanowi dla językoznawcy, i nie tylko, ciekawy materiał do dalszych badań. Jego łacińsko-polskie słownictwo jest bardzo bogate i zróżnicowane. Każda z wielu dziedzin leksyki zebranej przez Bartłomieja może być przedmiotem osobnego opracowania, zarówno z punktu widzenia polszczyzny tego okresu[33], jak i języka łacińskiego.

Poznań

WYKAZ CZĘŚCIEJ STOSOWANYCH SKRÓTÓW

S — Słownik Bartłomieja z 1532 r.
R — Słownik Bartłomieja z 1544 r.
N — słowniczki z terminologią specjalną, zamieszczone w S i R, tzw. nomenklatory
mg — margines górny
md — margines dolny
mp — margines prawy
ml — margines lewy
sv. — *sub voce*
i. — *id est*
dr — *dicitur*

MORE ON THE DICTIONARY BY BARTŁOMIEJ FROM BYDGOSZCZ FROM THE FIRST HALF OF THE 16TH CENTURY

Summary

This paper is devoted to selected problems concerning two Latin-Polish hand-written dictionaries from 1532 and 1544. The author was Bartłomiej from Bydgoszcz, who is considered the most famous Polish lexicographer of the first half of the 16th century. These two manuscripts have become the

---

[31] A. Koronczewski, *Polska terminologia gramatyczna*, Wrocław 1961, s. 11 – 12; zob. też J. Łoś, *Początki piśmiennictwa polskiego*, Lwów 1922, s. 109.

[32] H. Barycz, *Mymer (Mymerus) Franciszek*, [w:] Polski Słownik Biograficzny, t. XXII, Wrocław 1977, s. 357 – 358.

[33] Zob. Kędelska, *Polska terminologia medyczna w słownikach Bartłomieja z Bydgoszczy*, SFPS VII 1978, s. 95 – 104.

background of the present, new edition of Polish-Latin Dictionary by Bartłomiej from Bydgoszcz, which is being prepared by the Institute of Slavonic Studies of the Polish Academy of Sciences.

The MS. from 1532, entitled *Vocabularius ex Calepino, Breviloquo et Mamotrecto recollectus*, comprises over 4 thousand Latin entries including Polish explanations. Its most important sources, as the title has already informed, were: 1. the well-known in Renaissance period *Dictionarium* by A. Calepinus, 2. the Latin encyclopedic *Vocabularius breviloquus* by J. Reuchlin — and 3. the biblical dictionary, so-called *Mammotrectus* by J. Marchesini. Bartłomiej's Dictionary, however, is much more dependent on *Vocabularius* by J. Reuchlin than other texts. Bartłomiej used the Reuchlin's edition of 1488.

The second, much larger, version of Bartłomiej's Dictionary from 1544 has arisen from notes, which have been given on margins of Reuchlin's printed text (1488). It comprises over 11 thousand Latin entries with the Polish language version.

We must say that there are dictionary entries (words, phrases, expressions, etc.), which appear in many places both in MS. from 1532 (S) and MS. from 1544 (R). In some cases the words occur in different graphic and phonetic forms, the headwords have different Latin definitions or Polish renderings, for example: *nesotrophion* — kaczornik, *nosotrophium* — kaczy chlew, kaczornik, *hesotrophion* — kaczczany chlew, which are found in S and R, *foca* — biała ryba, dorsz S, *phoca* — morskie cielę R. The number of Latin variant forms, Polish renderings proves that the author used many Latin as well as Latin-Polish sources. The knowledge of all the texts, which had been used by Bartłomiej from Bydgoszcz, could be very helpful to present editors in reading Polish and Latin words correctly.

Bartłomiej from Bydgoszcz uses a wide range of Polish and Latin vocabulary, which includes the specialist or scientific terminology (such as biblical, theological, medical, grammatical terminology), as well. Especially the grammatical terminology is worth mentioning, because it is the oldest remained terminology in the Polish language version.

SUMMARIA DISSERTATIONUM INAUGURALIUM

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

THE MAGIC AND RELIGION IN WORKS OF LUCIUS APULEIUS OF MADAURA
THE IMPACT OF THE ORIENT ON THE ROMAN LITERATURE OF THE SECOND CENTURY A.D.*

By

TOMASZ SAPOTA

The Roman religious beliefs and practices were subject to change throughout the centuries under the influence of more advanced civilisations. This phenomenon resulted in a gradual absorption of various forms of ritual. The religion of early Republic consisted thus in three elements:

1. primitive dynamism, i.e. demonstrating respect for impersonal divinities who were connected to life activities and domestic works;

2. common Indo-European ideas (e. g. Jupiter as a supreme lord, the governor of sky and lightning);

3. Etrusquean and Greek influences (Etrusquean art of divination from animal bowels — *haruspicia*, Greek mythology and some ritual practices — *ritus Graecus*).

The greatest openness to accept modifications to that part of public life was observed during serious political crises. In the period of the second Punic war not only did the Romans probably allow to sacrifice living humans (although that was incidental), but they also approved Hellenistic forms of some rites. The feasts of gods (*lectisternia, sellisternia*) came then to Rome; it was permitted from that time on that throngs of attendants participated in certain number of celebrations; the processions became popular: all of these made the Roman tradition more meek and lenient. Rome too accepted the cult of Cybele, the Phrygian divinity that epitomised the female goddess of fertility known from prehistoric times. Worship celebrations for the goddess took on too violent a

---

* The paper is an abstract of the doctoral thesis: „Magia i religia w twórczości Apulejusza z Madaury. Wpływy orientalne w kulturze rzymskiej II wieku n.e.", written under prof. Jerzy Styka's supervision. The defence took place in December 1999 at the Philological Faculty of the Silesian University of Katowice.

shape, however, in order to be fully approved by the authorities: during the services worshippers were known to recourse to selfcastration as an ultimate act of devotion. Later, it was decided that the public ceremonies (*Megalensia*) would be performed according to the Roman norms, while the orgiastic Phrygian services would be limited to the temple boundaries and that rule was respected at least till the emperor Claudius' times.

A significant Oriental impact on the Roman religion was evident during first two centuries of imperial age. Some of the aristocratic families accepted the cults of the Oriental gods, which until then had been popular among lower classes, where immigrants from East (slaves, merchants, soldiers) predominated in number. Which explains why the cults persecuted by the state authorities were reborn to gain new followers, until the governors officially approved them. The Romans were attracted to Oriental beliefs because they offered them deep spiritual experience gained through mysteries, orgiastic rites and, first of all, through initiations. What is more, the contact with the god was personal and to achieve it one needed no mediators. The traditional Roman *pietas erga deos* was diametrically opposed to Eastern conception. It was similar to a transaction going on the *do, ut des* principle, and *religio* meant making sure that all the cult procedures were satisfied so as not to incur the wrath of the divinity. The Oriental cults guaranteed a direct communication between a divinity and a worshipper, who after initiation would become protected from the strikes of Fate.

While observing the progress made by Eastern religions in acquiring disciples one can formulate a thesis that popularisation of those cults produced a reduction in prejudices towards other, 'barbarian' civilisations felt by the Romans. The analysis of the texts from the beginning of Latin literature to the second century A.D. makes it possible to affirm that the vision of the Oriental in works of Roman writers (which mirrored the opinions of reading elite) is constructed of clichés accepted by the authors as part of their cultural tradition. The oriental images were used in negative exemplification and appeared in few thematic groups, which makes one believe that they formed a literary code devised to express preconceived notions or xenophobic bias.

In the Roman literature till Antonine period the East played one of the subsequent roles:

— an allegory of richness and legendary treasures;
— a region of fertile earth that yield lavish crops;
— a savage land, where the untamed nature takes shape that terrifies a civilisation messenger;
— the motherland of primitive and cruel warriors;
— the native land of unmanly who wallow in excessive luxury.

As one can see, the catalogue contains some contradictory opinions, which are united only by a hostile tendency. The initial two functions can be connected with a colonial point of view — typical for the Romans dealing with the Oriental topics. This xenophobic attitude originated in all probability in the plethora

of now extinguished historical conflicts that bear the prime responsibility for setting in motion the propagandist machinery which both disseminated aggressive stereotypes and kept in check attempts to understand the enemy.

The second century A.D. is for Roman citizens a period of mental and spiritual breakthrough of which there is some extant evidence. A multicultural *Imperium Romanum* is in the act of being formed. An *Imperium* that was only a political construction till this time, now becomes a cultural union, too. It does not signify unification of beliefs and customs, but it denotes an attitude of openness to spiritual and intellectual currents, which begins to characterise the Romans and which wins the approval of the authorities.

Apuleius was a member of the new intellectual élite of the *Imperium*. To belong to that group one did not have to be born in the capital, but it was necessary to have means in order to achieve education. On the other hand, growing up far away from Rome allowed to-be-writers to learn about local traditions and convictions. In his works, Apuleius did not tend to reproduce the literary patterns of the past. He did not want to glorify the Vergilean vision of the Roman — the master of the world confident that the conservative and nationalist tradition of his own is widely higher estimated than norms organising life of the 'barbarians'. In his texts, the man of Madaura welded the heritage of the Graeco-Roman world to the achievements of Eastern thought. The language is for Apuleius a vehicle to express his identification with the West. He re-shapes, de-forms this language. He plays with the Latin modulated by the greatest stylists and attempts to dispute with the tradition which is his objective to subordinate to the creator's individuality. He seeks various sources of spiritual inspiration and he selects one that befits him best. The ideas underlying his opus are not solely drawn from the sanctified literary tradition. They show a great deal of outside insurance which bears witness to the author's unprejudiced state of mind.

Those parts of Apuleius' opus which treat of the Eastern spirituality are most interesting from the point of view of a new type of contact between the cultures of East and West. Those are: the twelve chapters from the eighth and the ninth book of the *Metamorphoses* where some aspects of the Syrian goddess' cult are described, the eleventh — dedicated to Isis and *Apologia* containing the Apuleian concept of magic.

Dea Syria and Isis — two Oriental divinities appearing in the Apuleius' text — both are incarnations of an archetypal goddess of fertility. The Mother-Goddess coupled with the Sky-God appeared at the very beginning of human religious thought. The earth blessed with an inconceivable power of yielding crops was considered by primitive societies to be the great divine womb that gave birth to human race. As the development of human imagination progressed, the figure of the primitive Great Divine Mother was being divided into many female deities who in turn retained some common features allowing to recognise female representations of the maternity idea in various cultures.

Dea Syria is a goddess whose names are known in many languages: Syrian, Aramaic, and Greek and variations: Athara, Ateh, Anat, Atargatis, and Derceto. The last one is attributed to Ctesias of Cnidos, who in *Persica* told the myth connected with the figure of Derceto worshipped in Ascalon: Aphrodite driven by wrath made Derceto to fall in love with one of the believers and a fruit of their passion was Semiramis. The mother ashamed of what happened abandoned the child, whom doves fed, and threw her into the lake, where she did not die, but changed into a fish. The probable purpose of this story coloured with the *interpretatio Graeca* was to elucidate reasons for the Syrian taboo forbidding the followers to eat fish and doves. Ctesias' narration gave rise to a group of texts that brought the figure of the Syrian goddess into Roman and Greek mythology. This very myth had been further changed there: under Aratos' influence an astronomic interpretation which concentrates on Pisces constellation was conceived and quite probably under Nigidius Figulus' influence- the astrologic explanation referring to zodiac Pisces came into being.

In the literary tradition mentioned above the difference between Derceto and Venus was vague and the Roman readers of those texts were unaware of the fact that the heroine of the myth was a Syrian deity. The Syrian slaves, slave merchants and freedmen made for rediscovery of the goddess; she was then a protector of those. Her cult was popular especially among the lower classes, particularly in immigrant circles, so she did not gain much importance, in spite of or chiefly because of the Nero's fascination with her transmitted by Suetonius.

The *De dea Syria* presumably penned by Lucian of Samosata procures ample information about the ritual of Atargatis in a Syrian City of Bambyce, known as Hierapolis. A Lucian's description of the great spring celebration of the goddess there included is of supreme importance for research. During the celebration priests in frenzied state of mind provoked by ecstatic music hurt their bodies with knives, then some of participants performed the act of autocastration. This rite is common to all Atargatis and Cybele cults. The aim of the autocastration was to achieve both carnal as well as spiritual union with a deity (*unio mistica*), to imitate a god (*imitatio dei*) and to sacrifice oneself absolutely to the divine by means of sexual purity. Innocence and chastity were interpreted as a state of abstinence from feeding the body or sexual activity. However it was the rejection of sexual life altogether that seem to have been of genuine significance as it headed off danger of offending the deity by carrying out the religion service in a contaminated state of mind and body.

As for castration, the act itself is thought to assume an androgynous aspect similar to one observed in Mother-Goddess' cults. The perfect nature of the creature joining in himself? / herself? male and female characteristics is the effect of reaching the wholeness by uniting the opposites. The former unity containing discrepant forces split into distinct forms, so, according to this theory, the desire for perfection is the desire for the wholeness. One can at least interpret

the offering of Attis and of goddess' priests as efforts to support a creative, male power of the Great Mother.

One can understand better Apuleius' satirical description of Atargatis' priests juxtaposing the text with the knowledge of the orgiastic cults of female deities that mixed in themselves male and female features. The narrator of the *Metamorphoses* launches a propaganda attack on the Syrian cult himself being a militant worshipper of Isis and Isis being, in his view, an improved embodiment of the universal goddess. The overplayed subject of castration in Atargatis' ritual is expected to cause repulsion of the reader, because in the circle of Graeco-Roman culture castration was regarded as a violent outburst of mental imbalance and brought about ostracism of a castrate. Loss of outwardly sexual organs in a society that approved women discrimination was for a man an act of self-provoked destruction. The irreversibility of such 'immersion in the god' Catullus aptly and forcefully expressed in his poem 63.

Apuleius accentuates 'impurity' of Atargatis' priests as opposed to 'purity' of Isis servants. He attempts to prove that the Egyptian goddess is a more effective patroness of worshippers who will put their trust in her. The propaganda war appeared to be a necessity for a missionary of a new faith, especially in the face of fierce competition between two similar religious systems. And both these cults were syncretic ones, both Derceto and Isis were called *Iustitia*, both were present in the zodiacal Virgo, and finally, both were identified with Fate (Τυχη), though Apuleius stresses the fact that Isis is a 'Fate which can see', i. e. she is compassionate and helpful. Both rituals had in common even the abstinence from consumption of fish (in case of Osiris' wife prohibited were only fish of the species whose representatives had eaten god's penis). Yet it must be said that in the second century A.D. the line of battle does not go between old beliefs and traditional values and the Oriental cults, as it was before. New gods had been assimilated and joined the pantheon, in which they occupied supreme position. The opus of the man of Madaura is a proof of acceptance of Eastern thought and faith. One must bear in mind, however, that his representation of Eastern spirituality is universal in nature up to the point of losing most of original characteristics.

The Isis cult in *Metamorphoses* is presented by a militant missionary, using affected poetic imagery, whose loyalty towards goddess is described in military terms and where to belong to the group of her worshippers spells a lifelong service: *obsequium, ministerium, servire, iugum subire, sancta militia, sacramentum.* The vision of the Isiac religion in Apuleius is a presentation of a genuinely lived religious experience; the narrator's attitude is by no means neutral. The style of the eleventh book is similar to language of sacred scripts: some parts of text resemble an Isis' aretalogy, others — a prayer. This literary strategy makes it possible for a modern reader to understand a phenomenon of popularity of the Egyptian cult. It leaned on an intensive feeling of goddess being close to people's sufferings, the feeling Isis' worshippers perceived with sharp

intensity. The ability to feel compassion appears to be a consequence of painful experiences of the goddess herself that the myths preserved in *Pyramid texts* and Plutarch's *De Iside et Osiride* talks about.

The Isiac religion as painted in Apuleius' writings appears to be a *summa antiquae theologiae*. The goddess known as μυριώνυμος is the supreme and perfect embodiment of all female figures of pantheon. She is a syncretic deity that unifies in herself religious aspects of goddesses enumerated in the prayer opening the eleventh book. She is universal too — not only because of the ethnical and geographical variety of places where her name is famous, but also due to the extensive range of her competences. Isis appears as *Panthea*, the mother- creator of the world of nature, as the queen of Underworld and at the same time as the first of all heavenly gods that is able to control the courses of the sun and the moon.

This concept that the Osiris' sister is vested with direct power over the existing world differs from the Egyptian beliefs according to which Isis remains a guardian or, more precisely, the replica of the royal throne. Such was the interpretation of a hieroglyphic transcript of her name *Aset*. In the funeral texts the goddess was presented as a background figure — a sister and a wife of Osiris, a star character, whose lot is a principal theme of the story. Although she was one of the oldest gods (her name appears already in the 5th-Dynasty texts), it could not be said, that her cult was special as it should be when the leading deity of the pantheon is concerned.

There is no trace of a scenario dictating role given to Isis in Plutarch's *De Iside et Osiride,* where the fullest existing version of the Osirean myth can be found. Plutarch consequently uses *interpretatio Graeca* and always accentuates a view that Isis and Demeter share common identity of one goddess. Plutarch sees in the goddess a personification of wisdom and knowledge, especially a mystical cognition that can be achieved by an initiation. The author claims that Osiris and his sister are symbols of the vegetation and the changes of nature provoked by the Nile. They both represent the lunar world that is responsible for humidity and fertility: Isis stands for the passive female element, Osiris- for inseminating male power.

The Delphic priest writings with their mystical and symbolical interpretations prove the allegation that the universal Isis' cult was formed with no relation to its Egyptian roots. A new, 'export' version of the cult was created in a hellenised society; now this revised system of beliefs opened for sundry philosophical speculations and approved of contacts with alien cultures. The form of the reinterpreted cult responded to needs of a citizen of the multicultural *Imperium*. It gained popularity not with original religious ideas (they were common to various Mother-Goddess cults), but with its offer accepted by the man of 'an age of anxiety' in need of care and maternal love Isis was alleged to address to the worshippers. Apuleius strongly accentuates this aspect of the cult.

In Apuleius' lifetime, there was not only a conspicuous change of people's

attitude towards religion (which was the effect of popularity of local cults with the citizens of the *Imperium* and of their growing significance), but there was also a general outcry for a spiritual rejuvenation which should lead to a new formula of tackling reality. *Apologia sive pro se de magia*, the speech Apuleius is said to have delivered in order to defend himself against prosecution for witchcraft, contains relevant arguments for enriching old methods of cognition with Oriental science. This is the author's view of magic.

Thus, *Apologia* is primarily a defence of the magic's 'high repute'. The speaker places magic between religion, philosophy and medicine, because, as he opines, it is as useful and sublime as the other three. The oriental roots of magic are recalled to demonstrate a value of this phenomenon for human spirituality: Persian *magoi,* who are supposed to have built foundation of esoteric science, formed a league of the greatest political importance in Persia. The author draws arguments to support his view from works of Roman writers, therefore, his convictions are not those of a specialist in exotic cultures. The sublime magic, according to his theory, is a respectable science that has to be distinguished from black magic — a cruel and superstitious practice, popular amongst the ignoramus.

Whilst reading *Apologia,* one can detect changes in attitude towards witchcraft during the six-and-a-half-centuries history of Rome. The problem precisely defined and codified at the times of the early Republic acquires a new menacing dimension under the influence of alien cultures. *Mala carmina* and *venena* are replaced by alarming practices of persons called *magi*. *Magia* itself, first treated as a term describing foreign customs, is used to define local activities performed by initiated. The magic becomes identified with black magic. Apuleius recalls the etymology of the term and positive effects of actions that can be recognised as magical in order to bring the former understanding of the phenomena back. At the same time the orator essays to establish a clear definition of the type of magic that should be subject to legal prosecution. Therefore this type of magic seems to be a *maleficium*, a noxious action implying public menace brought about by its performance.

The lecture on the roots and the proper meaning of magic is a decisive point in Apuleius' strategy. His theory places the problem in an ethnographic context (magic is one of Persian customs) and distinguishes it from popular ideas of witchcraft prosecuted by Roman law or exploited as a literary motif in thriller stories. The philosopher, however, does not formulate his own interpretation of the issue, but accepts traditional opinions of Roman thinkers (Cicero, Pliny the Elder), which discussed the question of magic from an academic and not a legal point of view. Such a presumption makes it possible for the accused to reject singular allegations that form a substantial part of the speech. Information on magical rites, appearing in the text, is chaotic and does not tell much about the essence of the thing. Its meaning becomes fuller in confrontation with a testimony of other literary documents or the magical papyri. The greatest value

of the speech lies in its being a testimony of a process of Roman society getting used to thoughts and actions that would be banned because of stereotypical horrid impressions they would provoke.

The magical motif in *Metamorphoses* was presented in different way. His function in the novel is mainly ornamental. The magic is a fundamental part of the created world of the story, but Apuleius in building his fictional vision prefers being a loyal apprentice of the great writers of the past (Horace, Ovid, Lucan) to enriching narration with esoteric knowledge. The author, probably recollecting the message of *Apologia*, uses black magic as a typical theme of popular culture and he does not confuse it with the sublime magic — a combination of religion, philosophy and medicine, which could offer a lot of good services to people.

In conclusion, it should be noted that in the works of Apuleius of Madaura there are arguments supporting the opinion that the Roman society of the second century A.D. had changed. The Romans of that time were no longer as xenophobic as their predecessors had been and they attempted to find untraditional methods of cognition. The mental transformation occurred under the influence of Oriental religions that became more and more popular while the importance of the Oriental way of thinking as a source of inspiration for Roman thinkers increased.

Katowice

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

LES CULTES PRIVÉS À POMPÉI*

Par

ANNA KRZYSZOWSKA-WYPUSTEK

Parmi les innombrables ouvrages traitant des religions de l'Italie dans l'Antiquité, certains sont consacrés aux cultes privés et aux croyances propres à des personnes privées. Ces dernières années, l'intérêt pour ceux-ci s'est largement répandu. On a publié récemment de nombreuses monographies et articles traitant des différentes facettes de ce passionnant sujet de recherches. Certains sont consacrés aux cultes privés pratiqués dans une localité ou une région donnée, comme c'est notamment le cas de l'ouvrage de J.T. Bakker sur les religions privées d'Ostie[1]. Mais à Pompéi également, on a découvert une énorme quantité d'objets à caractère religieux. C'est pourquoi j'ai consacré mon propos aux cultes privés de cette ville de Campanie, car à ce jour, aucune monographie n'a été écrite à ce sujet, bien que les sources disponibles soient extrêmement riches. Non seulement de nombreux objets à caractère cultuel ont été découverts, mais aussi, fait plus remarquable, Pompéi offre aux historiens de l'Antiquité une possibilité exceptionnelle d'effectuer des recherches *in situ*.

La période prise en compte dans mon travail s'étend de l'époque des plus anciens vestiges dont je traite, et qui datent de la fin du IIIe siècle av. J.-C. (temple de Dionysos), à l'année de la destruction de la ville par l'explosion du Vésuve, en 79 ap. J.-C. La majeure partie des objets, toutefois, datent du Ier siècle ap. J.-C., ce qui explique pourquoi mon travail se concentre plus particulièrement sur ce siècle.

En outre, je ne me suis occupée que des cultes païens. La présence éventuelle de chrétiens à Pompéi reste fort incertaine, car on ne dispose d'aucune trace

---

* Cet article est un résumé de ma thèse de doctorat, écrite sous la direction de M. Andrzej Łoś. La recension de cette thèse a été assurée par les professeurs Tomasz Mikocki, de l'Université de Varsovie, et Juliusz Ziomecki, de l'Université de Wrocław. La thèse a été défendue publiquement le 18 novembre 1998 à l'Université de Wrocław et sera publiée prochainement, traduite dans une langue internationale.

[1] J.T. Bakker, *Living and Working with the Gods. Studies of Evidence for Private Religion and its Material Enviroment in the City of Ostia (100 – 500 AD)*, Amsterdam 1994.

susceptible de confirmer l'existence d'une communauté chrétienne ou d'individus ayant pratiqué cette religion dans la cité du Vésuve.

Mon objectif est de présenter les caractéristiques des différents cultes, et dans la mesure du possible, d'établir quelle était leur influence sur la vie religieuse des habitants de Pompéi. Je présente dans un premier temps les questions qui m'ont semblé les plus intéressantes, et dans un second temps un résumé des résultats des recherches. En premier lieu, je me suis demandée si les cultes officiels de la colonie et de l'Empire romain étaient aussi largement répandus dans les foyers particuliers. En second lieu, j'ai essayé d'établir si les cultes rendus aux différentes divinités étaient plus particulièrement liés à l'une ou l'autre classe sociale, dans quelles maisons, et dans quelles parties de ces maisons ces divinités étaient vénérées. En troisième lieu, je me suis intéressée à des problèmes d'ordre „technique": j'ai tenté de déterminer si la manière de représenter les dieux, leur choix, et l'endroit où l'on exposait leur statuette étaient régis par des impératifs formels, ou si au contraire ils dépendaient complètement de l'appréciation des particuliers. La réponse à ces questions m'a permis ensuite d'esquisser une image générale et synthétique de la mentalité religieuse des habitants de Pompéi. J'ai aussi essayé de déterminer dans quelle mesure on peut, sur base des vestiges découverts, tirer des conclusions (et si l'on peut, en général, en tirer) à propos de la religiosité des habitants de Pompéi et de leur conception personnelle des affaires religieuses. Enfin, j'ai confronté les données concernant Pompéi avec les connaissances que l'on a des cultes et des religions de l'Italie du Ier siècle ap. J.-C., et avec les informations que nous transmettent les sources littéraires. Ceci m'a permis de cerner la spécificité pompéienne, qui du reste correspondait à un phénomène généralisé sur tout le territoire italien à cette époque, et de relever des différences, parfois importantes, entre ce que nous transmettent les sources, littéraires d'une part, et archéologiques de l'autre.

Quelques mots à propos de ma définition des cultes privés. J'ai pris comme point de départ la définition de Festus, qui est lapidaire et limpide: „Publica sacra, quae publico sumptu pro populo fiunt, quaeque pro montibus, pagis, curiis, sacellis; at privata, quae pro singulis hominibus, familiis, gentibus fiunt"[2]. J.T. Bakker a d'ailleurs adopté la même définition. Sur base de ce fragment de Festus, le savant hollandais considère comme religion publique celle qui est „related to the whole community", et comme religion privée celle qui est „restricted to a particular person or group or class of person."[3]. Dans la lignée de ces définitions, j'ai considéré comme cultes privés tous ceux qui n'étaient pas de caractère public, au sens où l'entendaient les Romains, c'est-à-dire ceux qui n'étaient pas pratiqués par l'ensemble de la population de Pompéi, qui n'étaient pas nés de l'initiative de fonctionnaires ou de prêtres municipaux, et enfin qui n'étaient pas financés

---

[2] Festus, *De significatione verborum*, 284 L.

[3] Bakker, *o.c.*, p. 4.

par les deniers publics, c'est-à-dire par les caisses municipales[4]. Je considère comme publics les cultes qui remplissent ces conditions, et comme privés, les cultes qui étaient pratiqués par des particuliers comme l'expression de leur *pietas erga deos* individuelle, ou par leur famille au sens de *familia* romaine (à savoir non seulement les personnes apparentées vivant sous un même toit, mais aussi les esclaves appartenant à leur maisonnée), ainsi que les cultes rattachés à des corps de métiers, des groupes de voisins ou tout autre groupe informel de personnes liées par leur vénération commune pour une divinité. La vie spirituelle de ces personnes n'était évidemment pas séparée du culte officiel. Les mots de Cicéron indiquent au contraire qu'il existait un rapport certain entre le monde des cultes privés et celui des cultes officiels: ... „non solum ad religionem pertinet sed etiam ad civitatis statum ut sine iis, qui sacris publice praesint, religioni privatae satis facere non possint"[5]. Cicéron parle ainsi des cultes privés au sens large, c'est-à-dire de tous ceux qui existaient de l'initiative de particuliers agissant indépendamment des fonctions publiques qu'ils pouvaient exercer dans l'Empire ou dans leur cité. Il est du reste fort peu probable que le contrôle des prêtres du culte officiel ait pu se manifester jusque dans les foyers privés.

Pour étudier les cultes privés, on dispose de diverses catégories de sources. J'ai eu recours aux unes et aux autres de manière inégale. Les textes littéraires (oeuvres de Cicéron, d'Ovide, de Pline l'Ancien et d'autres écrivains) m'ont été d'un certain secours. Les informations qu'elles contiennent se rapportent à la religion romaine en général, ou décrivent des croyances, des coutumes ou des fêtes religieuses. Elles permettent de situer les réalités des cultes pompéiens dans un contexte plus large. Toutefois, l'étude directe de ces réalités n'est rendue possible que par les deux catégories de sources que nous procurent l'épigraphie et l'archéologie. Les sources épigraphiques sont rares. Pompéi, il est vrai, est célèbre pour ses innombrables inscriptions murales, les *parietariae*, qui sont des *graffiti* (inscriptions gravées dans les murs) et des *tituli picti* (inscriptions peintes). Ces derniers, cependant, sont surtout des inscriptions électorales recommandant à la population des candidats aux charges municipales, et sont une source extrêmement précieuse pour les historiens s'intéressant à l'histoire sociale et politique. Les *graffiti* sont principalement des plaisanteries, des insultes, des parodies d'extraits littéraires, des déclarations d'amour, etc., et sont une mine de renseignements pour les chercheurs qui étudient la mentalité et les moeurs des Pompéiens. Mais les inscriptions à caractère religieux, qu'il s'agisse de *graffiti*, de *tituli picti*, ou encore même de *tituli* (inscriptions gravées dans la pierre) sont très peu nombreuses.

---

[4] Contrairement à Bakker, j'emploie le terme de „culte" et pas de „religion". Ce dernier semble avoir un sens plus large et embrasser l'ensemble des comportements et des croyances propres à un système. Le terme „culte", par contre, se réfère surtout à des comportements manifestés extérieurement, sans tenir compte d'expériences psychiques ou de positions intellectuelles que le caractère des sources archéologiques de Pompéi ne nous permet pratiquement pas de saisir.

[5] Cic., *Leg.* 2, 30.

Dès lors, mes sources principales ont été les vestiges archéologiques. Il s'agit principalement des lieux de culte, qui vont des petites chapelles domestiques (en forme de niches, ou *aedicula*) aux temples, avec tous les objets qu'on y a découverts: statuettes, autels, vases à brûler l'encens, couteaux destinés à tuer les animaux offerts en sacrifice. Les peintures sont une catégorie de sources particulière. A quelques rares exceptions près, je n'ai pas tenu compte des peintures ornant les murs des pièces d'apparat ou destinées au repos, comme les *atria*, *triclinia* ou *oeci*. Si les personnages représentés sur ces peintures sont généralement des divinités, il semble cependant que, dans la majorité des cas, leur caractère anecdotique ou narratif soit prépondérant, car ils sont présentés comme des acteurs de scènes mythologiques, à caractère parfois très dramatique, ou au contraire, lyrique et apaisant. Comme partisan de la signification religieuse de ces fresques, on trouve surtout le savant suisse K. Schefold[6], qui a considéré les grandes peintures murales figurant des dieux comme une preuve de la ferveur religieuse des habitants de Pompéi. Mais cette question est si controversée et la véritable signification religieuse et cultuelle de ces fresques si incertaine que j'ai résolu de ne pas les considérer comme des manifestations de cultes. Le problème est du reste loin d'être résolu, et les discussions sur leur éventuelle signification morale, religieuse ou sentimentale couvrent les pages de nombreux ouvrages[7]. Je n'ai donc tenu compte de ces fresques que dans les cas où la divinité est représentée seule, sans la moindre valeur narrative ou anecdotique. On trouve par contre, également en grand nombre, des fresques ornant des chapelles domestiques (elle sont parfois le seul indice de l'existence d'un lieu de culte), ou des représentations de divinités peintes sur la faade de btiments. Cette fois, leur caractère religieux est indiscutable; souvent, on trouve en face d'elles un autel qui servait à la pratique de rituels.

Autre type de sources archéologiques: les statues et sculptures trouvées en dehors des chapelles. Leur signification est parfois discutée. J'en parle dans la partie de mon travail consacrée aux divers objets. Bien sûr, on ne peut limiter l'étude des cultes pratiqués à Pompéi à une simple analyse de vestiges tels que les peintures ou les statuettes. Pour pouvoir déterminer si des objets avaient une valeur religieuse, il est nécessaire d'analyser l'ensemble de leur contexte archéologique: quelle était la fonction des lieux où ils ont été découverts, qui étaient les habitants des maisons dont ils proviennent, etc.

Comme chacun des groupes d'adeptes (familles, corps de métiers, groupes

---

[6] Les ouvrages principaux dans lesquels il a exprimé sa conviction sont: *Pompejanische Malerei, Sinn und Ideengeschichte*, Bâle 1952 et *Vergessenes Pompeji. Unveröffentlichte Bilder römischer Wanddekoration in geschichtlicher Folge herausgegeben*, Berne 1962.

[7] A propos de l'utilisation des fresques décoratives dans l'étude de la religiosité, je me suis entretenue avec le professeur I. Bragantini, qui est l'une des plus éminentes spécialistes s'occupant de la question. La savante a souligné avec insistance le caractère controversé de ces fresques et leur faible valeur pour l'étude des cultes à Pompéi. Je tiens à la remercier ici pour ses suggestions avisées, qui m'ont été d'un grand recours dans l'élaboration de ma méthode de travail.

de voisins ou associations religieuses) était associé à un btiment donné (maison ou autre édifice privé, par exemple à caractère économique, *compitum* ou temple), j'ai agencé mon travail en fonction de ce critère topographique. Le premier chapitre traite donc des cultes domestiques. C'est ici la famille (*familia*) qui en est l'acteur principal, et au centre des pratiques rituelles, se trouve le culte du Génie du matre de maison, des Lares et des Pénates. Comme les maisons particulières étaient le principal lieu de tous les cultes privés, je leur ai consacré le plus de place dans mon travail. Ce premier chapitre est donc le plus étendu, en raison de la quantité et de la qualité des sources relatives aux cultes domestiques. Le chapitre est subdivisé en sections qui traitent chacune d'un culte à une divinité ou à un groupe de divinités; l'une de ces sections est consacrée au culte des morts. Dans les études les plus récentes se profile souvent la conviction que certaines pièces, ou même l'ensemble des demeures romaines avaient, partiellement ou entièrement, un caractère public. A ce propos, J. Clarke présente une position très radicale[8]. Il est évident que certaines pièces de la maison romaine (bien entendu, uniquement dans le cas oÈ leur propriétaire occupait une position sociale et/ou politique importante dans la vie de la communauté) avaient une fonction représentative; leur intérieur était une sorte de carte de visite du *pater familias*. Ces pièces étaient essentiellement l'*atrium*, le *tablinum* et le *triclinum*. En revanche, des pièces comme les *cubicula* avaient un caractère plus privé[9]. J'ai étudié en détail la fonction des différentes pièces, ce qui m'a permis de comprendre la signification des objets qui s'y trouvaient. On remarque une certaine régularité dans l'agencement des lieux de culte rendus aux différentes divinités, à l'intérieur des maisons. Les préférences individuelles quant au choix d'un culte à une divinité donnée sont particulièrement intéressantes, de même que les modalités de pratique de ces cultes.

Dans le chapitre 2, je me suis intéressée aux cultes pratiqués dans d'autres btiments privés ne servant pas d'habitation. Il s'agit de toute forme de locaux destinés à une activité économique ou de service, comme les boutiques, les tavernes, les auberges, les ateliers, les boulangeries ou les fouleries. Dans ce cas, le culte était pratiqué par un groupe de personnes exerant le même métier; ici, je me suis donc plus particulièrement intéressée aux cultes propres à des corps de métiers. Outre ces locaux, je me suis également occupée dans le chapitre 2 des btiments privés qui servaient surtout de lieux de rencontre pour des personnes partageant un intérêt commun, appartenant à une même association ou poursuivant de mêmes objectifs religieux; parmi ces btiments, on trouve par exemple le *Complesso dei Riti Magici* (II 1, 12), oÈ se rencontraient les adeptes de Sabazios.

---

[8] J.R. Clarke, *The Houses of Roman Italy 100 B.C. – A.D. 250. Ritual, Space, and Decoration*, Berkley – Los Angeles – Oxford, 1991, p. 2.

[9] A. Wallace-Hadrill, *Houses and Society in Pompeii and Herculanum*, Princeton 1994, p. 17: „The triclinium will be private relative to the main circulation and open reception areas; yet the cubiculum is private relative to the triclinium (...)".

Le chapitre 3 présente une autre sorte de cultes: les cultes pratiqués dans les petites chapelles situées aux carrefours des rues (les *compita*), ou chapelles compitales. Les raisons pour lesquelles je considère ces cultes comme privés sont également présentées en détails dans ce chapitre. Il s'agit cette fois de cultes pratiqués par des groupes de voisins habitant la même *insula* ou la même rue.

Le chapitre 4, enfin, est consacré aux sanctuaires construits par des fondateurs privés. Je ne considère pas ces édifices comme privés: ils étaient certes des fondations privées, les cultes qui y étaient pratiqués avaient un caractère privé (c'est-à-dire que le nombre de leurs adeptes ne correspondait pas à l'ensemble des citoyens de la ville, que les rituels n'étaient pas assurés par les prêtres désignés par la ville, et que les deniers du culte ne provenaient pas des caisses municipales), mais ils n'étaient pas propriétés privées au même titre que les boutiques ou les ateliers. Ils appartenaient aux dieux. Si le propriétaire d'une boulangerie pouvait changer à volonté la fonction de son local, et par exemple le transformer en chambres d'habitation, le fondateur d'un temple ne pouvait en aucun cas procéder de semblable manière, même s'il avait entièrement couvert les frais de construction du btiment et s'il l'avait édifié sur son terrain privé. La fondation d'un temple par une personne privée n'agissant pas en vertu de ses éventuelles charges publiques était un acte sacré nécessitant l'intervention d'un prêtre d'un culte donné ou d'un augure, et le fondateur ne pouvait donc plus disposer du btiment, n'en étant plus le propriétaire. La question de l'éventuel caractère privé d'un culte pratiqué dans un temple donné est traitée dans les sections consacrées aux différents sanctuaires.

Dans mon travail sur „Les cultes privés à Pompéi", je me suis efforcée de dresser un tableau de la réalité des cultes de cette petite ville de Campanie, qui n'a d'ailleurs pas encore été mise à jour dans sa totalité. Ils se peut que les fouilles à venir découvrent d'importants lieux de culte qui modifieront nos connaissances à ce sujet. C'est pourquoi mon travail ne prétend pas être exhaustif. Je crois au contraire que de nombreuses questions en suspens restent soumises à la perspicacité des chercheurs. Il est certain que la vie des habitants de Pompéi captivera encore longtemps l'attention des historiens.

Wrocław

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

TROIS CIELS
L'ESPACE SACRÉ DANS LA POÉSIE LYRIQUE DE MACIEJ KAZIMIERZ SARBIEWSKI*

Par

MARIA ŁUKASZEWICZ-CHANTRY

Ce titre, „Trois ciels", demande un éclaircissement. Le terme de „ciel" peut avoir plusieurs sens; il peut être synonyme de firmament, de paradis, ou encore, prendre des significations plus métaphoriques (comme par exemple le „septième ciel"). Dans cette étude, „ciel" aura le sens d'espace résolument éloigné de la réalité terrestre et chargé d'une signification sacrée au sens large.

Cette étude s'appuie sur les odes et épodes latines de Maciej Kazimierz Sarbiewski, poète polonais du XVIIe siècle qui jouit en son temps d'une réputation mondiale et à qui l'on conféra le titre honorifique d'Horace Chrétien.

La définition du ciel que nous avons adoptée nous permet de faire porter notre étude non seulement sur les poésies à caractère religieux, les prières, les hymnes et les consolations, qui font appel à la notion de paradis chrétien, mais aussi sur des poèmes présentant d'autres ciels. Il existe un ciel, en effet, auquel les poètes peuvent accéder de leur vivant. Ce ciel est mentionné dans des poèmes à caractère d'auto-référence, dans lesquels le motif de l'„envol poétique" intervient. Il y a aussi le ciel de la Gloire personnifiée, auquel sont élevés les héros des panégyriques. Ce dernier ciel propose deux variantes: les héros peuvent accéder aux hauteurs du firmament alors qu'ils sont encore vivants et devenir alors des hôtes célestes, ou peuvent y parvenir après leur trépas et en devenir alors des habitants.

Nous avons étudié les représentations de ces trois ciels (ciel des poètes, ciel de la Gloire, et ciel chrétien) sous trois aspects différents: le décor, les hôtes et habitants du ciel, et les activités célestes. C'est Sarbiewski lui-même, également théoricien, qui a inspiré cette division. Dans son traité *De perfecta*

---

* Cet article est un résumé de ma thèse de doctorat, actuellement en cours de publication. Le texte de cet article a été présenté, en langue polonaise et légèrement modifié, lors du colloque de PTF (Association des Philologues Polonais) à Łódź, en septembre 1998.

poesi, il compare le poète à Dieu créant le monde. Comme un peintre, Dieu prépare d'abord le fond de la toile, puis il y place l'homme et lui assigne des activités précises[1].

Commençons donc par le décor. Le paysage céleste, dans les oeuvres de l'„Horace Chrétien", est généralement brossé au moyen d'un nombre restreint d'éléments. Pour le reconstituer, il faut d'abord recueillir à travers les nombreuses odes du poètes les „parcelles d'espace" qui y sont éparpillées.

En général, dans les trois ciels, le décor est généralement formé sur le modèle du ciel astronomique. La présentation du firmament y est dans la lignée de la vision du ciel pendant la Renaissance, vision dont la source remonte à l'astronomie de l'Antiquité. On y retrouve par exemple le partage du ciel en deux couches: l'atmosphère changeante et imparfaite du monde „sublunaire", et l'éther parfait et inaltérable dans lequel s'inscrivent les mouvement concentriques des *septem sidera*. Au delà de ceux-ci, dans les plus hautes couches de l'éther, se trouve le *stellatum*, ou sphère des étoiles fixes.

Toutefois, dans la façon même de disposer le décor des trois ciels, on peut distinguer des différences. Le ciel des poètes descend très bas vers la terre, et sa frontière est délimitée par les montagnes, conformément à la tradition. Le ciel chrétien en revanche est situé très haut, généralement dans l'éther, dans le *stellatum*, et c'est l'air qui lui sert de frontière. Pour le ciel de la Gloire, il est nécessaire de distinguer le décor réservé aux hôtes temporaires de celui des habitants permanents. Les héros vivants accèdent plutôt aux couches inférieures, ce qui permet à leur public terrestre de continuer à les admirer. Après leur mort, ils accèdent aux étoiles, au *stellatum*.

Dans la représentation du ciel chrétien, le décor peut être construit d'une autre manière. Le paradis est présenté comme un endroit d'une beauté extraordinaire, un *locus amoenus*, où les cinq sens de l'être humain connaissent des expériences positives (IV 21). Le ciel est aussi présenté métaphoriquement comme un océan infini dans lequel l'âme humaine bienheureuse s'enfonce (II 5), ou encore comme un palais royal (par exemple IV 7), une patrie (I 19, III 22), ou la demeure du Père (II 9, IV 24). Des éléments de ces diverses images se complètent ou se superposent souvent. L'image dominante du ciel comme firmament est souvent sous-jacente aux autres métaphores du ciel (par exemple un océan ou une patrie, qui sont situés parmi les étoiles).

Le ciel des poètes et le ciel de la Gloire s'étendent au dessus de territoires déterminés qui, à une exception près (l'Amérique), correspondent à la vision du monde dans l'Antiquité et se réfèrent principalement à la géographie d'Horace. Le ciel chrétien, en revanche, s'étend sur toute la terre, qui est basse. La carte du monde n'est pas dessinée cette fois-ci, car ce qui compte est l'appréciation morale de la médiocrité terrestre par contraste avec la perfection du ciel.

---

[1] M.K. Sarbiewski, *De perfecta poesi sive Vergilius et Homerus (O poezji doskonałej czyli Wergiliusz i Homer)*, Wrocław 1954, p. 12 – 14.

Les personnages placés dans ces ciels donnent des informations importantes sur la réalité présentée. Les hôtes et les habitants de chacun des trois ciels ont des statuts ontologiques différents. Dans le ciel des poètes, à côté des poètes et de leurs héros, on trouve des personnages mythologiques: surtout des divinités ayant un rapport avec la poésie, mais aussi des animaux, réels ou fantastiques. Dans le ciel de la Gloire, de nombreuses personnifications interviennent: par exemple, *Fama, Gloria, Honor, Virtus*, mais aussi des hôtes terrestres. Dans le ciel chrétien, il y a Dieu, les anges et les saints. Dans les trois ciels, des phénomènes atmosphériques et des corps célestes sont souvent animés et viennent ainsi grossir les rangs de la population céleste. L'homme n'occupe la première place dans aucun des trois ciels. Les Muses, la Gloire ou d'autres personnifications, Dieu lui sont supérieurs. On peut également distinguer une certaine sélection des personnes qui sont autorisées à franchir le seuil du ciel, et toute tentative d'usurpation se termine par une catastrophe.

Les activités célestes soulignent les différences existant entre les espaces décrits. On retrouve certes les déplacements dans l'espace, les habitants du ciel observent souvent la terre ou chantent leur bonheur, mais ces activités, quoique semblables extérieurement, ont une autre portée dans leur signification profonde. En effet, les poètes ont d'autres raisons de chanter que les anges ou les saints.

Indépendamment de leurs foncières différences, les images des trois ciels signalent cependant toutes un espace réservé où le *sacrum* est présent. L'axe vertical dominant dans les décors a surtout une fonction symbolique de référence au pouvoir sanctifiant de la hauteur[2]. Conformément à la tradition, le haut est synonyme de perfection et le bas, de médiocrité. Cette opposition est parfois ramenée sur un axe horizontal, par exemple dans la représentation du ciel situé sur l'autre berge. La hauteur est alors remplacée par l'éloignement. Quoi qu'il en soit, le ciel est toujours „ailleurs".

Les deux pôles opposés présentés dans chacune des images du ciel permettent d'appliquer le schéma connu du passage d'un espace à l'autre. Ce schéma comporte trois phases: la séparation, les „rites de passage", et l'agrégation[3].

Séparation

Pour le ciel des poètes, le moment important est celui où l'on quitte la terre. Pour le ciel de la Gloire, le départ de la terre est beaucoup moins marqué dans le cas des hôtes temporaires que dans celui des morts où, comme pour le ciel chrétien, la séparation est définitive et plusieurs fois soulignée.

---

[2] Cf. M. Eliade, *Traité d'histoire des religions.* J'ai consulté la traduction polonaise: *Traktat o historii religii*, trad. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 1966, p. 45.

[3] E. Leach, *Cuture and communication: the logic by which symbols are connected. An introduction to the use of structuralist analysis in social anthropology*, Cambridge, (...) 1985, s. 78. [Rites of transition (rites de passage)].

La question de la maturité pour le passage est aussi soulevée. A un moment donné, l'homme atteint un état de „maturité pour les étoiles" qui l'empêche de demeurer plus longtemps dans la bassesse de la terre (par exemple IV 30). Ainsi, dans l'ode IV 21, inspirée du Cantique des cantiques, le personnage du Fiancé suggère la maturité à quitter la maison familiale. Au sens symbolique, ce personnage représente l'âme prête à entrer dans la demeure du Père.

La décision de quitter la terre n'appartient pas à l'homme. Les poètes sont entraînés dans leur vol par les Muses ou l'inspiration, les héros sont élevés par les personnifications, l'homme est appelé au paradis par Dieu. L'initiative provient donc chaque fois d'un personnage appartenant à l'„autre" monde. Toutefois, dans chacune des situations, l'homme est prêt à accepter cet appel.

„Rites de passage"

Pour le ciel des poètes, cet élément est rarement présenté. Pour le ciel de la Gloire, il est aussi généralement absent dans le cas des hôtes temporaires, mais on peut le discerner dans le cas des hôtes permanents où l'entrée solennelle des héros dans le ciel s'effectue par exemple au moyen de véhicules spéciaux (III 26). Pour le ciel chrétien, le passage prend une signification fondamentale. Les multiples murs et portes qu'il faut passer pour entrer au ciel en témoignent (IV 30). Parfois, les personnes qui s'élèvent vers le ciel doivent réussir à passer à travers les obstacles de phénomènes atmosphériques (III 25). Ou encore, il est parfois nécessaire, pour entrer au ciel, d'avoir recours à un véhicule symbolique: le char tiré par des colombes (IV 21).

Agrégation

Pour les poètes, l'incorporation au ciel est symbolisée, entre autres, par leurs ailes, qui indiquent leur aptitude à évoluer dans de nouvelles conditions „aériennes". De même, les personnages accompagnant le poète (Muses, Pégase, les cygnes) soulignent la nouveauté de leur situation. D'autre part, le caractère temporaire de leur état est indiqué par la présence de véhicules ailés dont il peuvent débarquer pour revenir à leur existence terrestre. Ce caractère temporaire est particulièrement souligné dans le cas du ciel de la Gloire: de leur vivant, les hommes ne peuvent y parvenir que grâce à ces véhicules.

Pour le ciel chrétien, la communion avec une nouvelle société est rendue au moyen d'images diverses: Adam est intronisé (IV 24), et la défunte Barbara Tyszkiewiczowa, héroïne d'une consolation, tresse pour elle-même et pour son petit-fils une couronne de fleurs qui, selon la tradition, symbolise l'entrée dans le cercle des élus (IV 30). La communion la plus radicale est présentée par l'image de l'âme qui s'enfonce dans l'océan de Dieu (II 5).

Comme on le voit, ce schéma trinaire est présent à divers niveaux dans les

trois images du ciel et s'y trouve réalisé à des degrés divers. C'est dans le ciel chrétien (où le passage est irréversible) qu'il est le plus marqué, et dans le ciel de la Gloire temporaire qu'il est le moins présent.

En outre, ce qui peut être considéré comme agrégation dans le ciel des poètes et le ciel de la Gloire (les ailes, les véhicules ailés) est du domaine des „rites de passage" dans le cas du ciel chrétien. Ceci s'explique sans doute par la hauteur du monde paradisiaque et par l'irréversibilité de l'entrée dans l'au-delà.

Le séjour dans un ciel est toujours la récompense la plus haute, l'honneur le plus insigne. Toutefois, les façons de présenter chacun des trois ciels confirment que nous avons affaire à des réalités différentes. Sarbiewski souligne clairement à plusieurs reprises que le ciel des poètes et le ciel chrétien sont fondamentalement indépendants l'un de l'autre. On peut ici rappeler une consolation (IV 30), dans laquelle il est d'abord question d'accéder à l'éternité grâce à la poésie:

> Ante diem raptae vivunt post funera vatum
> Perpetuos in carmine fastos. (23 – 24)

Par la suite, le poète apparaît cependant comme totalement impuissant et ne dispose d'aucun moyen d'entrer au paradis ni d'en ramener des défunts. Aucune offrande, aucune poésie n'est en état de faire s'ouvrir les lourdes portes d'airain du ciel (IV 30, 25 – 30).

En revanche les poètes et la Gloire (dans sa variante temporaire) partagent souvent le même ciel (Cf. I 10 et III 31). Une subdivision en deux réalités se dessine donc ici. Le ciel chrétien et le *stellatum* du ciel de la Gloire ont une dimension eschatologique et renvoient à l'au-delà. Le ciel des poètes et les basses couches du ciel de la Gloire ne sont qu'un moyen métaphorique permettant de montrer comment des individus parviennent à dépasser le stade de la médiocrité, même si l'on peut s'attendre à ce que ces héros élevés par la Gloire au dessus de leur dimension humaine ne parviennent aux étoiles après leur mort; aussi leur envol temporaire peut-il être interprété comme une préfiguration de leur futur séjour dans le paradis. Enfin, dans le ciel des poètes, la vocation du poète et ses sources d'inspiration surnaturelles recouvrent aussi un aspect particulier. Cette image remplit donc surtout une fonction métapoétique.

Outre toutes les différences que nous avons citées, chacun des ciels comporte encore une dimension importante: la tentative d'accéder à l'immortalité. La poésie et la gloire sont des moyens d'échapper à la temporalité. L'immortalité qu'elles permettent d'obtenir est relative, car elle dépend de la conscience humaine. Rappelons une réflexion de Sarbiewski sur les limites de la gloire:

> Fama enim, quae est altera quaedam hominum vita, tota est in potestate eloquentiae[4].

---

[4] M.K. Sarbiewski, *Dii gentium (Bogowie pogan)*, Wrocław 1972, p. 414.

L'immortalité est aussi une des caractéristiques fondamentales du paradis chrétien, seul endroit où elle se trouve pleinement réalisée, sans plus de limites. Ainsi, les trois images du ciel présentent diverses variantes de l'espace sacré.

Rappelons que dans ses traités poétiques, Sarbiewski considère la mythologie antique et la poésie comme de la *theologia fabulosa*[5]. Les mythes et les images poétiques recèlent une précieuse vérité, la même vérité qui est enseignée par la théologie bâtie sur la Révélation.[6] L'analyse de nombreuses odes de Sarbiewski permet de définir de cette manière son oeuvre poétique: sa propre poésie est aussi une *theologia fabulosa* qui s'efforce d'exprimer par l'image ce qui est ineffable.

Traduction: Xavier Chantry

Wrocław

[5] *De perfecta poesi*, p. 16, 36.
[6] *Dii gentium*, p. 223.

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

TADEUSZ ZIELIŃSKIS ANSCHAUUNGEN ÜBER DAS DRAMA UND DAS THEATER*

Von

GRAŻYNA GOLIK-SZARAWARSKA

Auf der gegenwärtigen Etappe der Forschung ist es möglich, lediglich ausgesuchte Fragen zu behandeln; allem Anschein nach sind sie jedoch für das Verständnis des gesamten Theatergedankens, der im wissenschaftlichen und künstlerischen Schaffen Tadeusz Zielińskis präsentiert ist, von grundsätzlicher Bedeutung.

Im Bereich der Problematik, die das antike Drama und Theater betrifft, gehören hierher die Forschungsergebnisse auf dem Gebiet der Tragödie, besonders jedoch das im Buch *Tragodumenon libri tres* vorgestellte „Gesetz der rudimentären Motive" sowie der Komödie, vor allem aber die Entdeckung der epirrhematischen Komposition in der altattischen Komödie, die in der Dissertation *Die Gliederung der altattischen Komödie* vorgestellt wurde. Gleich daneben ist die von Zieliński entfaltete, ideenorientierte Interpretation der Tragödie plaziert, die von Überlegungen zu immanenten formellen Gesetzen der Entwicklung der Gattung ergänzt wurde. Diese Methode wandte er in Musterform in seiner Forschung über Sophokles an und legte sie im Buch *Sophokles und sein tragisches Schaffen* dar.

Die Besprechung dieser Fragen erfordert vor allem einen Rückgriff auf die Bearbeitung des Schaffens von Zieliński im Werk von Stefan Srebrny. Die Anschauungen des Forschers über das Theater unter dem Gesichtspunkt der in gegebener Epoche geltenden Theaterkonvention konnte man lediglich auf einem langwierigen Wege der Rekonstruktion herstellen. Als dienlich erwiesen sich hier verschiedenartige Texte, die von ihm verfasst wurden, von der bereits erwähnten Dissertation an, über Einleitungen und Kommentare zu gesammelten

---

* Der vorliegende Text ist eine Zusammenfassung analytischer Motive der Habilitationsschrift „'Die ewige Chorea'. Tadeusz Zielińskis Anschauungen über das Drama und das Theater", Katowice 1999, unter besonderer Berücksichtigung der Problematik des antiken Dramas und Theaters. Die Abhandlung enthält eine kurze Zusammenfassung in englischer und deutscher Sprache.

Werken von Sophokles und Euripides, Abhandlungen über einschlägige Probleme, Theaterrezensionen und Besprechungen in den Zeitungen bis schließlich zu den besonders wertvollen Rezensionen wissenschaftlicher Arbeiten anderer Forscher hin. Von großer Bedeutung sind hier auch seine Arbeiten allgemeinen Charakters, z.B. *Geschichte der Kultur der Antike* sowie die in seiner Redaktion im verdienstvollen Brockhaus — und Efron-Verlag herausgegebene *Hellenische Kultur*.

Im Lichte der genannten Texte ist es nicht schwierig festzustellen, daß die Forschung zur Inszenierung der Dramen im historisch-theatralischen Sinne für Zieliński eindeutig nicht verlockend war. Er bezeichnete sie als äußere Inszenierung, die in den Bereich der archäologischen Forschung gehört, deren Geschichte er als „äußerliche Bühnengeschichte" betrachtete. Er gab gleichzeitig zu, daß er — wenn er sich schon damit beschäftigen müsse — den von Gustav Körting vorgeschlagenen engen Bereich vorziehe, nämlich die „Geschichte der gegenseitigen Beeinflussung von Theater und Drama". In der so ausgerichteten Forschung berücksichtigte er zugleich die Festlegungen von Ulrich Wilamowitz von Moellendorff, Jakob Burckhardt und Wilhelm Dörpfeld. Außerdem berief er sich auf die Arbeiten zahlreicher Wissenschaftler, die man alle kaum nennen kann, u.a. auf Pickard-Cambridge, Bethe, Rohde, Körting, Müller, Nikitin, Blaydes, Mazon, Crusius, van Leeuwen, Arnoldt, Nauck, Hermann, Kock, Fritzsche, Bücheler, Schönborn.

Es stellt sich heraus, daß er auch vom Werk Friedrich Nietzsches fasziniert war und übernahm von ihm das in *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* vorgestellte Modell des Athener Theaters, das dem damaligen Forschungsstand entsprach. In keiner seiner Arbeiten bezog er hingegen Stellung zu den Festlegungen, die über die Konvention des Athener Theaters vom 5.Jh. vor Chr. Stefan Srebrny — sein späterer Polemiker in diesem Forschungsbereich — getroffen hat. Man kann nicht eindeutig feststellen, daß er sie nicht berücksichtigt hat, besonders auf seiner letzten Forschungsetappe.

In seinen selbständigen Untersuchungen, die sowohl für die Korrektur fremder Forschungsergebnisse als auch für die Schaffung seines eigenen Urteils über die Inszenierung im antiken Theater eine Grundlage bilden, berief sich Zieliński meistens auf epigraphische Denkmäler. Er wurde im Laufe seines Studiums unter der Leitung von Otton Hirschfeld in Wien und Heinrich Brunn in München sehr gut darauf vorbereitet. Gleichzeitig berief er sich auf seine eigenen Forschungsergebnisse im Bereich der Paläographie.

Seine Schriften zeugen eindeutig davon, daß er seine im Bereich der Epigraphik gezogenen Schlußfolgerungen ergänzte, indem er sich auf die vielfältige Forschung der Denkmäler materieller Kultur: Keramik, Malerei, Skulptur, Flachreliefe und Theaterarchitektur stützte.

Als nützlich erwiesen sich in der Arbeit außerdem literarische Denkmäler — Dramentexte selbst nebst Erklärungen sowie theoretische Traktate. Er benutzte die Werke von Aristoteles, vor allem seine *Poetik* und *Didaskalien*, dann

Onomastikon von Pollux und *Über die Architektur* von Vitruv. Bei der Besprechung der Musikfragen benutzte er die *Theorie der Dichtung* von Horaz, das achte Buch der *Politik* von Aristoteles, das dritte und vierte Buch der *Republik* von Platon (besonders die Fragmente, die sich auf die Theorien von Damon stützen), das theoretische Werk von Aristid Quintilian, dessen Titel nicht genannt wird (es betrifft die Lehren des Letztgenannten Fragm. IV 424bc in *Republik*, und in den Worten des Rechtschaffenen Redners in den *Wolken* von Aristophanes).

In der grundsätzlichen Frage der Ausgestaltung des Raumes im griechischen Theater weisen seine Schriften auf eine gewisse — obwohl nicht allzu große — Entwicklung seiner Anschauungen hin. Anfänglich entsprach die Vorinszenierung der Dramaturgie bei Aischylos, Sophokles, Euripides und Aristophanes von ihm am meisten der Ausgestaltung der Bühne und des Zuschauerraumes im hellenischen Theater, und zwar so, wie das sich im allgemeinen seine zeitgenössischen Forscher vorstellten: sichtbar ist der Einfluß Polands und Dörpfelds.

Lange Zeit ließ sich Zieliński von der Überzeugung leiten, das Athener Theater hätte seine architektonische Form erst im 4.Jh. erhalten; bis dahin hätte sich das Volk am Felsenabhang der Göttin Athena, und manchmal auch auf den Holzstufen um das Orchester herum versammelt. Die architektonische Ganzheit bildeten das *Theatron* und die *Skene*. Auf das *Theatron* setzten sich halbrunde Treppen des Amphitheaters, die das Orchester in Form eines Halbkreises umgaben, zusammen. Die Bühne bildete das schmale Rechteck mit der sich dahinten erhebenden Vorderwand des Palastes mit drei Türen. Auf diesem Ort wurde die Bühnenhandlung inszeniert; auf dem Orchester hingegen trat der Chor auf.

Vom Standpunkt der Bühnentopographie betonte der Forscher die konstante Palastkonvention; mit der Zeit ließ er geringfügige Veränderungen bei der Bestimmumng der Gebäude je nach der Handlung des Dramas einführen. Deshalb waren ihm nach andere Handlungsorte als der Palast ursprünglich von den Künstlern, z.B. von Agatharchos, mit Hilfe der Bühnenmalerei, dargestellt. In diesen Ausführungen läßt sich jedoch eine gewisse Inkonsequenz beobachten, die auch anderen Forschern eigen ist, die sich mit diesem Problem befassen. Es geht darum, daß die Wissenschaftler — darunter auch Zieliński — das Bühnenbild im Athener Theater unter Berufung auf die Bühnenausstattung der Kulissen und auf das *Periaktoi*-System schilderten. Das führte zu einer gewissen Begriffskontaminanz — es war jedenfalls nicht präzis genug. Bei der von Zieliński vorgenommenen Rekonstruktion der Bühnendekoration in den *Wolken* wird das Haus des Strepsiades von der in realistischer Manier gemalten Linkskulisse dargestellt; auch wenn das ein Malbild an einer der Wände von *periaktoi* sein sollte, muß doch der suggerierte Hintergrund auf jeden Fall für diese Zeit ausgeschlossen werden.

Bei der Schilderung der Bühnenbilder der Komödie in chronologischer Reihenfolge bringt Zieliński eine viele Vermutungen erweckende Notiz, daß die

Acharnäer „einfache Inszenierung" enthalten würden; die *Wespen* hingegen zeichneten sich durch „das bunte Szenengefüge" aus. Es ist möglich, daß er an die benutzten farbigen *Pinakes* — im Gegensatz zu jenen mit dem typisch schematischen Ornament -dachte.

In den dreißiger Jahren konnte der Wissenschaftler das Prinzip der topographischen Verändbarkeit des konstanten Bühnendispositivs im Athener Theater formulieren. Bei der Besprechung der *Perser* von Aischylos äußerte er die Überzeugung, nach der das Gebäude *skene* im ersten Teil der Tragödie das Haus des königlichen Rates bedeutete, in der Mitte das Grab von Darius und im letzten Teil war es — ihm nach — unmöglich, seinen Charakter zu bestimmen.

Ähnlich war es auch auf der späteren Etappe der Forschung, als er seine Anschauungen über andere Fragen ebenfalls retuschierte. Das architektonisch bescheidenere Gebäude *skene* plazierte er hinter dem Orchester und wies darauf hin, daß dieses Wort ursprünglich Zelt bedeutete. Er nahm es wahr, daß die für die Schauspieler als Garderobe funktionierende *skene* auf dem Weg der Evolution in die heutige Bühne (Szene) umgewandelt wurde. Unter Berufung auf genaue chronologische Angaben wies er seine früheren Assoziazionen mit dem Athener Theater des Dionysos zurück. Er schloß somit aus, daß es Marmortreppen im Amphitheater gegeben hat und plazierte die Zuschauer auf dem nackten Abhang des Akropolis und wies lediglich den Würdenträgern und Gästen den Platz auf den Holzbänken zu.

Als Zieliński von der Athener Bühne sprach, erinnerte er mehrmals daran, daß es in diesem Theater keinen Vorhang gab — meistens deshalb, um die Rolle des Künders zu rechtfertigen. Er nahm an, daß das Fehlen des Vorhanges und die Anwesenheit des Chores auf dem Orchestron das Prinzip der Einheit des Ortes erzwingen sollten. Deshalb mußte alles, was hinter der Bühne passierte, berichtet (verkündet) werden.

Bei der Erörterung der Maschinen im griechischen Theater war er anfänglich von der Existenz des *Episkenions* überzeugt und analysierte es sowohl unter dem Gesichtspunkt seiner technischen als auch künstlerischen Funktion. Als er z.B. die Komödie von Aristophanes *Der Frieden* untersuchte, plazierte er auf dem Niveau des Episkenions den Schnürboden, von dem mit Hilfe des Krahns Trygaios herabgelassen wurde. Gleichzeitig erwähnte er aber, das das *Episkenion* topographisch dem Zeus-Palast entsprach. Bei der Besprechung dieser Komödie erwägte er die Anwendung des drehbaren Podiums, auf dem die Statue der Göttin Eirene zur Schau aufgestellt war. Er bemerkte, daß die Göttin sowohl als lebende Gestalt als auch in Gestalt einer Strohpuppe oder eines Marmor- bzw. Erzbildes erscheint; außerdem sprach er von einer Kolossalstatue, die er leider nicht näher charakterisierte. Mag sein, daß er dabei an *stropheion* dachte.

Wenn es sich um Requisiten handelt, so pflegte er sie nur zu erwähnen, obwohl in seinen Texten mehr einschlägige Erwägungen über manche Gegenstände zu finden sind, wie z.B. im Falle eines Topfes auf der Kohle in *Lysistrata*.

Angesichts der Zweifel, die die Forscher beim Problem der Anwendung der Bühnenmaschinen bis heute hegen, ist die Haltung von Zieliński kein Einzelfall. Besonders beschäftigte ihn das Problem der Anwendung des Ekkyklemats und er war geneigt, mit seiner Existenz die Möglichkeit der Aufführung der sog. „Szenen im Vorraum" zu erklären, wie es z.B. in der Schlußszene von *Elektra* oder die Szene der Verzweiflung des Aias der Fall war.

In der Schilderung der Bühnendekoration in den *Wolken* war er wohl im Stande, das Bild der für die Forscher umstrittenen Mauer — *teichos* — näher zu bringen.

Zieliński unterstützte in vollem Umfang die unter den Forschern vorherrschende Überzeugung vom primitiven Charakter der Bühnenausstattung und der Technik der Athener Bühne. Im Zusammenhang damit sorgte er sich nicht allzu sehr um Annahmen, die die Anwendung anderer — wie allgemein bekannt — zahlreicher Maschinen im Theater betreffen.

Die Bemerkungen des Wissenschaftlers über Kostüme sind ebenfalls sehr sparsam — nur in einer seinen Studien beschäftigte er sich ausführlicher mit der Frage der Kostüme in der aristophaneischen Komödie. Ein anderes Mal vertiefte er sich bei der Analyse der Kopfbedeckungen der Götter in den *Vögeln* in tiefgreifende Erwägungen. Meistens begnügte er sich jedoch mit allgemeinen Bemerkungen. Seltener waren in seinem Werk bildhafte Erklärungen, wie z.B. die bei der Besprechung der Kostüme für den Chor in der Tragödie *Die Perser*, als er von schweren, langen, reichlich mit Gold beschlagenen Mänteln und herrlichen Tiaren des Chors, der sich aus den Würdeträgern des Königlichen Rates zusammensetzte, schrieb.

Seine Haltung zum Problem der Masken war ebenfalls sehr konsequent, obwohl er auch hier eine Ausnahme zu Gunsten der detailierten Rekonstruktion der Masken in der dorischen Komödie machte. Grundsätzlich akzeptierte er jedoch schweigend die Anwendung der tragischen Masken in der Gestalt, die von Pollux bzw. anderen Zeugnissen vorgestellt wurden — das bezeugen z.B. seine Bemerkungen zur Maske der Heldin mit abgeschnittenen Haaren, der sog. Elektra *Kurimos*.

Deutlicher bezog er die Stellung in der Rezension der Arbeit von Hense *Die Modifizierung der Maske in der griechischen Tragödie,* wo er feststellte, daß „der schaffende Dichter seine Helden nicht als maskierte Schauspieler betrachtet und dargestellt hat".

Das Problem der Kunst der Schauspieler löste Zieliński mit der Annahme, daß die Aufführung als Teil von *Didaskalien* — damit versteht man den direkten Unterricht der Schauspieler durch den Dichter — durch äußerst sorgfältige Untersuchungen rekonstruiert werden kann, indem man behutsam einen Vergleich mit der gegenwärtigen Aufführung macht — man geht dabei davon aus, daß es gewisse eindeutige Parallelen in der Art und Weise gibt, psychische Zustände des Menschen auszudrücken. Er hinterließ dagegen eine zum Nachdenken verleitende Suggestion, die den Inszenierungsstil griechischer Auffüh-

rungen betrifft. Er versuchte nämlich von der Verwendung des „Frontalgesetztes" zu überzeugen; es ging ihm wohl um die Ähnlichkeit der Inszenierung mit den Figurendarstellungen in der griechischen Kunst, die sich — wie er ausdrücklich betonte — auf die Wahrung des Symmetrieprinzips stützte.

In seinen Arbeiten verzichtete Zieliński keineswegs auf die Wiederherstellung der Bühnenbewegung, auf die eigenartige Rekonstruktion der Choreographie der Chorpartien des Stückes. Als Beispiele seien hier die detailierte Analyse des Stücks *Lysistrata* oder ausführliche Bemerkungen über die Theatralisierung der Pause im dramatischen Text der *Frösche* genannt.

Bei der Erörterung des Problems der Musik in den griechischen Aufführungen war er ebenfalls davon überzeugt, daß diese unwiderruflich verloren gegangen war; er hörte aber nicht auf, in Anlehnung an die rhythmische Struktur der Dramen ihren Charakter zu ergründen. In Bezug auf die griechische Komödie konnte er sie in allen Einzelheiten wiederherstellen. Er war auch dabei bemüht, den Charakter ihrer Ausführung, sowohl im Bereich der Stimmen- als auch Instrumentendarstellung, zu bestimmen. Eingehende Analysen beginnen bei ihm mit dem Vorbehalt, daß wir lediglich über Musikrudimänte der Chorpartien verfügen, die aus dem Altertum stammen; daher rührt die Notwendigkeit her, den Rhythmus des Gedichts in der dramatischen Dichtung in verstärktem Maße zu berücksichtigen.

Generell vertrat er die Ansicht, daß man bei der Untersuchung die Unvergleichlichkeit der antiken und der heutigen Melodik in ihrem vollen Umfang beachten müsse. Sie beruhe darin, daß die antike Melodik die Richtung von oben nach unten und die heutige von unten nach oben hätte. Dadurch hätte die eigentümliche Tonika in Griechenland auf die höchste und nicht die gegenwärtig niedrigste Note gefallen. Er erklärte dann die Unterschiede zwischen dem System antiker diatonischer Tonleiter — etwa ein Dutzend an der Zahl — und den gegenwärtigen Varianten der Tonleiter: der Dur — und Molltonleiter.

Einer Analyse unterzog er auch die Art und den Charakter der Instrumente und wies darauf hin, welche von ihnen traditionsmäßig in Bezug auf bestimmte Gattungen der Dichtung benutzt wurden. Er beschränkte sich jedoch nicht nur darauf — er lieferte einschlägige Bemerkungen über die Möglichkeiten und Methoden ihrer Anwendung. Als er beispielsweise die Grundsätze der epirrhematischen Komposition ausführte, unterzog er unter diesem Gesichtspunkt der Analyse: *amoibaios (*die amoebaeische Form), *syzygie* (die Syzygie), *sphragis* (die Sphragis) oder auch die *Ode*, die *Antode*, das *Epirrhema* und das *Antepirrhema*.

Ebenfalls war er bemüht, den Charakter der Musik dem Inhalt der Szene, die sie begleitet hat, zu entnehmen. Umfangreichere Bemerkungen machte er über mimetische Musik von Magnes, die z.B. an Vogelgesang, Wespensummen, Froschgequak erinnert und hielt es für angebracht, die Verwendung von Barbiton und Aulos in seinen Kompositionen zu besprechen.

Zieliński suchte auch gern nach Parallelen mit Volksmusik, um — wie im

Falle des Synkopierens — den Charakter der verloren gegangenen Musik des Altertums näherzubringen. Er machte auch Randbemerkungen über die Zusammenhänge zwischen den gegenwärtigen Begräbnisliedern auf Sizilien und den Trauerliedern auf die Heroen im antiken Griechenland, die als eines der Urbilder für Tragödienkommos in Betracht kommen.

Seine Überlegungen zur Musik der Antike zeichnen sich durch ein hohes Fachniveau aus, wovon z.B. die Analyse der Möglichkeiten der elfsaitigen Kithara des Thimoteus und der durch das Abschneiden der Saiten verursachten Beschränkungen (nach der Ansicht der Behörden Spartas waren sie unnötig), um die Modulierung unmöglich zu machen.

Er führte schließlich die Versanalyse der Komödie von Aristophanes unter der Berücksichtigung des Ethos der Musik durch und berief sich dabei auf die Meinung von Platon, nach der die Wahl der einen oder der anderen Tonleiter nicht gleichgültig sein durfte; denn die einen hatten einen veredelnden, die anderen hingegen einen die Moral schwächenden und schließlich noch andere einen in Erregung versetzenden Einfluß.

Aus dem bisher Festgelegten geht hervor, daß Tadeusz Zieliński eine genau formulierte Anschauung über die Konvention des Athener Theaters hatte. In den Grundfragen näherte er sich den Festlegungen seiner Zeitgenossen, die jedoch mit dem heutigen Forschungsstand nicht identisch sind. Seine Forschung zur Musikstruktur der griechischen Komödie und Tragödie hingegen — obwohl ihrem Charakter nach den von Friedrich Nietzsche in *Geburt der Tragödie* vorgestellten Ansichten nahe — stützen sich jedoch auf gründlichere Fachstudien, die die Gebiete der Philologie und Musikologie miteinander verbinden.

In seinen Überlegungen über das Drama und das Theater stand Zieleński mit dem eigenen Verständnis der Kultur und Tradition im Einklang. Er war von tiefgreifenden ideellen und formellen Verflechtungen der neuzeitlichen Dramen- und Theaterkunst mit der Kunst der griechisch-römischen Antike überzeugt. Nach der ganz originellen Konzeption des „Lebens der Idee" stellte er fest, daß die treue Nachahmung alter Konone unfruchtbar und unschöpferisch ist. Deshalb war er bemüht, die Werke von Calderón, Ibsen, Kochanowski, Fredro, Rimski-Korsakow — und vor allem von Wagner — als Träger gewisser Ideen aufzuzeigen, die in der europäischen und Weltkultur immer lebendig waren. All das sollte von der geistigen Einheit dieser Kultur zeugen.

Auf diesem Hintergrund sonderte er in seinen Schriften eine große kulturelle und künstlerische Formation — den angelgermanischen Neohumanismus des 18. und 19.Jhs. aus. In den Werken ihrer Vertreter für die er Shakespeare (als Vorläufer), Byron, Schiller, Goethe, Grillparzer, Immermann und Wagner ansah, war er bemüht, ein mächtiges Drama der Idee abzustecken, die sich im Prozeß der Gestaltung der Weltanschauung der modernen Menschen abspielte. In einer derartigen Sicht kam das „Leben der Idee" in den untersuchten Werken in Verbindung mit dem antiken Gedanken gut und seiner christlichen Aussage zum

Ausdruck. Der Kommentar bildeten die monumentalen *Religionen der antiken Welt* mit ihrer übergeordneten These von der bestehenden „psychologischen Kontinuität" zwischen dem griechisch-römischen Altertum und dem Frühchristentum.

Die Festlegungen zur Betrachtung der antiken Konvention des Theaters bei Tadeusz Zieliński sind Ausgangspunkt zur Rekonstruktion seiner eigenen Vorinszenierung der griechischen Theaterdichtung. Diese Vision bringen seine Übersetzungen der Tragödien von Sophokles und Euripides. Bereits die einleitende Forschung erlaubt die Feststellung, daß sich der Gelehrte nur in einem beschränkten Umfang auf seine Vorstellung von der konkreten, historischen künstlerischen Konvention berufen hat, die seiner Meinung nach im Athener Theater im 5.Jh. vor Chr. geltend war. Er machte eher eine Extrapolation seiner eigenen künstlerischen Vorliebe zum Operntheater, in die Struktur der theatralischen Form — die Vorinszenierung der griechischen Tragödie.

Das war gleichzeitig mit der Übernahme der Grundsätze der Ästhetik von Nietzsche verbunden, besonders mit der Akzeptanz des in *Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* verbreiteten Empfangsmodells, was eine Identifizierung mit der Haltung des „ästhetischen Zuschauer-Hörers" bedeutete. Zieliński betonte die Rolle des Erlebnisses und der Rührung, und eine Berechtigung für den vorgezogenen emotionellen Empfang fand er in psychologischen und sogar psycho-physiologischen Theorien von Wilhelm Wundt.

Katowice

C E N S U R A E L I B R O R U M

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

Romuald Turasiewicz, Życie i twórczość Lizjasza. Początki praktyki retorycznej. Rozprawy Wydziału Filologicznego PAU, t. LXXI, Kraków 1999, s. 355.

Do rąk czytelników trafia pięknie napisana książka o Lizjaszu, wyróżniająca się wnikliwymi analizami, jasnością i urodą stylu. Monografia podzielona jest na cztery zasadnicze części. Pierwsza z nich omawia życie Lizjasza, ze szczególnym uwzględnieniem okresu, gdy był on logografem i konsultantem (wyjaśnieniem terminu „konsultant" zajmę się w dalszej części recenzji). Druga zawiera opis i dyskusję nad *Corpus Lysiacum* i analizy różnych rodzajów mów podzielonych na cztery podstawowe: mowy w sprawach o przestępstwo przeciw państwu, mowy dotyczące przestępstw przeciwko osobie, mowy polityczne (do tych zaliczona jest jedna — *oratio* XXXIV) oraz mowy popisowe. Monografię zaopatrzył R.Turasiewicz w dwa indeksy — autorów nowożytnych i indeksem postaci starożytnych, których imiona pojawiają się na kartach książki. Oba indeksy umożliwiają szybką orientację w bardzo obszernym materiale. Przy postaciach starożytnych, o ile są one mniej znane, występuje dodatkowo krótka notka informacyjna. Bibliografia, licząca łącznie 310 pozycji, doprowadzona została do czasów najnowszych, uwzględnia jednak starsze, fundamentalne prace, niezbędne przy opracowaniu zagadnienia twórczości Lizjasza i charakterystyce początków praktyki retorycznej.

We wstępie autor przedstawia narodziny koncepcji monografii o Lizjaszu: jest ona owocem wieloletnich studiów nad twórczością greckiego retora, prowadzonych wprawdzie w pewnych odstępach czasu, ale zawsze podejmujących problemy niewyjaśnione i te, które ze szczególną uporczywością trapiły umysły uczonych. Wiele pojęć stosowanych mechanicznie od lat i często bardzo jednostronnie interpretowanych, zostało w tej znakomitej książce przedyskutowanych, ustawionych we właściwym świetle, czy wręcz skorygowanych.

W rozdziale omawiającym żywot Lizjasza Turasiewicz dokonuje krytycznego przeglądu źródeł biograficznych oraz autobiograficznych zawartych szczególnie w dwóch Lizjaszowych mowach: *Przeciw Eratostenesowi, byłemu członkowi Trzydziestu tyranów* oraz *Przeciw Hipotersesowi.* Na podstawie przeprowadzonej analizy autor monografii ustala fakty z życia ateńskiego retora, które można uznać za pewne. Jest to spore osiągnięcie, tym bardziej że sam autor na początku omawianego rozdziału stwierdza, iż „Powszechnie wiadomo, że ani badanie obiektywnej prawdy faktów, ani rzetelne ustalenia ich chronologii nigdy nie były najmocniejszą stroną antycznej biografistyki." (s. 11).

W części poświęconej Lizjaszowi — logografowi i konsultantowi Turasiewicz poddaje badaniu termin *logographos.* W polu semantycznym słowa „logograf" znajduje się „prozaik", będący przeciwstawieniem „poety". Tukidydes, a później Lizjasz i Izokrates akcentują opozycję między prozą a poezją, to znaczy opozycję *logos — poiesis*. Podobnie postępuje też Anaksymenes w *Retoryce do Aleksandra,* a także Arystoteles w swojej *Retoryce.* Turasiewicz podziela pogląd innych uczonych (np. M. Lavency *Le caractere des personages dans les plaidoyers publics de Lysias,* Louvain 1947), iż pierwotnie *logographos* oznaczał prozaika. Celem uzasadnienia tego stwierdzenia przeprowadza autor dyskusję nad pojęciami *logos* (jako częścią złożenia *logographos*) i *mythos*, w pierwszym dopatrując się przekazu słownego o charakterze zracjonalizowanym, w drugim natomiast bezkrytycznego zapisu informacji, odziedziczonego po kulturze oralnej i wyposażonego w całą jej „cudowność". Do wskazanej przez R.Turasiewicza Izokratesowej mowy XV, 41 jako źródła opozycji między prozą a poezją dorzuciłabym świadectwo z *Euagorasa* (IX, 8 – 11), w którym ateński mówca wyraźnie wskazuje na bogactwo środków stylistycznych, jakimi posługują się poeci, w przeciwieństwie do ubogiego literacko przekazu prozą (*logos*).

W dalszej części rozważań logografia okazuje się działalnością publiczną związaną z redagowaniem mów sądowych. Z nagromadzonych materiałów źródłowych, zwłaszcza z dialogów Platona, które posiadają nie tylko wartość jako tekst synchroniczny, ale również wartość wynikającą z krytycznego nastawienia Platona do retoryki, Turasiewicz wyciąga wniosek, że Platon nie oceniał negatywnie logografów. Na rzecz braku krytycznego stosunku do logografii przemawiają też świadectwa Tukidydesa. Zupełnie pozbawione wartościowania są uwagi Alkidamasa i Pseudo–Plutarcha. Konotacje pejoratywne terminu pojawiają się, zdaniem Turasiewicza, w odniesieniu do konkretnych osób, nie zaś profesji logografa jako takiego.

Podsumowując zebrane oceny autor monografii stwierdza, że część społeczeństwa ateńskiego nie dopatrywała się niczego złego w praktykowaniu logografii, a wielu znanych mówców attyckich uprawiało ten zawód, przynajmniej okresowo. Słusznie Turasiewicz zwraca uwagę, że gdyby profesja logografa była negatywnie oceniana, wielu parających się nią mówców nie zrobiłoby kariery politycznej i nie cieszyłoby się taką estymą i zaufaniem społeczeństwa, jak przykładowo Demostenes czy Hypereides (pisownia „Hypereides" według tekstu monografii). Turasiewicz, analizując dalej kulisy logografii, zastanawia się nad jej niejednolitą opinią wśród Ateńczyków. Rozważania swoje konkluduje stwierdzeniem, że mimo wszystko pisanie mów na zamówienie było dylematem etycznym. Po pierwsze — różnicowało demokratyczne społeczeństwo Aten: część obywateli mogła sobie pozwolić na opłacenie pisarza mów, część — nie. Tym samym jedni obywatele mieli szansę wygrania procesu, podczas gdy ubożsi, szansy tej nie posiadali. Ponadto — kontynuuje Turasiewicz — mowa stawała się przedmiotem kontraktu handlowego, przy czym bywało, że ta sama mowa sprzedawana była dwukrotnie, różnym stronom procesu, w zależności od oferowanej sumy.

Umiejętność ukazywania faktów jednostkowych na szerokim tle kulturowo-politycznym przejawia się, w dalszym ciągu rozprawy, w rozpatrywaniu mów sądowych, szczególnie pisanych na zamówienie klienta, na tle narodzin i ekspansji kultury pisanej. Autor nie waha się przyrównać tego przełomu do wynalazku druku w XV w. lub komputera w XX w. Śmiałe te analogie znajdują potwierdzenie w racjonalizacji i demitologizacji mitu, z czym spotykamy się w tragediach Eurypidesa i historiografii Tukidydesa. Na tle złożonego zjawiska, jakim był przełom kultur oralnej i pisanej, bada Turasiewicz zarówno powstanie logografii, jak i sytuację współobrońców, czyli tzw. *synegorów*, o których starożytne testimonia nie wyrażają się pozytywnie. Funkcjonowanie *synegorii* było zjawiskiem na tyle powszechnym, że trudno wyobrazić sobie wprowadzenie jej zakazu. Turasiewicz, dopuszczając teoretycznie taką możliwość, stwierdza, że zakaz taki byłby odebrany jako uszczuplenie swobód obywatelskich, bo *synegoria* stanowiła rękojmię przemawiania w obronie człowieka należącego do tej samej frakcji politycznej, powiązanego prawem gościnności lub przynależności do tej samej *heterii*. R.Turasiewicz uznaje, że nawet przy pominięciu strony finansowej *synegorii,* jej polityczne podłoże nie pozwoliłoby na wprowadzenie ewentualnego zakazu obrony towarzysza i przyjaciela. Na tle tych szczegółowych i interesujących rozważań bardzo dowcipnie brzmi pointa autora: Lizjasz nie miał tego typu pokus finansowych; ze względu na brak obywatelstwa ateńskiego nie mógł być niczyim *synegoros.* Mógł być jedynie płatnym logografem i okazał się w tym rzemiośle tak doskonały, że „inni praktykujący ten zawód nie wytrzymywali z nim konkurencji" (s. 41).

W kolejnym obszernym rozdziale zatytułowanym *Corpus Lysiacum* autor omawia i poddaje analizie krytycznej zachowane mowy Lizjasza. Zbiór, który istnieje obecnie, zawiera 34 utwory, przy czym 25 w całości, resztę w obszernych fragmentach. Można przyjąć, że niektóre mowy są — zdaniem Turasiewicza — wypadkową wspólnej pracy retora i jego klienta. Autor wyjaśnia przyczyny takiej sytuacji: logograf pisał tak, aby mowa była adekwatna do postawy moralnej klienta, jego orientacji politycznej, a także cech indywidualnych, a poza tym niektórzy klienci zwracali się do logografów jako do konsultantów, oczekując jedynie pouczenia, czy opracowania części przemówienia. Przeprowadzenie dokładnych linii demarkacyjnych między tym, co Lizjaszowe a tym, co cudze, zdaniem Turasiewicza, nie jest możliwe. Autor monografii przytacza dyskusję na ten temat, jaka toczy się wśród uczonych, sam zajmując stanowisko negatywne wobec możliwości zdecydowanego rozstrzygnięcia tego aspektu logografii Lizjasza. Na podstawie przeprowadzonej rzeczowej analizy stwierdza, że nie mamy żadnych podstaw do wyłączenia z *Corpus Lysiacum* którejkolwiek mowy. Według przyjętych wyznaczników chronologicznych dokonuje Turasiewicz podziału twórczości Lizjasza wyodrębniając cztery okresy obejmujące 27 lat dziejów Aten. Wyznacznikiem przyjętym w podziale owej przestrzeni cza-

sowej na cztery okresy są ważne wydarzenia w życiu politycznym Aten. Pierwszy okres obejmuje wojnę peloponeską, toczący się w tym czasie proces hermokopidów, wyprawę sycylijską oraz rządy Czterystu i Pięciu Tysięcy. Jako drugi wyodrębnił Turasiewicz czas rządu Trzydziestu, ich walki z demokratami i restytucję demokracji (lata 404 – 403 p.n.e.). Za trzeci istotny w dziejach Aten okres uznał autor wojnę koryncką (lata 395 – 387 p.n.e.). Podział chronologiczny zamyka „czas po zakończeniu wojny".

Najstarszą okazuje się mowa powstała po 409 roku *W obronie Polystratosa* (XX), a ostatnią *Przeciw Euandrowi w sprawie dokimazji* z 382 r. W *Corpus* znajdują się też mowy, których datowania nie dało się ustalić (IV i XXIV), a tym samym wkomponować w żaden z czterech okresów chronologicznych. Po informacji, iż 90 procent zachowanych mów Lizjasza stanowią mowy sądowe, dwie należą do popisowych, a jedna do doradczych, Turasiewicz dokonuje podziału w pierwszym zbiorze na mowy mające charakter wykroczenia przeciw państwu oraz mowy w procesach prywatnych. Zwraca też uwagę na rzecz zupełnie obcą naszemu systemowi prawodawstwa: w sądach ateńskich nie było prokuratora, sędziego śledczego ani organów ścigania, dochodzenie wszczynano rzadko, do najpopularniejszej praktyki sądowej należało dostarczenie dowodów winy oskarżonego przez samego oskarżyciela. W tym przypadku niezbędny okazywał się logograf, płatny konsultant. Terminem „konsultant" określa Turasiewicz działalność zawodową Lizjasza ograniczoną do udzielania porad swoim klientom co do szczegółów czy kompozycji mowy oraz do napisania części wystąpienia przed sądem, zazwyczaj tej najtrudniejszej — argumentacyjnej.

Nie jest moim celem streszczanie analiz 34 zachowanych utworów Lizjasza. Chciałabym jednak na dwóch przykładach przedstawić sposób, w jaki autor, wytrawny znawca retoryki, omawia *Corpus Lysiacum.* Egzemplifikacji posłużą: najstarsza mowa sądowa *W obronie Polystratosa* oraz mowa epidejktyczna *Epitaf.* (Podaję tytuł za R.Turasiewiczem, choć osobiście wolę *Epitafios* lub w pełnym brzmieniu *Epitafios logos*).

Autor monografii, a wpierw tłumacz Lizjaszowych mów (Lizjasz, *Mowy.* Przełożył i opracował Romuald Turasiewicz, PAU, Biblioteka Przekładów z Lit. Starożytnej, nr 11, Kraków 1998) w trosce o czytelnika stara się odtworzyć klimat polityczny towarzyszący procesowi, w którym Lizjasz odegrał rolę logografa. Ponieważ wypadki miały miejsce w czasie wojny peloponeskiej, Turasiewicz odwołuje się do świadectw Tukidydesa kreśląc nastroje panujące w Atenach. Tym samym zaciekłość przeciwników Polystratosa i replika Lizjasza stają się bardziej zrozumiałe. Kulisy tego procesu analizuje autor z niezwykłą wnikliwością, usiłując znaleźć uzasadnienie dla powtórnego pozwania oskarżonego przed trybunał sądowy (zachowana mowa dotyczy drugiego procesu). Posługuje się zarówno danymi historycznymi, jak i świadectwami Arystotelesa opisującymi procedurę postępowania w tego typu przypadkach. Przyjmuje się, że przedmiotem procesu była próba obalenia ustroju demokratycznego, w której Polystratos miał swój udział. Mimo że spłacił dług wobec państwa zasądzony w pierwszym procesie, Polystratos został powtórnie pozwany. Autor monografii analizuje i interpretuje najważniejsze fragmenty wystąpienia mówcy. W świetle przeprowadzonych analiz również zakres wkładu Lizjasza i stopień jego zaangażowania w mowę, stają się jasne. Nie wszystkie okoliczności sprawy są możliwe do jednoznacznego wyświetlenia, dlatego też Turasiewicz podaje czytelnikowi prawdopodobne rozwiązania, starając się ustalić wersję możliwie najprawdziwszą. Mowa ma postać *synegorii*: oskarżony po krótkim wystąpieniu oddał głos swemu synowi, a ten wygłosił apologię ojca. Turasiewicz zwraca uwagę na niezachowanie przez mówcę tradycyjnego układu kompozycyjnego. Odstępstwa od tradycyjnej kompozycji, brak spójności wywodu, „nieudolna" argumentacja i usterki stylistyczne doprowadziły niektórych zagranicznych uczonych do zaprzeczenia autentyczności mowy. Polski badacz zwraca uwagę, że mowa jest tylko *synegorią*, należy do wczesnych mów Lizjasza i wykazuje styl charakterystyczny dla wczesnej prozy helleńskiej. Napisana została językiem jasnym i prostym, który właśnie cechuje Lizjasza. Autor monografii gromadzi dowody, na podstawie których wyciąga wniosek, że nie istnieje powód, dla którego należałoby wykluczyć *Mowę w obronie Polystratosa* z *Corpus Lysiacum.*

Sporo uwagi (s. 230 – 282) poświęca Turasiewicz mowie pogrzebowej Lizjasza, *Epitafowi,* z racji jej kwestionowanej w nauce autentyczności. Autor przedstawia argumenty obu stron i po ich przebadaniu wypowiada własne zdanie. Do świadectw najczęściej dyskutowanych przez uczonych w odniesieniu do autorstwa Lizjasza należą: świadectwo Arystotelesa, świadectwo Dionizjusza z Halikarnasu, kwestia wzajemnych zależności miedzy *Epitafem* Lizjasza a *Panegirykiem* Izokratesa, zagadnienia kom-

pozycyjno-stylistyczne, datowanie *Epitafu* oraz przeznaczenie mowy. Świadectwo Arystotelesa uznane zostało w niektórych środowiskach naukowych za niewystarczające dla uzasadnienia autorstwa Lizjasza. Stagiryta wprawdzie powołuje się na tę mowę, podaje pewne sformułowania, ale nie wymienia autora po imieniu. Drugą przysłowiową kością niezgody staje się przytoczenie przez Arystotelesa tzw. epizodu salamińskiego, którego brak w zachowanym utworze Lizjasza. Turasiewicz przywołuje różne próby wyjaśnienia sytuacji zaistniałej w *Retoryce*, uznaje je za przekonujące, a jednak wypowiada ostrożny sąd, iż nie mogą one stanowić dowodu na rzecz autentyczności mowy, jak też nie przesądzają definitywnie o jej nieautentyczności.

Z równą wnikliwością analizuje Turasiewicz świadectwo Dionizjusza z Halikarnasu. Rzecz w tym, że Dionizjusz nie wspomina o Lizjaszu jako o twórcy *Epitafu*. Zdaniem autora monografii Dionizjusz zajmuje się przede wszystkim charakterystyką *genus iudicale* Lizjasza i trudno pominięcie w tych analizach mowy epidejktycznej traktować jako świadectwo przemawiające za nieautentycznością mowy. Równocześnie antyczny autor traktatu o Lizjaszu nie podnosi w żadnym miejscu swego dzieła kwestii nieautentyczności tej mowy. Wskazuje nawet na brak talentu Lizjasza do pisania mów okolicznościowych, jak również na słabą siłę Lizjaszowego *pathosu,* w odróżnieniu od umiejętności pokazania *ethosu* postaci, którą kreśli retor w mowie. Zdaniem Turasiewicza elementem rekompensującym milczenie Dionizjusza jest zachowana pod jego imieniem, ale nie jego autorstwa, *Retoryka.* Utwór, który stanowi zlepek tekstów z II poł. II w. n.e. wymienia obok Tukidydesa, Platona, Hypereidesa, Demostenesa, także Lizjasza jako autora *epitafu.* Autor monografii wyciąga z tej informacji wniosek, że skoro w przypadku pozostałych autorów anonimowy twórca traktatu bezbłędnie wymienił ich nazwiska, dlaczego miałby popełnić błąd przy Lizjaszu.

Istotne znaczenie dla badań nad autentycznością mowy posiada ustalenie zależności *Panegiryku* od *Epitafu*, pod warunkiem, że opowiadamy się za autentycznością Lizjaszowej mowy. To właśnie zagadnienie jest najczęściej dyskutowanym i najtrudniejszym do rozwiązania problemem dotyczącym *Mowy pogrzebowej* Lizjasza. Turasiewicz zauważa, że losy twierdzenia o pierwszeństwie i naśladownictwie mają w nauce zmienne koleje. Bardzo obszernie i szczegółowo przedstawia dyskusję uczonych. Aby dowieść braku autentyczności mowy sięgają oni niekiedy po drobiazgowe wręcz argumenty dotyczące okoliczności jej powstania. Wnikliwe przedstawienie różnych stanowisk przez Turasiewicza stanowić może ilustrację zjawiska wcale nie tak rzadkiego w nauce, a polegającego na przywoływaniu detali, niekiedy bardzo drugorzędnych, żeby nie powiedzieć wątpliwych, celem obrony swojego punktu widzenia. Tymczasem sam autor monografii przychyla się do opinii G. Schiassiego (*Lysia. Epitafio.* Con introduzione e commento di Schiassi G., Bolonga 1962), który widzi zbieżność ideologiczną *Epitafu* z innymi mowami Lizjasza, szczególnie tymi, które łączą tę mowę z późniejszym nieco *Olympiakiem.*

W dalszej kolejności zajmuje się Turasiewicz stroną kompozycyjno-stylistyczną *Epitafu.* Analiza cech strukturalno-morfologicznych utworu, tzn. ich aranżacji wypada na korzyść autorstwa Lizjasza, wbrew zarzutom uczonych na temat braku harmonijnego układu mowy. Z analiz przeprowadzonych przez Turasiewicza wyłania się podobieństwo stylu Lizjasza do Gorgiaszowego, a także do tego, który występuje w innych mowach Lizjaszowych. Wskazuje też na cechy indywidualizujące mowę, które pomimo bardzo skostniałej struktury formalnej, jaką reprezentuje *epitafios logos* pojawiają się u pisarzy uprawiających ten gatunek retoryczny, na przykład u Platona czy Tukidydesa. W omawianym *epitafie* cechą dystynktywną pisarza jest zasługujący na wysoką ocenę element narracyjny. Skądinąd wiemy, że właśnie narracja stanowiła mocną stronę logografii Lizjasza.

Kończące analizę *Epitafu* Lizjaszowego „Rozważania ogólne" systematyzują zarzuty, jakie stawiano mowie oraz stanowią ich replikę. Autor monografii broni autentyczności *Mowy pogrzebowej* rozważając bardzo skrupulatnie zastrzeżenia dotyczące utworu. Nie pomija wszakże nieporadności stylistycznych autora mowy, starając się w każdej sytuacji zachować obiektywizm badawczy.

Jeżeli uzna się mowę za autentyczną, kwestia jej datowania nie nastręcza poważniejszych trudności. Trudno natomiast proponować jakąkolwiek chronologię w przypadku odrzucenia autorstwa Lizjasza. Przyjęcie datowania *terminus post quem* pozwala uznać, że mowa została napisana i ewentualnie wygłoszona w latach 392 – 391 p.n.e.

Przeznaczenie mowy uznaje Turasiewicz za jedną z najtrudniejszych do rozstrzygnięcia kwestii. Zagadnienie to bada autor monografii z iście benedyktyńską dokładnością. Zarówno z Platońskiego *Meneksenosa*, jak i z Tukidydesowej *Historii wojny peloponeskiej* wiadomo, że wygłoszenie mowy

pogrzebowej na uroczystościach państwowych powierzano Ateńczykowi, który cieszył się nieposzlakowaną opinią wśród współobywateli. Lizjasz będąc tzw. *isoteles* posiadał tylko część uprawnień obywatelskich. Powstaje pytanie, jeżeli oczywiście przyjmie się, że mowę napisano po to, żeby ją wygłosić, czy zrobił to Lizjasz, czy klient, dla którego pisał tekst? Mowa mogła być jedynie wzorcowym popisem, ćwiczeniem do naśladowania. Zwraca się też w dyskusjach uwagę na propagowanie w mowie idei ateńskich, połączonych z ideą panhelleńską w jedną ogólną koncepcję. Mogła zatem mowa mieć przeznaczenie publicystyczne. Wszystkie powyższe możliwości rozważa Turasiewicz dając czytelnikowi satysfakcję uczestniczenia w rozwiązywaniu interesującej zagadki. Rozwiązywaniu temu towarzyszy rzeczowość badawcza, a ostateczną konkluzję cechuje ostrożność: mimo skrupulatnych analiz zachodzą realne trudności w ustaleniu właściwego przeznaczenia tej mowy, z czego jednak nie należy wyciągać wniosku co do jej autentyczności.

Przedstawiając dokonane przez Turasiewicza analizy dwóch wybranych z *Corpus Lysiacum* mów, jednej sądowej, drugiej epidejktycznej, chciałam wprowadzić czytelnika w atmosferę badań prowadzonych przez autora monografii, zwrócić uwagę na wnikliwość, obiektywizm badawczy i ostrożność w wyciąganiu wniosków.

Ogromną zasługą Romualda Turasiewicza jest prowadzona od lat analiza leksykalna pojęć, które w kulturze greckiej w miarę jej rozwoju i przemian ulegały przewartościowaniu. Studia tego rodzaju prowadził prof. Turasiewicz nad pojęciami: *kalokagathia, ethos, pathos,* topos *eugeneia,* czy *eironeia.* Tym razem rozważania leksykalne dotyczą terminu *ethopoiia* i jego znaczenia w twórczości Lizjasza. Wszystkie konotacje tego terminu, pojawiające się w najrozmaitszych interpretacjach uczonych, często ze sobą sprzecznych, opierają się na krótkim świadectwie zachowanym w traktacie Dionizjusza z Halikarnasu *O Lizjaszu* (par. 7 i 19). Powszechnym stał się pogląd, że *ethopoiia* to nic innego jak umiejętność indywidualnego portretowania przez mówcę własnych klientów. Pogląd ten tak silnie utrwalił się w świadomości niektórych badaczy, że znalazł odbicie w słownikach języka greckiego omawiających to pojęcie. Różnice w interpretacji Lizjaszowej *ethopoii* doprowadziły do poważnych dylematów związanych z krytyką i oceną poszczególnych mów Lizjasza, z odmawianiem im autentyczności włącznie. W tej sytuacji autor monografii zwraca uwagę na złożoność pojęcia *ethopoiia* już na jej „najniższym", semantycznym stopniu. Skoro definicje *ethopoii* ujmowały jej istotę tylko z jednej strony, nie mogły być, zdaniem autora, wyczerpujące i pełne. Turasiewicz postuluje konieczność uwzględnienia w badaniach nad pojęciem *ethopoiia* szerszego kontekstu retorycznego, w skład którego wchodzić powinny pojęcia *prepon, epieikeia, ethos* z uwzględnieniem postarystotelesowej opozycji *ethos-pathos.* Celem ustalenia znaczenia, jakie terminowi *ethopoiia* nadał Dionizjusz z Halikarnasu autor monografii przeprowadza analizę fragmentów traktatu *O Lizjaszu* (szczególnie 7, 8, 9, i 19). Z właściwą sobie skrupulatnością, powołując się na stanowiska innych badaczy, jedne traktując krytycznie, na innych się wspierając, wydobywa zakres znaczeniowy *ethopoii* i łączy go ze znamiennym dla praktyki logograficznej Lizjasza *leksis ethike*, którą cechuje prostota, jasność, naturalność, przejawiające się nie tyle w nieużywaniu ozdób stylistycznych, co w zręcznym ich „maskowaniu". Efektem tego zabiegu jest naturalny tok mowy. *Ethopoiia* zatem jako oddająca charaktery moralnie pozytywne stanowi uzupełnienie *leksis ethike,* a tę analizuje autor w następnej partii książki.

W części III omawianej monografii Turasiewicz zajmuje się zagadnieniami stylu Lizjasza. Styl ten został wysoko oceniony przez Dionizjusza z Halikarnasu jako nowoczesny, w odróżnieniu od stylu Platona i Tukidydesa, a także prosty i codzienny, w przeciwieństwie do nieco napuszonego stylu Gorgiasza. Poprawność językową Lizjasza uznaje autor za naturalną i wcale nie absolutną : „dba [Lizjasz] po prostu o użycie każdego wyrazu i każdej formy" (s. 292). R.Turasiewicz zwraca uwagę, że myliłby się ten, kto uważałby język Lizjasza za pozbawiony wyrażeń podniosłych i poetyckich. Znaleźć je możemy w tych passusach mów publicznych, które wymagają pewnego uwzniośleni a i emfazy. Za słuszną uznał Turasiewicz charakterystykę stylu Lizjasza przeprowadzoną przez Dionizjusza z Halikarnasu, w której styl Lizjasza opisany został raczej jako ostrożny niż śmiały, apelujący raczej do rozsądku niż do sfery emocjonalnej słuchaczy. Autor zwraca uwagę, że Lizjasz stosował *pathos*, ale umiarkowany i wykazywał dużą wstrzemięźliwość w odbieganiu od codziennej mowy. Stąd pojawia się znaczna liczba kolokwializmów w jego mowach, przy równoczesnym unikaniu wulgaryzmów.

Swoje sądy autor ilustruje cytatami z mów Lizjasza i uzasadnia, z punktu widzenia retoryki, Lizjaszowe posługiwanie się wyrażeniami bądź to zabarwionymi humorem, bądź brzmiącymi poetycko.

Wskazuje też na użycie złożeń o charakterze przymiotnikowym i rzeczownikowym. Analizę stylu wspiera bardzo celna uwaga Turasiewicza, iż pewne wyrazy, które pierwotnie były metaforami, z czasem wzbogaciły język potoczny. Na prostotę stylu Lizjasza trzeba spojrzeć zatem i pod tym kątem.

Prostocie leksykalnej towarzyszy budowa zdań realizująca retoryczną zaletę stylu znaną pod nazwą *safeneia.* Przeprowadzając dyskusję z poglądami innych uczonych, reprezentujących odmienne punkty widzenia, Turasiewicz zbija ich argumentację równie zdecydowanie, co elegancko. Analizie poddane zostały również *leksis eiromene* i *katastramene.* Zwięzłe ich charakterystyki poparte są przykładami zaczerpniętymi z tekstów Lizjaszowych mów. Podobne ilustracje tekstowe pojawiają się w przypadku omawiania układów antytetycznych, które odmienne od Gorgiaszowych, występują wcale nierzadko u Lizjasza. Zdaniem autora stanowią one znamię stylu ateńskiego mówcy. Egzemplifikacja jest bardzo silną stroną omawianej monografii i sprawia, że posiada ona zaletę wiarygodności, a także jest wyrazem szacunku dla odbiorcy.

Kolejnym omawianym przez Turasiewicza elementem stylu Lizjasza są tropy i figury retoryczne. Konkluzja jest taka, jakiej spodziewać się może każdy, kto zetknął się z utworami tego mówcy: w zasadzie Lizjasz wystrzega się ich, ale niektóre z nich zakorzeniły się do tego stopnia w ludzkiej mentalności, że posłużenie się nimi przez mówcę sprawia wrażenie naturalności, a równocześnie „ożywia" tekst. Turasiewicz przestrzega czytelników mów Lizjasza, aby nie wszystko, co zawierają jego utwory, traktowali jako oryginalne, bo język retoryki z jednej strony pozostawał pod wpływem języka oralnego, z drugiej — czerpał z podręczników podających gotowe sformułowania. Na marginesie rozważań o stylu Lizjasza autor umieszcza ciekawe spostrzeżenia dotyczące przechodzenia języka ze stanu oralności w różne stadia kultury pisanej. Do bardzo ciekawych zaliczyć należy uwagi o swoistości języka, którym posługiwali się logografowie: ze względu na zastosowanie posiadał on cechy mowy improwizowanej. Był w pewnym stopniu stylem funkcjonalnym, czyli należał do zjawisk natury społecznej. Wspierał się na upodobaniach oralnych, które powstały, zanim pojawiła się retoryka jako sztuka skodyfikowana. Jednocześnie język ten czerpał z bogatego arsenału *loci communes.* Nie zwalniało to jednak, zdaniem autora, logografów z dysponowania pewnymi umiejętnościami. Polegały one na takim doborze materiału z retorycznego *universum*, żeby teksty mów dotyczyły tematyki tzw. natury ogólnej i dawały możliwość wykorzystania jej w innych kontekstach. Omówienie topiki logograficznej wsparte zostało zestawieniami mów Andokidesa i Lizjasza: cytowane passusy odpowiadają sobie treściowo i językowo. Turasiewicz wyciąga wniosek, iż styl Lizjasza odznacza się stosownością — *prepon* bardziej niż styl jakiegokolwiek z dawnych mówców. Równocześnie był Lizjasz mistrzem w rysowaniu *ethosu* swojego klienta.

Omówiona monografia o Lizjaszu mogła wyjść jedynie spod pióra kogoś, kto poświęcił temu autorowi wiele lat badań. Książka stanowić może wzór dla opracowania twórczości innych mówców starożytnych, a nietrudno zauważyć, że czeka na nie wiele znamienitości słowa „chadzającego pieszo".

Krystyna Tuszyńska-Maciejewska (Poznań)

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

Joanna Rostropowicz, Król i poeta, czyli o „Fajnomenach" Aratosa z Soloj (The King and the Poet, or on „Phaenomena" by Aratus of Soli), Opole 1998, pp. 235.

Polish investigations on the Ancient Greek literature have been enriched lately by the content of the book, which should be noticed by researchers of antiquities. The author of the book, professor of the University of Opole and of the Silesian University, for many years has been investigating the problems of history of Hellenistic culture. Her book is a penetrating study of the poem about stars by Aratus of Soloi, the Hellenistic poet of the 3rd century B.C.

In „Preface" (p. 7 – 8) the author ponders on the phenomenon of popularity of Aratus' poem so commonly discussed since the very moment of its origin throughout the Middle Ages up to the modern

times. She writes about the contemporary researchers' interest in the poem: in the field of astronomy, meteorology, history of text, astral myths, philosophy. The bibliographic quest led the author to an astonishing conclusion that philologists or researchers of antiquities were rarely interested in this poem by Aratus, and that the poem is „also the work of political meaning", which „should be investigated also as an important phenomenon from the domain of history of culture" (p. 8). And, indeed, the author took it upon herself to investigate this question, considering the issue that in the world's literature numerous articles dealing with *Phaenomena* concentrate only on individual problems.

The fact of turning attention to the political background of the aforementioned book becomes visible as early as in its title, because it was the king who decided in different matters, such as his court's policy, and also, to some extent, the culture of the given region. The fact that policy and culture are connected with each other decided on the division of essential contents of the book, which is also present in the titles of particular chapters.

Chapter I (p. 9 – 21), entitled „The king and his court" acquaints the reader with the institution of court, which, as it appears, played an important role in the ancient times. Therefore, the authoress begins her study with the explicit statement: „Hellenism means the epoch of kings and magnificent courts" (p. 9). It acquaints the reader with the most significant courts of Hellenistic rulers, focusing his attention on the culture-forming role, first, of Ptolemy I Soter's court in Alexandria, showing in the first place, however, the magnitude of the Antigonides' court: i.e. Antigonus Cyclops, Demetrius and Antigonus Gonatas. The last ruler, residing in Pella, took special care of the court community, was surrounded by philosophers and historians, and first of all, by poets who enjoyed the greatest popularity among the people. One of the most oustanding poets was Aratus of Soloi, who by his works, secured immortal glory for the king.

In Chapter II (p. 23 – 39) entitled „The poet" the author basing herself on numerous sources, brings us closer to Aratus of Soloi. He must have enjoyed great popularity since four biographies of his life had been written during the empire. These sources, however, do not give the date of his birth and death. It is supposed that he probably was born between 315 and 305, and died about 240 B.C. After he had finished studies in Athens in 276 B.C., he came to the court of Antigonus Gonatas. Apart from his works that have not been preserved up to the present day (such as: *About the Stars, Medicine, Bones, to Antigonus, to Charites*, epigrams), he is the author of famous *Phaenomena*. Chapter II comprises also information on the activity of other authors living at the same time and their mutual contacts as well as information about the poet's effigies which are visible on the coins minted in Soloi, on the bust from Villa Albani in Rome, on the mosaic in Augusta Treverorum (Trier), on the painting from the manuscript entitled *Arateia Germanicus*, on the Coptic textile material, on the silver bumper dating back to Augustan time, where the poet is shown with a characteristic long beard.

Chapter III (p. 41 – 173), the vastest one, as it makes half the book content, is entitled „The poem". It was devoted to the literary and essential analysis of Aratus' work whose particular plots have been collected in nine unnumbered paragraphs. Considerations of the problems of stars in this work has been preceded by the reader's introduction into a wide context of this problem, which was known in Greek literature before Aratus. Paragraph 1 tells about it while the subsequent paragraphs concern different content aspects of the poem. The author discussed very clearly the construction of the work, in particular, taking into consideration the fact that the poem contains a lot of astronomical details because, except for the beginning prooemium, it is in fact the description of the sky constellations. This description became a basis for revealing the most important purpose undertaken by J. Rostropowicz. Namely, she intended to prove that the poem had a political character. She did so by interpreting seven „political" myths (out of fifteen introduced by Aratus), placing them on the wide background of mythological-historical connections just in relation to Antigonus Gonatas. Because the poem is the work of the court poet, and as such it must refer to the king himself. The mythological stories function as the compositional element as well as a vehicle of ideas. They not only express philosophical and religious views but also political ideas which were to serve the purposes of propaganda used by Antigonus. One should mention very wide interpretative references emphasizing the author's knowledge of Hellenistic culture. On the other hand, her philological workshop may be admired in further parts of this chapter which describe Aratus' poetry, the vehicle whose artistic epic language, full of words

and phrases, widely known at that time, is derived from the works of Homer and Hesiod and other poets. The subsequent part of the chapter refers to a literary analysis of the prooemium and the myth of Dike from *Phaenomena*, simultaneously comparing the same ideas in the works of Homer and Hesiod. It appears that Aratus' vision of the world, based on a creative effort is accompanied by optimism, joy and love of man. Next the author once more deals with the comparison of Hesiod and Aratus' poems, indicating that even if *Phaenomena* resemble Hesiod's poems in their composition and in the choice of material, Aratus, through the manner of formulation of his thougths and choice of words, created the work exactly resembling the poems of Hesiod, his master. Another problem that the author solves pertains to the scope within which Aratus makes use of astronomical science from the works of famous astronomers and natural scientists, being available to him. Basing herself on the preserved sources, she comes to the conclusion that Aratus making use of astronomical works of Eudoxus, Autolycus, Euclides and Pseudo-Theophrastus, maintained considerable independence. The subsequent part of Chapter III is devoted to the literary genre of *Phaenomena*. The author proves that Aratus' work from the formal point of view is a didactic poem with the elements of stoical philosophy, quoting at the same time the opinions of famous ancient thinkers on the subject of poetry and bringing the history of this genre closer to the reader. In the last paragraph of this chapter the author focuses her attention on the poem as a handbook on astronomy, which was widely used in ancient schools and read with pleasure also in the Middle Ages on account of philosophic-religious subject-matter included in it. Aratus did not intend to write a school-book, but it became such owing to its perfect didactic values.

On the basis of contents included in Chapter III one can say that the poem, appears to the contemporary reader, unacquainted with the ancient poetry, as a multiplot work, being unquestionably a masterpiece of the Alexandrine art.

Having widely presented the poem by Aratus of Soloi, in Chapter IV (p. 175 – 187) entitled „The poet and the king, or Antigonus Gonatas in *Phaenomena*", the author returns to the basic plot of her study, i.e. she reveals the political character of this poem. She once more and much more exactly analyses the constellation of Engonasin, to which Aratus pays much more attention. J. Rostropowicz, by means of numerous arguments, logically and objectively presented, points out that in the shape of Egonasin Antigonus Gonatas, the poet's patron, is hidden. Significance of this fact has been also once more emphasized in the title of this chapter which immediately refers to the title of the whole study.

The last part of the book, i.e. Chapter V (p. 189 – 205) entitled „The glory" does not immediately refers to the poem by Aratus of Soloi, namely, to the definite literary analyses, but it shows in a very wide historical perspective the influence of this poem upon many authors. Therefore, the author not only quotes the opinions of poets who lived at same time as Aratus (such as: Callimachus, Leonidas of Tarentum, Theocritus, Apollonius) but she also shows the influence of *Phaenomena* on the Roman literature (Cicero undertook to translate the poem, Varro described them in his encyclopaedia, Vergil and Ovid assumed a lot of motives, Julius Caesar Germanicus and Avienus tranlated the poem again) and the Arabic literature (the poem was translated into Arabic), she gives examples of the poem's editions in the Renaissance and in contemporary times (the poem was known to Nicolas Copernicus, Martin Luther, Philip Melanchton, Jan Kochanowski and to Adam Mickiewicz).

In „Conclusion" (p. 207 – 208) the author concisely presents results of her book. Also a summary in English „The King and the Poet, or on *Phaenomena* by Aratus of Soloi" (p. 209 – 215) is added. „Bibliography" (p. 217 – 231) proves the good knowledge of subject literature, and the solid workshop of the philologist and historian of Hellenistic culture. Besides, two maps of the sky have been enclosed (according to R. Boker) showing the northern and southern hemisphere (p. 233 – 234).

Undoubtedly, it should be stated that reading this book gives much pleasure not only owing to its language, but first of all to the author's ability to handle the analysed material, particularly that it comprises astronomical problems in which not everybody is interested, after all. Based on wide investigations of her own and of her predecessors, she made it possible for the Polish reader to become acquainted with the masterpiece of Alexandrine poetry, showing at the same time the poem's aspect discovered by herself — its political character which in course of time became less and less readable. On the other hand, the book has also one weak point — it does not include the index of ancient

characters, literary works or detailed themes, mainly because the „Table of Contents" is not extended by paragraphs (except for chapters II and III), which usually in a more detailed form present the content of a given book. Summing up, it should be stated that the book is thoroughly elaborated from editorial point of view.

Norbert Widok (Opole)

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

Gareth D. Williams, Banished Voices. Readings in Ovid's exile Poetry. Cambridge University Press 1994, ss. 234.

W nowszych pracach o poezji wygnańczej Owidiusza odkrywanie ambiwalencji treści i sensów elegii należy do stosowanych często metod badawczych. Autor omawianej książki śledzi z pasją to, co nazwał Owidiuszową manipulacją słowem, bada też wszelkie odcienie aluzji literackich, interpretuje wymowę cytatów i autocytatów w *Tristia* i *Epistulae ex Ponto*. Przemawiają z nich głosy, których nie dosłucha się czytelnik „naiwny", ponieważ uprawia lekturę powierzchowną i zadowala się „powierzchniowym" sensem wiersza.

Książka Williamsa składa się z czterech rozdziałów, które wiodą badacza przez analizę wybranych elegii do ujawnienia dowodów autorskiej ironii, udawania, ukrytych sensów.

W rozdziale I (The „unreality" of Ovid's exile poetry, s. 3 – 25) autor zastrzegł się od początku, że pisząc o „nierealności" abstrahuje od przypuszczeń niektórych uczonych, iż Owidiusz w ogóle nie przebywał w Tomis na wygnaniu, ponieważ o jego relegacji nie wspomnieli Tacyt, Swetoniusz, Kasjusz Dio. Nie mamy rzeczywiście świadectw historycznych pozwalających potwierdzić, że wygnanie Owidiusza było faktem. Natomiast mamy bez wątpienia Owidiuszowe elegie mówiące o tym fakcie. Williams deklaruje (s. 4): „Lepsza to strategia i tej będę się trzymał, śledzić w tych utworach rozwój kunsztu poetyckiego Owidiusza nie przesądzając o pozaliterackim problemie ich statusu jako dokumentów historycznych, chociaż wyniki moich badań mogą na ów status rzutować". Williams tropi zatem Owidiuszowe zabiegi i strategie strukturalne, aby opisać oczywiste, a ujawnić zakodowane intencje i ambicje poety, do których nie należy troska o autentyzm realiów pontyjskich ani geograficznych, ani etnograficznych, ani kulturowych przekazywanych w elegiach. Na przykład umyślna omyłka geograficzna Owidiusza, dzięki której zamiast w Mezji Tomis znalazła się w Scytii, pozwoliła nawiązać w *Tristia* III 10 do Wergiliusza opisującego w *Georgikach* III 349 – 383 Scytię jako krainę na dalekiej północy, na samym krańcu rzymskiego świata, której mieszkańcy żyją w ekstremalnych warunkach. Były to wyobrażenia o barbarzyńskiej Scytii utrwalone w literaturze (np. Herodot). Do tych właśnie wyobrażeń i lekturowych skojarzeń apelował Owidiusz licząc na dobre porozumienie z oczytanym odbiorcą. Mocą intertekstualnych odniesień zdołał — zdaniem Williamsa — Owidiusz zasugerować czytelnikom hadesową naturę miejsca swego wygnania oraz obraz życia będącego jaskrawą antytezą egzystencji szczęśliwców na ziemi Saturna w Złotym Wieku. Zmierzał zaś do tego, by czytelnicy zobaczyli swego poetę w zakątku świata smutnym i ponurym nie mającym żadnych cech wspólnych z uprzywilejowanym zakątkiem ziemi, z Italią.

Jak historyczne (być może) fakty opisane w *Epistulae ex Ponto* I 8, IV 7 i II 10 okażą się wydarzeniami z poetyckiego, wykreowanego świata, zobaczymy w podrozdziale: Ovidian „facts" (s. 25 – 49). Przedmiotem analizy jest relacja (jedna jedyna) o oblężeniu i odbiciu zajętego przez Getów mezyjskiego miasta Aegisos. W liście I 8 do Sewera Owidiusz przypisał zwycięstwo jakiemuś nie nazwanemu miejscowemu królowi. Z kolei list IV 7 do Westalisa wsławia jego wyczyny przy zdobyciu tegoż Aegisos. Czy Owidiusz wzbogacił historyków świadectwem o bitwach na rubieżach imperium? Posądzenie, że poeta wydarzenia wokół Aegisos zmyślił, oparł Williams na szczegółowej analizie warstwy stylistycznej i momentów sytuacyjnych elegii, które świadczą niezbicie o absolutnej konwencjonalizacji tematu wystylizowanego epicko na modłę toposu *reges et proelia*.

Cnoty wojenne Westalisa, któremu autor przeznaczył rolę epickiego bohatera, nad miarę wyolbrzymione, świadczą o parodii, ale nie osoby, tylko topiki epickiej. Westalis jest figurą w literackiej grze zrozumiałej dla wtajemniczonych. Williams konkluduje (s. 41) „Ten rodzaj bohatera epickiego, jakim został Westalis w *P.* 4, 7, po prostu nie istnieje poza światem fikcji literackiej. Literackie klisze, stylizowane słownictwo, rażąca przesada — wszystko sprzymierzyło się, aby stworzyć obraz wojennego bohaterstwa, który z pewnością przekracza granice zaufania". Zauważmy, że sięganie przez elegika do środków rezerwowanych dla epika i przeniesienie ich do elegii dla stylizacyjnego popisu albo w celu parodystycznym, aby polemizować z rodzajem literackim eposu, nie przesądza jeszcze o niehistoryczności zdarzenia czy postaci. Williams odpowiedziałby, że krytyk rozpoznający utwory o tak bogatej skali implikacji literackich traci zainteresowanie realnością oblegania i zdobywania Aegisos.

Analiza *Ex Ponto* II 10 nasunęła Williamsowi podobny wniosek: realność podróży, o której wiadomo tylko z listu Owidiusza, jest nieistotną sprawą. Mianowicie wspólna podróż autora listu, poety elegijnego, z przyjacielem Makrem, poetą epickim, do Azji Mniejszej i na Sycylię, opisana w liście do Makra jako wspomnienie, wiedzie badacza tego utworu po drodze napotykanych tam powiązań intertekstualnych (z *Eneidą*, *Metamorfozami*) do przekonania, że głównym przesłaniem listu była idea jedności w odmienności obu poetów. Jednością było to samo powołanie do służby Muz, odmienność wyraziła się w uprawianym rodzaju literackim. Wspólna podróż, jak ją ukazał Owidiusz, była symbolicznym obrazem relacji między dwu poetami. Docieranie do sedna utworu poprzez interpretację zakodowanych sensów i sugestii odbiera, zdaniem Williamsa, wartość spekulacjom historyków na temat realności tej podróży.

Rozdział II „Ovid's pose of poetic decline" (s. 50 – 99) jest przeznaczony na zdemaskowanie jeszcze jednej Owidiuszowej gry z czytelnikami, którym proponuje, aby odkryli, co czai się za wyznaniami słabnącej mocy twórczej poety na wygnaniu i niedoskonałości artystycznej poezji nadsyłanej z Tomis. Zabarwiona ironią autodeprecjacja znajduje samozaprzeczenie w doskonałości poetyckiej samokrytycznych wierszy. Tendencję do symulacji niewydolności artystycznej Owidiusza omawiali przed Williamsem M.H. Davisson (Thomson) i B.R. Nagle, do których opinii autor *Głosów* odwołuje się w przypisach. Williams w przeciwieństwie do tamtych uczonych mniej zainteresował się praktycznym celem udawania, czyli zjednaniem sympatii a nawet uznania dla wygnanego poety, który wbrew najgorszym warunkom ponawia wysiłki twórcze. Powiada, że zabiegi symulacyjne, mianowicie ich wystylizowanie stanowi cel sam w sobie. Przynosiły autorowi literacką satysfakcję. Interpretacje *Tristia* IV 1, *Ex Ponto* IV 2, *Tristia* I 7 i *Ex Ponto* IV 13 winny pokazać, że autor książki rozporządza materiałem uzasadniającym tezę o podstawach Owidiuszowej nieszczerości.

W trzecim rozdziale („Friendship and the theme of artistic motivation" s. 100 – 153) Williams usiłuje wyjaśnić na przykładzie tematu przyjaźni w wierszach z Pontu Owidiuszową koncepcję korespondencji poetyckiej jako środka czy sposobu wiodącego do realizacji talentu poety ironisty, znawcy tradycji literackiej, entuzjasty gier intertekstualnych, wyrafinowanego stylisty i konstruktora ukrytych znaczeń. W strukturze poezji epistolarnej osoba adresata jest czynnikiem motywującym utwór. Adresatami elegii Owidiusza były osoby zaprzyjaźnione aktualnie albo niegdyś przyjacielskie, zanim został banitą. Interpretacje szeregu utworów do przyjaciół (kolejno *Ex Ponto* IV 2, *Tristia* I 5, *Ex Ponto* II 4, *Tristia* IV 7 i innych) każą Williamsowi mniemać, że zarówno sam wątek przyjaźni, jak osoba adresata (wirtualnego) funkcjonują jako rodzaj zadania danego do rozwiązania rzymskim wykształconym, literacko wysubtelnionym, prawidłowo reagującym przyjaciołom z kręgu towarzyskiego, do jakiego poeta w Rzymie należał i nadal czuł się z nim związany. Można podzielać wątpliwości autora, że anonimowość adresatów w *Tristia* wynika z troski o ich bezpieczeństwo. Anonimowość służy raczej Owidiuszowej koncepcji listu poetyckiego. Zadaniem odbiorców było uchwycić aluzję literacką, wysmakować ironię, odkryć intencję hiperboli w relacji między nadawcą a odbiorcą utworu. Interesy czytelników mniej refleksyjnych nie zostały wszakże pominięte. Dzięki ambiwalencji treści mogli obok tamtych wyrafinowanych czytelników czerpać satysfakcję z lektury na poziomie dosłowności.

W czwartym i ostatnim rozdziale (Ovid's treatment of Augustus in „Tristia" II, s. 154 – 209) Williams, mający w tym poprzedników, udowadnia, iż Owidiusz wyznaczył w *Tristia* II, Augustowi rolę tego czytelnika w dobrej wierze, ponieważ od początku założył, że cesarzowi brakuje dostatecznej literackiej wrażliwości na niuanse stylu, subtelne podteksty, na żart i ironię, którymi podszyty jest cały poemat. *Tristia* II jest w zasadzie obszernym (578 wersów) usprawiedliwieniem wobec cesarza

Owidiuszowej *Ars amatoria* jako dzieła niewinnej Muzy. Autor nasycił poemat do Augusta czołobitnością, uniżonością i pochlebstwami aż do brzydkiej przesady. Cóż, kiedy za pochwałami militarnych osiągnięć Augusta, za porównaniami do Jowisza, za podziwem dla cech charakteru (wielkoduszność) odsłania się w poemacie dla umiejących go czytać inaczej niż dosłownie totalna krytyka cesarza.

W opinii Williamsa wszystkie wyróżnione przezeń wątki tematyczne dotyczące pobytu w Tomis, narzekań na zmierzch talentu, przejawów przyjaźni oraz postawy wobec Augusta w *Tristia* II noszą te same charakterystyczne znamiona talentu, z którego Owidiusz zasłynął był w Rzymie. Williams wpisał się tym samym w poczet obrońców niezmiennej weny poetyckiej Owidiusza, która, jak sądził, bynajmniej nie opuściła poety. Gdyby nie podejrzenia badaczy o niejednoznaczność w szeroko pojętym przesłaniu poetyckim z Tomis, twórczość wygnańcza Owidiusza pozostałaby jak niegdyś zaniedbana, a złożoność jej struktur nie dostrzeżona lub lekceważona.

Książka zawiera bogatą bibliografię, indeks autorów nowożytnych oraz wykaz cytowanych miejsc.

Andrzej Wójcik (Poznań)

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

Paul Zanker, August i potęga obrazów, Poznań, Wydawnictwo Naukowe UAM 1999, ss. 376, ilustracji 260 (przełożył L. Olszewski, do druku podał L. Mrozewicz).

Tytuł prezentowanej książki, będący swobodnym tłumaczeniem niemieckiego oryginału („Augustus und die Macht der Bilder"), może być niejasny. O czym właściwie jest ta praca? Na pewno nie jest to kolejna, typowa — oparta głównie na źródłach pisanych — biografia twórcy pryncypatu. Wspomniany typ źródeł autor wykorzystuje jedynie dla zarysowania historycznego tła swoich rozważań. Właściwie nie posługuje się literaturą dotyczącą dziejów politycznych doby Augusta — nawet w zestawieniu bibliografii odsyła generalnie do pracy D. Kienasta („Augustus", Darmstadt 1982). Cały swój wysiłek koncentruje na interpretacji szeroko rozumianej ikonografii, co czyni wyśmienicie, a jego praca ma tę dodatkową zaletę, że omawiane przez autora zabytki są z reguły reprodukowane w miejscach, gdzie jest o nich mowa w tekście, co niezwykle ułatwia posługiwanie się niniejszą pracą. Czy można jednak określić temat tej książki, jako dzieje sztuki rzymskiej doby Augusta? Autor daje nam doskonały pogląd na rozwój sztuki rzymskiej przełomu er, ale powyższe stwierdzenie byłoby dla niego i jego pracy krzywdzące.

Paulowi Zankerowi udało się spojrzeć na epokę augustowską z nowej strony, łącząc wiedzę z zakresu historii sztuki z dziejami politycznymi. Pokazuje on, jak dwa obszary życia: polityka i sztuka mieszają się ze sobą, wzajemnie od siebie uzależnione, przez co i wizja dziejów politycznych, jak też obraz sztuki augustowskiej jawi nam się w nowych barwach. Omawiana praca nie obala powszechnie uznanych teorii i dogmatów, a autor nie polemizuje ze swoimi naukowymi poprzednikami. Jego celem stało się dopełnienie obrazu epoki: wskazanie mechanizmów działania i przyczyn, które legły u podstaw dobrze znanych wydarzeń.

Książka Paula Zankera dzieli się na osiem rozdziałów. W rozdziale pierwszym, pt.: „Wewnętrzne sprzeczności sztuki późnej Republiki" autor wskazuje na brak dominującej tendencji w ówczesnej sztuce wizualnej. Zapożyczenia ze wzorów hellenistycznych (np. nagie posągi honoryfikacyjne) mieszały się z tradycją starorzymską (posągi postaci ubranych w togi z atrybutami piastowanych godności). Obie tendencje nie tylko występowały obok siebie, niejako niezależnie, ale motywy pochodzące z różnych źródeł pojawiały się na tych samych zabytkach. To powodowało, że sztuka tamtego okresu była niezwykle bogata i różnorodna. Było to po części efektem dezintegracji elity politycznej Rzymu, której członkowie mając różne, często sprzeczne cele i idee, odwoływali się do odmiennych sposobów przekazu. Ten stan rzeczy powodował, że znaczna część ludności uciekała od życia publicznego i chroniła się w willach, w ramionach prywatności: „W czasie wolnym wraz z togą odkładano jednocześnie na bok rzymskość" (s. 40).

Po zarysowaniu tła dotyczącego przynajmniej warstw bogatszych rzymskiego społeczeństwa, autor w rozdziale drugim („Rywalizacja wizji. Walka o władzę") przechodzi do przedstawienia, w jaki sposób tocząca się po śmierci Juliusza Cezara walka o władzę znalazła odzwierciedlenie w propagandzie stron konfliktu. Autor skupia się przede wszystkim na adoptowanym synu Cezara — Oktawianie. Jako elementy dominujące w jego propagandzie tego okresu wymienia: wskazywanie na sukcesy triumwira na polu walki, przede wszystkim z Sekstusem Pompejuszem, powoływanie się na pochodzenie od boskiego ojca (*divi filius*), a także ścisłe związki ze światem bogów. Szczególnie ten ostatni element daje nam znać, że obaj konkurenci posługiwali się podobnymi sposobami autoprezentacji, z tym że Oktawian odwoływał się do Apollona, a Antoniusz do Dionizosa. Jeśli jednak Antoniusz oddał się kulturze hellenistycznej bez reszty, to u młodego Cezara mamy do czynienia ze współistnieniem wzorów Wschodu i Zachodu. Mauzoleum powstałe na krótko przed bitwą pod Akcjum, w swej formie i ogromie przynależne do świata władców hellenistycznych, wskazuje jednak na związki władcy z Rzymem — tam miał być pochowany, w odróżnieniu od Antoniusza, który chciał spocząć w Aleksandrii.

Rozdział trzeci („Wielki przełom. Nowe symbole i nowy styl rządzenia") przenosi czytelnika w świat po ostatecznym zwycięstwie Oktawiana; pokazuje dylematy, przed którymi stanął władca. Widać to najlepiej na przykładzie gloryfikacji zwycięstwa pod Akcjum. „Ponieważ nie można było odwoływać się do przedstawień właściwego przeciwnika (Marka Antoniusza — aut.), jak również nie można było przekonująco świętować zdobytej wreszcie niepodzielnej władzy jako zwycięstwa nad Egiptem, artyści zmuszeni byli do posługiwania się ogólnymi symbolami i abstrakcyjnymi obrazami" (s. 88). W nowej sytuacji władca, już teraz August, proklamując odnowienie Republiki, odrzucił własny wizerunek wzorowany na przedstawieniach władców hellenistycznych, a kreowany w czasie drugiego triumwiratu. Wymownym tego świadectwem jest likwidacja jego wcześniejszych posągów. Ich miejsce zajęły monumenty wzniesione w oparciu o dość jednolity schemat, często kopiowany, a powstały co najmniej za zezwoleniem samego Augusta. Jego cechami były harmonia i klasyczny kanon proporcji.

Wraz ze zmianą autoprezentacji August zaczął konsekwentnie wprowadzać program odnowy społeczeństwa, o czym mówi rozdział czwarty („Program odnowy kulturalnej"). Odnowienie Republiki nie miało być jedynie hasłem. Częścią składową tego procesu była odnowa religijna polegająca na restaurowaniu starych świątyń i zreorganizowaniu na nowo kolegiów kapłańskich, których członkom przysługiwał szczególny status, również polityczny. Ten aspekt wykorzystał August do przedstawiania samego siebie jako ofiarnika. Innym aspektem odnowy były populistyczne działania skierowane przeciwko prywatnemu zbytkowi, w odróżnieniu od *publica magnificencia*, poprzez którą cesarz działał na rzecz ludu i przywrócił mu prawa zawłaszczone przez dawnych oligarchów. Jednocześnie wśród masy *cives Romani* wykrystalizowała się nowa hierarchia, co znalazło swoje odzwierciedlenie m.in. w podziale miejsc w teatrze. Cesarz i jego rodzina mieli być wzorem dla każdego Rzymianina.

Po przeprowadzeniu trudnego dzieła reformy społeczeństwa, można było uznać panowanie Augusta za złoty wiek. Wcześniejsza niepewność co do trwania nowego ustroju minęła. Cesarz i jego wodzowie odnosili sukcesy na polu walki, daleko na granicach Imperium. Nawet Indowie i Persowie korzyli się przed nowym panem Rzymu. O odzwierciedleniu w sztuce tworzącego się mitu państwa rzymskiego traktuje rozdział piąty („Mityczna gloryfikacja nowego państwa"). Najoczywistszym świadectwem tej tendencji było wielkie święto wiekowe (*ludi saeculares*) oraz związana z nim ikonografia, a także Ołtarz Pokoju (*Ara Pacis*). Sprawcą wszystkich dobrodziejstw był oczywiście August, potomek i wybraniec bogów, a cała historia rzymska była przedstawiana jakby panowanie tego jedynowładcy było jej oczekiwanym ukoronowaniem. Swoje miejsce znalazły tutaj również osoby predestynowane przez Augusta do roli następców.

Po przedstawieniu w rozdziałach III – V głównych idei augustowskiej propagandy, autor w rozdziale szóstym („Język artystyczny nowego mitu") ukazuje, jakie środki artystyczne wykorzystywano do ich przedstawiania. Wbrew pozorom i tej kwestii nie pozostawiono przypadkowi. Autor podkreśla, że dla czasów Augusta charakterystyczne są wszelkie nawiązania do form klasycznych i archaicznych. Te pierwsze niosą przesłanie etyczne, a drugie wywołują skojarzenia religijne. Dążono do majestatycznej godności i prostoty przedstawienia.

Ostatnie dwa rozdziały: siódmy („Nowa sztuka i życie prywatne") i ósmy („Ekspansja mitu cesarskiego w Imperium") ukazują reakcję społeczeństwa na program zaprezentowany przez Augusta.

W pierwszym z owych rozdziałów autor koncentruje swą uwagę na odbiorze augustowskiego przesłania wśród mieszkańców Rzymu i okolic. W drugim zaś przygląda się temu procesowi u ludności całego Imperium. Zdaje on sobie sprawę z hipotetyczności swych rozważań, co związane jest z brakiem dobrze datowanej podstawy źródłowej. Szczególnie w rozdziale ósmym, omawiając recepcję augustowskiego programu wizualnego na Wschodzie, koncentruje swoją uwagę na stosunkowo dobrze udokumentowanym rozwoju kultu cesarskiego, natomiast w odniesieniu do Zachodu swój wywód prowadzi generalnie w oparciu o znaleziska w Pompejach. Mimo tych zastrzeżeń autorowi udało się udokumentować proces przejmowania przez osoby prywatne wzorców zaczerpniętych ze sztuki oficjalnej, które to wzorce oderwały się z czasem od swych pierwowzorów i uzyskały byt niezależny, nie związany ze swoimi politycznymi konotacjami. Rzym stał się wzorem dla całego Imperium, co musiało wpłynąć na pewne ujednolicenie, a przez to i schematyzację ekspresji artystycznej.

Kończąc chciałbym dorzucić kilka uwag dotyczących edycji polskiej pracy Paula Zankera. Na pochwałę zasługuje już sam fakt udostępnienia polskiemu czytelnikowi dzieła stosunkowo młodego (edycja niemiecka w 1997 roku), a przez to oddającego najnowszy stan badań. Praca została wydana z odpowiednią dbałością o wymogi techniczne (papier kredowy), niezbędne przy dużej ilości reprodukcji. Oprócz przedstawionego przez autora zestawienia i przeglądu literatury światowej, szczególnie najnowszej i dotyczącej sztuki czasów Augusta, polski czytelnik może znaleźć wykaz polskojęzycznych pozycji dotyczących założyciela pryncypatu i jego czasów, sporządzony przez Pawła Sawińskiego. Książka nie jest najeżona fachową terminologią, a tłumaczenie, choć początkowo nieco chropowate, z każdą kartą nabiera giętkości. Mimo to nie udało się tłumaczowi uchronić przed wpadką: „Pewnemu starcowi z Faesulae, który był w podeszłym wieku..." (s. 162).

Podsumowując, praca Paula Zankera, ze względu na swoją wartość i przystępność, powinna stać się lekturą obowiązkową dla każdego historyka starożytności, historyka sztuki, archeologa i filologa klasycznego. Dotyczy to zarówno pracowników naukowych, jak i studentów, a także wszystkich osób zainteresowanych tymi dziedzinami wiedzy.

Sebastian Ruciński (Inowrocław)

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

Claude de Lyon. Empereur romain. Actes du colloque Paris – Nancy – Lyon Novembre 1992, ed. Y. Burnand, Y. Le Bohec, J.P. Martin, Presse de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris 1998, ss. 537.

Omawiana publikacja jest zbiorem 34 referatów wygłoszonych podczas konferencji zorganizowanej przez Uniwersytet Paris IV Sorbonne, Nancy II i Lyon III z okazji dwutysiąclecia narodzin jednego z najbardziej kontrowersyjnych cesarzy rzymskich — Klaudiusza. Artykuły opublikowane zostały głównie w języku francuskim (jedynie dwa po włosku i jeden w języku hiszpańskim); stanowią one interesujący wizerunek prywatnego życia i charakteru cesarza, sposobu sprawowania przez niego rządów i sytuacji politycznej, społecznej i gospodarczej panującej w Cesarstwie w latach 41 – 54 po Chr. Książka podzielona jest na trzy części poprzedzone wstępem P. Grimala („Les vertus de l'Empereur Claude", s. 11 – 23). Przybliża nam on postać cesarza i cechy jego charakteru określane przez starożytnych mianem *virtus*. Ale chociaż cnoty, które posiadał Klaudiusz, nie były tymi, które rozważają filozofowie, nieobce były mu clementia, pietas, providentia i virtus. P. Grimmal dowodzi, że Klaudiusz musiał posiadać i posiadał siłę, bez której nie byłby cesarzem, a przede wszystkim nie dostąpiłby apoteozy.

Pierwsza część — „Claude et la société" (s. 23 – 193) stanowi zbiór dwunastu artykułów. Pierwszy, autorstwa J.M. André — „Sénèque et l'historiographe de Claude" (s. 23 – 39) przedstawia cesarza oczami Seneki, dla którego Klaudiusz to cesarz, który miał szansę zrehabilitować władzę cesarską po ekscesach Kaliguli i jest tym, który tę historyczną szansę zaprzepaścił. „Niewolnik swoich przyjemności", tak mógłby brzmieć tytuł artykułu F. Dupont, „Les plaisirs de Claude" (s. 59 – 67), przedstawiający Klaudiusza obżartucha, który nie lubił jeść w samotności, źle wychowanego Rzymianina, który zacho-

wuje się beznadziejnie zarówno przy jedzeniu, jak i w życiu publicznym. To obraz człowieka, który nadużywa swojej władzy i czerpie z tego przyjemność. Podczas jego panowania wiele osób z najbliższego otoczenia „musiało" zniknąć. Masakry dokonane z rozkazu cesarza dotknęły bezpośrednio najbliższą rodzinę Klaudiusza, wojskowych, polityków (C. Castillo, „Les victimes de Claude: quelques observations sur le texte de l'Apocoloquintose", s. 41 – 46). To okres, w którym samobójstwo nie było społecznie potępiane. Głównie dzięki sprawozdaniom Tacyta znamy wyższych urzędników, senatorów i osoby z otoczenia Klaudiusza, które popełniły samobójstwo, a związek między ich śmiercią a władzą cesarską jest łatwy do wykazania. J.L. Voisin („Visages de la mort volontaire à l'époque de Claude", s. 181 – 189) zaznacza, że chociaż panowanie Klaudiusza jest pod tym względem wyjątkowo spokojne, cesarz coraz częściej staje się panem życia i śmierci swoich poddanych. Artykuł R. Turcana („Templum divi Claudii", s. 161 – 167) opisuje sanktuarium boskiego Klaudiusza na wzgórzu Celius, na obrzeżu miasta, z dala od centrum politycznego, za to w centrum dzielnicy rozrywki.

Część II — „Claude et l'administration" to zbiór dziesięciu artykułów. G.Ch. Picard („Claude rénovateur de l'Empire", s. 193 – 200) pomija tradycyjny wizerunek Klaudiusza, biednego kretyna, uważanego przez własną rodzinę za imbecyla wyniesionego na godność cesarską przez przypadek i kaprys, a ukazuje zdecydowanego władcę, posiadającego nietuzinkową koncepcję władzy, człowieka wykształconego i ciekawego świata.

Przedstawienia na monetach analizowane i interpretowane przez dobrego specjalistę (J.P. Martin, „Les thèmes monétaires claudiens", s. 201 – 212), mogą być doskonałym źródłem informacji o rządach cesarza. Precyzja i koherencja przedstawień wskazywałaby na długie i staranne przygotowanie do ich wydania, świadczyć może, że niespodziewany wybór na cesarza nie był tak wielką niespodzianką, jak mogłoby się nam wydawać. Jednocześnie stwierdzono, że monety z czasów Klaudiusza to wierne naśladownictwo schematu augustowskiego, jak napisał H. Zehnacker („Le monnayage de Claude à l'atelier de Lyon", s. 213 – 227). Szkoda jedynie, że autor nie zamieścił żadnych przedstawień monet z tego okresu i tych z czasów panowania Augusta. Poprawiłoby to recepcję artykułu, którego tematem jest przecież źródło ikonograficzne.

Kolejne cztery artykuły poświęcone są prowincjom. B.E. Thomasson („Provinces et gouverneurs sous Claude" s. 229 – 242) wymienia prowincje będące w granicach i przyłączone do Imperium podczas rządów Klaudiusza. Do artykułu dołączony jest apendyks wymieniający wszystkich zarządców prowincji znanych w okresie panowania cesarza. Kolejny referat dotyczył relacji Klaudiusz — Hiszpania (M. Mayer, J. Roda, „Claudio e Hispania", s. 243 – 255), a R. Frei-Stolba („Claude et les Helvètes: le cas de C. Iulius Camillus", s. 255 – 277) opisuje proces romanizacji Helwetów i związki tej prowincji z Rzymem (na przykładzie C. Juliusza Kamilliusza). Jerzy Kolendo w artykule „Claude et l'annexe de la Thrace" (s. 321 – 332) przedstawia przyczyny i etapy likwidacji zależnego państwa trackiego i utworzenie na tym terenie prowincji prokuratorskiej, co pozwoliło cesarzowi na uznanie bezpieczeństwa i stabilności Achai, i przekształcenia tej prowincji z cesarskiej na senacką.

Trzecia część — „Claude et la Gaule" — to zbiór jedenastu artykułów, który poświęcony został rozwojowi prowincji Galii za czasów panowania Klaudiusza.

Chociaż tryumf nad Brytanią (F. Richard, „Les images du thriomphe de Claude sur la Bretagne", s. 355 – 371) był poważnym osiągnięciem i dał okazję do potężnego prądu religijnego (dionizyjskiego), źródła ikonograficzne, dotyczące tego wydarzenia są raczej skąpe (obrazy tryumfu na kameach i panneau z Aphrodisias). Miasto urodzin cesarza Klaudiusza — Lyon — stało się bohaterem dwóch artykułów. Pierwszy, autorstwa A. Desbat („Lyon à l'époque claudienne", s. 407 – 431), przedstawia najnowszy stan badań wykopaliskowych, wskazujący na dynamizm w sektorze budownictwa prywatnego, prac drogowych, budynków o przeznaczeniu publicznym i wreszcie rozbudowy sieci kanalizacyjnej. Również na okres panowania Klaudiusza datuje się powstanie wielkiego akweduktu lyońskiego. H. Savay-Guerraz („Le marché lyonnais de la pierre à l'époque claudienne: une mutation?", s. 433 – 444) analizuje proces bogacenia się i przekrój społeczeństwa w epoce klaudyjskiej, na podstawie jakości używanego w budownictwie materiału (analiza wapieni miękkich i twardych; twardy kamień to symbol prestiżu, wieczności i bogactwa). Oba te artykuły są bogato ilustrowane (szkice i fotografie), na końcu zamieszczono notę bibliograficzną. Nie tylko duże miasta, takie jak Lyon, odnotowały prosperitę ekonomiczną w okresie rządów Klaudiusza. Sukces ekonomiczny miał znaczny wpływ na postęp romanizacji (H. Kerbel, F. Fichet de Clairefontaine, „Corseul. Fanum Martis", s. 449 – 461; C. Lefebre,

„Le développement topographique d'une ville de Gaule Belgique à l'époque claudienne", s. 487 – 495; J.P. Petit, J. Schaub, „Le développement d'un vicus provincial à l'époque claudienne: Bliesbruck", s. 503 – 514).

Książkę wydano w miękkiej oprawie. Jest klejona, co przy tej objętości wydaje się chybionym pomysłem i stanowi poważny mankament.

Y. Burnand (s. 523) zaznacza, że zbiór nie wyczerpuje zagadnienia. Po przeczytaniu dzieła nie dowiemy się, kim był naprawdę cesarz Klaudiusz, jego osoba pozostaje nadal kontrowersyjna, ale z pewnością poznamy lepiej jego osobowość, styl rządzenia i czasy, w których przyszło mu stać na czele Cesarstwa Rzymskiego.

Anna Tatarkiewicz (Poznań)

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

Krzysztof Nawotka, The Western Pontic Cities. History and Political Organization, Amsterdam 1997.

Książka K. Nawotki to dysertacja doktorska przedstawiona w 1991 r. w The Ohio State University w Columbus. Jest ona poświęcona miastom greckim na zachodnim wybrzeżu Morza Czarnego, Istros, Tomis, Kallatis, Dionysopolis, Odessos i Mesambrii. Obejmuje okres od ich powstania w dobie wielkiej kolonizacji do inwazji Gotów w połowie III w. Autor zajmuje się określeniem ustroju poszczególnych polis, ich wewnętrznej organizacji (podziałów społeczeństwa, organizacją urzędów i ich powiązaniem z systemami panującymi w metropoliach), pozycji miast pod rzymskim panowaniem oraz roli jaką pełnił Związek Pontyjski.

We „Wprowadzeniu" autor krótko przedstawia warunki geograficzne panujące na terenie, na którym powstało sześć omawianych miast oraz stan badań im poświęconych. Charakter wstępu ma również pierwszy rozdział ukazujący ich historię polityczną („Political history of the Western Pontic cities"). Kolejne podrozdziały omawiają powstanie poszczególnych poleis (s. 9 – 27), dzieje do końca II w. przed Chr., to jest okres ich autonomii (s. 28 – 41), powiązania z Mitrydatesem VI, Burebistą i Rzymianami przed włączeniem w ramy Imperium Rzymskiego (s. 42 – 55) oraz okres panowania rzymskiego (s. 56 – 64).

Jego kontynuację stanowi rozdział drugi analizujący sytuację poszczególnych miast pod rzymskim panowaniem (Status of the Western Pontic cities under the Roman rule, s. 56 – 79). Autor uzasadnia w nim tezę, że prawdopodobnie wszystkie greckie poleis omawianego regionu miał status *civitas stipendiaria*. Jedyny wyjątek mogła stanowić sytuacja Tomis, być może przez krótki okres czasu mającej wyższy status, nadany przez Hadriana, lecz utracony niedługo potem, najpóźniej za panowania Marka Aureliusza.

Rozdział trzeci („Division of the citizen body in the Western Pontus", s. 80 – 100) zestawia dane na temat systemu fyl w Milecie i jego koloniach oraz Megarze i jej koloniach. W całej pracy używane jest określenie: kolonie Megary (Megarian colonies, colonies of Megara), autor bowiem przyjmuje, że Herakleja Pontyjska fundując Kallatis, podobnie jak inne kolonie Megary zakładające nowe ośrodki, przyjęła oikistę z Megary. K. Nawotka odrzuca hipotezę Pippidiego na temat wprowadzenia w V w. przed Chr. w Istros fyl Klejstenesa na wzór Aten, jako nie potwierdzoną źródłowo oraz przyjmuje, że fyla Rzymian, poświadczona w Tomis, Istros, Odessos i być może istniejąca także w Dionysopolis, miała taki sam status jak inne fyle i nie była organizacją obywateli rzymskich, a nazwa miała na celu uhonorowanie Rzymu.

Rozdział czwarty poświęcony jest urzędnikom w poszczególnych miastach („Hierarchy of offices", s. 101 – 184). Autor zestawia wykazy osób pełniących omawiane urzędy. W pierwszym rzędzie zajmuje się urzędnikami eponimicznymi. Wykazuje, iż w Istros funkcja ta przynajmniej od czwartego wieku należała do kapłanów Apollona Ietrosa, odrzuca tezę jakoby w Odessos eponimami byli kapłani Wiel-

kiego Boga Derzelasa. Znanych w obu ośrodkach w epoce hellenistycznej *epimenioi* uważa za rodzaj eponimów uzupełniających, którzy występowali obok właściwych eponimów. Kapłanami, być może Apollona, byli urzędnicy eponimiczni w Tomis, natomiast brak wystarczających danych na ten temat dla Dionysopolis, gdzie dopiero w trzecim wieku po Chrystusie spotykamy inskrypcję, którą datuje swym imieniem *archiereus* i pontarcha. Kolonie wywodzące się z Megary natomiast, zdaniem autora, przejęły z niej urząd eponimiczny: *basileus* jest poświadczony dla Kallatis od III w. przed Chr. i w jednej inskrypcji z Mesambrii, w tej ostatniej jednak nie występuje w roli eponima. Druga część rozdziału zajmuje się pozostałymi urzędnikami. Autor zestawia dane na temat działających w poszczególnych miastach archontów (*synarchia* w Odessos), urzędników wojskowych (strategowie w Istros, Kallatis, Mesambrii, taksiarchowie w Istros i Mesambrii, nauarchowie i toksarchowie oraz *teichopoios* w Istros, *hegemones* w Tomis), finansowych (*oikonomoi* w Istros i Odessos, *meristai* w Istros i może Kallatis), οἱ δέκα i *logistes* w Istros, *tamias* w Tomis, Odessos i Mesambrii i być może w Kallatis) i innych, zajmujących się sprawami gospodarczymi (*agoranomoi* znani ze wszystkich miast, *eutheniarches* w Istros, *seitones* w Kallatis, być może również w Istros, *euposiarches* w Tomis, Odessos i Kallatis, może *architekton* w Mesambrii) i archiwami (*hegemones* w Istros) oraz gymnazjarchów (nie poświadczonych jedynie dla Mesambrii), panegyriarchów (Odessos), agonothetów (Istros, Tomis, Odessos, Kallatis) czy takich urzędników jak *orfanistai* w Istros, *ekdikos* w Tomis, *syndikos* w Odessos, *eisagogeis* w Kallatis, *ephebarchos* w Odessos i Dionysopolis, *antephebarchos* w Dionysopolis, *enadeis*, *nomophylakes*, *eklogistai* i herold w Mesambrii. Szkoda, że autor podejmując analizę poświęconą poszczególnym miastom, nie podjął się porównania struktur urzędniczych w całym regionie.

Formę podsumowania stanowi rozdział piąty („The nature of the constitutions of the Western Pontic cities", s. 196 – 215). K. Nawotka oddzielnie omawia kolonie Miletu i miasta wywodzące się z Megary. Uznaje oligarchię za ustrój prawdopodobnie panujący pierwotnie we wszystkich pontyjskich poleis. Rozważa problem wprowadzenia demokracji w Istros w oparciu o informację Arystotelesa (*Pol.* 1305b). W Istros, podobnie jak w Massalii i Heraklei, miałyby więc panować rządy bardzo wąskiej grupy oligarchicznej, nie dopuszczającej reszty możnych do sprawowania urzędów, m.in. ograniczającej równoczesną działalność polityczną kilku członków tej samej rodziny, a więc synów razem z ojcami, lub też młodszych braci, a następnie, w wyniku wystąpień tych ostatnich, stopniowo doszłoby do ukształtowania się demokracji. K. Nawotka odrzuca tezę łączącą zmianę ustroju z wyprawą pontyjską Peryklesa. W ustroju Istros brak jakichkolwiek śladów wpływów ateńskich. Zdaniem autora, nie umotywowanym zresztę, pod koniec piątego i na początku czwartego wieku panował tam jeszcze ustrój oligarchiczny. Pięć inskrypcji pochodzących od potomków niejakiego Theodotosa wskazuje na znaczenie tej rodziny w Istros. K. Nawotka najstarsze z nich (ISM I 169, 170) jest skłonny datować raczej na czwarty niż na koniec piątego wieku, natomiast najmłodszą (ISM I 144), wbrew opinii wcześniejszych badaczy, wiąże z pierwszą, a nie z drugą połową czwartego wieku. Potwierdza ona równoczesną działalność publiczną Hegesagorasa (kapłana-eponima) i dwóch jego wnuków, dedykujących świątynię Apollonowi, co zostaje uznane za świadectwo, iż pierwotna oligarchia już nie istnieje w Istros i, zdaniem autora, mamy najprawdopodobniej do czynienia z okresem przejściowym, przed ostatecznym ukształtowaniem się demokracji, które miałoby nastąpić pod koniec pierwszej połowy IV w. W dyskusji nie zostaje uwzględniona treść napisów, w których obok eponima Hippolochosa pojawiają się jako dedykanci dwaj jego synowie (ISM I 169, 170).

Rozważając formy ustroju w okresie hellenistycznym K. Nawotka analizuje sformułowania występujące w zachowanych dekretach, głównie honoryfikacyjnych, dowodząc, że nie dają one odpowiedzi na pytanie o panujący ustrój. Możemy w nich natomiast odnaleźć świadectwo ważnej roli, jaką odgrywali najbogatsi obywatele w swoich miastach, w niektórych przypadkach spotykamy się z rodzinami euergetów (small dynasties of benefactors; omawiając kolonie Megary autor zajmie się tym problemem już mniej szczegółowo wspominając jedynie dziedzicznych *euergetai* z Kallatis). Pojawianie się informacji o godności członka rady w napisach grobowych za panowania rzymskiego, jest jego zdaniem potwierdzeniem wzrastającej roli rady w tym okresie. Tak więc niezależnie od tego, jaki ustrój formalnie obowiązywał w poszczególnych miastach, czego autor nie podejmuje się rozstrzygnąć, od epoki hellenistycznej faktycznie panowałyby w nich rządy oligarchiczne.

Również w przypadku kolonii Megary K. Nawotka przyjmuje oligarchię za najbardziej prawdopodobny pierwotny ustrój, przejęty z metropolii. O jego zmianie nie mogą świadczyć dokumenty z epo-

ki hellenistycznej z obu miast, w których na ogół wspólnie występują demos i rada. Z końca tego okresu pochodzi seria inskrypcji z Mesambrii wymieniających strategów, zdaniem autora zaliczających się wtedy do najważniejszych urzędników. Przyjmuje on, za G. Michajłowem, że byli oni często ze sobą spokrewnieni, co jest charakterystyczne raczej dla oligarchii niż demokracji. Potwierdzeniem tych spostrzeżeń ma być również rola odgrywana przez bogatych *euergetai*, dobroczyńców miast oraz stary, arystokratyczny, według Arystotelesa, urząd *nomophylakes*, w epoce hellenistycznej świadczący o ustrojowym konserwatyzmie Mesambrii (jego efektem byłaby również arystokratyczna forma rządów w tym mieście) oraz pojawienie się w tym okresie w inskrypcjach z Kallatis *probouloi*, znów, według Arystotelesa, charakterystycznych dla państw oligarchicznych.

Uzupełnienie problematyki rozdziałów poświęconych organizacji miejskiej miast pontyjskich (autor pomija w nich wszystkie instytucje, które, jego zdaniem, nie wynikają bezpośrednio ze struktury polis, a więc stowarzyszenia kultowe, *thiasoi* czy geruzję) stanowi ostatni, szósty rozdział („The Pontic Koinon", s. 216 – 236). K. Nawotka uważa Związek Pontyjski, podobnie jak *concilia provinciarum* w zachodniej części Imperium Rzymskiego za zgromadzenie prowincjonalne poświęcone kultowi cesarza i reprezentujące miasta prowincjonalne przed władzami rzymskimi. Zestawia terminy, jakich używano w inskrypcjach i na monetach dla określenia związku; wylicza miasta wchodzące w jego skład (Istros, Tomis, Kallatis, Dionysopolis i Odessos, których obywatele pojawiają się w napisach jako przewodniczący związku oraz, w pierwszej fazie jego istnienia, Mesambria, podobnie jak pozostałe ośrodki, leżąca na terenie prowincji Moesia Inferior). Początek działania związku przyjmuje na koniec panowania Trajana — panowanie Hadriana, najprawdopodobniej na okres reorganizacji prowincji naddunajskich po wojnach dackich. Jest to skrócona wersja argumentacji już wcześniej opublikowanej przez autora (Balcanica Posnaniensia V 1990, s. 151 – 161; Klio LXXV 1993, s. 342 – 350; Studia Moesiaca II 1994, s. 79 – 84). Koniec działalności związku przypada na połowę IV w. po Chr.

Autor podejmuje również rozważania na temat urzędników stojących na czele związku. Jego zdaniem można wyróżnić dwa aspekty ich działalności — przewodniczenie strukturze administracyjnej związku, co odbija tytuł pontarchy, oraz sprawowanie, jako *archiereus*, kultu cesarskiego w imieniu *koinon*. Oba tytuły stanowiły więc odbicie funkcji spełnianych przez jednego urzędnika.

Na końcu rozdziału autor przytacza listę 27 pontarchów. Między innymi, zgodnie z tezą, że tytuł *archiereus* w danym okresie przysługiwał tylko pontarchom, wylicza P. Aeliusa Antoniusa z Tomis (ISM II 59) oraz Artemidorosa syna Herodorosa z Istros (ISM I. 193). W takim razie jednak należałoby może uzupełnić listę o C. Iulusa Polliona" (ISM I. 78) czy M. Aureliusa Demetriosa syn Diogenesa (IGB I^2 16).

Pracę uzupełnia „Bibliografia" (s. 237 – 262).

Krzysztof Nawotka w swoim opracowaniu, bazującym przede wszystkim na materiale epigraficznym, wykazał się dużą ostrożnością w jego interpretacji. Udowodnił, jak często poglądy głoszone przez poprzedników wykraczały poza informacje zaczerpnięte z zachowanych źródeł. W ten sposób wyodrębnił spośród nieudokumentowanych hipotez wiedzę, jaką faktycznie dysponujemy na temat organizacji miast zachodnich wybrzeży Morza Czarnego, za panowania rzymskiego wchodzących w skład prowincji Moesia Inferior, i na tej podstawie dopiero wysuwał ewentualne propozycje możliwych rozwiązań, za każdym razem wskazując na ich pozbawiony pewności charakter. Dzięki temu uzyskaliśmy podsumowanie stanu wiedzy na omawiany temat oraz kierunki rozważań, jakie podjąć będzie można, gdy zostaną opublikowane kolejne materiały epigraficzne odnalezione na terenie miast greckich dawnego Związku Pontyjskiego.

Maria Musielak (Poznań)

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

Rzymskie epitafia, zaklęcia i wróżby. Wybrała i opracowała Lidia Storoni Mazzolani, przełożył i wstępem opatrzył Stanisław Kasprzysiak, Warszawa 1990, Czytelnik, ss. 175.

Badania epigraficzne mają wśród nauk starożytniczych długą i bogatą historię. Napisy nagrobne i publiczne zaczęto już zbierać w starożytności, jednak zbiory te nie dotrwały do naszych czasów. Następny rozdział w dziejach epigrafiki napisał Renesans, kiedy to znowu gorliwie kopiowano i gromadzono inskrypcje. Wyniki tych prac zostały wtedy opublikowane w 1602 r. w Heidelbergu.

Jednak dla uczonych współcześnie zajmujących się epigrafiką łacińską podstawowe znaczenie mają nadal inicjatywy naukowe i wydawnicze podjęte w drugiej połowie XIX wieku. W 1863 wychodzi mianowicie pierwszy tom Corpus Inscriptionum Latinarum, edycji opracowywanej pod przewodnictwem Theodora Mommsena, która do tej pory pozostaje najważniejszym punktem odniesienia dla badaczy, a pod względem metodologii i staranności — w pełni nowocześnie opracowanym dziełem. Zdarza się nierzadko w CIL, że inskrypcje skopiowane prymitywniejszą przecież techniką odciskania mokrej tektury na napisie są wierniejsze, niż zabytki opracowane przy pomocy rodzącej się dopiero wówczas fotografii. Co prawda, przyznać należy, że w niektórych wypadkach uzupełnienia dziewiętnastowiecznych badaczy, skrupulatnie oznaczane w wydaniach, są zbyt daleko idące. Obecnie znacznie częściej stosuje się zasadę odstąpienia od rekonstrukcji, kiedy jest ona niemożliwa albo przyjmuje się wielość interpretacji.

Inicjatywę zapoczątkowaną w XIX wieku kontynuują współcześnie „Année épigraphique", czasopismo wychodzące od 1888 jako dodatek do „Revue archéologique", a od 1966 samodzielnie, oraz „Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik". W czasopismach tych można znaleźć opisane i zbadane według najnowszych metod inskrypcje.

Wielokrotnie podejmowano również próby spopularyzowania materiałów inskrypcyjnych. Najczęściej porządkowano napisy według ich zawartości tematycznej; wspomnieć tu można zbiór „Topica carminum sepulcralium latinorum" wydany przez Bruno Liera w częściach w czasopiśmie Philologus (diss. Greifswaldt 1903, druk. Philologus XLII 1903, s. 445 – 477, 563 – 602 i Philologus XLIII 1904, s. 54 – 65), poświęcony napisom nagrobnym, ułożonym według ogólnego podziału na nagrobki zajmujące się wyrazami żalu osób pozostałych przy życiu i na te, które zajmują się sposobami pocieszania. Autor pracy posługiwał się numeracją stosowaną w wydaniu Franciszka Büchelera, w celu interpretacji materiału stosował porównania z literaturą piękną.

Późniejszym świadectwem zainteresowania epigrafiką i bardzo pożytecznym narzędziem dla uczonych jest praca Richarda Lattimore'a „Themes in Greek and Latin Epitaphs", wydana w roku 1942 w serii „Illinois Studies in Language and Literature", vol. XXVIII, Nos. 1 – 2. Lattimore rozbudował znacznie materiał epigraficzny, który analizował również pod kątem motywów w swojej dysertacji; dość powiedzieć, że wyróżnił aż dziewięć olbrzymich grup tematycznych (między innymi: „Interpretacja momentu śmierci", „Metafory opisu śmierci", „Stosunek do śmierci", czy choćby „Pociechy wobec śmierci", by wspomnieć najważniejsze). Dużym minusem pracy jest to, że nie posiada ona indeksu inskrypcji, co znacznie utrudnia poszukiwanie.

Należy z całą mocą podkreślić, że mimo iż prace te mogą być traktowane jako popularyzujące, choćby ze względu na prosty układ, a mianowicie podążanie za tematyką inskrypcji, to jednak przez sam fakt, że są one osobnymi tomami serii czasopism filologicznych, dostęp do nich jest znacznie utrudniony.

W polskiej literaturze naukowej inskrypcjami zajmowała się między innymi Anna Sadurska, która jest autorką katalogu łacińskich inskrypcji, znajdujących się w posiadaniu Muzeum Narodowego w Warszawie („Inscriptions latines et monuments funéraires romains au Musée National de Varsovie", Warszawa 1953), oraz Włodzimierz Lengauer, autor artykułów: „Stosunek do śmierci w rzymskiej poezji nagrobnej I – III w. n.e." (Meander 1972, z. 9) i „Doczesne wartości życia w rzymskiej poezji nagrobnej I – III w. n.e." (Meander 1972, z. 10 – 11 – 12).

Najnowszym zbiorem napisów, jaki ukazał się na świecie, jest, jak się zdaje, „Musa Lapidaria.

A Selection of Latin Verse Inscriptions", wydany przez E. Courtneya w Atlancie w roku 1995. Chociaż poprzedzony obszernym wstępem na temat epigrafiki i zaopatrzony w dokładny komentarz metryczny, językowy i historyczny, zbiór potwierdza smutną prawdę, że właściwie nie przybywa zbyt wiele inskrypcji o charakterze literackim; te publikowane na bieżąco w poświęconych im wydawnictwach mają nieraz jedynie walor dokumentu życia w minionych epokach i są przedmiotem zainteresowania głównie historyków starożytnych.

Tym większe nadzieje odbiorców budził wybór inskrypcji dla popularnego czytelnika, opublikowany we Włoszech w opracowaniu Lidii Storoni Mazzolani. Polskiemu czytelnikowi wybór ten został udostępniony dzięki przekładowi (poprzedzonemu wstępem) dokonanemu przez Stanisława Kasprzysiaka.

Książka opracowana przez L. Mazzolani, a przetłumaczona przez S. Kasprzysiaka, sięga do obszaru bardzo mało udostępnianego szerokim kręgom odbiorców, a jednocześnie takiego, który nieodmiennie ich ciekawi: sfery życia codziennego, a nawet intymnego starożytnych. Cóż bowiem bardziej intrygującego i dającego kontakt z codziennością starożytnych, niż słowa, które pisze się najbliższym na nagrobkach, zupełnie niepubliczne teksty zaklęć, pozostawiane w grobach, aby jak najszybciej dotarły do bóstw opiekujących się podziemiem, i cóż bardziej ludzkiego, niż usilne pragnienie przeniknięcia przyszłości za pomocą wróżb. Jest chyba ogólnie podzielaną opinią pogląd, że na terenie badawczym mało dotąd udostępnianym odpowiedzialność badacza lub też popularyzatora jest wprost proporcjonalnie większa.

Do powyżej wspomnianych okoliczności dodać należy jeszcze fakt, że książka, pomimo swoich niewątpliwych wad, które postaram się wykazać, bywa cytowana w podręcznikach dla studentów. Za przykład posłużyć może „Wprowadzenie do studium historii starożytnej" Wolfganga Schullera. Trzecia część tego wprowadzenia napisana została przez Włodzimierza Lengauera z myślą o polskim czytelniku, i to właśnie tam, w rozdziale poświęconym epigrafice, numizmatyce i papirologii (s. 170) znajdujemy informację: „Istnieje też bardzo popularny wybór różnych tekstów epigraficznych wraz z tłumaczeniami polskimi (Mazzolani 1990)". Trudno uznać takie proste stwierdzenie faktu za rekomendację, budzić może jednak zdziwienie umieszczenie tej publikacji w książce mającej, bądź co bądź, cechy podręcznika, w wyżej wzmiankowanym rozdziale oraz w bibliografii (s. 206).

Książka ma niewątpliwie charakter popularyzatorski, wynika to choćby z układu treści, teksty podzielone są według rodzaju inskrypcji i są to albo napisy nagrobne, albo napisy naścienne, tzw. graffiti, albo nawet obroże z metalu utrudniające ucieczkę zbiegłym niewolnikom. Same teksty poprzedzone są długim wstępem S. Kasprzysiaka, który jest jednocześnie autorem przekładów. Ów wstęp niewiele może pomóc w pogłębieniu znajomości epigrafiki, niewiele pomaga w przybliżeniu, w ogólnych choćby zarysach, historii samych tekstów, daje natomiast bardzo obszerną i bardzo osobistą historię eschatologii starożytnej. Do jej cech indywidualnych wrócimy za chwilę.

Po niej następuje część zasadnicza, składająca się z tekstów podzielonych gatunkowo (epitafia, zaklęcia, wróżby), uszeregowanych mniej więcej chronologicznie, którym towarzyszą polskie przekłady, budzące nieraz sprzeciw. Budzą sprzeciw tym większy, że czasami stają się niezamierzoną bądź niekonieczną parafrazą.

Książka kończy się rodzajem przypisów do wybranych przez autorkę tekstów, wzbogaconych przez niezbyt wyczerpujący komentarz. Korzystanie z tej tak istotnej części książki utrudnia fakt, że w książce wprowadzono wewnętrzną numerację tekstów, podczas gdy przypisy zaczynają się od numerów inskrypcji, podawanych symultanicznie zgodnie z większymi zbiorami napisów. Zamieszanie dodatkowo powiększa sytuacja, kiedy autorka wyboru stwarza wrażenie, że ta sama inskrypcja jest w każdym zbiorze rekonstruowana tak samo, co wcale nie jest prawdą. Do przypisów wrócimy niebawem.

Wróćmy zatem do wstępu. Na trzydziestu zaledwie stronach wstępu znajduje się około dwudziestu pięciu cytatów (wprost lub w mowie zależnej) ze starożytnych autorów (wielokrotnie Horacy, Katullus, wielokrotnie Heraklit, Wergiliusz, Arystoteles, Propercjusz — bez podania nazwiska, Pindar, Juwenalis, kilkakrotnie Epiktet, Owidiusz, kilkakrotnie Marek Aureliusz, kilkakrotnie epigramy z Antologii Palatyńskiej, Tertulian, Lukrecjusz — w parafrazie), około pięciu cytatów z literatury nowożytnej (Norwid, Hölderlin, Nietzsche) i tylko dziewięć inskrypcji. Pozostaje nieodparte wrażenie pretensjonalności.

Ale można tę ostatnią uwagę potraktować jako zwykłe wybrzydzanie wobec faktu, że co najmniej jeden cytat (str. 11, Propercjusz zacytowany bez podania nazwiska; 4,7,1) jest podany z rażącym błę-

dem: „**Mani** sunt aliquid" — w oryginale: „Sunt aliquid Manes, letum non omnia finit". Ewentualną korektę pozostałych cytatów w języku oryginału, bądź w przekładach, utrudnia stały zwyczaj autora wstępu, polegający na tym, że nie podaje miejsca, z którego bierze cytaty. Prawdopodobnie stało się tak z powodu oszczędności na stronie, choć przecież to tylko kilka cyfr.

Pewien sprzeciw może budzić przekład epitafium, zamieszczony już na pierwszej stronie wstępu: „Non fui, fui, non sum, non desidero" — „Nie byłem, byłem, nie ma mnie, nie dbam o nic." Czasownik „desiderare" można, zgodnie ze słownikiem Mariana Plezi, tłumaczyć za pomocą następujących grup znaczeniowych: I. tęsknić, odczuwać brak, potrzebę, II. pragnąć, żądać, domagać się czegoś III. potrzebować, wymagać IV. być niepewnym, nie wiedzieć na pewno. „Nie dbać o nic" — to postawa wobec własnego losu pośmiertnego i wobec pozostawionych na ziemi, polegająca na swoistym egoizmie. Grupy znaczeń, wymienione za słownikiem, dają wrażenie nie obojętności, tylko niemożności odczuwania jakiegokolwiek związku z pozostawionym światem. A to duża, eksponowana przez Lukrecjusza w zakończeniu księgi trzeciej „De rerum natura", różnica.

Pisząc o wartościach tradycyjnie wspominanych na nagrobkach, jako elementy laudacji zmarłego, autor wstępu przypomina wiele *abstracta* łacińskich, które dla starożytnych były niewątpliwie czymś więcej, niż tylko *abstracta*. Jak na publikację popularnonaukową przystało, podaje tłumaczenia pojęć na język polski, dając jednocześnie swój pogląd na ich rozumienie. Problem polega na tym, że nie zawsze można się zgodzić z interpretacją tłumacza. By podać tylko kilka najbardziej rażących przykładów:

FIDES — (u S. Kasprzysiaka: „wierność prawom") to przede wszystkim, zgodnie ze słownikiem M. Plezi: „wiara", „wierzenie", potem: „wierność", „stałość", „rzetelność", „sumienność"; następnie: „zaufanie", „dobra opinia", „powaga", wreszcie: „wiarygodność", „zaufanie" i „przysięga, zobowiązanie".

Ciekawe jest to, że właściwie Rzymianin pod tym pojęciem rozumiał wiarygodność i solidność w wypełnianiu podjętych zobowiązań, z czego dopiero wynikała sensowność wszelkich praw. Można na ten temat przeczytać w znakomitej książce Józefa Korpantego „Rzeczpospolita potomków Romulusa" (Warszawa 1979, s. 32 – 36). Stąd również dwa pogardliwe określenia, odnoszące się do nieprzyjaciół narodu rzymskiego: *fides Punica* i *fides Graeca*.

Sprzeciw budzi również tłumaczenie:

PIETAS — („współczujący szacunek", zdaniem S. Kasprzysiaka), ponieważ posiada w wyżej wymienionym słowniku następujące definicje. Przede wszystkim: „poczucie obowiązku", „postępowanie zgodnie z obowiązkiem" (zwł. wobec rodziców, rodziny), „uległość", „szacunek", dalej: „miłość rodzinna", „przywiązanie", „przyjaźń", „patriotyzm", a wreszcie „pobożność", „bogobojność".

I na ten temat pisze Józef Korpanty w swojej książce. Jest tam esej zatytułowany „Pius Aeneas", w którym na stronie 196 pada definicja pozostająca w większej zgodzie ze słownikiem: „Rzeczownik *pietas* oznaczał — mówiąc ogólnie — sumienne wykonywanie określonych obowiązków — *officia* (...)" . Dalej pojęcie to definiowane jest w grupach znaczeń: *pietas erga deos*, *pietas erga parentes* i *pietas erga patriam*. Jak się do tego ma „współczujący szacunek"?

Niezupełnie poprawne jest tłumaczenie terminu:

HONESTAS — „uczciwość", którego dwie wyraźnie wyodrębnione w słowniku grupy semantyczne to: „cześć", „godność", „dostojeństwo" (jako wartości moralne), „powaga", znaczenie oraz — „wielkoduszność", „szlachetność", „zacność", „rzetelność", „czystość obyczajów".

Zupełnie niepoprawnie podana jest forma wyrazu [HONES], który klasyczną formę, po przejściu rotacyzmu, ma HONOR, a starszą, dawniejszą — HONOS.

W dalszej części wstępu autor pisze o tym, że starodawna formuła: *Dis Manibus*, którą zazwyczaj rozpoczynano nagrobki, pochodzi od dwóch bogów Manów, których zawsze było dwóch i zawsze byli nierozłączni, ponieważ jeden z nich miał pod swoją opieką to, co dobre w człowieku, a drugi jego mroczną stronę. Trudno zrekonstruować źródło myśli autora; same nagrobki nie dają żadnej wskazówki. Popularne słowniki mitologiczne i opracowania dotyczące historii religii nic nie wspominają o takim rozumieniu bóstw podziemnych; piszą tylko o tym, że źródłosłów nazwy *Manes* jest apotropaiczny, ponieważ Warron wywodzi go od starołacińskiego przymiotnika oznaczającego „dobry". Zdaje się zresztą, że Rzymianie nie rozróżniali indywidualności zmarłego po śmierci. Stawał się on po prostu jeszcze jednym, nierozróżnialnym elementem bezimiennego tłumu *Manes*. RE zajmuje się źródłosłowem na-

zwy, podziałem na funkcjonowanie w historii religii i w historii literatury, ale nigdzie nie pisze o występowaniu dwóch Manów, jak dobrego i złego Anioła Stróża. Z trudem, w mowach Cycerona z okresu późnej Republiki, daje się wynaleźć przykłady świadczące o bardziej zindywidualizowanym użyciu nazwy, w odniesieniu do wąskiej grupy ludzi (np. przysięganie na *Manes* konspiratorów). Trudno się oprzeć wrażeniu, że pod nazwą Manów prześlizgnęła się we wstępie idea geniuszy, jak nas pouczają ostatnie wyniki badań, również późno rozwinięta.

Kilka stron dalej, na stronie 19, napotykamy dziwoląg: „A poza tym, co istotniejsze, sceptyk Marek Aureliusz nie wyrzeka się bogów." Można, oczywiście, zacytować „Historię filozofii" Władysława Tatarkiewicza (I, s.155: „Marek Aureliusz był jednym z najwybitniejszych stoików."), ale, co istotniejsze, wydaje się, że należy podkreślić niebezpieczeństwa stosowania starożytnych słów w tekście o starożytnych, ale za to w zupełnie współczesnym znaczeniu — postawy życiowej, a nie przynależności do szkoły filozoficznej. Zresztą i to nieadekwatnie, ponieważ jeśli Marek Aureliusz nie wyrzekał się bogów, to nie był aż takim upartym sceptykiem.

S. Kasprzysiak nie cofa się również przed neologizmem; na s. 23 pisze: „Nieuczoność wykuwającego litery kamieniarza", choć wiadomo, że nie ma w języku polskim takiego rzeczownika. Jest, owszem, przymiotnik „nieuczony", albo rzeczownik „nieuctwo". Pora jednak przejść do najważniejszej części książki, którą stanowią teksty łacińskie i ich tłumaczenia.

Przy cytowaniu inskrypcji przyjęłam zasadę podawania najpierw tekstu łacińskiego, potem wersji tłumaczenia podanej przez autora przekładu, a dopiero potem umieszczałam swój, poprawiony — w intencji — przekład, albo uwagi dotyczące translacji autora polskiej wersji wydania. Starałam się pokazać zbyt dalekie i niepotrzebne odchodzenie od tekstu na relatywnie małych całościach syntaktycznych.

III: (w.1) „paullum est" — „na krótko cię zatrzyma." — dosł. „jest to niewiele"
(w.7) „incessu commodo" — „w zachowaniu skromna" — „incessus" to krok, chód. Chodzi prawdopodobnie o cnotę przystępności, ale to znowu moja interpretacja.
(w.8) „dixi" — „To wszystko." — dosł. „Rzekłam." Zachowuje idiom, a chyba ładniej.

IV: (w.3) „Maiorum optenui laudem" — „Najstarsi w rodzinie nie szczędzili mi pochwał" — tak naprawdę: „Zasłużyłem na taką samą chwałę, jaką mieli przodkowie".

V: (w.2) „Viue in dies et horas, nam proprium est nihil". — „Z dnia na dzień żyłam, z godziny na godzinę, jako że nic nie dano nam na trwałe". Przede wszystkim ten urywek rozpoczyna się od rozkaźnika, i to bardzo zmienia znaczenie tekstu: „Żyj dniami i chwilami, ponieważ nic nam nie dano własnego." Wraca echo diatryby stoicko-cynickiej, że życie jest nam oddane tylko w dzierżawę, a nie na własność. (Lucr. *De rer. nat.* III 971 „Vitaque mancipio nulli datur, omnibus usu.")

XII: (w.1) „Fatalis... te vis obruit" — „Nieugięta moc losu porwała cię..." — *obruo* dostarcza metafory obsunięcia się ziemi, na przykład na ciało do grobu oraz niesie ze sobą uczucie przygniecenia. Nic z tego nie zostało w przekładzie.
(w.4) „Nam quid aliud apstuli[sti vitae nisi malum?" — „Czyś bowiem w życiu miała coś prócz zła?" — Tak naprawdę: „Co bowiem (śmierci) zabrałaś życiu, jeśli nie zło, nieszczęście?"

XIII: (w.5) „Vale et priores aetate te tollant luctum tibi". — „Żegnaj, a pocieszeniem niech ci będzie myśl, że inne matki już wcześniej żałoba okryła". — Dosł. „Żegnaj, i niech młodsze od ciebie zgładzą twój (dosł. „tobie") żal". Prawdopodobnie rzeczywiście chodzi o matki.

XLIII: (w.2) „loquimur" — „co wiedzieć chcemy" — po prostu, „co mówimy".
(w.5) „Quid quasi iam vita est? Non est quod quaerere cures." — „Czymże więc jest życie? Nie próbuj tego dociec." — „Cóż jest podobnego do życia? Nie ma powodu, żebyś troszczył się o to."

XLIX: (w.3) „balnia uina Venus mecum senuere per annos" — „a łaźni, wina i miłosnych uciech nie wyrzekałem się przez całe lata, aż do starości". — dosł. „a łaźnia, wina i Wenus starzały się razem ze mną".

LVI: (w.1) „Ummidiae manes tumulus tegit iste...." — „Ta mogiła kryje w sobie ręce Ummidii..." — tłumacz nie umie odróżnić acc. pl. „manes" — pisanej małą literą nazwy duchów podziemnych, którym tyle miejsca poświęcił we wstępie, od acc. pl. „manus" — „ręce". Czy miałby sens osobny pochówek rąk? Wymagałby co najmniej komentarza, a w przypisach, oczywiście, nie ma na ten temat ani słowa.

CXII: (w.1) „Hoc ego Anulinae mei memorantur carmine Manes..." — „Uczczono tu pamięcią Many Anuliny...." — nie pamięcią, tylko pieśnią, albo nawet zaklęciem!

CXIV: SEMPRONIO DONATO HOMIN. FRUGALISSIMO... — SEMPRONIUSZA DONATUSA, WIELCE ZAPOBIEGLIWEGO.... — pomylono przypadek, ma być datiwus.

CXXI: „Hic situs finita luce". — „Zgasły promień tu spoczywa". — Pomyłka!!! „finita luce" to ablatiwus, podaje okoliczność, a nie dostarcza podmiotu, tak jak u Lukrecjusza „obiit decurso lumine vitae" [Lucr. *De rer. nat.* III 1042].

CXXXIII: (w.5) „... et tantum valeat, quantum ille mortuos..." — „...i niech tyle w jego oczach znaczy, co ten zmarły..." — VALEO może mieć różnorakie znaczenie; może po prostu odnosić się do zdrowia, dobrego samopoczucia, a wtedy: — „... i niech się tak dobrze ma, jak ten zmarły....".

(Ciekawe, że trzy rozmaite inskrypcje w zbiorze mają jeden numer.)

CXXXVIII (druga): „Mendaces homines multi sunt. Credere noli". — „Wielu ludzi żebrze: bądź czujny". — „Wielu ludzi jest kłamcami, nie wierz [nikomu]". Słowo „mendax" w ogóle nie ma w słowniku znaczenia „żebrak".

CXXXIX: „...tibi me misit qui tuus es": — „ten mnie do ciebie posłał, co z tobą żyje". — tak naprawdę: „kto jest twój", a to nie to samo.

CXLII: „...Discite: dum vivo, mors inimica venit". — „Pamiętajcie: choć żyjemy, straszliwa śmierć już nadciąga". — „Nauczcie się, poznajcie, że kiedy jeszcze żyję, przyszła już śmierć — nieprzyjaciółka".

CXLIX : Inskrypcja zawiera nieprzetłumaczalną, bardzo ciekawą i jednocześnie bardzo nieprzyzwoitą grę słów, o której nie ma ani słowa w przypisach; co więcej, pomylono numer inskrypcji w niniejszym zbiorze (zamiast CXLIX po CXLVIII jest CXIX).

CLV: „...neque mulieres scierunt nisi paucae et se (de)derunt". — „...mało kobiet o tym wiedziało, ale te, co wiedziały, wszystkie przybiegły". — „...tylko nieliczne nie wiedziały, i wszystkie się poddały". (metafora militarna).

Autorka wybrała tylko dwie obroże z metalu. Jedna z nich (CLVII) zawiera nieścisłość w tłumaczeniu: „accipe solidum" dostosowane jest formą i tonem do poprzedniego imperatiwu w tekście („tene me") i znaczy dosłownie: „weź, przyjmij całą sumę, nagrodę".

Trzeba przyznać, że opatrzona nazwiskiem autorki zbioru „Nota", rozpoczynająca przypisy, dostarcza wielu pożytecznych wskazówek. Autorka, Lidia Storoni Mazzolani, pisze dosyć dokładnie o dziejach ważniejszych instytucji epigraficznych, podaje zasady, jakimi kierowała się cytując inskrypcje, za czyimi rekonstrukcjami postanowiła pójść. „Nota" przynosi też adresy bibliograficzne ważniejszych zbiorów mniej znanych, choć obecnie cieszących się coraz większym zainteresowaniem, tekstów epigraficznych (choć nie tylko epigraficznych), mianowicie zaklęć i wszelkiego rodzaju tekstów magicznych. Zainteresowany czytelnik może z „Noty" wynieść początkową znajomość zasad epigrafiki, zwłaszcza czytania nagrobków żołnierzy, autorka opisuje proces powstawania napisu, wylicza poważniejsze podręczniki epigrafiki, niestety w polskich, nawet specjalistycznych, bibliotekach stosunkowo

trudno dostępne. Jednak nawet tak pomocny przewodnik nie ustrzegł się od dwóch poważniejszych błędów, do których zaliczam niepoprawne cytowanie nazw czasopism — „Classic Journal" ze strony 149 to w istocie „The Classical Journal". Znacznie poważniejszym, bo trudniejszym do skorygowania, błędem, jest podanie nazwy czasopisma „Jahrbücher für classische Philologie; Achtzehnter Supplementband" jako „Jahre Philologische Supplement" — takie czasopismo nie istnieje. Niepoprawnie również podaje się tytuł tego tomu dodatkowego tomu „Jahrbuchu", który jest w istocie zebraniem fragmentów mów pogrzebowych, poprzedzonym cennym wstępem. Nie jest to wcale: „Laudationum **Funerariarum Romanarum** Historia et **Reliquarum** Editio" tylko: „Laudationum **Funebrium Romanorum** Historia et **Reliquiarum** Editio". (Istnieje zresztą nowsze wydanie mów pogrzebowych W. Kierdorffa, z lat osiemdziesiątych — naszego wieku. Krytykowane, co prawda, ale warte odnotowania.) Błędem jest też stwierdzenie poprzedzające cytat: „...następnie przyszła kolej na elogia metryczne, dedykowane osobistościom wybitnym, których pochodzenie, cnoty i czyny upamiętniały..." (i dalej następuje adres bibliograficzny zbioru mów pogrzebowych). Nawet zupełnie nie zorientowanego laika musi zaskoczyć postawienie znaku równości pomiędzy elogiami i mowami pogrzebowymi. Fryderyk Vollmer wcale nie cytuje w swoim zbiorze elogiów, ponieważ one wcale nie są identyczne z mowami pogrzebowymi. Ani co do treści, ani co do formy, ani co do okoliczności występowania. Mowę wygłaszano przy rostrach i stanowiła panegiryk na cześć zmarłego, podający również cechy charakteru zmarłego i jego osiągnięcia w życiu prywatnym (zgromadzony majątek, duża liczba potomstwa), elogium pierwotnie było prawdopodobnie podpisem pod maską przodka, sporządzanym na ścianie Lararium, dopiero potem przeniosło się do grobowców, na przykład rodziny Korneliuszy Scypionów, skąd pochodzą te najbardziej znane. Elogium zawierało ponadto głównie suchy spis urzędów sprawowanych przez zmarłego, podawanych w nominatiwie.

Jak wynika z tego krótkiego, z konieczności, zestawienia, błędy pojawiają się właściwie tylko w tłumaczeniu. Niewyjaśniony pozostaje problem niepoprawnego cytowania nazw czasopism, co nie wiadomo komu należy przypisać. Wydanie dwustronne stwarza specyficzne wymagania wobec autora, ponieważ nieuchronne (i celowe) jest konfrontowanie tekstu łacińskiego z polskim, co w przypadku dobrej znajomości łaciny może prowadzić tylko do irytacji, ale w przypadku słabej i „okazjonalnej" pasji do tego języka może utrwalać poważne błędy tłumacza. Na pewno nie jest tak, że błędy są jednakowe. Niektóre z proponowanych przeze mnie zmian to właściwie tylko propozycje zbliżenia tłumaczenia do oryginału, może nie zawsze również udane. Sądzę jednak, że w przypadku, kiedy na półkach bibliotek nie ma innej książki, która by pokazywała urodę epitafiów i zaklęć, warto pokusić się chociażby o poprawione wydanie. Wybór ten na pewno znajdzie amatorów, i to nie tylko wśród studentów, którym się go proponuje.

Anna Grochmalicka (Wrocław)

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

Szymon Olszaniec, Julian Apostata jako reformator religijny (Julien l'Apostat en tant que réformateur religieux), Kraków, Zakład Wydawniczy „Nomos", 1999, pp. 186.

L'auteur commence sa dissertation par cette constatation que la vie, les faits accomplis et les intentions de l'empereur Julien qui, en tant qu' auguste, régna si peu de temps, furent l'objet d'une attention et de vives discussions depuis son règne jusqu'à nos jours. La plus grande attention se porta surtout sur sa politique religieuse, bien que l'activité de cet empereur se soit marqué dans maints domaines de la vie de l'état et de la société de l'époque. On trouve cet empreinte dans un grand nombre de publications et dans des discussions sans fin au sein de différentes conférences scientifiques. Ces discussions sont surtout en cours autour de deux problèmes crucials, le contenu desquels redonnent bien les titres des rapports prononcés dans la moitié de 1996; le premier de ces rapports présenté par

P. Fornaro, pendant les Journées Patristiques de Turin (29 – 30 IV 1996), porte le titre: „Auguste Julien et la chrétienté. Conflit durant des siècles"; la deuxième, présenté par J. Irmscher pendant les XXV Journées augustiniennes à Rome, porte ce titre: „Julien en tant que organisateur du culte païen". Des générations de chercheurs s'étaient penchés sur ces problèmes avec l'appui, dans la majorité des cas, des mêmes sources, pourtant, les disputes durent toujours autour de différents problèmes. On corrige certains faits établis depuis et on cherche pour donner de nouvelles solutions à des questions respectives détaillées. On répartit différement les accents sur le tableau généralement établit.

À l'une des questions les plus discutables appartient celle-ci: est-ce que Julien, en tant que réformateur du paganisme, fut-il en mesure d'y couler de l'énergie vitale pour qu'il puisse se défendre efficacement devant l'éventualité d'une descente de l'arène historique sur laquelle une nouvelle époque entrait dominée par la pensée chrétienne? La réponse convaicante demande une étude préalable à fond sur la forme organisatrice que Julien voulit donner à cette réforme religieuse entreprise par lui; combien de ces intentions avait-il pu mettre en vigeur? Quelles en furent les conséquences et quel en fut la réaction sociale? Dans la littérature du sujet, un grand nombre de différents avaient été prononcés, pourtant, il manque un ouvrage pouvant les recueillir ensemble et, après l'avoir complété par des éléments qui jusqu'alors n'avaient pas été l'objet d'une attention convenable, pouvait donner une image cohérente de tout ce problème. C'est de cette tâche que s'est chargé Szymon Olszaniec dans da dissertation qui fait l'objet de ce compte-rendu.

Le premier chapitre de son ouvrage, „Restitution du culte païen" (p. 18 – 43), a été consacré à l'édit restitutoire par lequel Julien ordonna l'ouverture et la reconstruction des temples païens fermés. En s'arrêtant sur la date et le lieu de l'écliction de cet édit l'auteur se penche prudement vers l'opinion de ceux des chercheurs qui restent d'avis que Julien le proclama à Constantinople, après son arrivée; je suis personellement convaincu que ce point de vue a le plus grand nombre d'arguments. Ensuite, après avoir recueilli, très minutieusement, tous les témoignages en sources au sujet de la mise en vigeur de cet édit, l'auteur a pu répondre aux questions; il se demande alors si l'édit conduisit en réalité à la reconstruction des temples païens détruits, si le rétablissement des statues des dieux eut lieu, cela concerne aussi la restitution des biens des temples emparés ou enlevés auparavant, si enfin, il contribua à faire revivre les moeurs païns. La réalita montra que les conséquences dans les répercussions de cet édit eurent une étendue restreinte et ne conduisirent qu'a une restitution des biens aux temples, et encore, cela dépendait, dans ce cas là, de l'attitude des différents gouverneurs des provinces. Par contre, le programme de reconstruction des temples païens, borné — ce qui est accentué par l'auteur — seulement à l'Orient, tout comme toute l'activité religieuse de Julien, fut réalisé dans des dimensions modestes. On ne construisit pas de nouveaux temples. Mais pourquoi donc l'édit restitutoire n'était pas mis en vigeur par Julien d'une façon décidée? L'auteur, en cherchant l'éclaircissement à cette question, souligne à juste raison, qu'il fut persuadé que les villes mêmes le feront d'une façon spontannée, qu'elles devraient se réjouir non seulement de la tolérance religieuse et de l'autonomie, mais de l'appui ouvert de l'empereur même. Quand les comptes n'y étaient plus, il commença à intervenir personnellement, mais le temps lui manqua.

Dans les très vaste deuxième chapitre intitulé — „Prêtre et devin" (p. 44 – 105), l'auteur traite et apprécie l'activité religieuse de Julien en personne. En présentant les informations des sources et les opinions des chercheurs au sujet de la participation de Julien dans les cérémonies religieuses, il arrive à deux conclusions fondées. Dans la première, il souligne l'aspect propagandiste de ces si grandes et fréquentes offrandes faites par Julien, mal vu par les païens mêmes; Julien voulit, de cette faon expressive, donner un signal visible d'une nouvelle politique religieuse à l'ensemble des habitants des villes, pendant ses passages. Dans la deuxième, il met accent sur le caractère du paganisme de Julien *qui se comportait tout comme un mage voulant forcer les forces surnaturelles* à *l'obéissance* (p. 52). Ce lien religieux de Julien plutôt avec la magie qu'avec le politéisme traditionnel résultant de l'influence sur lui du néoplatonisme théurgique; le nouveau qu'il introduisit ne reposait pas sur la promotion publique d'un culte choisi, comme le faisaient ses prédécesseurs sur le trône impérial, mais sur *l'intensité et le nombres des offrandes* (p. 69). En énumérant les temples et les arrondissements visités par Julien à Antioche et ses environs l'auteur a complété très minutieusement toutes les informations qu'on possède, et ainsi, il a donné additionnellement l'image d'Antioche païenne. D'une façon intéressante il a présenté le problème du temple du palais de Julien, vraisemblablement le seul temple construit pendant tout son règne. En

outre, il a énuméré les fêtes que l'empereur célébrait à Antioche (il s'agit des fčtes en l'honneur d'Adonis, d'Apollon de Daphné, d'Aphrodite et du Nouvel An). Enfin, il a fait paraître Julien en tant que devin et, ayant profité de l'occasion, il a touché le problème de l'attitude de Julien envers les haruspiques et les philosophes. Cette attitude a suscité une vive discussion parmi les chercheurs. Beaucoup d'entre eux recherchaient dans le fond politique les raisons d'être, pour lesquelles, Julien donnait la priorité aux philosophes. Dans ce cas là, l'auteur, d'une manière convaincante prouve que Julien avait confiance dans les théurgiens, mais qu'il tenait surtout compte de l'avis des philosophes néoplatoniens. Il les considérait, tout simplement, comme de meilleurs maîtres, comme des spécialistes étant en mesure d'extorquer des dieux des sentences attandues par l'offrant de l'offrande. L'auteur, d'une façon claire et convaicante, a démontré la forte influence que subissait Julien de la part des théurgiens — surtout de Maxime d'Ephèse; l'effet de cet emprise se voyait dans la réligiosité de l'empereur, dans leur rôle joué à la cour impériale et aussi dans le début et la continuation de l'expédition contre les Perses. En citant des informations des sources, peu riches d'ailleurs, au sujet de l'initiation de Julien aux mystères chaldéiques, éleusiennes, des cultes de la déesse Maa, de Cybèle, de Mithra et d'Isis et, en rapportant les opinions des chercheurs sur ce sujet, l'auteur est arrivé à des constatations importantes. Premièrement, il a démontré que l'initiation aux mystères chaldéiques *constituait un tournant dans sa vie ... elle était vraisemblablement les plus soignée et cultivée par Julien* (p. 94). Deuxièmement, *les énoncés de Julien sur Mithra ne permettent pas de constater qu'il était initié aux mystères de la divinité iranienne* (p. 99). Et enfin, troisièment, s'il s'agit de l'initiation au culte d'Isis, *on ne dispose que peu de traces, trop indirectes, pour pouvoir considérer Julien comme initié dans ces myst*ères (p. 105).

Je considère le chapitre trois, intitulé „Réforme du clergé païen" (p. 106 – 141), comme le plus intéressant. On peut y trouver le relevé des traits dont les prêtres païens, d'après Julien, devraient se caractériser, comment ils devraient agir dans la vie religieuse, se comporter dans la vie quotidienne et organiser les actes de charité. L'auteur a complété toutes les informations prosopographiques se trouvant dans les sources et concernant les archiprêtrs nommés par Julien et les prêtres vivant pendant son règne. A l'organisation de l'église païenne avec la structure de la prêtrise hiérarchisée, l'auteur a consacré beaucoup de place. Il a pris en considération toutes les informations provenant des sources et les opinions des savants sur ce sujet. Ces dernières restent discutables surtout en rapport à deux questions. D'où donc Julien puisait les modèles en ordonnant aux temples païens la conduite des actions de charité? La deuxième question concerne Julien en tant que constructeur de „l'église païenne"; est-ce qu'il imita l'organisation de l'église chrétienne ou se rapporta t-il à la pensée païenne surtout celle de Jambliche, ou peut-être aux démarches de Maximin Daia? L'auteur, à cette discussion scientifique, d'ailleurs brillament présentée, ajoute ses arguments qui l'inclinent à opter vers ceux des savants restant d'avis que les activités de Julien qui tendaient à organiser le clergé païen, étaient inspirées par des démarches antérieures sur ce champs de Maximin Daia (p. 133 – 134).

Le quatrième chapitre, le dernier, intitulé „Restitutio religionis romanae" (p. 142 – 170), démontre comment le paganisme, pendant tout le règne de Julien, commença à pénétrer dans la vie publique et sociale. Il s'avéra que cette pénétration, d'une manière générale, fut bien médiocre. Certes, il est vrai qu'apparurent des symboles païens sur les monnaies, mais, en fin de compte, que dans le cadre d'une émission. On asprergait, en sang des animaux jetés en offrande, les produits alimentaires sur le marché et les puits, mais cela ne dépassait pas les murs d'Antioche. Ajutons qu'il n'y eut qu'un seul envoi d'une légation à Delphe. Julien essaya d'introduire le culte païen dans l'armée, laquelle, nota bene, avait pris une position assez indifférante envers les démarches religieuses de l'empereur. L'auteur n'a pu citer que quelques cas de conversions des personnes bien placées qui, d'ailleurs, avec facilité changaient leurs opinions religieuses. En somme, ce fut donc un échec de Julien. Sa défaite tourna en désastre à Antioche où, *malgré une recherche de popularité, il ne trouva pas de compréhension par sa façon d'exercer le pouvoir, tandis que ses actions dans le domaine économique s'avérèrent manquées* (p. 159). Il est vrai que c'était seulement la première étape dans l'introduction de la réforme religieuse et il est difficile de prévoir, qu'elles auraient été les conséquences, si Julien avait eu la possibilité de vivre plus longtemps. Par contre, l'auteur à raison de souligner que la réforme fut condamnée à la défaite, parce que Julien dans sa réalisation ne s'était pas appuyé sur une plus large base sociale; il est vrai encore qu'il n'avait pas trouvé d'appui de la part des païens d'Antioche marqués par une indifférence religieuse.

En retenant l'attention sur les trames fondamentales de cette dissertation j'ai omis évidemment ceux de moindre importance, bien qu'ils ne soient privées de valeur scientifique. Si je devais caractériser cet ouvrage d'une façon la plus courte et dans un sens général je devrais surtout constater que l'auteur a entrepris une tâche difficiele et ambitieuse. Elle exigeait une lecture aisée des textes grecs, la connaisance de quelques langues étrangères et une demande de temps pour arriver aux publications souvent inaccessibles dans les bibliothèques polonaises. Il pouvait se mouvoir librement dans le sujet élaboré grâce à son travail extrêmement attentif avec les sources. Ajoutons encore, qu'il a mis soigneusementt à profit la littérature du sujet. Et, pour soutenir la constatation que la tâche qu'il s'était posé devant lui était ambitieuse, je retiendrai l'attention sur le fait, qu'il avait décidé de remplir les lacunes laissées, pendant leur recherches, par les chercheurs justement considérés comme des autorités dans la science mondiale.

L'auteur, comme chercheur s'est remarqué par une grande modestie et par sa prudence. Son avis, il le prononce seulement là où il dispose des preuves irréfutables. Quand il lui en manque il se contente de citer les opinions des chercheurs, ne prenant pas position lui-même. Il me semble qu'il va trop loin dans cette prudence, car on voudrait savoir, ayant confiance en sa érudition, ce que l'auteur pense d'un tel sujet. Je partage presque toutes les opinions de l'auteur et, seulement, dans certaines petites choses, j'aurais certains doutes. Quand l'auteur cite des arguments pour prouver que Julien fut inspiré dans l'organisation du clergé païen par les démarches de Maximin Daia, alors les questions suivantes se pressent: est-ce que Daia lui même n'agissait pas ainsi sous l'influence de la chrétienté? Et si vraiment Julien s'était appuyé plus largement sur ce que Daia avait commencé à peine il y a 50 ans, ou plutôt sur ce qu'il avait sous ses yeux et ce qu'il avait dû remarquer ayant été au côté de l'évêque et de l'homme d'Etat — Eusèbe de Nicomédie, et ensuite remplissant les fonctions du lecteur dans l'église? Et encore une petite remarque. Ce n'est pas seulement Eunape qui définissait de tels médecins comme Oribase de la dénomination de *iatrosophistes* (p. 88). De ce terme on dénominait ceux des médecins qui joignaient la pratique avec la théorie, donc ceux qui s'occupaient non seulement du traitement, mais aussi de l'étude des livres médicaux, de la rhétorique et surtout de la philosophie. Les iatrosophistes étaient nombreux, surtout à Alexandrie; c'est pourqoi, la remarque de l'auteur qu'un tel médecin *démontre quels sentiers sinueux prenait la médecine au IV s. a. J.C.* (s. 88), n'est pas pour moi entièrement compréhensible.

Le texte est édité bien soigneusement et de tels manquements comme les écrits „Johannes Chrysostomus" et „Johannes Malalas" qui paraissent dans tout l'ouvrage et la Bibliographie au lieu de „Joannes Chrysostomus" et „Joannes Malalas" („Johannes" est une forme allemande du latin „Joannes") appartiennent à des exceptions. Il est dommage que la Maison de l'Edition ne s'est pas décidée à citer les termes et les textes grecs en original: elle le fait exceptionnellement à la page 145, à part cela — le grec est écrit à l'aide de lettres latines, mais en fin de compte, pour ceux qui ne connaissent pas le grec, cela n'a aucune importance, par contre, pour ceux qui le connaissent, un texte écrit ainsi reste compréhensible.

Je suis profondément persuadé que cet ouvrage visant à ordonner, additioner et compléter notre savoir au sujet de la réforme religieuse de l'empereur Julien, reste une étude scientifique importante sur un sujet frappant.

Waldemar Ceran (Łódź)

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

S. Lancel, Saint Augustin, Paris, Fayard, 1999, ss. 792

Biskup afrykańskiego miasta Calama Possydiusz, autor *Vita Augustini*, napisał, że tak liczne są jego dzieła, iż z trudem zdołałby je przestudiować jeden człowiek. W związku też z rozmiarami pisarskiej twórczości św. Augustyna, liczącej przeszło 40 tomów w łacińskiej patrologii Migne'a, nowożytny uczony S. Lancel zauważył ze swej strony, że dziś nikt nie jest w stanie opanować w całości ogromnej bibliografii augustyńskiej, poświęconej jednemu z najczęściej wydawanych i komentowanych

autorów chrześcijańskich. Ilustruje to publikowany przez Revue des études augustiniennes biuletyn bibliograficzny z około 400 pozycjami rocznie. Mnożą się serie edycji dzieł biskupa Hippony i kolekcje monografii, jak francuskie Etudes Augustiniennes; ukazują się od kilku lat kolejne tomy międzynarodowego *Augustinus-Lexikon*. Sensacją naukową były nowo odkryte przez J. Divjaka listy św. Augustyna oraz nowe kazania w wydaniu F. Dolbeau.

Na polskim rynku wydawniczym utrzymuje się od kilkunastu lat przekład monografii P. Browna (*Augustyn z Hippony*, PIW). Na światowym — najnowsze opracowanie stanowi recenzowana książka S. Lancela o blisko 800 stronach objętości. Któż mógłby kompetentniej przedstawić życie i twórczość afrykańskiego Ojca Kościoła niż wydawca trzytomowych Akt kartagińskiej konferencji w 411 r. (walnej dysputy między ortodoksyjnym Kościołem a donatyzmem), zarazem jeden z wydawców nowych listów Augustyna, członek redakcji wspomnianego Leksykonu, a przy tym wybitny znawca późnych dziejów i kultury rzymskiej Afryki Północnej jako historyk i archeolog.

Książka składa się z trzech części: 1) Dziecię Thagaste — młodość św. Augustyna w tym rodzinnym mieście, Afryka, Italia do momentu nawrócenia się pogańskiego nauczyciela retoryki i neoplatonika w 386 r. na chrześcijaństwo; 2) Biskup Hippony — działalność kościelna i dorobek literacki kapłana od 391, biskupa od 395 r., do rozprawy z donatyzmem i pogaństwem na przełomie IV/V w.; 3) Doktor Łaski — od polemiki z pelagianizmem do śmierci Augustyna w Hipponie.

S. Lancel nie oddziela wykładu teologii św. Augustyna od treści biograficznych, które łączy w chronologicznym porządku z analizą jego myśli religijnej w poszczególnych okresach jego długiego życia (354 – 430). Taka struktura monografii pozwala lepiej zrozumieć, jak wpływały konkretne fakty, wydarzenia, środowisko, na rozwój osobowości Augustyna i na jego twórczość. M.in. znajdziemy w cz. I świetną charakterystykę antycznej szkoły, w której chłosta należała do podstawowych „pomocy pedagogicznych", a przymus bezdusznego wkuwania mógł zohydzić najpiękniejszą poezję. Tu również interesujące a mało znane informacje o życiu rodzinnym Afrykanina z Thagaste (nieślubna żona, syn). W jego nawróceniu w Italii odegrała niewątpliwie znaczną rolę opisana w *Wyznaniach* słynna scena „Tolle, lege", ale również, podkreśla Autor, oddziaływanie wielkiego autorytetu duchowego, jakim był św. Ambroży, biskup Mediolanu.

Słusznie stwierdzono w pracy, że w decydującym momencie dla rozwoju chrześcijaństwa i Kościoła IV wieku cesarstwa rzymskiego wybitne osobistości kościelne musiały się silnie angażować w walki religijne i teologiczne polemiki (cz. II). Ledwie ortodoksyjny Kościół powszechny — Ecclesia catholica — wyszedł z prześladowań, a już stanął przed wewnętrznym rozłamem w postaci schizmy i herezji. Św. Augustyn prowadził walkę o jedność Kościoła z donatyzmem i pelagianizmem; o losy chrześcijaństwa z pogaństwem. Zaczęło się od manicheizmu. Autor ukazuje, jak długo przyszły chrześcijański konwertyta ulegał manichejskiej koncepcji dualizmu dobra i zła. Religijne poglądy biskupa formowały się przez szereg lat w teologicznych kontrowersjach, w literackich polemikach, w publicznych dysputach, w działalności kaznodziejskiej i egzegezie Pisma Św. Niektóre też dzieła powstawały w ciągu długich lat twórczego okresu życia Doktora Kościoła (*De doctrina Christiana* 396 – 7; 426 – 7; *De Trinitate* 399 – 419; *De genesi at litteram* 401 – 14; *De civitate Dei* 413 – 26).

Treść kolejnych dzieł przedstawiona jest w monografii S. Lancela obszernie i dość szczegółowo, na co pozwalają jej rozmiary, a przy tym klarownie, m.in. w zawiłościach dogmatycznych traktatów *De doctrina Christiana* i *De Trinitate* (cz. III książki). Jak czytamy, węzłowy punkt w sporze z arianizmem stanowił również na rzymskim Zachodzie, u św. Augustyna, ortodoksyjny sąd, że jedyny Bóg istnieje w trzech sobie równych postaciach (aspektach) składających się na konsubstancjonalną Świętą Trójcę (*una substantia, tres personae*). Istota sporu z Pelagiuszem sprowadza się do prymatu dobrej woli z dobrymi uczynkami w pelagianizmie, a prymatu Bożej łaski przez wiarę u Augustyna (cz. III). Dodajmy, że jego stanowisko w tej dziedzinie w pełni zaakceptował w nowożytnej Reformacji M. Luter, i że znalazło ono dziś ostateczne sformułowanie we wspólnej deklaracji wielkich Kościołów.

Trafne jest przy tym spostrzeżenie Lancela, że łaciński język dzieł biskupa Hippony nie bez trudu się poddawał subtelnym wywodom teologicznym, i że w wielu punktach należało dopiero wypracować odpowiedni aparat pojęć w arsenale chrześcijańskich środków ekspresji. Greka wykształcona w treningu licznych szkół filozoficznych radziła sobie z tym od dawna. Zasługi św. Augustyna, podobnie jak św. Hieronima, były na terminologicznym polu kościelnej łaciny ogromne. A pamiętać należy, że w tym samym okresie wytężonej pracy pisarskiej wydał afrykański Ojciec Kościoła swe autobiograficzne *Wy-*

znania jako historię swego nawrócenia (piękny rozdział w I cz. książki), by z kolei przejść do pracy nad słynnym historiozoficznym traktatem *De civitate Dei* (cz. III).

Drugą domeną działalności św. Augustyna była, obok twórczości teologicznej i literackiej, praca kościelna biskupa, duszpasterska i administracyjna w zarządzaniu diecezją (tu m.in. nadzór nad akcją budowlaną w kościelno-klasztornym architektonicznym zespole Hippony). Tej praktycznej działalności poświęcił autor stosunkowo dużo miejsca w tekście, na tle ogólnej sytuacji afrykańskiego Kościoła. U boku Aureliusza, prymasa Afryki z tytułu funkcji biskupa Kartaginy, stał się w nim św. Augustyn czołową postacią. Współorganizował afrykańskie synody, wśród nich zwłaszcza kartagińską konferencję w 411 r., w postaci debaty dwóch zwaśnionych episkopatów: katolickiego i donatystycznego, zakończonej wyrokiem potępienia schizmy (tu Lancel, edytor Akt tej konferencji, jest dość odosobniony w poglądzie, że cesarski komisarz Marcellinus zachował całkowitą bezstronność w rozstrzygnięciu sporu). Jak się dowiadujemy, często musiał Augustyn uczestniczyć w sprawach wielkiej polityki państwowej na odcinku religii. Utrzymywał regularne kontakty z dworem cesarskim w Rawennie, gdzie znajdował posłuch. W znacznej mierze jego zabiegom trzeba przypisać oficjalne uznanie afrykańskiej schizmy za herezję podlegającą z tego tytułu surowym karom, potępioną także za sojusz (prawdopodobny) części donatystów ze zbuntowanym komesem Afryki Gildonem i za tolerowanie ekscesów cyrkumcelionów.

Niestrudzoną aktywność w sprawach kościelnych kontynuował Augustyn do ostatnich chwil swego pracowitego żywota. Dotyczy to również jego pracy literackiej: ostatnie listy i homilie datują się, jak podaje Lancel, z 430 r., roku śmierci biskupa. Powstały w oblężonej już przez Wandalów Hipponie.

Recenzowana monografia stanowi znakomite, odpowiadające rezultatom najnowszych badań, opracowanie życia i twórczości wielkiego Ojca Kościoła. Na uwagę zasługuje obszerna (a wybrana) bibliografia oraz pożyteczny wykaz dzieł św. Augustyna w chronologicznej kolejności (wedle aktualnych ustaleń). Nieco trudności będą zainteresowanemu czytelnikowi sprawiać dwie serie przypisów, u dołu stron (gdzie głównie odsyłacze do źródeł) i po tekście, obszerne „Notes complémentaires". W samym tekście przydałby się jakiś wstępny, syntetyczny rozdział o afrykańskich prowincjach późnorzymskiej epoki, doby św. Augustyna, którą można by w ten sposób bardziej przybliżyć szerszym rzeszom odbiorców. Dyskusyjny wydaje się pogląd, że w końcu IV w. pogaństwo było (m.in. w Afryce) niemal martwą już literą (s. 430 nn.). Przykłady z Sufes i Calama raczej przeczą temu, a przecież tylko przypadkiem doszły do nas wiadomości o życiu religijnym w tych dwóch niewielkich ośrodkach. W wielu innych miastach, gdzie brak przekazów, politeizm mógł jeszcze zachować pewną żywotność do późniejszych lat V w., mimo surowych edyktów cesarskich.

Tadeusz Kotula (Wrocław)

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

Gregor von Nyssa, Über das Sechstagewerk. Verteidigungsschrift an seinen Bruder Petrus. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Franz Xaver Risch (Bibliothek der griechischen Literatur, Bd. 49), Stuttgart 1999, Anton Hiersemann Verlag, ss. VIII + 276, nlb. 4.

Grzegorz z Nyssy (ok. 335 – 394), najbardziej chyba tajemnicza postać z grupy wielkich „ojców kapadockich", młodszy brat Bazylego Wielkiego (pod którego cieniem poniekąd pozostawał), przyjaciel Grzegorza z Nazjanzu (z którym go niejednokrotnie mylono w późniejszych czasach), ma zapewnione miejsce w dziejach myśli teologicznej, głównie ze względu na elementy mistyczne i dogmatyczne[1],

[1] Zob.: F. Drączkowski, [w:] Encyklopedia katolicka, t. VI, Lublin 1993, kol. 316 – 320; H. von Campenhausen, *Ojcowie Kościoła*, przeł. K. Wierszyłowski, Warszawa 1967, s. 116 – 126; E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. S. Zalewski, wyd. II, Warszawa 1987, s. 54 – 58 i 524 – 526.

należy jednak do autorów o twórczości znacznie szerszej tematycznie, zarazem zaś — niestety — stosunkowo słabiej rozpoznanych, choć zwłaszcza w nowszej nauce można zaobserwować wzrost zainteresowań. Także polskiemu czytelnikowi dzieło Grzegorza z Nyssy znane jest w stopniu dalece niewystarczającym; jeżeli chodzi o przekłady na język polski, dysponujemy przede wszystkim dwoma wyborami: Tadeusza Sinki (Święty Grzegorz z Nyssy, Wybór pism, Warszawa 1963), w którym zawarto obszerne fragmenty różnych pism Grzegorza, i Wojciecha Kani (Św. Grzegorz z Nyssy, Wybór pism, wstęp i oprac. E. Stanula [Pisma starochrześcijańskich pisarzy, 14], Warszawa 1974), który przyniósł kilka pełnych tekstów[2], tekstami (raczej ich fragmentami) w antologiach (zwłaszcza Antologii patrystycznej A. Bobera, Kraków 1965 i Antologii literatury patrystycznej, t. II, M. Michalskiego, Warszawa 1982), czy osobnymi, rozproszonymi po różnych periodykach (np.: Życie św. Makryny, przeł. W. Kania, Analecta Cracoviensia III 1971, s. 383 – 404[3]; Homilie o Modlitwie Pańskiej, przeł. W. Kania, wstęp S. Longosz, Vox Patrum VI 1986, z. 11, s. 667 – 708). Pewne, niekiedy uboczne tematy poruszane w dziełach Grzegorza z Nyssy, cieszyły się lub cieszą sporą popularnością w nauce; do nich należą wspomniany żywot Makryny, siostry Grzegorza — wczesny przykład chrześcijańskiej biografii niewieściej[4] oraz wyrażona w jednym z listów Grzegorza (nr 2) ostra krytyka pielgrzymowania do Ziemi Świętej, czy raczej: nadmiernie wybujałych form ruchu pielgrzymkowego[5]. Stosunkowo małym zainteresowaniem cieszyły się, jak dotąd, egzegetyczne pisma św. Grzegorza z Nyssy, wśród których ważne miejsce zajmuje jego Heksaemeron — komentarz do opisu stworzenia świata w początkowej części Księgi Rodzaju.

Piśmiennictwo egzegetyczne w ogóle, a heksameronalne w szczególności, choć jest ważnym źródłem różnorakich informacji nie tylko dla teologa, lecz również dla historyka, już choćby dlatego, że w różnych okresach późnej starożytności i wcześniejszego średniowiecza dostarczało jednej z niewielu możliwości rozważań na tematy świata i natury, jest w nauce rozpoznane w sposób nierówny i niewystarczający[6]. „Apologia in hexaemeron" Grzegorza z Nyssy, wraz z jego „De conditione hominis", powstała jako uzupełnienie i obrona „Hexaemeronu" Bazylego Wielkiego. Na tle pozostałej twórczości nysseńczyka oba te traktaty wyróżniają się niemal wyłącznym zastosowaniem metody in-

---

[2] Dialog z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu, mowy żałobne o biskupie antiocheńskim Melecjuszu, księżniczce Pulcherii i cesarzowej Placylii, mowa pochwalna o bracie Bazylim oraz Wielka Katecheza.

[3] „Dialog z siostrą Makryną" w PSP 14 (zob. wyżej).

[4] Zob.: E. Wipszycka, [w:] *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, t. III: Źródłoznawstwo czasów późnego antyku, red.: E. Wipszycka, Warszawa 1999, s. 254 – 257; S. Strękowski, *Makryna młodsza — mistrzyni życia duchowego według świętego Grzegorza z Nyssy*, [w:] Kobieta w starożytności chrześcijańskiej. Materiały Sympozjum Patrystycznego 22.10.1998 ATK (Studia Antiquitatis Christianae 14) Warszawa 1999, s. 43 – 52.

[5] Zob.: B. Kötting, *Gregor von Nyssa's Wallfahrtskritik*, Studia Patristica V 1962, s. 60 – 67; P. Maraval, *Une querelle sur les pèlerinages autour d'un texte patristique (Grégoire de Nysse, Lettre 2)*, Revue de l'histoire et de philosophie religieuse LXVI 1986, s. 131 – 146; idem, *Egérie et Grégoire de Nysse, pèlerins aux lieux saints*, [w:] Atti del convegno internazionale sulla „Peregrinatio Egeriae", Arezzo 1990, s. 315 – 331. List Grzegorza z Nyssy przedrukował za zbiorem T. Sinki (s. 225 – 230) P. Iwaszkiewicz w publikacji: *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej* (Ojcowie żywi, XIII), Kraków 1996, s. 119 – 124 (s. 113 – 118 wprowadzenie).

[6] Jeżeli chodzi o naukę polską zob.: M. Brożek, *Heksameron w literaturze antycznej*, Meander XXXVIII 1983, s. 23 – 28; Św. Ambroży, *Hexaemeron*, tł. W. Szołdrski, wstęp A. Bogucki, oprac. W. Myszor (Pisma starochrześcijańskich pisarzy, t. 4), Warszawa 1969; P. Abelard, *Wykład Heksameronu*, [w:] tegoż, Pisma wybrane, t. II: Rozprawy, tł. i oprac. L. Joachimowicz, Warszawa 1969, s. 513 – 625; E. Osek, *Wizja prapoczątków świata w „Heksaemeronie" Bazylego Wielkiego*, cz. I, Vox Patrum XVIII 1998, t. 34 – 35, s. 389 – 413. Praca ta, jako dotycząca dzieła będącego u podstaw Heksaemeronu Grzegorza z Nyssy, ma znaczenie również dla jego oceny. Kwestii szczegółowej z systemu świata Grzegorza dotyczy artykuł A. Miodońskiego, *Grzegorz Nysseński o ciśnieniu ciepła słonecznego*, Eos XI 1905, s. 161 – 168.

terpretacji dosłownej (historycznej). Ukazanie się nowego (pierwsze, anonimowe, ukazało się w 1853 r.) przekładu dzieła Grzegorza na język niemiecki, opartego na edycji G.H. Forbesa z 1855 r.[7], w renomowanej patrystycznej serii wydawniczej, wolno zatem uznać za wydarzenie dużej wagi.

Tym bardziej, że przekład w pełni odpowiada współczesnym wymaganiom. Poprzedzony został obszernym (s. 1 – 57) wstępem, w którym wydawca omówił kwestie (raczej wyjątkowo poddawanej w wątpliwość) autentyczności traktatu, okoliczności i cel jego powstania, czas powstania (378 – 381), konstrukcję, treść, oddziaływanie na współczesnych i potomnych (oraz ich oceny), źródła (obok wcześniejszego analogicznego dzieła Bazylego Wielkiego pośrednie wpływy myśli Arystotelesa; Risch ostrożnie przychyla się do poglądu, że w dziele Grzegorza widać również wpływ Posejdoniosa), wreszcie wyjaśnił przyjęte zasady tłumaczenia i komentarza. Tłumaczenie zajmuje strony 58 – 102. O zakresie pracy wydawcy świadczy najlepiej właśnie zamieszczony za tekstem tłumaczenia komentarz w postaci 394 niekiedy obszernych przypisów (s. 103 – 233), dotyczący wszelkich nasuwających się w związku z traktatem Grzegorza kwestii źródłoznawczych, terminologicznych, przede wszystkim zaś filozoficznych i teologicznych, także zawierający dyskusję z innymi uczonymi. Komentarz ten, z racji swej szerokości i dogłębności, będzie przydatny nie tylko w badaniach nad Grzegorzem z Nyssy. Praca zaopatrzona została jeszcze w wykaz źródeł (s. 236 – 243) i literatury przedmiotu (s. 244 – 253), wykaz dzieł Grzegorza z Nyssy wraz z ich edycjami i tłumaczeniami na język niemiecki (s. 254 – 266), wreszcie skorowidz: powołań biblijnych, osób antycznych i nowożytnych, rzeczy i pojęć (z podziałem na greckie i niemieckie). Wypada wyrazić nadzieję, że wzorowy przekład „Apologia in hexaemeron" Grzegorza z Nyssy na język niemiecki przyczyni się do wzrostu zainteresowania tym dziełem, jednym z najważniejszych w swoim gatunku oraz jego autorem, także u nas, a może nawet zachęci do podjęcia tłumaczenia polskiego.

Jerzy Strzelczyk (Poznań)

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

Walter Berschin, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter. IV. Ottonische Biographie. Das hohe Mittelalter. 920 – 1220 n. Chr. Erster Halbband: 920 – 1070 n. Chr. (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, Bd. 12) Stuttgart 1999, Anton Hiersemann Verlag, ss. XIII + 272, 4 nlb., tabl.1.

Pierwsza część czwartego tomu monumentalnej monografii biografistyki chrześcijańskiej schyłku antyku i wieków średnich łacińskiego kręgu kulturowego ukazała się dopiero osiem lat od chwili publikacji tomu III[1], nikt rozsądny jednak, świadom ogromu przedsięwzięcia, obejmującego znaczne obszary słabo rozpoznane naukowo (nie mówiąc już o tym, że w bardzo wielu przypadkach brak nowszych, przede wszystkim zaś zadowalających edycji tekstów) nie będzie z pewnego zwolnienia tempa czynił zarzutu znakomitemu uczonemu heidelberskiemu. Nie sposób ukryć, że na ukazanie się kolejnego

[7] Wydawca z żalem stwierdza (s. 56), iż nie dane mu było skorzystać z prac przygotowawczych do nowej, krytycznej edycji, prowadzonych w ramach zbiorowego wydania dzieł Grzegorza z Nyssy w Lejdzie.

[1] Tom I (okres wczesnochrześcijański, do Grzegorza Wielkiego) — 1986, t. II (okres merowiński, Italia, Hiszpania i Wyspy we wczesnym średniowieczu) — 1988, t. III („renesans karoliński") — 1991. Zob. Eos LXXVII 1989,1, s. 169 – 174 (t. I); LXXIX 1991, wyd. 1992, s. 128 – 132 (t. II); LXXXI 1993, wyd. 1995, s. 156 – 160 (t. III); Vox Patrum VIII 1988, z. 14, s. 461 – 467 (t. I); IX 1989, z. 16 (wyd. 1990), s. 458 – 461 (t. II); X, 1990, z. 19, wyd. 1994, s. 917 – 921 (t. III); a także: H. Fros, Vox Patrum IX, 1989, z. 16 (wyd. 1990), s. 486 – 489 (t. I – II); B. Kürbis, Studia Źródłoznawcze XXXVI 1997, s. 111 – 112 (t. I – III).

tomu czekaliśmy tym niecierpliwiej, że musiał on wreszcie objąć początki biografistyki związanej z Polską. Oczekiwania te zostały spełnione.

Po głębokiej „zapaści" intelektualnej świata kultury łacińskiej, obejmującej w przybliżeniu lata 920 – 960, pojawiają się symptomy ożywienia, prowadzące do zjawiska zwanego „renesansem ottońskim". Nadal, podkreśla Berschin we wstępie, „brak na Zachodzie alternatywy do łacińskiego języka literackiego", staroangielski i starogórnoniemiecki „nie są w stanie wiele przejąć z tego, co tradycyjnie omawiano i spisywano po łacinie", języki romańskie „po większej części nie znalazły jeszcze w ogóle zastosowania jako języki pisma". W ramach wspomnianego ożywienia, obejmującego szerzej rozumianą resztę wieku X oraz znaczną część wieku następnego, jedną z charakterystycznych cech był renesans biografistyki. „Rozpoczyna się druga wielka epoka biografii łacińskiej. Po raz drugi (i ostatni) w dziejach literatury Zachodu biografia staje się gatunkiem wiodącym", podobnie jak to w innych zupełnie okolicznościach było już raz, w dobie merowińskiej. Ta szczególna rola biografistyki będzie trwała mniej więcej do połowy XI w., później biografia nie zaniknie, ani nie dozna (przynajmniej nie wszędzie i nie w tym samym stopniu) uszczerbku ilościowego i jakościowego, ale wobec burzliwego rozkwitu innych, niebiograficznych, rodzajów i gatunków literackich rozpoczynającego się już pod koniec XI wieku „renesansu dwunastowiecznego" utraci rolę wiodącą.

Na czoło aktywności intelektualnej zaczną się z czasem wybijać takie obszary jak Francja, Anglia, umacnia się pozycja zwłaszcza północnej Italii, postępować za nimi będą coraz bardziej zdecydowanie inne: kraje Europy Środkowowschodniej, Skandynawii, wkraczającego w decydującą fazę rekonkwisty Półwyspu Pirenejskiego. Także biografistyka, a nawet niemal uprzednio nie istniejąca autobiografistyka[2], nabierze wtedy wymiaru niemal ogólnoeuropejskiego. Śmielej i częściej, niż to dotąd bywało, będzie także przełamywać bariery „sacred biography", czyli hagiografii. W okresie do połowy XI w., dla którego określenia Berschin woli (zob. s. 59 – 62) pozostać przy niezupełnie oczywistym mianie „biografii ottońskiej", sytuacja życia intelektualnego na Zachodzie w ogóle, a w jego ramach biografistyki, była odmienna. Program emancypacji Kościoła i „XII wiek" były, nawet pod koniec tego okresu, raczej przeczuciem niż rzeczywistością, Kościół pozostawał pod kwestionowaną wprawdzie przez kręgi reformatorskie, ale ciągle niewątpliwą, kuratelą czynników świeckich, rozdział pomiędzy „sacrum" a „profanum" nie był tak ostry jak po reformach gregoriańskich; biografistyka odzwierciedlała, jak odpowiednio w innych epokach, „ducha czasu" w sposób różnoraki, na ogół zupełnie adekwatny.

Życie umysłowe i artystyczne najsilniejszym nurtem płynęło w cieniu świetnych dworów władców z dynastii saskiej i salickiej. Już w samym rozplanowaniu IV tomu dzieła W. Berschina (zob. s. XI) widać znamienne przesunięcie akcentów pomiędzy obu epokami objętymi IV tomem i poświęconymi im częściami dzieła. Opublikowana ostatnio pierwsza część tomu obejmuje tylko jeden (XIII) rozdział całości dzieła, zatytułowany „Purpura regalis", podtytuł „Ottonische Biographie", podobnie jak planowana część II ma objąć jeden (XIV) rozdział, zatytułowany „Plus Cesare Petrus", podtytuł: „Hohes Mittelalter — hohe Zeit des Menschen". Oczywiście, tytuły i podtytuły głównych elementów konstrukcji wielotomowego dzieła mają charakter programowy, w lapidarny sposób autor stara się w nich uchwycić podstawowe cechy kolejnych okresów życia duchowego Europy łacińskiej.

Rozdział XIII podzielony został z kolei na trzy nierówne objętościowo części (dokładny spis treści na s. 1 – 4). Część I, „Hiatus X wieku, 920 – 960", zajęła strony od 5 do 58; część II, centralna, „Biografia ottońska, 960 – 1070", strony od 59 do 218, a zatem około trzech piątych całości; część III, „Francja, Anglia, Italia i Hiszpania od połowy X do połowy XI wieku", strony od 219 do 272. Zatem w samych proporcjach liczbowych zjawisko dominacji Cesarstwa, a w jego ramach północnego, niemieckiego „regnum", zaznacza się z całą wyrazistością. Warto nadmienić, że zgodnie z zapowiedzią Berschina, druga część IV tomu (rozdział XIV) będzie miała już inne proporcje i inne linie przewodnie: na czoło zostanie wysunięta Francja, po niej nastąpi Anglia wraz z kontynentalnymi posiadłościami Plantagenetów, biografia na obszarze Świętego Cesarstwa przewidziana została dopiero na trzecim miejscu, wreszcie „kraje na skraju Europy" mają doznać uznania swej odrębności i otrzymać osobny podrozdział.

---

[2] Odpowiednikiem pracy Berschina w dziedzinie autobiografistyki jest znane kompendium G. Misch a, *Geschichte der Autobiographie*, t. I – IV (w 8 częściach), Frankfurt n. M. 1949 – 1969, nie ograniczające się do wieków średnich.

W. Berschin swój wielki zamysł badawczy i autorski realizuje z podziwu godną konsekwencją. Rezygnując z omawiania cech niezmiennych[3] dzieła i zdając sobie sprawę z tego, że jakiekolwiek pełniejsze omówienie treści dzieła tak bogatego w treść i nowatorskiego, a zarazem odznaczającego się szczególną bliskością do źródeł, jest w ramach recenzji praktycznie niemożliwe, zatrzymam się na wybranych, jak sądzę, istotnych kwestiach.

Podrozdział o „żelaznym" X wieku, a raczej: o dekadach „przedottońskiej" próżni literackiej, rozpoczyna Berschin od przedstawienia sytuacji w dwóch pobliskich klasztorach alemańskich: Sankt Gallen, w którym nastąpiło rzeczywiście i trwało kilka dziesięcioleci pełne załamanie, i Reichenau, w którym zdołano utrzymać pewną skromną ciągłość twórczości hagiograficznej. Większą część dostrzegalnej w obrębie lat 920 – 960 aktywności na tym polu odnotował autor na zachodzie (Soissons, Malmedy, Brogne, Gandawa, wreszcie Cluny z najwybitniejszym biografem tej doby, drugim z kolei tamtejszym opatem Odonem, Reims z Flodoardem) i w Italii (Rather z Werony). Późniejsze Niemcy reprezentowane są jeszcze w stopniu znikomym.

Począwszy od lat sześćdziesiątych sytuacja zacznie się dynamizować i zmieniać (zob. zestawienie ważniejszych biografii „środkowoeuropejskich" z lat 960 – 1072 na s. 60 – 61, z ostatnią rubryką, w której Berschin określił decydujące dla poszczególnych zabytków wydarzenia lub postacie historyczne). Postacią centralną w biografistyce doby ottońskiej, podobnie jak wcześniej w dobie merowińskiej, zarówno jako przedmiot, jak również jako zleceniodawca, stał się biskup. „W odróżnieniu do biografii merowińskiej, ottońska jest jednak przyjazna władzy królewskiej (königsfreundlich)". W przeciwieństwie do merowińskiej, której rękopiśmienny przekaz jest na ogół skomplikowany i odległy od oryginału, biografia ottońska „ist autornah überliefert" (s. 62). Podobnie jak to było w czasach merowińskich, przeciwnie zaś jak w dobie karolińskiej, biografistyka „ottońska" szerzej uwzględnia postacie niewieście; sporządzony przez Berschina wykaz rozpoczyna się Żywotem I św.Wiborady (rekluzy zamordowanej przez Węgrów w 926 r.) pióra opata Ekkeharda I z Sankt Gallen z około 960 – 970 (zob. s. 118 – 128), zawiera tak znaczące w dziejach gatunku biografie jak dwa żywoty królowej Matyldy żony Henryka I (zob. s. 93 – 105), *Epitaphium domne Adelheide auguste* pióra opata Odylona z Cluny i wierszowany późniejszy żywot cesarzowej (zob. s. 177 – 183)[4], a w twórczości Hrosvity z Gandersheimu (zob. s. 62 – 69), w której wątki biograficzne w świetle badań Berschina występują w stopniu większym, niż to na ogół przyjmowano, biografistyka łacińskojęzyczna potrafiła przemówić głosem samej kobiety bodaj po raz pierwszy od czasów Baudoniwii z Poitiers — autorki jednego z żywotów św. Radegundy z początku VII w.[5].

Utworami o szczególnej doniosłości dla biografistyki ottońskiej, a zarazem wielkiej wagi źródłami historycznymi są: Ruotgera żywot arcybiskupa kolońskiego (953 – 965) i najmłodszego z braci Ottona I — Brunona (s. 70 – 85), Gerharda z Augsburga żywot tamtejszego biskupa (923 – 973) U[da]lryka (s. 128 – 146; s. 147 nn. późniejsze żywoty Udalryka), Tangmara żywot biskupa hildesheimskiego (993 – 1022) Bernwarda. Ta grupa reprezentuje o wiele liczniejszą kategorię żywotów biskupów-współpracowników monarchów, kojarzących obowiązki duszpasterskie ze służbą dla państwa, a także — choć w różnym stopniu — z mecenatem kulturalnym.

---

[3] Zob. recenzje wymienione w przypisie 1.

[4] O hagiografii dotyczącej szlachetnych dam królewskiego rodu doby ottońskiej na szerokim tle historycznym i ideowym zob.: P. Corbet, *Les saints ottoniens. Sainteté dynastique, sainteté royale et sainteté féminine autour de l'an Mil* (Beihefte der Francia, Bd. 15), Sigmaringen 1986.

[5] Tak jak Hrosvita rozpoczyna poniekąd biografistykę doby ottońskiej, tak Berta z klasztoru kanoniczek w Vilich (ob. Beuel k. Bonn) Żywotem św. Adelajdy dziewicy (B e r s c h i n, s. 217 – 218) stoi u kresu epoki. Adalejda, ksieni w Vilich, a ok.1000 Św. Marii na Kapitolu w Kolonii, w przedstawieniu Berty, wykazuje „ein mütterliches Bild mit originellen Zügen einer Klostervorsteherin, die sich nach dem Nachtoffizium im Winter um die kalten Füße der Nonnen im Dormitorium kümmert (c. 4), die Schule visitiert, eine richtige Antwort mit einem Kuß belohnt (c. 6), und auch einmal eine Ohrfeige ausstellt (c. 7), als pastrix et non mercennaria für die jüngeren und kranken Schwestern resolut die Vorratskammern plündert (memorabili furto, c. 6) und als procuratrix sancta in ihrem maternae caritatis officium wirkt (c. 7)" (Berschin, s. 218). Edycja utworu w MGH SS 15, 755 – 763.

Z innych typów ważnych poznawczo biografii doby ottońskiej warto wspomnieć o biografii opatów i ksień. W jednym tylko średniowiecznym przekazie źródłowym (informacje o losach przekazu rękopiśmiennego obok uwag na temat stylu i języka poszczególnych utworów należą, czemu dawaliśmy wyraz w recenzjach z poprzednich tomów, do silnych stron kompendium Berschina) zachował się żywot (*Hystoria de vita domni Iohannis Gorzie coenobii abbatis*) Jana z Gorze, napisany przez jego imiennika, opata od Św. Arnulfa w Metzu w r.974 i uzupełniony później, zawierający m.in. niezmiernie interesujący opis poselstwa do muzułmańskiej Hiszpanii. Inny żywot z tego reformatorskiego kręgu, anonimowa (dedykowana opatowi Immo z Gorze, zm.1015) *Vita Kaddroe* (powstała zapewne ok. 982 r.), poświęcona iryjskiemu peregrynantowi, późniejszemu opatowi w Waulsort, a następnie w Metzu, może służyć jako przykład ułomności podstawy wydawniczej (jedyne pełne wydanie, „pełne błędów i przedziwnych pomyłek" [s. 105], pochodzi z 1645 r., zarówno bollandyści, jak i wydawca w MGH 15, ograniczyli się do fragmentów).

Wspomnę jeszcze o znaczącym, jak się okazuje nie tylko w dziejach historiografii, lecz również biografistyki łacińskiej miejscu dzieła Adama z Bremy, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* (s. 211 – 216), powstałego w latach siedemdziesiątych XI w. Chodzi konkretnie o trzecią księgę, poświęconą postaci arcybiskupa hamburgsko-bremeńskiego Adalberta (1043 – 1072). „Hier erstmals im Mittelalter in dieser Literaturform Vorzüge und Schwächen einer Person mit gleicher Aufmerksamkeit bedacht und planmäßig dargestellt werden. Der Plan besteht in der chronologischen Verteilung von Licht und Schatten" (s. 212). „Seit dem Antoniusleben des Athanasius haben unzählige lateinische Autoren das Leben ihres Helden als einen Aufstieg geschildert; nun kommt am Ende des Goldenen Zeitalters der Bischofsbiographie einer auf die Idee, die Richtung umzukehren. Adam schreibt im dritten Buch seiner Bischofsgeschichte eine ›Abstiegsbiographie‹ (s. 212 – 213).

Biografistykę krajów słowiańskich, pojawiającą się po raz pierwszy w IV tomie dzieła Berschina, reprezentują utwory poświęcone św.Wacławowi czeskiemu (s. 87 – 93)[6], św.Wojciechowi (s. 161 – 177, w tym na s. 172 – 176 Żywot Pięciu Braci), na s. 268 – 269 także krótko o Żywocie św.św. Świerada i Benedykta Maurusa z Pécs, jako początku hagiografii węgierskiej. „Mit dieser kurzen Eremitenvita erweitert Ungarn — nach Böhmen (mit der Wenzelspassion), Polen (mit den Adalbertviten) und Dänemark (mit dem Emma-Encomium [zob. s. 260 – 261]) — den Kreis der Länder lateinischer Biographie". Oczywiście autor, poza wyśmienitą znajomością samych tekstów źródłowych oraz wiedzą umożliwiającą porównania z innymi utworami i usytuowanie w dziejach gatunku, mógł oprzeć się jedynie na części odnośnego piśmiennictwa naukowego, z wyłączeniem prac pisanych po czesku, polsku i węgiersku. Trudno mu z tego powodu czynić zarzut. Novum w przypadku najstarszego żywota św.Wacława, *Passio (I) S.Vencezlavi*, pióra biskupa Gumpolda z Werony, napisanego z inicjatywy cesarza Ottona II, polega nie tylko na tym, że po raz pierwszy przedmiotem utworu jest Słowianin, lecz także na tym, że jest nim książę — władca niższego w ówczesnej hierarchii autoramentu niż cesarz czy król. Utwór jest upamiętnieniem męczeńskiej śmierci, a zarazem biografią polityczną (s. 87). Pokrótce omówił Berschin również trzy kolejne utwory poświęcone św. Wacławowi — pasję *Crescente fide*, pasję (III) pióra Wawrzyńca z Monte Cassino oraz tzw. Krystiana *Passio SS. Wenceslai et Ludmillae*, nie wchodząc w nadzwyczaj sporne kwestie datowania tego ostatniego utworu.

Zaraz po Udalryku augsburskim omówił Berschin najstarsze żywoty św. Wojciecha-Adalberta („der zweite Reichsheilige der Ottonen", s. 161). Najnowszej, znanej jak dotąd jedynie w formie referatowej[7], tezy Johannesa Frieda, w myśl której najstarszy, przypisywany z reguły, także przez Berschina, mnichowi klasztoru awentyńskiego Janowi Kanapariuszowi, żywot św. Wojciecha powstał w Leodium, w kręgu biskupa Notgera (972 – 1008), nie mógł Berschin jeszcze oczywiście wziąć pod uwagę. Interesująco wypadło w ujęciu Berschina porównanie obu żywotów — Jana Kanapariusza (*Est locus in partibus Germaniae*) i nieco późniejszego — Brunona z Kwerfurtu (*Nascitur purpureus flos Boemicis*

---

[6] Za gest symboliczny wolno uznać zamieszczenie przed tekstem tomu podobizny przedstawiającej Wacława wraz z jego bratem i mordercą Bolesławem (I) z rękopisu Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek 11.2 Aug. 4°, f.20v (Gumpold z Werony, Passio S.Vencezlavi; Saksonia [Hildesheim?], ok. 1000).

[7] Berlin, 28 – 29 I 2000, konferencja „Polska i Niemcy przed 1000 lat", Uniwersytet im. Humboldta.

terris): w starszym utworze Wojciech wystylizowany został na „Musterknabe" oraz w obliczu śmierci na nieustraszonego bojownika za wiarę, u Brunona „wird so etwas wie Entwicklung angedeutet" (s. 171). Wahania i obawy Wojciecha przed śmierią — „welch ein Kontrast zu Agnes, Laurentius, Sebastian und den vielen Martyrern, die Adalbert und Brun in Rom und anderwärts verehrt haben! Das ist ein Novum in der mittelalterlichen Martyrerliteratur, daß der Weg in den Tod mit einem gewissen psychologischen Realismus geschildert wird" (s. 172). *Vita quinque fratrum*, pod względem treści „ein Supplement zu den Adalbertspassionen" (s. 175), jest zarazem przykładem „biografii grupowej". Jak niegdyś Eulogiusz z Cordoby, Brunon z Kwerfurtu jest autorem, „der sich schreibend auf das Martyrium vorbereitet" (s. 176). Z innych utworów poświęconych Wojciechowi Berschin omawia jeszcze pokrótce (s. 176 – 177) poemat *Quattuor immensi*, a to ze względu na nieaktualną już w nauce tezę Mathilde Uhlirz, jakoby właśnie temu utworowi w szeregu dzieł poświęconych św. Wojciechowi należało przypisać chronologiczne pierwszeństwo. Berschin w tej kwestii nie zajmuje zdecydowanego stanowiska, postulując natomiast nowe badania filologiczne. Wspomina jedynie lapidarnie tzw. Pasję z Tegernsee z Clm 18 897 (s. 177) oraz poświęcony Wojciechowi cykl ikonograficzny z Drzwi Gnieźnieńskich (s. 168).

Ciekawych przykładów biografistyki chrześcijańskich doby „ottońskiej" dostarczyły także uwzględnione w trzeciej części tomu kraje położone poza Imperium. Z bardziej znanych autorów, na ogół nie ograniczających się do biografistyki, warto wymienić Adsona z Montier-en-Der (s. 219 nn.), Abona z Fleury (s. 225), grupę hagiografów z Cluny (s. 238 nn.), Rodulfa Glabera (s. 249), „trzy anglosaskie żywoty biskupów" (s. 252 nn.), Żywot św. Romualda pióra Piotra Damianiego (s. 264 nn.) — dobrze znany także nauce polskiej.

Z przyczyn oczywistych nie mają szansy przyciągnąć większej uwagi historyka utwory hagiograficzne o charakterze „antykwarycznym", dotyczące bohaterów odległych w czasie (np. męczenników rzymskich), czy rozmaite, prozowane lub wierszowane, przeróbki wcześniejszych zabytków. Z masy takich utworów, pominiętych najczęściej przez wydawców Monumenta Germaniae Historica, a dostępnych — jeżeli w ogóle zostały kiedykolwiek opublikowane — najwyżej w starych drukach (dobrze jeszcze, jeżeli w Acta Sanctorum bollandystów), można jednak wyłowić prawdziwe perełki tego gatunku, dla zrozumienia linii rozwojowych średniowiecznej hagiografii oraz dla przemian samego kultu świętych niezbędne. Znaczenie dzieła W. Berschina będzie się mierzyło również stopniem uwzględnienia tego typu utworów; w wielu przypadkach będzie ono praktycznie jedynym dostępnym po nich przewodnikiem.

Recenzowany wolumin nie zawiera kontynuacji wykazu uporządkowanych pod względem rzeczowym „ważnych literacko i historycznie grup biografii", zestawienia chronologicznego utworów, wykazu cytowanych rękopisów oraz skorowidza. Pojawią się one w następnym woluminie, tworzącym z omawianym jedną całość. Latynistów warto za autorem (s. VIII) poinformować, że na łamach Archivum Latinitatis Medii Aevi LII 1994, s. 253 – 280, ukazał się wykaz „Lateinische[r] Wörter, Wortformen und Junkturen in Biographie und Epochenstil t.1 – 3" i że trwają prace nad skorowidzem cytowanych autorów greckich i łacińskich do 600 r., indeksem reczowym, indeksem nazw geograficznych i kluczem do numerów w Bibliotheca Hagiographica Latina, obejmujących wszystkie cztery tomy dzieła Berschina. Na ukazanie się drugiej części czwartego tomu Biographie und Epochenstil czekamy, tak jak na poprzednie, z niecierpliwością i nadzieją. Wraz z nią zapewne dowiemy się, czy jest zamiarem Waltera Berschina kontynuowanie dzieła poza początek XIII wieku.

Jerzy Strzelczyk (Poznań)

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

Barbara Milewska-Waźbińska, W kręgu bohaterów spod Wiednia. Rzecz o dwóch łacińskich eposach staropolskich, Uniwersytet Warszawski, Wydział Polonistyki, Instytut Filologii Klasycznej, Warszawa 1998, ss. 218.

Autorka poddała szczegółowej analizie dwa łacińskie utwory epickie: utwór Andrzeja Wincentego Ustrzyckiego *Sobiesciados seu de laudibus Ioannis magni Poloniarum regis invictissimi carminum libri quinque* (Venetiis MDCLXXXVI, apud Io. Franciscum Valuasensem) oraz poemat Jana Damascena Kalińskiego, *Viennis memorabili Turcarum obsidione felicissimo Leopoldi I, imperio insigni Ionnis III victoria* (...) *Asiae exitio gloriosa*(...) *musa Ioann. Damasceni a Matre Dei Scholarum Piarum Sacerdotis consecrat.* (Varsaviae, typis S.R.M. in Collegio Scholarum Piarum, Anno D. 1717).

Obie te epopeje są dzisiaj niemal zapomniane. Nie doczekały się najmniejszej nawet wzmianki podczas obchodów rocznicowych z okazji 300-lecia wiktorii wiedeńskiej. Dopiero wartość obu tych eposów pokazała w swej książce dr Barbara Milewska-Waźbińska. Książka obejmuje 6 rozdziałów poprzedzonych krótkim wstępem. Są to: I Historyczny epos staropolski a tradycja europejska; II Jan III Sobieski — bohater na miarę eposu; III Dwa łacińskie eposy o zwycięstwie pod Wiedniem; IV. *Sobiesciada* i *Viennis* — Konwencje epickie i modele strukturalne; V Imitatio antiquorum i relacje międzytekstowe. Wzory estetyczne; VI Latinitas. Wyniki swych rozważań przedstawiła autorka w krótkim rozdziałku: Podsumowanie i wnioski.

Dr Milewska omówiła drogę rozwoju eposu od Homera po XVIII w., określiła rolę eposu w literaturze i kulturze polskiej, stwierdziła na koniec, że poematy polsko-łacińskie z XVII w. bliższe były eposom starożytnym, natomiast pisane w języku polskim często szukały wzorów w eposie włoskim. Autorka analizowała oba eposy *Sobiesciadę* i *Viennis* na tle całej literatury staropolskiej. Dokonując przeglądu stanu badań nad historycznym eposem staropolskim nie powstrzymała się od własnych refleksji i wniosków. Niejednokrotnie polemizowała z wypowiedziami referowanych prac. Przeciwstawiła się m.in. ostrej ocenie baroku, której dokonał Sante Graciotti (*Podwójne oblicze baroku.* Barok II/2, 1995, s. 14).

Rozdział I książki zamknęła autorka bardzo słusznym wnioskiem, że obu utworom (*Sobiesciadzie* i *Viennis*) nie należy odmawiać walorów poznawczych i estetycznych. Jest także przekonana, że wycisnęły one piętno na świadomości społecznej.

W drugim rozdziale książki przedstawiła dr Milewska (powołując się na wnikliwe studia historyków) zagrożenie tureckie w ówczesnej Europie. Uwypukliła rolę króla Jana Sobieskiego, który objąwszy pod Wiedniem dowództwo połączonych sił polsko-austriacko-niemieckich, rozbił armię turecką. Czyny te predestynowały polskiego króla do roli herosa.

Następnie (rozdz. III) podała autorka bardzo dokładną treść obu poematów, nieznanych zupełnie dzisiejszemu czytelnikowi. Pokazała w sposób jasny, że Ustrzycki i Kaliński, chociaż obaj opiewali wiktorię wiedeńską, odmiennie podeszli do tematu, nadali mu inny kształt poetycki. *Sobiesciada* bowiem to epopeja biograficzna, a jej jedynym bohaterem jest król polski, Jan Sobieski. Utwór zaś Kalińskiego (*Viennis*) ma dwóch bohaterów: króla Jana Sobieskiego i cesarza Leopolda I.

Mam wrażenie, że dr Milewska-Waźbińska niezupełnie ma rację twierdząc, iż epos w Europie Zachodniej był przede wszystkim narzędziem propagandy, natomiast w Polsce pełnił rolę kulturowo-twórczą. Moim zdaniem opublikowanie *Sobiesciady* w Wenecji mogło mieć również podłoże propagandowo-polityczne. Wszak Polska podpisała traktat Ligi świętej, w której skład wchodziły: państwo kościelne, Austria, Wenecja i Polska. Wobec coraz większej przewagi monarchii habsburskiej znaczenie Polski w Lidze wyraźnie słabło. Epopeja Ustrzyckiego napisana po łacinie i ogłoszona w 1686 r. (trzy lata po wiktorii wiedeńskiej) w Wenecji miała przypomnieć światu o zasługach króla polskiego. Można też *Sobiesciadę* uważać za odpowiedź na ukazujące się w Niemczech liczne pamflety pomawiające króla Jana III o chęć wycofania się z Ligi.

Inny cel ma poemat *Viennis*, ogłoszony w zmienionej sytuacji politycznej w 1717 r. Utwór przedstawia Leopolda I jako jedynego łącznika z niebem, wyraziciela woli bożej. Sobieski natomiast podporządkowuje się posłusznie nakazom Boga otrzymywanym za pośrednictwem cesarza. Poemat Kalińskiego sławi potęgę Habsburgów oraz siłę i rolę Kościoła.

Rozdział IV książki (*Sobiesciada* i *Viennis* — konwencje epickie i modele strukturalne) zawiera przegląd podstawowych struktur charakterystycznych dla eposu. Analiza obecnych w obu utworach motywów i wątków epickich prowadzi do wniosku, że zostały w nich zachowane elementy tradycyjne, właściwe dla eposu antycznego. Jednak mimo oczywistych podobizn do tradycyjnego eposu, istnieją, jak słusznie zauważyła autorka, cechy, które *Sobiesciadę* i *Viennis* różnią od eposu klasycznego, mimo że podstawowym wzorem dla twórców obu epopei byli ci sami poeci, przede wszystkim Wergiliusz, Lukan, Stacjusz i Klaudian.

Ciekawe są też obserwacje autorki, gdy przeprowadza systematyczne zestawienie treści obu eposów. Do trafnych spostrzeżeń trzeba zaliczyć: 1) Określenie funkcji Muzy, która u Ustrzyckiego ma znaczenie przenośne, jest synonimem wiersza i twórczości samego poety, natomiast rolę muzy antycznej przejmuje Matka Boska. U Kalińskiego muza jest filarem konstrukcji fabularnej poematu. 2) Różne mają funkcje występujące w poematach mowy. W *Sobiesciadzie* są częścią narracji epickiej, w *Viennis* widać upodobania poety do bezpośrednich przemówień. 3) Mimo odrzucenia, za przykładem Lukana, dwuplanowości akcji i udziału sił boskich, Ustrzycki rolę decydującą przyznaje Matce Boskiej. Kaliński natomiast prowadzi akcję na dwóch planach: boskim i ziemskim, co przypomina klasyczną epopeję z dwuplanowością akcji. 4) Do obu epopei została wprowadzona postać Lecha, pełni on taką samą rolę jak Eneasz w dziele Wergiliusza.

Autorka prześledziła także wykorzystywanie przez Ustrzyckiego i Kalińskiego łacińskich wzorów literackich i językowych (rozdz.V: Imitatio antiquorum). Stwierdziła, że nawiązania do dzieł autorów klasycznych ujawniają się w *Sobiesciadzie* i w *Viennis* na poziomie motywów epickich, frazeologii, słownictwa i wersyfikacji. Tak więc w zakresie frazeologii nasi poeci sięgali po zapożyczenia od poetów okresu augustowskiego a także do Lukana, Stacjusza, Klaudiana i Siliusza Italika.

Pełna trafnych obserwacji książka *W kręgu bohaterów spod Wiednia* powinna zainteresować nie tylko filologów klasycznych i neolatynistów, lecz także historyków, autorka bowiem potrafiła ująć przedstawione w swej pracy zjawiska w szerokim kontekście kultury staropolskiej. Jestem przekonana, że książka dr Barbary Milewskiej-Waźbińskiej stanie się znakomitą pomocą przy przyszłym syntetycznym opracowaniu literatury polsko-łacińskiej.

Maria Cytowska (Warszawa)

C O M M E N T A R I I

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

III Tatrzańskie Spotkania Romanistów — komunikat

W dniach od 20 do 23 czerwca 1999 roku, w Kirach, wsi położonej u wejścia do Doliny Kościeliskiej, odbyły się III Tatrzańskie Spotkania Romanistów. Podobnie jak poprzednie zostały zorganizowane wspólnie przez Katedry Prawa Rzymskiego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu i Uniwersytetu Warszawskiego pod kierownictwem profesorów Władysława Bojarskiego (UMK) i Witolda Wołodkiewicza (UW). Na konferencję przybyli przedstawiciele większości polskich katedr prawa rzymskiego. Temat spotkania brzmiał: „Kontynuacja i rozwój prawa prywatnego — perspektywa romanistyczna".

Referat inauguracyjny zatytułowany: „Aktualne wyzwania polskiej romanistyki" wygłosił prof. Marek Kuryłowicz (UMCS). Sformułował on postulaty o charakterze organizacyjnym istotne, jego zdaniem, dla umocnienia pozycji polskiej romanistyki oraz zaproponował zasadnicze kierunki rozwoju badań nad prawem rzymskim. Punkt wyjścia dla propozycji organizacyjnych stanowiło stwierdzenie, iż romanistyczne „publikacje w języku polskim mają niewielki zasięg i często wręcz mijają się z celem". Jako rozwiązania prowadzące do przezwyciężenia tego stanu M. Kuryłowicz wskazał: wyodrębnienie w ramach The Journal of Juristic Papirology działu prawa rzymskiego, wydawanie w językach kongresowych co kilka lat tomu polskich studiów romanistycznych, a także zwiększenie udziału publikacji polskich autorów w czesko-słowackim czasopiśmie Orbis Iuris Romani.

Formułując propozycje co do kierunków prac romanistów referent położył akcent na: zbadanie losów nauki prawa rzymskiego w II Rzeczypospolitej i Polsce Ludowej, publikację z tłumaczeniem polskim tak podstawowych źródeł jak ustawa XII Tablic, Instytucje Gaiusa i Justyniana oraz opracowania syntezy rzymskiego prawa karnego. Wreszcie po raz kolejny wezwał do opracowania podręcznika prawa rzymskiego jako wprowadzenia do prawa cywilnego[1].

Referat ten był dobrym punktem wyjścia dla następującej bezpośrednio po nim dyskusji panelowej na temat: „Romanistyka a badania nad naturą prawa". Wystąpienie M. Kuryłowicza sprawiło prawdopodobnie, iż jej punktem ciężkości stała organizacja, a nie metoda badań romanistycznych. Bardzo ciekawym i obszernym momentem tej dyskusji stała się kwestia wykorzystania technik informatycznych, a w szczególności Internetu w romanistyce. Obecność prawa rzymskiego w Internecie przedstawiła obszernie Z. Służewska (UW), a jedną z konkluzji dyskusji było uznanie zasadności uruchomienia serwera służącego polskiej romanistyce. Kontrowersje wzbudziła natomiast kwestia miejsca romanistyki wśród nauk prawnych. Agnieszka Kacprzak (UW) stwierdziła jednoznacznie, iż romanistyka jest dyscypliną historyczno-prawną i tak powinna być uprawiana także w sferze dydaktyki, albowiem „uczony powinien prezentować wyniki swoich badań". Jednak większość dyskutantów, w szczególności M. Kuryłowicz, W. Rozwadowski (UAM) akcentowała konieczność zbliżenia prawa rzymskiego do nauki prawa cywilnego, teorii prawa, jego powiązania z encyklopedią prawa prywatnego.

Widoczne w toku dyskusji różne wizje romanistyki znalazły swój wyraz w tematach i konkluzjach referatów prezentowanych w kolejnych dniach konferencji i powiązanych z nimi wypowiedziach. Ko-

---

[1] Zob.: M. Kuryłowicz, *Aufstieg oder Niedergang? Zur Gegenwärtigen Bedeutung des römischen Rechts in Polen*, [w:] Le droit romain et le monde contemporain. Mélanges à la mémoire de Henryk Kupiszewski, Warszawa 1996, s. 181.

lejny dzień zainaugurowało wystąpienie F. Longchampsa de Bérier (UW) na temat: „I nie należy przyzwyczajać głupich, że będzie im się przychodziło z pomocą". Referent przedstawił losy maksymy *nec stultis solere succurri, sed errantibus* zawartej we fragmencie z dzieła jurysty Paulusa *Libro singulari de iuris et facti ignorantia*[2]. Wyraził pogląd, iż należy ją uznać za paralelną do reguły *vigilantibus iura scripta sunt*, ale czytelniej oddającą, fundamentalne dla rzymskiego prawa prywatnego, podejście do życia w społeczności. W dyskusji zwrócono uwagę na możliwe dzięki referatowi wskazanie kontynuacji w prawie, albowiem wyrastająca z rzymskiego indywidualizmu zasada, iż prawo jest pisane dla czuwających do dziś powoduje, iż ochrona przyznawana przez prawo cywilne wymaga, co do zasady, działania zainteresowanego. Istnienie powiązań między doświadczeniem prawników rzymskich a współczesną praktyką prawną stanowiło przedmiot referatów J. Krzynówka na temat: „Wykorzystanie reguł łacińskich w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego" oraz piszącego te słowa po tytułem: „Zastąpienie zasad współżycia społecznego pojęciem dobrej wiary. Uwagi z perspektywy prawa rzymskiego". Zasadniczym przesłaniem pierwszego z tych referatów było pokazanie sposobu, w jaki łacińskie maksymy mogą być wykorzystane przez współczesne orzecznictwo. Główną konkluzją drugiego z tych wystąpień było wezwanie do przywrócenia do polskiego kodeksu cywilnego tradycyjnego pojęcia dobrej wiary, albowiem sprzyjałoby to wykorzystaniu przy konkretyzacji tej klauzuli generalnej wyrastającego ze źródeł rzymskich doświadczenia w użyciu pojęcia *bona fides*. Walory dogmatycznych rozważań źródeł rzymskich dla formowania rozumowania współczesnego prawnika ukazał referat W. Rozwadowskiego zatytułowany „Exceptiones cognitoriae i procuratoriae w prawie rzymskim". Jako ostatni wystąpił specjalizujący się w papirologii prawniczej J. Urbanik (UW) z komunikatem pt.: „Uwagi na marginesie P. Naqlun 27+28/88 — prawo rzymskie nauką pomocniczą papirologii?". Zasadniczym celem wywodów prelegenta było wskazanie korzyści, jakie płyną dla wydawców papirusów ze znajomości prawa rzymskiego.

Każde z wystąpień prowokowało dyskusję. Niekiedy żywą, kontynuowaną na towarzyszących spotkaniom wędrówkach po tatrzańskich szlakach. Ujmując syntetycznie ich owoce można stwierdzić, iż przeważył pogląd, że badania romanistyczne uprawiane na wydziałach prawa powinny być powiązane z problemami dyscyplin dogmatyczno-prawnych, przede wszystkim nauki prawa prywatnego, a metoda historyczna, która stanowi punkt wyjścia dla romanisty, w szerszym jak dotąd stopniu powinna być uzupełniana metodą porównawczo-prawną[3].

Wojciech Dajczak (Poznań)

---

[2] D.22,6,9,5

[3] Warto zwrócić uwagę, iż także na 32. Deutsche Rechtshistorikertag, który odbył się w sierpniu 1998 roku w Ratyzbonie przeważył pogląd o konieczności umocnienia powiązań badań historyczno-prawnych z rozważaniami podstawowych problemów dogmatyki prawa obowiązującego, zob.: Ch. B a l d u s, *Il 32 Deutscher Rechtshistorikertag*: [in:] Regensburg, Labeo. Rassegna di diritto romano, XLV 1999, s. 306.

LIBRI RECEPTI — KSIĄŻKI NADESŁANE

Eos LXXXVI 1999
ISSN 0012–7825

A

1. M. Tulio Cicerón, El Orador perfecto (M.Tulli Ciceronis ad M. Brutum). Introducción, traductión y notas de B. Reyes Coria, Mexico 1999. Universidad Nacional Autónoma
2. Julian Apostata: F.L.Müller, Die beiden Satiren des Kaisers Julianus Apostata (Symposion oder Caesares und Antiochikos oder Misopogon). Griechisch und Deutsch, mit Einleitung, Anmerkungen und Index, Stuttgart 1998.
3. Lillio Tifernate, Luciani de veris narrationibus. Introduzione, note e testo critico, a cura di G. Daoelo e B. Zoppelli, Genova 1998. Università di Genova. Facoltà di Lettere
4. Omero. Gli aedi, i poemi, gli interpreti, a cura di F. Montanari, Firenze 1998. La Nuova Italia Editrice
5. Pitea di Massalia, L'Oceano. Introduzione, testo, traduzione e commento a cura di S. Bianchetti, Pisa-Roma 1998. Istituti Editorali e Poligrafici Internazionali
6. El poema de Erra. Estudio y traducción del texto original acadio por R. Jimenéz Zahmdio, Madrid 1999. Educiones Clássicas
7. La poesia de Grecia y Roma. Ejemplos y Modelos de la cultura literaria moderna, por Esteban Torre. Exemplaria Supplementum I, Huelva 1998. Uniiversidad de Huelva. Consejo Superior de Investigaciones Cientificas

B

1. Ch. Henriksen, Martial, Book IX. A Commentary, vol. I, Uppsala 1998 (Acta Universitatis Upsalensis. Studia Latina Upsalensia XXIV 1). Uppsala University Library
2. Favolisti Latini medievali e umanistici VII, Genova 1998. Università di Genova. Facoltà di Lettere
3. Interpretationes Vergilianae minores III.1; III.2, conlegerunt I. Barabino, A.V. Nazzaro, A. Scivoletto, Genova 1998. Università di Genova. Facoltà di Lettere
4. S. Lancel, Saint Augustin, Paris 1999. Fayard
5. Chr. Pietsch, Die Argonautika des Apollonios von Rhodos. Untersuchungen zum Problem der einheitlichen Konzeption des Inhalts, Stuttgart 1999 (Hermes, Heft LXXX). Franz Steiner-Verlag
6. Specimina eines Lexicon Augustinianum (SLA), Lieferung 11, Wien 1998. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften

C

7. Acta Classica XLII 1999. Classical Asociation of South Africa, Pretoria
8. Ágora. Estudios Clássicos em Debate I 1999; II 2000. Universidade de Aveiro. Departamento de Línguas e Culturas
9. Ancient Society XXV 1994; XXVI 1995; XXVII 1996

10. Anzeiger für Altertumswissenschaft LI, 1-2, 1998. Universitätsverlag, Innsbruck
11. Archaeological Reports for 1997-1998; 1998-1999. The Society for the Promotion of Hellenic Studies and the British School at Athens
12. Athenaeum. Studi di Letteratura e Storia dell'Antichità LXXXVI, 2, 1998; LXXXVII, 1, 2, 1999. Università di Pavia
13. Dionysius XVI 1998; XVII 1999. Department of Classics Dalhousie University, Halifax
14. Eranos. Acta Philologica Suecana XCV, 1-2, 1997; XCVI, 1-2, 1998; XCVII, 1-2, 1999. Scandinavian University Press
15. Exemplaria. Revista de Litteratura Comparada. Journal of Comparative Literature II 1998. Universidad de Huelva. Consejo Superior de Investigaciones Cientificas
16. Helmantica. Revista de filologia classica y hebrea XLIV 1993: Thesauramata Philologica Iosepho Orozio oblata tomus prius; XLV, 1994: tomus secundus Graeco-Latina; XLVI tomus tertius: Miscellanea. Universidad Pontificia de Salamanca
17. Humanitas. Revista do Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra L, 1-2, 1998: Miscelanea em honra do doutor José Gerardes Freire. Instituto de Estudos Clássicos Faculdade de Letras.
18. The Journal of Hellenic Studies CXVIII 1998; CXIX 1999. The Society for the Promotion of Hellenic Studies
19. Listy Filologické. Folia philologica CXX, 3-4, 1997; CXXI 1-2, 3-4, 1998. Ústav po klasická studia AV ČR. Institute for Classical Studies, Praha
20. Lustrum. Internationale Forschungsberichte aus dem bereich des klassischen Altertums, hrsg. von H. Gärtner , H. Petersmann XXXVII 1995. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen
21. Manuscripta. A Journal for Manuscript Research XXXIX, 2, 1995; XL, 2, 1996. The Vatican Film Library. Saint Louis University
22. Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité CX, 1, 2, 1998; CXI, 1, 1999. École Française de Rome
23. Minos. Revista de filología egea XXXI-XXXII 1996-1997. Ediciones Universidad de Salamanca
24. Nova Tellus Anuario del Centro de Estudios Clásicos XII 1994; XIII 1995; XV 1997; XVI,1, 2, 1998; XVII,1, 1999. Universidad Nacional Autónoma de México
25. Rivista di Cultura Classica Medioevale XL, 1-2, 1998; XLI, 1, 2, 1999. Istituti Editorali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma
26. Rivista di Filologia e di Istruzione Classica CXXV, 4, 1997; CXXVI ,1, 2, 3, 4, 1998. Loescher Editore, Torino
27. Rivista Portuguesa de Filologia XXII 1998. Instituto de Língua e Literatura Portuguesas de Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra
28. Rivista di Studi Liguri LXI 1995: La monetazione preromana dell'Italia settentrionale. Approvigionamento del metallo, coniazione, circolazione. Atti dell'Incontro Bordighera, 16-17 settembre 1994, Bordighera 1995; LXII 1996. Istituto Internazionale di Studi Liguri. Museo Bicknell, Bordighera
29. Scholia. Natal Studies in Classical Antiquity, NS VI 1997. University of Natal, Department of Classics
30. Symbolae Osloenses LXXI 1996; LXXII 1997; LXXIII 1998; LXXIV 1999. Scandinavian University Press
31. Tempus. Revista de actualización científica XIX 1998; XX 1998; XXII 1999. Ediciones Clásicas S.A.
32. Vetera Christianorum. Rivista del Dipartimento di Studi Classici e Cristiani XXXV, 1, 2, 1998; XXXVI, 1, 1999. Università degli Studi di Bari. Edipuglia srl, Bari
33. Wiener Studien. Zeitschrift für klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition CXII 1999. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften
34. Würzburger Jahrbücher für die Alterttumswissenschaft, Neue Folge XXII 1998; XXIII 1999. Kommission Verlag Ferdinand Schöningh, Würzburg

D

1. Atti IX Giornata Archeologica. Ricerca e metodologia, a cura di A. Bettini, B.M. Giannatasio, L. Quartino, Genova 1998 (Pubblicazioni di Archeologia, Filologia Classica e Loro Tradizioni „Francesco della Corte", Nuova Serie CLXXI). Università di Genova. Facoltà di Lettere
2. Atti X Giornata Archeologica. Il passato riproposto. Continuità e recupero dall'antichità ad oggi, a cura di B.M. Giannuatosio, Genova 1999. Università di Genova. Facoltà di Lettere
3. A. Burlando, Reso: i problemi, la scena, Genova 1997. Università di Genova. Facoltà di Lettere
4. F. Capponi, Studi Cristiani, Genova 1997. Università di Genova. Facoltà di Lettere
5. Columbeis VI, a cura di S. Pittaluga, Geniova 1997. Università di Genova. Facoltà di Lettere
6. G. Dal Toso, La nozione di proairesis in Gregorio di Nissa. Analisi semiotico-linguistica e prospettive antropologiche, Frankfurt am Main 1998 (Patrologia. Beiträge zum Studium der Kirchenväter, Bd. V). Peter Lang AG
7. De studiis clasicis inde a Petrarca usque ad Melanchthonem in multis partibus Europae florentibus. Acta septimi Conventus omnium Gentium ac Nationum Linguae Litterisque Latinis Fovendis Erfurti a die I usque ad diem V mensis Augusti a. MCMLXXXIX habiti. Collegit Georgenius Dummer, recensuit Nicolaus Sallmann, Romae MCMXCVII (1998). Academia Latinitatis Fovendae, Roma.
8. R. Eikeboom, Rationales Lateinlernen, Göttingen 1970. Vandenhoeck-Ruprecht
9. U. Kindermann, Einführung in die lateinische Literatur des mittelalterliches Europa, Tournhout 1998. Brepols Publishers
10. Latina Didaxis XII. Atti del congresso, a cura di S. Rocca: Presenze di mito I, Genova 1997. Campagnia dei Librari – Piero Barboni editore
11. Latina Didaxis XII. Atti del congresso, a cura di S. Rocca: Presenze di mito II, Genova 1998. Campagnia dei Librari – Piero Barboni editore
12. F. Maier, Leteinunterricht zwischen Tradition und Fortschritt. 1. Zur Theorie und Praxis des lateinischen Sprachunterrichts, Bamberg 1979. C.C. Buchness Verlag
13. Il mito classico e il cinema, Genova 1997 (Pubblicazioni di Archeologia, Filologia Classica e Loro Tradizioni „Francesco della Corte", Nuova Serie CLXIX). Università di Genova. Facoltà di Lettere
14. M. Meouak, Pouvoir souverain, administration centrale et élites politiques dans l'Espagne ummayyade (IIe – IVe/VIIIe-Xe siècles), Helsinki 1999. Academia Scientiarum Fennica
15. D. Muratore, Studi sulla tradizione manoscritta della Costituzione degli Spartani di Senofonte, Genova 1997
16. (Pubblicazioni di Archeologia, Filologia Classica e Loro Tradizioni „Francesco della Corte", Nuova Serie CLXVII). Università di Genova. Facoltà di Lettere
17. M. Piérart, Kulty religijne a hellenizacja rzymskiego Koryntu. „Ponowne odkrycie" kultu Palemona na Istmie Korynckim, Poznań 1999 (Xenia Posnaniensia, series altera 6). Wydawnictwo VIS
18. L. Pietri, Święty Marcin, Poznań 1999 (Xenia Posnaniensia, series altera 7). Księgarnia św. Wojciecha
19. Posthomerica I. Tradizioni omeriche dall'Antichità al. Rinascimento, a cura di F. Montanari e S. Pittaluga, Genova 1997 (Pubblicazioni di Archeologia, Filologia Classica e Loro Tradizioni „Francesco della Corte", Nuova Serie CLXXIII). Università di Genova. Facoltà di Lettere
20. G. Prinzing, Bizantyńczycy wobec obcych, Poznań 1999 (Xenia Posnaniensia, series altera 5). Księgarnia św. Wojciecha
21. P. Riemer, M. Weißenberger, B. Zimmermann, Einführung in das Studium der Latinistik, München 1998. C.H. Beck-Verlag
22. D. Riańo Rufilanchos, Aplicaciones de macintosh a la filología clásica, Madrid 1998. Ediciones Clásicas
23. V. Riedel, Literarische Antikerezeption. Aufsätze und Vorträge, Jena 1996 (Jenaer Studien, hrsg. von G. Schmidt, Bd. II). Verlag Dr. Bussert & Partner
24. A. Setaioli, Si tantum amor... Studi Virgiliani, Bologna 1998. Pàtras Editore

25. M.C. Spadoni, Reate II. L'Antiquaria, Pisa-Roma 1998. Istituti Editorali e Poligrafici Internazionali
26. Studi Nonani XV, Genova 1995 (Pubblicazioni di Archeologia, Filologia Classica e Loro Tradizioni „Francesco della Corte", Nuova Serie CLXIX). Università di Genova. Facoltà di Lettere
27. Studia Chronologica. Estudios sobre manuscritos latinos de cómputo, Madrid 1999. Ediciones Clásicas
28. A. Ziółkowski, Rzym ostatnich królów, Poznań 1999 (Xenia Posnaniensia, series altera 8), Wydawnictwo VIS

CONSPECTUS EUS LXXXVI 1999 UTRIUSQUE FASCICULI

COMMENTATIONES

Balbuza Katarzyna: Die Siegesideologie von Octavian Augustus . . . . . 267 – 299
Bartol Krystyna: Der stolze Solon. Fragment 19 W. (= 11 G.-P.), eine Interpretation . 193 – 197
Brodka Dariusz: Prokopios von Kaisareia und Justinians Idee „der Reconquista" . . . 243 – 255
Jäkel Siegfried: New aspects of ancient Greek mythology in Homer and Hesiod — and its revival in Greek tragedy . . . . . 5 – 17
Kaczyńska Elwira: The *Panacra* Mountains in Callimachus and Epimenides . . . . . 33 – 37
Komorowska Joanna: *Katarche* and comparison: on Hepaestio Thebanus' *Apotelesmatica* III, 41.5 . . . . . 25 –31
Löfstedt Bengt: Textkritisches zu Velius Longus . . . . . 107 – 110
Łuczak Arleta: Jeszcze kilka słów o Słowniku Bartłomieja z Bydgoszczy z pierwszej połowy XVI w. . . . . 325 – 337
Malinowski Gościwit: In vino veritas. Uzupełnienia do biografii Strabona . . . . . 199 – 215
Mrozewicz Leszek: Prosopographia Moesiaca II: Sex. Aelius Catus . . . . . 103 – 105
Mrozewicz Leszek: Aulus Caecina Severus, legatus Augusti exercitus Moesiae . . . . 319 – 323
Olszaniec Szymon: *Restitutor Romanae religionis* — Kaiser Julian als Erneuerer der heidnischen Gebräuche . . . . . 77 – 102
Olszaniec Szymon: Julian Apostata und seine Reform der heidnischen Priesterschaft . 217 – 241
Tadajczyk Tomasz K., Witczak Krzysztof T.: Critical notes to Dorotheos' hymn Πρὸς Ἀβραάμ . . . . . 257 – 265
Winiarczyk Marek: *Templum Triphylii Iovis* na wyspie Panchaia w utworze *Hiera Anagraphe* Euhemera z Messeny (*Templum Triphylii Iovis* auf de Insel Panchaia in der *Hiera Anagraphe* des Euhemeros von Messene) . . . . . 65 – 76
Witczak Krzysztof T., Tadajczyk Tomasz K.: Critical notes to Dorotheos' hymn Πρὸς Ἀβραάμ . . . . . 257 – 265
Wojciechowski Przemysław: Aquileia – Abriss der Stadtgeschichte . . . . . 301 – 317
Wolińska Teresa: Spisek Arsacesa i Artabana przeciwko Justynianowi Wielkiemu (Arsaces and Artabanes' plot against Justinian the Great) . . . . . 137 – 152
Wujewski Tomasz: Brązy z Riace — problem datowania (Die Bronze von Riace — Datierungsprobleme) . . . . . 39 – 63
Zaborowska-Musiał Justyna: Epigrams of Maciej Kazimierz Sarbiewski SI (1595 – 1640) — the genre criteria of an epigram in his theoretical and poetical works . . . . . 153 – 158
Żmudziński Mateusz: Konnten die Argonauten vom Schwarzen Meer zur Adria durch die Donau Fahren? . . . . . 19 – 24
Żyromski Marek: The senatorial tribunes of the *legio IV Scythica* . . . . . 103 – 105

SUMMARIA DISSERTATIONUM INAUGURALIUM

Golik-Szarawarska Grażyna: Tadeusz Zielińskis Anschauungen über das Drama und das Theater . . . . . 359 – 366
Królczyk Krzysztof: Veteranen in den Donauprovinzen des Römischen Kaiserreiches (1.-3. Jh. n.Chr.) . . . . . 165 – 170
Krzyszowska-Wypustek Anna: Les cultes privés à Pompéi . . . . . 347 – 352
Łukaszewicz-Chantry Maria: Trois ciels. L'espace sacré dans la poésie lyrique de Maciej Kazimierz Sarbiewski . . . . . 353 – 358
Ossowska Aldona: Greek and Latin moral writings of the period of the early Roman Empire towards problems of family education . . . . . 159 – 164
Sapota Tomasz: The magic and religion in works of Lucius Apuleius of Madaura. The impact of the Orient on the Roman literature of the second century A.D. . . . . 339 – 346

CENSURAE LIBRORUM

Ceran Waldemar: S. Olszaniec, Julian Apostata jako reformator religijny, Kraków 1999 389 – 392
Cytowska Maria: B. Milewska-Waźbińska, W kręgu bohaterów spod Wiednia. Rzecz o dwóch łacińskich eposach staropolskich, Warszawa 1998 . . . . . 401 – 402
Grochmalicka Anna: Rzymskie epitafia, zaklęcia i wróżby, Warszawa 1990 . . . . . 384 – 389
Kotula Tadeusz: S. Lancel, Saint Augustin, Paris 1999 . . . . . 389 – 394
Mrozewicz Leszek: P. Dyczek, Amfory rzymskie z obszaru dolnego Dunaju. Dystrybucja amfor i transportowanych w nich produktów w I – III w. po Chr., Warszawa 1999 184 – 187
Musielak Maria: K. Nawotka, The Western Pontic cities. History and political organization, Amsterdam 1999 . . . . . 381 – 383
Olszewski Lechosław: M. Beard, J. North, S. Price, Religions of Rome, vol. 1: A History, vol 2: A Sourcebook, Cambridge 1998 . . . . . 187 – 192
Ruciński Sebastian: P. Zanker, August i potęga obrazów, Poznań 1999 . . . . . 377 – 379
Stachura Michał: Historyk Kościoła Sokrates na nowo odczytany . . . . . 178 – 184
Strzelczyk Jerzy: Gregor von Nyssa, Über das Sechstagewerk. Verteidigungsschrift an seinen Bruder Petrus. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Franz Xaver Risch, Stuttgart 1999 . . . . . 394 – 396
Strzelczyk Jerzy: W. Berschin, Biographie un Epochenstil im lateinischen Mittelalter. IV. Ottonische Biographie. Das hohe Mittelalter. 920 – 1220 n. Chr. Erster Halbband: 920 – 1070 n. Chr., Stuttgart 1999 . . . . . 396 – 400
Tatarkiewicz Anna: Claude de Lyon. Empereur romain, Paris 1998 . . . . . 379 – 381
Tuszyńska-Maciejewska Krystyna: R. Turasiewicz, Życie i twórczość Lizjasza. Początki praktyki retorycznej, Kraków 1999 . . . . . 367 – 372
Widok Norbert: J. Rostropowicz, Król i poeta, czyli o Fajnomenach Aratosa z Soloj, Opole 1998 . . . . . 372 – 375
Winiarczyk Marek: F.T. Van Straten, *Hierà kalá*. Imagines of Animal Sacrifice in Archaic and Classical Greece, Leiden-New York-Köln 1995 . . . . . 171 – 177
Wójcik Andrzej: G.D. Williams, Banished voices. Readings in Ovid's exile poetry, Cambridge 1994 . . . . . 375 – 377

COMMENTARII

Dajczak Wojciech: III Tatrzańskie Spotkania Romanistów . . . . . 403 – 404

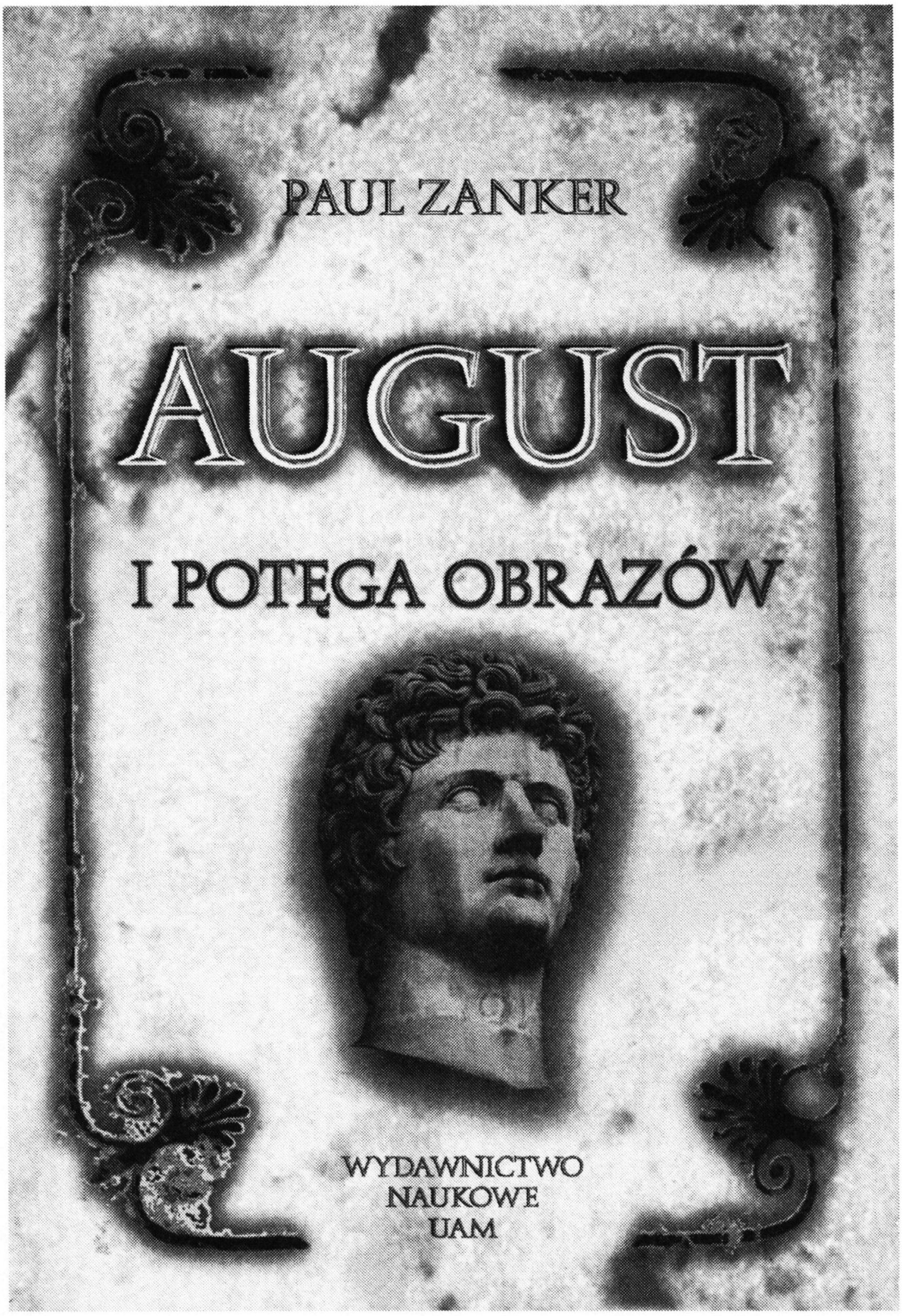
LIBRI RECEPTI

Libri Recepti . . . . . 405 – 408

INDEX AUCTORUM

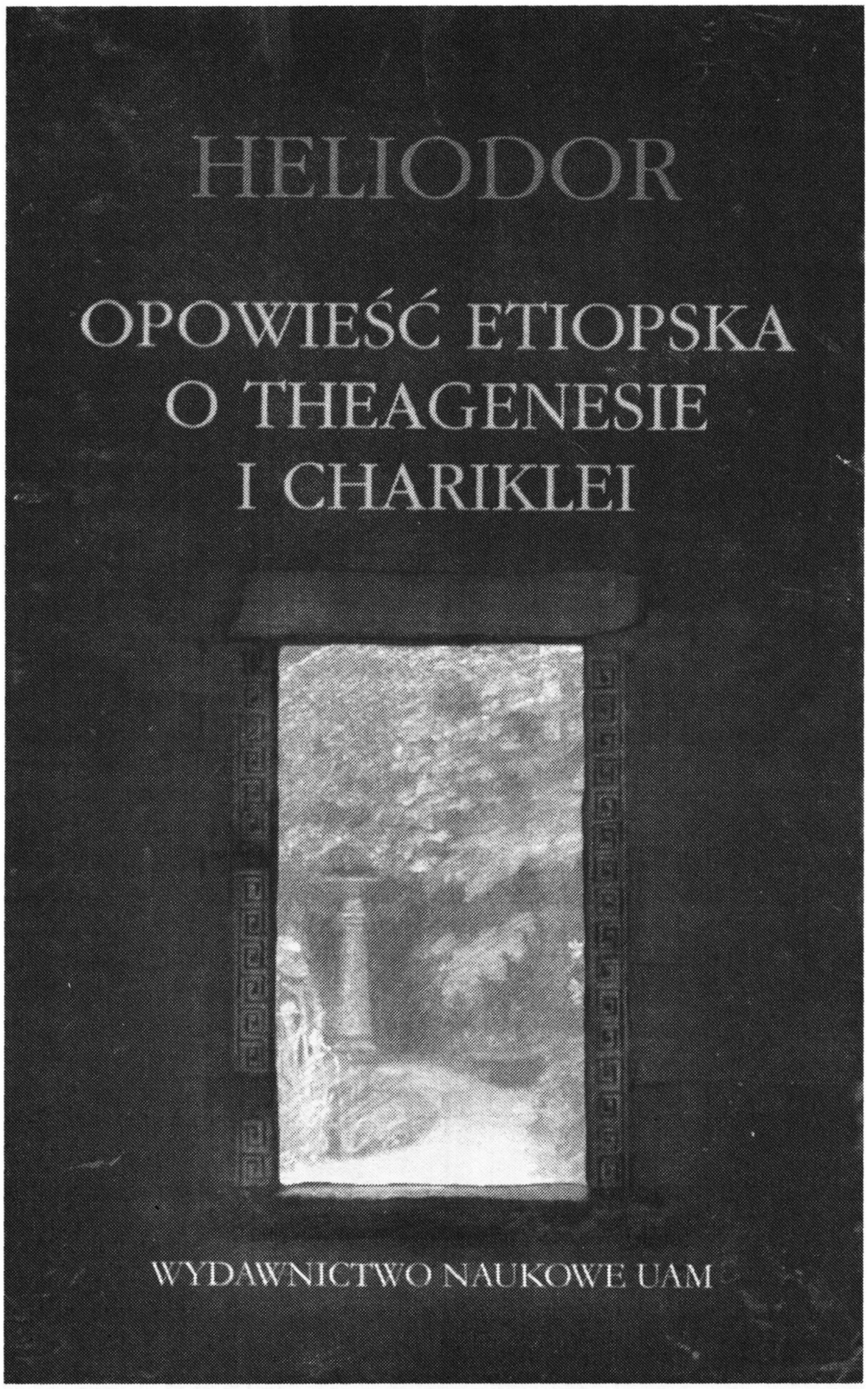
Balbuza Katarzyna (Posnaniae) 267
Bartol Krystyna (Posnaniae) 193
Brodka Dariusz (Cracoviae) 243
Ceran Waldemar (Lodziae) 389
Cytowska Maria (Varsaviae) 401
Dajczak Wojciech (Posnaniae) 403
Golik-Szarawarska Grażyna (Catoviciae) 359
Grochmalicka Anna (Wratislaviae) 384
Jäkel Siegfried (Turku – Vindobonae) 5

Kaczyńska Elwira (Lodziae) 33
Komorowska Joanna (Cracoviae) 25
Królczyk Krzysztof (Posnaniae) 165
Krzyszowska-Wypustek Anna (Wratislaviae) 347
Löfstedt Bengt (Angelopoli) 107
Łuczak Arleta (Posnaniae) 325
Łukaszewicz-Chantry Maria (Wratislaviae) 353
Malinowski Gościwit (Wratislaviae) 199
Mrozewicz Leszek (Posnaniae) 103, 184, 319
Musielak Maria (Posnaniae) 381
Olszaniec Szymon (Torunii) 77, 217
Olszewski Lechosław (Posnaniae) 187
Ossowska Aldona (Bidgostiae) 159
Ruciński Sebastian (Inovladislaviae) 377
Sapota Tomasz (Catoviciae) 339
Stachura Michał (Cracoviae) 178
Strzelczyk Jerzy (Posnaniae) 394, 396
Tadajczyk Tomasz K. (Lodziae) 257
Tatarkiewicz Anna (Posnaniae) 379
Tuszyńska-Maciejewska Krystyna (Posnaniae) 367
Widok Norbert (Opoliae) 372
Winiarczyk Marek (Wratislaviae) 65, 171
Witczak Krzysztof T. (Lodziae) 257
Wojciechowski Przemysław (Torunii) 301
Wolińska Teresa (Lodziae) 137
Wójcik Andrzej (Posnaniae) 375
Wujewski Tomasz (Posnaniae) 39
Zaborowska Justyna (Posnaniae) 153
Żmudziński Mateusz (Wratislaviae) 19
Żyromski Marek (Posnaniae) 103



Paul Zanker, *August i potęga obrazów*, przełożył z języka niemieckiego Lechosław Olszewski, podał do druku Leszek Mrozewicz, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1999 r.

Jest to pierwsze polskie wydanie znakomitej książki niemieckiego uczonego, traktującej o funkcji propagandowej sztuki okresu Augusta. Opublikowana w kilku językach zachodnich, jest bestsellerem ostatnich lat.



Heliodor, *Opowieść etiopska o Theagenesie i Chariklei*. Z języka greckiego przełożył, wstępem i przypisami opatrzył Sylwester Dworacki, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2000 r.

Aithiopika Heliodora w wydaniu Sylwestra Dworackiego to pierwszy ich przekład na język polski bezpośrednio z greckiego oryginału. Jedyny znany dotąd powstał u schyłku XVI wieku i jest kalką przekładu niemieckiego.

COMMENTATIONES

Bartol Krystyna: Der stolze Solon. Fragment 19 W. (= 11 G.-P.), eine Interpretation . . . . . 193 – 197
Malinowski Gościwit: In vino veritas. Uzupełnienia do biografii Strabona . . . . . 199 – 215
Olszaniec Szymon: Julian Apostata und seine Reform der heidnischen Priesterschaft . . . . . 217 – 241
Brodka Dariusz: Prokopios von Kaisareia und Justinians Idee „der Reconquista" . . . . . 243 – 255
Tadajczyk Tomasz K., Witczak Krzysztof T.: Critical notes to Dorotheos' hymn Πρός Ἀβραάμ . . . 257 – 265
Balbuza Katarzyna: Die Siegesideologie von Octavian Augustus . . . . . 267 – 299
Wojciechowski Przemysław: Aquileia — Abriss der Stadtgeschichte . . . . . 301 – 317
Mrozewicz Leszek: Aulus Caecina Severus, legatus Augusti exercitus Moesiae . . . . . 319 – 323
Łuczak Arleta: Jeszcze kilka słów o Słowniku Bartłomieja z Bydgoszczy z pierwszej połowy XVI w. . 325 – 337

SUMMARIA DISSERTATIONUM INAUGURALIUM

Sapota Tomasz: The magic and religion in works of Lucius Apuleius of Madaura. The impact of the Orient on the Roman literature of the second century A.D. . . . . 339 – 346
Krzyszowska-Wypustek Anna: Les cultes privés à Pompei . . . . . 347 – 352
Łukaszewicz-Chantry Maria: Trois ciels. L'espace sacré dans la poésie lyrique de Maciej Kazimierz Sarbiewski . . . . . 353 – 358
Golik-Szarawarska Grażyna: Tadeusz Zielińskis Anschauungen über das Drama und das Theater . . . . 359 – 366

CENSURAE LIBRORUM

R. Turasiewicz, Życie i twórczość Lizjasza. Początki praktyki retorycznej, Kraków 1999 (Krystyna Tuszyńska-Maciejewska) . . . . . 367 – 372
J. Rostropowicz, Król i poeta, czyli o Fajnomenach Aratosa z Soloj, Opole 1998 (Norbert Widok) . . 372 – 375
G.D. Williams, Banished voices. Readings in Ovid's exile poetry, Cambridge 1994 (Andrzej Wójcik) . 375 – 377
P. Zanker, August i potęga obrazów, Poznań 1999 (Sebastian Ruciński) . . . . . 377 – 379
Claude de Lyon. Empereur romain, Paris 1998 (Anna Tatarkiewicz) . . . . . 379 – 381
K. Nawotka, The Western Pontic cities. History and political organization, Amsterdam 1999 (Maria Musielak) . . . . . 381 – 383
Rzymskie epitafia, zaklęcia i wróżby, Warszawa 1990 (Anna Grochmalicka) . . . . . 384 – 389
S. Olszaniec, Julian Apostata jako reformator religijny, Kraków 1999 (Waldemar Ceran) . . . . . 389 – 392
S. Lancel, Saint Augustin, Paris 1999 (Tadeusz Kotula) . . . . . 392 – 394
Gregor von Nyssa, Über das Sechstagewerk. Verteidigungsschrift an seinen Bruder Petrus. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Franz Xaver Risch, Stuttgart 1999 (Jerzy Strzelczyk) . . . . . 394 – 396
W. Berschin, Biographie un Epochenstil im lateinischen Mittelalter. IV. Ottonische Biographie. Das hohe Mittelalter. 920 – 1220 n.Chr. Erster Halbband: 920 – 1070 n.Chr., Stuttgart 1999 (Jerzy Strzelczyk) 396 – 400
B. Milewska-Waźbińska, W kręgu bohaterów spod Wiednia. Rzecz o dwóch łacińskich eposach staropolskich, Warszawa 1998 (Maria Cytowska) . . . . . 401 – 402

COMMENTARII

III Tatrzańskie Spotkania Romanistów (Wojciech Dajczak) . . . . . 403 – 404

LIBRI RECEPTI

INDEX AUCTORUM

Balbuza Katarzyna (Posnaniae) 267
Bartol Krystyna (Posnaniae) 193
Brodka Dariusz (Cracoviae) 243
Ceran Waldemar (Lodziae) 389
Cytowska Maria (Varsaviae) 401
Dajczak Wojciech (Posnaniae) 403
Golik-Szarawarska Grażyna (Catoviciae) . 359
Grochmalicka Anna (Wratislaviae) 384
Kotula Tadeusz (Wratislaviae) 392
Krzyszowska-Wypustek Anna
(Wratislaviae) 347
Łukaszewicz-Chantry Maria (Wratislaviae) 353
Łuczak Arleta (Posnaniae) 325
Malinowski Gościwit (Wratislaviae) 199
Mrozewicz Leszek (Posnaniae) 319
Musielak Maria (Posnaniae) 381
Olszaniec Szymon (Torunii) 217
Ruciński Sebastian (Inovladislaviae) 377
Sapota Tomasz (Catoviciae) 339
Strzelczyk Jerzy (Posnaniae) 394, 396
Tadajczyk Tomasz K. (Lodziae) 257
Tatarkiewicz Anna (Posnaniae) 379
Tuszyńska-Maciejewska Krystyna
(Posnaniae) 367
Widok Norbert (Opoliae) 372
Witczak Krzysztof T. (Lodziae) 257
Wojciechowski Przemysław (Torunii) . . . 301
Wójcik Andrzej (Posnaniae) 375