ISSN 0012–7825

EOS

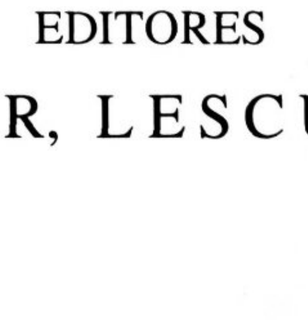
COMMENTARII SOCIETATIS PHILOLOGAE POLONORUM

EDUNTUR
INDE AB ANNO MDCCCXCIV

EDITOR PRIMARIUS
SILVESTER DWORACKI

EDITORES
GEORGIUS AXER, LESCUS MROZEWICZ

Volumen LXXXVIII 2001
Fasciculus 1



EOS
POLONORUM

WARSZAWA – POZNAŃ
POLSKIE TOWARZYSTWO FILOLOGICZNE
2001

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 2001*

EOS LXXXVIII 2001

EOS

COMMENTARII SOCIETATIS PHILOLOGAE POLONORUM

EDUNTUR
INDE AB ANNO MDCCCXCIV

EDITOR PRIMARIUS
SILVESTER DWORACKI

EDITORES
GEORGIUS AXER, LESCUS MROZEWICZ

Volumen LXXXVIII 2001



EOS
POLONORUM

WARSZAWA – POZNAŃ
POLSKIE TOWARZYSTWO FILOLOGICZNE
2001

EOS

ORGAN

POLSKIEGO TOWARZYSTWA FILOLOGICZNEGO

UKAZUJE SIĘ OD ROKU 1894

REDAKTOR NACZELNY

SYLWESTER DWORACKI

REDAKTORZY

JERZY AXER, LESZEK MROZEWICZ

Rocznik LXXXVIII 2001

Wydano ze środków
Komitetu Badań Naukowych



EOS
POLONORUM

WARSZAWA – POZNAŃ
POLSKIE TOWARZYSTWO FILOLOGICZNE
2001

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 2001*

P I S M A N I B U S

Eos LXXXVIII 2001

ISSN 0012–7825

MIŁOŚĆ I PRAGMATYZM PROFESORA MARIANA PLEZI (26 II 1917 – 3 XI 1996)

Napisał

KAZIMIERZ KORUS

„Żył tym, co ukochał,
dla tych, których kochał,
zebrał bogate żniwo niemałego trudu."
Jerzy Łanowski (JŁ, 213[1])

Z początkiem lat osiemdziesiątych Profesor oddał do druku Redakcji *Polskiego Słownika Biograficznego* (T. XXVI/4, 1981, 729 in.) życiorys swojego ojca Jakuba (1885 – 1941). Poddany redakcyjnemu, z konieczności zwięzłemu, opracowaniu pozornie stanowi dla czytelnika zestawienie dokonań tego znanego działacza społecznego, filologa klasycznego i tytularnego (1929 r.) profesora gimnazjalnego. Tymczasem ze sposobu informacji jasno wynika fascynacja syna osobowością ojca, który urodził się we wsi Okonin, oddalonej o ok. 10 km od Ropczyc, a ok. 50 km od Tarnowa „w wielodzietnej rodzinie chłopskiej". Kiedy dalej czytamy, iż ukończył w Tarnowie gimnazjum klasyczne, a w Krakowie w UJ studiował filologię klasyczną, filozofię ścisłą oraz filologię polską w latach 1906 – 1912, to wniosek nasuwa się jeden: musiał się wyróżniać niezwykłą pracowitością i zdolnościami. Syn, pomimo wahań, za zachętą przypadkowo spotkanego prof. K. Kumanieckiego (JGjj, 28), miał prawie dokładnie pójść w ślady ojca i jaśnieć talentem oraz upartą, chciałoby się rzec, chłopską pracowitością, pomimo dojmującej i dla filologa dotkliwej „choroby oczu i utraty (w r. 1940) wzroku w prawym oku" (MPŻ). Według też kryterium pracowitości, rzetelności i talentu (HF, 223) będzie później oceniał Profesor aż do końca swoich dni własnych uczniów i innych uczonych. Na kilka miesięcy przed śmiercią w liście do Hanny Geremek pisze: „Podziwiam Pani dociekliwość i poszerzenie pola badawczego... Tak zatem magnis itineribus ku śmierci płynę, jak kiedyś napisał Tuwim, ale zawsze się cieszę, kiedy w moim zasięgu powstaje coś ładnego, tak jak Pani praca" (HG, 236).

---

[1] Wyjaśnienie skrótów zastosowanych w tekście por. *Bibliografię*.



W przedstawionym przez syna dokumencie uderzająca jest fascynacja ojcowską energią, jego służbą w ruchu harcerskim i wojskowymi dokonaniami. Nie dowiadujemy się bowiem, gdzie ojciec rozpoczynał karierę nauczycielską, ale wiemy, że jako suplent, czyli początkujący nauczyciel w latach 1911/12 działał w rozpoczynającym się właśnie ruchu harcerskim. Wiemy też dokładnie, w jakiej formacji wojskowej służył w czasie pierwszej wojny światowej jako podporucznik i porucznik armii austriackiej. Z dumą autor pisze o udziale ojca w bitwie pod Gorlicami (2 V 1915) i o tym, że w tym samym roku w okolicach Jarosławia został ranny „i wyszedł ze służby linijowej", aby powrócić w r. 1917 do służby z przydziałem do biura szyfrowego ze względu na „znajomość kilku języków obcych" w charakterze deszyfranta. Przerywając to opowiadanie zaznaczmy, że Jakub Plezia ożenił się nieomal w momencie wybuchu pierwszej wojny światowej, w dniu 2 sierpnia 1914 r. z Zofią ze Zbrożków (1885 – 1970), herbu Jasieńczyk (o tej szlachcie por. uwagi Profesora w JGjj, 17). Tu czytelnik domyśla się, że zamieszkał w Krakowie. Kiedy bowiem został ranny (czerwiec 1915 r.), powrócić musiał do domu... no i w ten sposób w r. 1916 miał czas zająć się sprawami rodzinnymi, czego dowodem były w roku następnym narodziny syna Mariana (26 lutego 1917). A ten po latach w Życiorysie własnym napisał: „od urodzenia zamieszkiwałem w Krakowie". Fascynację wojskiem nie tylko przejął od ojca, to była atmosfera tamtych dni; oto jego ciocia posyła na kartce pocztowej gratulacje matce Mariana właśnie z okazji powicia syna. Pod koniec życia Profesor znajduje tę kartkę, porządkując swe papiery, i ku swojemu radosnemu zdumieniu znajduje na niej zdjęcie trzech legionowych oficerów, którzy mieli się kiedyś stać naczelnymi wodzami wojska polskiego: Rydza-Śmigłego, Sosnkowskiego i Sikorskiego (HF, 224).

Nie wiemy, czy prawie pięcioletni Marian zapamiętał powrót ojca z służby odrodzonej Polsce (28 X 1921) w randze kapitana Wojska Polskiego, ale przecież fascynacja pozostała. W dwanaście lat później nawiązał jako gimnazjalista kontakt z dyrektorem Muzeum Czartoryskich, generałem Marianem Kukielem, autorem m.in. dwóch monografii: *Wojny napoleońskie* (Warszawa 1927) oraz *Dzieje polityczne Europy od rewolucji francuskiej* (Londyn 1992). Obie te książki czytał późniejszy krakowski Profesor do końca swoich dni (co do drugiej

książki omyłka u JA, 219 i n., JGjj, 35 i 38). Dodajmy jeszcze, że ta pierwsza miała dedykację autora: „Marianowi Plezi z uściskiem dłoni M. Kukiel". Studiując filologię klasyczną chodził M. Plezia konsekwentnie na wykłady sławnego generała. Zainteresowania wojskowością, a szczególnie Napoleonem były amatorskie, a jednak zrodziły później niewielkie prace, poświęcone historii książki, będącej osobistą własnością Napoleona i pisanej po łacinie historii jego dokonań, autorstwa ambasadora Francji w Księstwie Warszawskim J.C. Serra (JA, 220 i n.). Jest coś ujmującego w tym łączeniu filologii z miłością i podziwem do Napoleona i jego żołnierzy. Oto kiedy Profesor z całą powagą mówił (MPodA, 9) o wpływie języka łacińskiego i kultury antycznej „na kształtowanie zbiorowej psychiki narodu", wsparł się następującym celnym stwierdzeniem: „nie darmo też stary napoleończyk, gen. J. Załuski, a więc żołnierz, ze sprawami kultury niewiele mający wspólnego, nazwał przygodnie łacinę «mową ojców naszych»". I tu jakże dobrze świadczący o oczytaniu w literaturze przedmiotu przypis: *Wspomnienia o pułku lekkokonnym polskim gwardii Napoleona I*, Kraków 1865, s. 224.

Z domu rodzinnego wynosi również głęboką religijność (JT, 197). Matka nauczyła go zasad wiary, przygotowując do „egzaminu" do klasy drugiej, bo pierwszą klasę szkoły powszechnej „robił w domu" (JGjj, 124). Przyznawanie się publiczne do wiary było u ojca naturalne, a atmosfera domowa, odległa od nadzwyczajnej gorliwości, miała charakter spokojny i poważny (JGjj, 124). „Kiedyś, na jakimś zjeździe, dzieliliśmy we dwóch jeden pokój" — wspomina prof. J. Łanowski — „Rano Marian klękał przy łóżku do pacierza, tak chyba jak Go w dzieciństwie nauczono. Robił to absolutnie naturalnie, bez ostentacji, ale i bez jakiegoś skrępowania. To była Jego osobista rozmowa z Bogiem, bez względu na okoliczności" (JŁ, 211). Po latach Profesor krótko tak skomentuje ten fakt: „może to taki nawyk z domu, to już weszło w krew, że zawsze zaczyna się dzień od pacierza. A potem z czasem przyszła refleksja, że to jest właściwie najważniejsza rzecz, jaką się w życiu robi, to znaczy modli się. Jeżeli człowiek jest w życiu (...) inteligentem, to przede wszystkim jest zobowiązany do chwały Bożej" (JGjj, 126). Ojcu zawdzięczał odwagę cywilną w wyznawaniu publicznym wiary bez względu na koniunkturę i tzw. czynniki zewnętrzne, za co później miał w życiu zapłacić. Zwyczajem jednak polskich rodzin matce w tym względzie zawdzięczał najwięcej. To jej, jakby w nieco spóźnionym (tzw. cykl wydawniczy!) prezencie w siedemdziesiąte urodziny dedykuje zbiór swoich prac *Od Arystotelesa do złotej legendy* (Warszawa 1958), pisząc: „Najlepszej Matce. *Totum muneris hoc tui est* (Horacy). Jego jednak miłość do Boga miała tę samą cechę, jak miłość do nauki czy do wojskowości i Napoleona — pragmatyzm. Miłość bowiem dla Profesora oznaczała działanie, wsparte systematycznym wysiłkiem, rzetelnością i talentem. Już na studiach pogłębia swoją religijną formację w Stowarzyszeniu Katolickiej Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie" (JGjj, 121), o której pisze J. Turowicz (JT, 197 i n.), że „dawała swoim członkom formację... katolicyzmu «otwartego», gotowego do dialogu z członkami

innych wyznań, ludźmi niewierzącymi czy inaczej myślącymi. Drogą do tego było pogłębione życie wewnętrzne oparte na duchowości dominikańskiej czy benedyktyńskiej, na liturgii Kościoła, na coniedzielnej wspólnej mszy świętej recytowanej czy też dialogowanej na przemian z celebransem, oczywiście po łacinie... W „Odrodzeniu" pełnił funkcję prezesa koła krakowskiego, jeśli się nie mylę, przez kilka kadencji". Wojna i stalinowska PRL uniemożliwiały normalne funkcjonowanie „Odrodzenia". W październiku 1956 r. mogły powstać w kilku miastach uniwersyteckich Kluby Inteligencji Katolickiej, które nawiązywały do „odrodzeniowej" tradycji. Profesor przystępuje do nich i przez kilka lat pełni funkcję prezesa Klubu krakowskiego. Działalność religijna obfitowała również w artykuły, drukowane w „Tygodniku Powszechnym" (JT, 198). Ta niezależność poglądów odwołuje w r. 1947 młodego, z dwuletnim dopiero stażem, asystenta przy Zakładzie Filologii Klasycznej UJ i skierowuje ku Katolickiemu Uniwersytetowi Lubelskiemu, gdzie kolejno pełni funkcję zastępcy profesora i profesora nadzwyczajnego (1955, chociaż wniosek Senat KUL wysłał w r. 1951, MPŻ). Tu też tkwi pewna przyczyna, która komunistom, „obrońcom polskiego ludu", kazała zamknąć Profesora w krakowskim więzieniu na Montelupich, na szczęście dla kultury polskiej, na krótko (JŁ, 211). Dziwna zbieżność faktów! W biografii ojca M. Plezia pisze: „Aresztowany 9 VI 1941 r. przez gestapo, likwidujące wówczas działaczy ruchu harcerskiego, a nie wiedzące o jego funkcjach wojskowych, uwięziony został na Montelupich w Krakowie (sic!), a w połowie lipca t.r. zesłany do Obozu w Oświęcimiu, gdzie zmarł 30 IX 1941".

Dzięki serdecznej uprzejmości, zdającego właśnie rygoroza doktorskie, pana Krzysztofa Pawłowskiego, najbliższego współpracownika i kontynuatora prac swojego Mistrza nad Kadłubkiem i *Słownikiem łaciny średniowiecznej w Polsce*, otrzymałem na maszynie osobiście pisany życiorys Profesora. Ponieważ analizując Jego artykuł o ojcu, usiłowałem odtworzyć najbardziej dystynktywne cechy osobowości autora, sądzę, że konsekwentnie należy wsłuchać się w Jego głos, składający, jak zwykle jasnym, rzeczowym stylem, sprawozdanie z przebiegu własnego życia. Tym bardziej, że wykorzystałem dotychczas tylko kilka, tkwiących w nim informacji (Por. skrót MPŻ). Oto on przepisany w całości:

„Urodziłem się dn. 26 lutego 1917 jako syn Jakuba i Zofii ze Zbrożków. Od urodzenia zamieszkiwałem w Krakowie. Tamże ukończyłem w r. 1935 III Państwowe Gimnazjum im. króla J. Sobieskiego otrzymując świadectwo dojrzałości. W tymże roku zapisałem się na Wydział Filozoficzny UJ (sekcja filologii klasycznej), gdzie studiowałem w latach 1935 – 1939. W latach okupacji przebywałem nadal w Krakowie dorywczo pracując zarobkowo, dorabiając prywatnymi lekcjami, a nadto lecząc się z długotrwałej choroby oczu, która w r. 1940 przyprawiła mnie o utratę wzroku w oku prawym, a w r. 1943 – 44 zmusiła mnie na rok przeszło do przerwania wszelkich zajęć. Nadto kontynuowałem moje studia i jesienią r. 1944, kiedy stan mego zdrowia poprawił się, złożyłem na tajnym UJ najpierw egzamin magisterski

z filologii klasycznej, a następnie rygoroza doktorskie z tegoż przedmiotu. Po uzyskaniu doktoratu rozpocząłem w grudniu 1944 ćwiczenia z łaciny średniowiecznej dla historyków na tymże tajnym Uniwersytecie Jagiellońskim.

Po odzyskaniu niepodległości zostałem w styczniu 1945 asystentem przy Zakładzie Filologii Klasycznej UJ i obowiązki te pełniłem do r. 1947. W tym roku zostałem powołany na zastępcę profesora filologii klasycznej na Wydziale Humanistycznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, a w styczniu r. 1951 senat tegoż uniwersytetu wysłał do Ministerstwa Szkół Wyższych wniosek o mianowanie mnie profesorem nadzwyczajnym tego przedmiotu. W r. 1947 habilitowałem się na Wydziale Humanistycznym UJ z filologii klasycznej, a w r. 1950 rozszerzyłem habilitację również na łacińską filologię średniowieczną.

Od r. 1949 jestem kierownikiem Pracowni Słownika Łaciny Średniowiecznej, najpierw w PAU, a następnie w PAN. W r. 1955 otrzymałem tytuł profesora nadzwyczajnego, a w r. 1960 profesora zwyczajnego. Jestem członkiem Komitetu Nauk o Kulturze Antycznej PAN oraz Komisji Filologicznej, Historycznej i Archeologicznej Oddziału Krakowskiego PAN, członkiem Instytutu Zachodniego w Poznaniu i Towarzystwa Naukowego KUL w Lublinie. W r. 1964 zostałem odznaczony krzyżem oficerskim orderu Odrodzenia Polski, a w r. 1966 Odznaką Tysiąclecia.

Od r. 1944 jestem żonaty z Janiną z Kucharskich i mam córkę Agnieszkę ur. w r. 1952.

Prof. dr Marian Plezia

Kraków, dn. 10 III 70 r."

Oczywiście, to przedstawienie wymaga pewnych uzupełnień: jeśli chodzi o aktywność organizacyjno-naukową, należy dodać, że w r. 1978 został członkiem Academiae Latinitati Fovendae w Rzymie; od roku 1984 do 1995 przewodniczył Komisji Filologii Klasycznej PAN/PAU. Od r. 1980 był kierownikiem zespołu do wydania „Historii" Jana Długosza. W roku 1985 został delegatem PAN do Międzynarodowego Komitetu Redakcyjnego Thesaurus Linguae Latinae w Monachium, od roku 1991 był również delegatem PAN do Union Académique Internationale. W latach 1990 – 1993 pełnił funkcję wicedyrektora Wydziału Filologicznego PAU.

Poza uwagami o uzyskiwaniu stopni i tytułów naukowych Autor nie wspomniał o swoim rozwoju naukowym, bo zgodnie z wymogami praktycznie się o nim nie pisze w standardowym życiorysie. Należy więc rozpocząć od wspomnień Profesora, spisanych przez J. Górę OP (JGjj, 13): „miałem doskonałe warunki, przede wszystkim domowe — wspaniałą atmosferę, która mnie wprowadzała w świat naszej kultury". Dodajmy, że matka była z wykształcenia historyczką, a ojciec, uczeń profesora Kazimierza Morawskiego, jako klasyk i polonista miał doskonałą bibliotekę, znał też, o czym wyżej wzmiankowaliśmy, kilka języków obcych. Z tej

biblioteki korzystał syn od najmłodszych lat, najpierw oglądał, a potem czytał książki, a wśród nich *Historię literatury rzymskiej* K. Morawskiego, „nawet w niższym gimnazjum, a później, z czasem, z pewnej refleksji nad tym, co wyczytałem w tej literaturze (...) wyrosła taka myśl, że Cycero pisał dwa razy dzieło pod tytułem *Księgi akademickie (Academica)*. Napisał pierwszą wersję, nie był z niej zadowolony, zmienił, przerobił na cztery księgi. Z tego kawałek został z pierwszej redakcji i nieduży kawałek z drugiej. Zafrapowało mnie, że można próbować zrekonstruować zaginione części i z tego powstała moja praca doktorska *De Ciceronis Academicis dissertationes tres*" (JGjj, 18).

W gimnazjum „u Sobieskiego" ze szczególnym wzruszeniem wspomina swojego wychowawcę i nauczyciela łaciny i greki profesora Piotra Liszkowicza, który zmarł, kiedy Marian Plezia był w IV klasie, a na jego zastępcę przyszedł tylko „na maj i czerwiec" docent UJ Kazimierz Kumaniecki. Języka polskiego uczył wtedy Zenon Klemensiewicz, znakomity językoznawca, profesor UJ, który nauczył swego wybitnego ucznia techniki planowania i pisania prac naukowych. Najpierw napisał On na polecenie profesora ponad sto kilkadziesiąt stron liczącą „dysertację" pt. *O epice polskiej*, a potem w siódmej klasie znacznie większą rozprawkę pt. *Dzieci i młodzież w nowszej powieści polskiej*. Fakt ten pozwolił późniejszemu studentowi pierwszego roku, już w pierwszym trymestrze (rok akademicki dzielił się wtedy na trymestry) zamknąć rozpoczęte w gimnazjum „refleksje" nad Cyceronowymi *Academica* w bardzo dokładnym konspekcie i napisać pracę w całości po polsku. Rozprawę pokazał K. Kumanieckiemu, który ją pochwalił i polecił przełożyć na łacinę i oddać profesorowi T. Since. Sinko przeczytał ją, kazał zmienić pierwszy rozdział, inne poprawić, a niektóre fragmenty wyrzucić i powiedział, że „przyjmuje tę pracę za doktorską" (JGjj, 29). Ukazała się drukiem w roczniku Eos (XXXVII i XXXVIII 1936) pt. *De Ciceronis Academicis dissertationes tres* i szybko zyskała uznanie recenzentów zagranicznych (Philologische Wochenschrift 1938, s. 974; Revue des Etudes Latines 1939, s. 210 – 211). Pod koniec roku pierwszego profesor Sinko zaproponował niespełna dziewiętnaście lat liczącemu studentowi nowy temat : „wyłuskanie łacińskich heksametrów" w kronice *O Piotrze Właście*. „Zacząłem rekonstruować ten zaginiony poemat (...)" — wspomina Profesor — „i to były początki moich studiów średniowiecznych" (JGjj, 31). Owocem tych wysiłków była praca *Średniowieczne powieści i legendy o Piotrze Właście* (Przegląd Współczesny XVIII 1939, nr 4, s. 104 – 123). Warto tu jeszcze dodać, że M. Plezia w tym samym czasie brał udział w pracach przygotowawczych prowadzonych przez Akademię Umiejętności nad *Słownikiem łaciny średniowiecznej*, ale tylko przez kilka tygodni, gdyż choroba oczu uniemożliwiła mu dalszą pracę (JGjj, 43). Z profesorów najwięcej zawdzięczał młody pracownik nauki Tadeuszowi Since (obok doktoratu pod jego opieką napisał także pracę habilitacyjną), potem wymieniał (JGjj, 36 i n.) Gustawa Przychockiego, uniwersyteckiego kolegę ojca, któremu zawdzięczał pomysł wydania, znacznie później, u Teubnera w Lipsku (1977 r.) fragmentów greckich listów Arystotelesa oraz zawsze ży-

czliwego Kazimierza Kumanieckiego, którego inicjatywie zawdzięczał m.in. zadanie wykonania słownika łaciny klasycznej, a następnie Ludwika Piotrowicza, na wniosek którego przejął prace przygotowawcze nad słownikiem łaciny średniowiecznej, i Stanisława Kota, na którego seminarium kultury polskiej z zainteresowaniem uczęszczał. Wspomnienia z czasów studiów na filologii klasycznej opublikował profesor Plezia po czterdziestu pięciu latach w Meandrze (1980, s. 563 – 575). Pracy magisterskiej właściwie nie pisał, bo za magisterską formalnie została przyjęta poważna rozprawa naukowa *De Andronici Rhodii studiis Aristotelicis*, która była już po wojnie drukowana w Archiwum Filologicznym w Polskiej Akademii Umiejętności (1946). Egzamin magisterski i równocześnie rygorozum doktorskie zdawał już Profesor, jako człowiek żonaty, w czasie okupacji (1944 r.) w prywatnym mieszkaniu dziekana, profesora Zygmunta Zawirskiego (filozofa) w obecności profesorów Seweryna Hammera i Tadeusza Sinki. W tym samym czasie pracując w zakładzie fotograficznym wykonał dwie prace; o genezie pierwszej opowiada (JGjj, 41 i n.), że było to późną jesienią 1939 roku. Profesor Władysław Semkowicz zapowiedział seminarium z *Kroniki* Galla. Rozdano tematy. On miał przygotować stronę literacką tekstu. Tymczasem Profesor Semkowicz został wraz z innymi profesorami aresztowany. Przygotowana przez M. Plezię praca seminaryjna rozrosła się i czekała na profesora. Po jego powrocie i akceptacji referatu M. Plezia ze wzruszeniem, pierwszy raz na posiedzeniu w Polskiej Akademii Umiejętności w r. 1946 (Sprawozdania PAU XLVII, 1946, s. 248 – 249), zreferował pracę pt. *Język i styl Galla-anonima*. W roku następnym ukazała się jako dysertacja w serii *Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego PAU*, t. 71, nr 3, pt. *Kronika Galla na tle historiografii XII wieku*. Druga miała swój początek w r. 1942, kiedy profesor Sinko zaproponował mu (a nasz student nie miał formalnie ani magisterium, ani doktoratu!) temat pracy habilitacyjnej: starożytne wstępy do Platona (JGjj, 47). Korzystając z systematycznych przerw w pracy u fotografa przeczytał M. Plezia „większość pism Platona", a po wojnie opublikował w r. 1949 rozprawę pt. *De commentariis isagogicis*, Archiwum Filologiczne PAU nr 23.

Odtąd już Profesor będzie głównie pracował w filologii klasycznej i w łacińskim piśmiennictwie epoki średniowiecza. Jak sam mówi: „jest to podwójne dziedziczne obciążenie filologią klasyczną po ojcu i historią, zwłaszcza historią polską, po matce" (JGjj, 43).

Zestawiona przez Krzysztofa Pawłowskiego bibliografia prac Profesora (KP, 353 – 375) rejestruje 401 pozycji, do których należy dodać redakcję dwóch słowników łaciny klasycznej i średniowiecznej, a w nich setki opracowanych przez Redaktora haseł. Po śmierci Profesora ukazała się z jego wstępem, pisanym jesienią 1996 r., czyli tuż przed zgonem, książka pt. *Okruchy ze stołu Arystotelesa i Cycerona* (MPo), w której połączył Autor w jedną organiczną całość swoje artykuły i rozprawy, poświęcone tym dwóm, wielkim myślicielom starożytności. Do tej Jego ostatniej książki dodano „swoisty aneks — wspomnienia bliskich przyjaciół i późnych uczniów" (JAp, 243).

Najwcześniejsza i z konieczności bardzo zwięzła próba ogarnięcia dorobku naukowego M. Plezi autorstwa Jana Safarewicza ukazała się z okazji jubileuszu pięćdziesięciolecia pracy naukowej (JS, 7 – 8). W dniu pogrzebu Profesora przemawiając w imieniu władz Polskiej Akademii Umiejętności prof. Romuald Turasiewicz dokonał pierwszego zwięzłego omówienia dokonań naukowych Zmarłego. Przemówienie to opublikowane zostało w Roczniku PAU (RT). W kilka miesięcy później Redakcja Meandra poświęciła osobny zeszyt (nr 4/1997) dla wspomnień i artykułów charakteryzujących Jego nieprzeciętną osobowość i twórczość. Anna M. Komornicka wyodrębniła cztery kierunki badań swego Przyjaciela: leksykografię, filologię klasyczną, mediewistykę i neolatynistykę oraz dzieje filologii klasycznej (AK, 299 – 302), Jerzy Starnawski przyjął zasadę chronologicznego przedstawienia twórczości, ze szczególnym uwzględnieniem leksykografii i prac dotyczących mediewistyki oraz dziejów filologii klasycznej (JSt, 303 – 328). Kazimierz Korus, ukazując „wierność prawdzie" jako szczególną cechę osobowości Profesora, uwypuklił Jego najważniejsze osiągnięcia w dziedzinie studiów nad Arystotelesem (KK, 329 – 337), a Krystyna Weyssenhoff-Brożkowa znaczenie i ogrom pracy nad słownikiem łaciny średniowiecznej (KW, 343 – 350). W tym samym roku w Przeglądzie Tomistycznym (t. VI-VII) Juliusz Domański dał *Próbę charakterystyki twórczości* Profesora (JD, 507 – 519), którą w poszerzonej wersji opublikował w „Kwartalniku Historii Nauki i Techniki" (1997, zesz. 3 – 4). Przyjął zasadę omawiania tematycznego, ale i chronologicznego. Uwypuklił z filologii klasycznej prace związane z Cyceronem i Arystotelesem, nieco szerzej przedstawił „liczebnie bogatszą (...) mediewistyczną twórczość profesora Plezi" (JD, 512 – 516) oraz leksykograficzną i tę, która dotyczy dziejów nowoczesnej już filologii klasycznej.

W naszych rozważaniach zajęliśmy się charakterystyką osobowości profesora i usiłowaliśmy wskazać na uwarunkowania, okoliczności i źródła zainteresowań badawczych Profesora. Przy czym zastosowaliśmy zasadę analizy dokumentów i Jego bezpośrednich wypowiedzi. Dlatego też i teraz odwołamy się do Jego oceny własnej twórczości (JGjj, 46): „Więc to tak wynikało jedno z drugiego, częściowo przypadkowo, częściowo z zachęty. Tym listem arabskim Arystotelesa zająłem się z tej okazji, że chyba w roku 1959 był zjazd filologiczny w Londynie i tam spotkałem (...) profesora Pawła Moraux, Belga". W trakcie jakiejś rozmowy profesor powiada: «A niech pan uwzględni te arabskie listy Arystotelesa». No to ja uwzględniłem je tak dalece, że z tego wyszła osobna książka, której przygotowanie zabrało mi sporo czasu i wysiłku. Uważam ją za jedną ze swoich naczelnych prac, najciekawszych". Chodzi o publikację z r. 1970 pt. *Lettre d Aristote à Alexandre sur la politique envers les cités*, którą wydał wraz z orientalistą, prof. J. Bielawskim. Książka wywołała, jak słusznie zauważa Romuald Turasiewicz (JT, 154 – 158), „niespotykane zainteresowanie i prawdziwą lawinę recenzji w naukowej prasie na całym świecie". Uczeni bowiem przed odkryciem prof. Plezi często zadawali sobie pytanie, dlaczego wielki nauczyciel Aleksandra nigdzie w zachowanym *Corpus Aristotelicum* nie wy-

raża swoich poglądów na temat monarchii Filipa i jego syna, z jednym wyjątkiem: w *Polityce* (V 10,1311 b2), gdzie mowa jest o Filipie. Tłumaczono ten fakt najczęściej niezdolnością filozofa myślącego kategoriami greckiej *polis* do oceny szybko zmieniających się politycznych wydarzeń[2], a list Arystotelesa do Aleksandra uznano, tak jak i jego pierwszy wydawca J. Lippert (1891), za fałszerstwo pochodzące z czasów II sofistyki. Dopiero pełne krytyczne wydanie tekstu przez obu filologów polskich: grecystę i orientalistę całkowicie zmieniło poglądy uczonych.

Profesor Plezia najpierw udowodnił autentyczność listu, określił czas jego napisania przed rokiem 330/329, a następnie poddał analizie i zaopatrzył szczegółowym komentarzem. Jest rzeczą godną uwagi, że ów list ma charakter memoriału politycznego. Porusza zagadnienia kolonizacji, obsadzania na wysokich stanowiskach Persów, polityki wobec Greków i in. Ciekawe na przykład jest to, że ten tekst potwierdził w całej rozciągłości pogląd, do którego nauka doszła dopiero w okresie międzywojennym, a mianowicie, że akcja kolonizacyjna Aleksandra nie rozkładała się równomiernie na cały czas jego wyprawy, lecz przypadała przede wszystkim na drugą jej połowę i skupiła się zwłaszcza w tzw. górnych, tzn. wschodnich, satrapiach jego państwa. Za słuszne uznano spostrzeżenie komentatora, iż Arystoteles w świetle tego listu okazał się, jeśli idzie o formację polityczną, człowiekiem ze szkoły Filipa II. Świadczy o tym fakt, że jego poglądy zgadzały się z opiniami wielkich współpracowników ojca Aleksandrowego — Antypatra i Parmeniona, a sam Filip stawiany był Aleksandrowi za wzór do naśladowania z racji jego umiarkowania i umiejętności postępowania z Grekami. W narastającym konflikcie między pozostawionymi przez Filipa najwybitniejszymi współpracownikami a młodym królem Arystoteles był także przeciwko swemu wychowankowi. Wielki filozof jednakże widział jasno zawrotne perspektywy, jakie się otwierały przed całą ludzkością i jej kulturą w wyniku powstania uniwersalnego państwa i możliwości zorganizowania światowego pokoju, „kiedy ludzkość zjednoczy się wokół jednego państwa i jednego króla" (10, 4). Z tego względu list Arystotelesa do Aleksandra nazwał Profesor w jednym z referatów pt. *Geneza memoriału Arystotelesa do Aleksandra Wielkiego z 330 roku*, wygłoszonym na posiedzeniu Komitetu Nauk o Kulturze Antycznej 23 I 1965 r. „metryką narodzin hellenizmu" (Sprawozdania z Prac Naukowych I Wydziału Nauk Społecznych PAN VIII 1965, s. 31 – 46).

Przyjaciele, koledzy i specjaliści wysuwają jednakże na pierwsze miejsce, odmiennie od Profesora, Jego dorobek w zakresie leksykografii. Prof. Kumaniecki w rozmowie z prof. A.M. Komornicką, uznał za najcenniejsze osiągnięcie naukowe polskich filologów klasycznych XX wieku „Lexicon Mediae Latinitatis Mariana Plezi" (AK, 299, por. też TU, 14). Mediewiści z kolei uważają

---

[2] Por. np. V. Ehrenberg, *Alexander and the Greeks*, Oxford 1938, s. 90 i n.; natomiast H. Kelsen, *Die hellenisch-makedonische Politik und die* „Politik des Aristoteles", Zeitschrift für öffentliches Recht XII 1933, s. 635 i n. uważa, że pisma Arystotelesa o tej tematyce, jako mniej ważne, zaginęły.

HF — Henryk Fros SJ, *Penetrując hagiografię średniowieczną*, [w:] MPo, s. 222 – 225.
HG — Hanna Geremek, *Listy o Zielińskim*, [w:] MPo, s. 230 – 237.
JA — Jerzy Axer, *Cesarskie orły*, [w:] MPo, s. 216 – 231.
JAp — Jerzy Axer, *Posłowie*, [w:] MPo, s. 243 – 244.
JD — Juliusz Domański, *Trzy listy* [w:] MPo, s. 193 – 196.
JDpMP — Juliusz Domański, *Profesor Marian Plezia (26 II 1917 – 3 XI 1996). Próba charakterystyki twórczości*, Przegląd Tomistyczny, t. VI – VII 1997, s. 507 – 519.
(Por. tegoż autora wersję poszerzoną: *Profesor Marian Plezia (26 II 1917 – 3 XI 1996). Filolog, mediewista, historyk filologii klasycznej*, Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 1997, zesz. 3 – 4).
JG — Jan Góra OP, *Rozmowy z wujem*, [w:] MPo, s. 206 – 208.
JGjj — Jan Góra OP, *Jeżeli jest się inteligentem. Jan Góra OP rozmawia z wujem prof. Marianem Plezią*, „W drodze", Poznań 1997.
JŁ — Jerzy Łanowski, *O człowieku wiernym*, [w:] MPo, s. 209 – 213.
JS — Jan Safarewicz, *Słowo wstępne,* [w:] Munera Philologica et Historica Mariano Plezia oblata, Ossolineum, Wrocław – Warszawa 1988.
JSt — Jerzy Starnawski, *Marian Plezia (1917 – 1996)*, Meander LII 1997, nr 4, s. 303 – 328.
JT — Jerzy Turowicz, *Marian Plezia — katolik zaangażowany*, [w:] MPo, s. 197 – 199.
KK — Kazimierz Korus, *Z badań Prof. M. Plezi nad Arystotelesem i Arystotelizmem*, Meander LII 1997, nr 4, s. 329 – 337.
KP — Krzysztof Pawłowski, *Wykaz prac naukowych prof. Mariana Plezi*, Meander LII 1997, nr 4, s. 353 – 375.
KS — Krystyna Stawecka, *Ze wspomnień lubelskich*, [w:] MPo, s. 214 – 215.
KSl — Krystyna Stawecka, *Lata lubelskie Profesora Mariana Plezi*, Meander LII 1997, nr 4, s. 339 – 341.
KW — Krystyna Weyssenhoff-Brożkowa, *Profesor Marian Plezia (Wspomnienia z Pracowni* Słownika Łaciny Średniowiecznej PAN), Meander LII 1997, nr 4, s. 343 – 350.
KWB — Krystyna Weyssenhoff- Brożkowa, *Marian Plezia. Scripta Minora*, Kraków 2001.
LR — Ludwika Rychlewska, *In memoriam Mariani Plezia professoris philologiae classicae et mediaevalis in Polonia clarissimi,* [w:] Mpo, s. 238 – 241.
MPo — M. Plezia *Okruchy ze stołu Arystotelesa i Cycerona. Szkice i studia*, oprac. B. Brzuska, Warszawa-Kraków 2000.
MP od A — M. Plezia, *Od Arystotelesa do* „Złotej legendy", Warszawa 1958.
MPsm — M. Plezia, *Scripta minora,* oprac. K. Weyssenhoff-Brożkowa, Kraków 2001.
RT — Romuald Turasiewicz, *Marian Plezia (26 II 1917 – 3 XI 1996)*, Rocznik PAU 1996/97, Kraków 1997, s. 154 – 158.
SS — Stefan Swieżawski, *Mój wielki Przyjaciel*, [w:] MPo, s. 200 – 205.
TU — Tadeusz Ulewicz, *Prof. Marian Plezia*, Czas 24 XI 1996, s. 14.

Kronikę polską Wincentego Kadłubka (1994 r.), owoc ponad trzydziestu lat pracy Autora, za „znakomite i pomnikowe wydanie" (JDpMP, 514, por. też zebrane prace M. Plezi, dotyczące łaciny średniowiecznej i Wincentego Kadłubka KWB). Wszystkie natomiast opinie ludzi nauki wskazują na talent Mariana Plezi, pracowitość, umiejętność organizacji pracy, rzetelność i niezależność badawczą. My tylko pragnęliśmy w tych rozważaniach dodać, że Profesor wychował się ku miłości, dokumentowanej czynem, w dobrych warunkach rodzinnych; wykształcił pod kierunkiem najlepszych profesorów, okazał hart ducha i w chorobie oczu, trwającej ponad sześćdziesiąt lat, i w czasach ciemnych, w których ojciec zapłacił życiem, a on krótkotrwałym więzieniem i praktycznym odsunięciem od dydaktyki uniwersyteckiej (JŁ, 211, JGjj, 47).

Kraków

DE MARIANI PLEZIA VITA ET SCRIPTIS

Summarium

Marianus Plezia, philologorum Polonorum facile princeps, Cracoviae anno 1917 natus, annis 1935 – 1939 studiis philologiae classicae in Alma Matre Iagellonica Cracoviensi vacavit magistris atque ducibus usus doctissimis: Thaddaeo Sinko, Gustavo Przychocki, Casimiro Kumaniecki, Severino Hammer. Tempore belli illius, quo totus orbis terrarum hoc saeculo iterum concussus est, dissertatione, quae: *De Ciceronis Academicis dissertationes tres* inscribitur, conscripta et publice defensa doctoris honorem atque iura adeptus est. Anno 1947 dissertatione sub titulo *De commentariis isagogicis* in publicum emissa et examinibus summa cum laude superatis doctor habilitatus creatus est et honorum academicorum cursum absolvit. Duobus annis post munera professoris in Academia Scientiarum Polona Cracoviensi suscepit. Operibus suis scriptisque multa doctissimus invenit atque ad studia Platonica et Aristotelica promovenda plurimum contulit. Imprimis gloriatus est editione epistulae Arabicae, quae fertur Aristotelis ad Alexandrum, in cod. Vat. Arab. 408 asservatae, quam commentario utilissimo instruxit. Disputavit quoque de scriptoribus Polonis, qui medio aevo lingua Latina usi sunt, de Galli chronica cum historiographia saeculi XII comparata, de Magistro Vincentio dicto Kadłubek, cuius *Chronicam Polonorum* anno 1994 Cracoviae eximia cura edidit. Sed gravissimum viri docti opus *est Lexicon Mediae et Infimae Latinitatis Polonorum*, cuius lexici sex volumina Mariano Plezia moderante publici iuris facta sunt. Tria reliqua volumina proximis decem annis editum iri speramus. Vir eximiae fortitudinis animi, morbo affectus longissimo atque molestissimo numquam litteris operam dare destitit. Index operum, quae conscripsit, plus quam quadringentos libros disputationesque exhibet. Inter omnes constat Marianum Plezia professorem celeberrimum et virum optimum se praebuisse.

BIBLIOGRAFIA

AG — Albert Gorzkowski, *Od Arystotelesa do poezji polsko-łacińskiej*, [w:] MPo, s. 226 – 229.

AK — Anna M. Komornicka, *Wspomnienie o prof. Marianie Plezi*, Meander LII 1997, nr 4, s. 299 – 302.

DT — Danuta Turkowska, *Początki pracowni Słownika Łaciny Średniowiecznej*, Meander LII 1997, nr 4, s. 351.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

PROFESOR WIKTOR STEFFEN
(27 września 1903 – 29 kwietnia 1997)

Napisał

SYLWESTER DWORACKI

Był ostatnim w Poznaniu filologiem klasycznym, który rozpoczął studia kilka lat po powstaniu w tym mieście w roku 1919 uniwersytetu. Tu jeszcze przed wybuchem II wojny światowej habilitował się i zdobył pozycję znanego w świecie uczonego. Po wojnie wrócił do Poznania, ale najpierw znalazł się wśród pionierów tworzących filologię klasyczną w Uniwersytecie Wrocławskim. Tym samym wpisał się w dzieje dwóch uniwersytetów dając równocześnie początek trwałej współpracy filologów poznańskich i wrocławskich. Osiemnaście lat był redaktorem naczelnym „Eos" (1949 – 1958 i 1969 – 1978).

Wiktor Steffen przybył do Poznania jako Warmiak, urodzony w zaborze pruskim, świadomy swojej polskości, którą przypieczętował udziałem w akcji plebiscytowej na Warmii i Mazurach. Dowodów patriotyzmu dostarczał jeszcze wielokrotnie w późniejszym życiu. Przebija on również z napisanego w r. 1988 życiorysu. Autor liczył się z możliwością jego publikacji, stąd pozwalam sobie przytoczyć go w całości:

Życiorys

Urodziłem się 27 września 1903 r. w Sząbruku, pow. Olsztyn, jako syn chłopa Jana i Marty z domu Turowskiej. Po ukończeniu trzyklasowej szkoły podstawowej w miejscowości urodzenia pracowałem przez dwa lata u ojca na roli. Przerobiwszy w ciągu jednego roku na lekcjach prywatnych, udzielanych mi bezinteresownie przez miejscowego proboszcza, ks. Antoniego Baranowskiego, materiał w zakresie trzech lat gimnazjum klasycznego, złożyłem w kwietniu 1919 r. egzamin wstępny do czwartej klasy gimnazjum w Ornecie, gdzie pozostałem przez cały rok. Po uzyskaniu promocji do następnej klasy, obrażony publicznie przez jednego z nauczycieli w uczuciach narodowych, opuściłem gimnazjum w Ornecie i przeniosłem się do Polski, do Państwowego Progimnazjum Klasycznego w Lubawie na Pomorzu w maju 1920 r. Latem



tegoż roku, w czasie wakacji letnich, brałem czynny udział w akcji plebiscytowej na Warmii i Mazurach. Z początkiem września 1922 r., po ukończeniu progimnazjum w Lubawie, przeniosłem się do Państwowego Zreformowanego Gimnazjum Klasycznego w Brodnicy n. Drwęcą, gdzie złożyłem egzamin dojrzałości dnia 17 czerwca 1924 r. Z początkiem roku akademickiego 1924/25 zapisałem się na Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Poznańskiego, poświęcając się studiom filologii klasycznej. We wrześniu 1925 r., po złożeniu dowodów pochodzenia polskiego i czynnego udziału w akcji plebiscytowej na Warmii i Mazurach, uzyskałem w Poznaniu obywatelstwo polskie. Dnia 27 grudnia 1927 r., na podstawie specjalnej uchwały Rady Wydziału uzyskałem już po trzech latach studiów dyplom magistra filozofii w zakresie filologii klasycznej. Już na drugim roku studiów zostałem powołany przez rektora Uniwersytetu na stanowisko zastępcy asystenta, a bezpośrednio po uzyskaniu tytułu magistra, tj. z dniem 1 stycznia 1928 r. objąłem stanowisko st. asystenta przy Katedrze Filologii Klasycznej w Uniwersytecie Poznańskim. Na tym stanowisku pozostałem do końca sierpnia 1939 r. z przerwą od 15 sierpnia 1929 r. do 10 września 1930 r., w którym to czasie odbyłem czynną służbę wojskową w Szkole Podchorążych Rezerwy Artylerii we Włodzimierzu Wołyńskim i na kursie Pomiarów Artyleryjskich w Toruniu. W styczniu 1931 r. uzyskałem w Uniwersytecie Poznańskim tytuł i dyplom doktora filozofii na podstawie rozprawy „De Vergilio in Ioannis Cochanovii carminibus Latinis expresso", nagrodzonej srebrnym medalem Uniwersytetu Poznańskiego. Bezpośrednio po uzyskaniu doktoratu wyjechałem do Berlina, jako stypendysta Funduszu Kultury Narodowej, dla pogłębienia studiów w zakresie filologii klasycznej. Po powrocie po dwóch latach ze studiów zagranicznych pracowałem nadal w Uniwersytecie Poznańskim w charakterze st. asystenta przy Katedrze Filologii Klasycznej i równocześnie pełniłem obowiązki nauczyciela języka łacińskiego w gimnazjum i liceum Sióstr Urszulanek w Poznaniu. Dnia 13 maja 1936 r. złożyłem egzamin państwowy na nauczyciela szkoły średniej, a 13 czerwca tegoż roku habilitowałem się w zakresie filologii klasycznej na Uniwersytecie Poznańskim. Habilitacja zatwierdzona została 3 sierpnia 1936. Pod koniec sierpnia 1939 r. powołany zostałem w stopniu podporucznika do czynnej służby wojskowej i brałem udział w wojnie polsko-niemieckiej. W czasie obrony Warszawy odznaczony zostałem Krzyżem Walecznych i otrzymałem awans na porucznika. Po kapitulacji Warszawy dostałem się do

niewoli niemieckiej, którą spędziłem w obozie jeńców wojennych, oflag XI B, w Brunszwiku (od 1 X 1939 do połowy czerwca 1940) i oficerskim obozie jeńców wojennych, oflag II C, w Woldenbergu — Dobiegniewie (od połowy czerwca 1940 do końca stycznia r. 1945). W obozie w Woldenbergu zorganizowałem wspólnie z profesorem K. Michałowskim i docentem K. Górskim studia wyższe (uniwersyteckie i politechniczne), pełniąc funkcję zastępcy kierownika tych studiów i prowadząc równocześnie wykłady i ćwiczenia w zakresie filologii klasycznej, języka polskiego i historii starożytnej. Od roku 1943, tj. od ustąpienia prof. Michałowskiego z kierownictwa, aż do końca niewoli pełniłem funkcję kierownika studiów. Po powrocie z niewoli w lutym 1945 r. zorganizowałem pierwsze na wyzwolonym Pomorzu gimnazjum i liceum w Nowym Mieście n. Drwęcą, po czym (1 IV 1945) wróciłem na swe przedwojenne stanowisko do Uniwersytetu Poznańskiego. Dnia 1 marca 1946 r. otrzymałem nominację na docenta etatowego filologii klasycznej. W kwietniu tegoż roku przeniosłem się do Uniwersytetu Wrocławskiego, żeby włączyć się w organizowanie Instytutu Filologii Klasycznej i przejąć w charakterze profesora nadzwyczajnego kierownictwo katedry hellenistyki. 31 marca 1956 r. otrzymałem nominację na profesora zwyczajnego tegoż Uniwersytetu. We wrześniu 1958 r. przeniosłem się do Uniwersytetu Poznańskiego, gdzie objąłem, po przejściu na emeryturę prof. J. Sajdaka, kierownictwo Zespołowej Katedry Filologii Klasycznej, a w latach 1959/60 i 1960/61 pełniłem obowiązki dziekana Wydziału Filologicznego. Od października 1961 do końca lutego 1963 wykładałem filologię klasyczną w Uniwersytecie w Lipsku, wydelegowany do pełnienia tych obowiązków przez Ministerstwo Szkolnictwa Wyższego na prośbę władz Niemieckiej Republiki Demokratycznej. Brałem udział w licznych kongresach naukowych krajowych i zagranicznych. Wyjeżdżałem też z wykładami gościnnymi do uniwersytetów w Anglii, Austrii, Niemieckiej Republice Demokratycznej i Niemieckiej Republice Federalnej. Jestem członkiem Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego, Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Towarzystwa Miłośników Języka Polskiego, członkiem honorowym Polskiego Towarzystwa Filologicznego. W r. 1967 zostałem powołany na członka korespondenta Polskiej Akademii Nauk, a w r. 1976 na członka rzeczywistego tejże Akademii. Uniwersytet Wrocławski w r. 1981 nadał mi tytuł doktora honoris causa, a Uniwersytet im. Adama Mickiewicza przeprowadził w r. 1983 uroczyste odnowienie mojego doktoratu sprzed pół wieku. Odznaczony jestem Krzyżem Walecznych, Krzyżem Oficerskim i Krzyżem Komandorskim Orderu Odrodzenia Polski. Posiadam tytuł honorowy „Zasłużony Nauczyciel Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej" i Medal za zasługi dla Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza. Od roku 1973 żyję w stanie spoczynku.

Poznań, dnia 18 lutego 1988 r.

Prof. dr Wiktor Steffen

Do przytoczonego życiorysu dodam kilka późniejszych faktów. 19 maja 1992 r. W. Steffen otrzymał godność Prezesa Honorowego Polskiego Towarzystwa Filologicznego. Uroczystość miała miejsce w Poznaniu. Pierwszy w historii PTF Prezes Honorowy wygłosił dłuższe przemówienie, którego główne myśli powtórzył i rozszerzył po dwóch latach w „Liście do członków Polskiego Towarzystwa Filologicznego" (Bibl. A III 1). Honorową godność odbierał z prawdziwym wzruszeniem. Przypomniał swoich poprzedników w Poznaniu, z wielkim uznaniem mówił o osiągnięciach polskiej filologii klasycznej i jej poziomie dorównującym innym krajom europejskim: „Dzisiaj dużo się mówi i walczy w polityce o wejście naszego kraju do Wspólnoty Europejskiej. My filologowie już dawno zakończyliśmy swój marsz do Europy. My już jesteśmy w Europie".

Jesienią 1993 r. przypadła 90. rocznica urodzin Profesora W. Steffena (Bibl. B 12). Uroczystość jubileuszowa odbyła się w Uniwersytecie im. A. Mickiewicza w Poznaniu z udziałem JM Rektora prof. dr. hab. Jerzego Fedorowskiego. Przybyli na nią przedstawiciele ośrodków filologii klasycznej w Polsce oraz szeregu towarzystw naukowych. Jubilat w okolicznościowym przemówieniu przypomniał swoją drogę naukową. Dłuższy passus poświęcił ciekawym obserwacjom z życia Uniwersytetu Poznańskiego w okresie międzywojennym. Wielokrotnie wypowiadał słowo: „dziękuję" wszystkim, którzy pomogli Mu w życiu. Pod adresem Uczelni powiedział: „Dzisiaj, u kresu mojego długiego życia, pragnę wyrazić Uniwersytetowi Poznańskiemu serdeczną wdzięczność za przygotowanie mię do zawodu profesorskiego i do pracy w służbie dla naszej kultury narodowej...".

Trafnie i dowcipnie zakończył swoje życzenia prof. Jerzy Łanowski:

> Dziewięćdziesiąt lat życia mija Ci, Wiktorze!
> W Imieniu Twoim widzę naznaczenie Boże,
> Boś z w y c i ę ż a ł! I liczne zwycięstw Twoich strony:
> Żołnierz, Patriota, Ojciec Rodziny, Uczony!

Uroczystość 90-lecia była dla W. Steffena ostatnią okazją do wystąpienia publicznego. Kiedy 23 września 1994 r. w Krakowie odbywał się Zjazd Stulecia PTF, Profesor nie mógł już osobiście wziąć w nim udziału. Przesłał jednak jego uczestnikom okolicznościowy list (Bibl. A III 1), w którym przedstawił m.in. zwięzłą historię polskiej filologii klasycznej, rozpoczynając ją od połowy XIX wieku. Jest to tekst pisany przez uczonego, świadomego, że od pewnego momentu sam ją współtworzył.

Bibliografia prac W. Steffena zawiera ok. 200 pozycji. Olbrzymia większość z nich to prace naukowe: książki, studia, artykuły i recenzje. Wiele z nich było recenzowanych i znalazło się w obiegu światowym. Dorobek naukowy Profesora był wielokrotnie omawiany przy różnych okazjach i przez różnych autorów, co pokazuje „Bibliografia" (większość pozycji w dziale B). Wśród nich wyróżnia się artykuł Mariana Plezi: „Osiemdziesięciolecie prof. Wiktora Stef-

fena" (B 10, s. 18 n.). Autor dokonał w nim zwięzłego i trafnego przeglądu dorobku naukowego Profesora, z którego cytuję istotny fragment:

„Jest zatem prof. Steffen, podobnie jak jego mistrz Klinger, czystej krwi grecystą, co u nas zdarza się tylko wyjątkowo, gdyż filologowie polscy lubią na ogół łączyć *Graeca cum Latinis.* W rozległej dziedzinie grecystyki zajmował się przede wszystkim poezją, ale za to w różnych aspektach. Wiele prac poświęcił temu naczelnemu i może najpiękniejszemu zadaniu filologa, jakim jest wydawanie tekstów. Tu na pierwszym miejscu przypomnieć trzeba dwukrotną edycję satyrografów, a obok niej rekonstrukcje fragmentarycznie przekazanych utworów poetyckich, zwłaszcza liryków lesbijskich oraz pierwotnego zrębu śpiewnika Teognisa. Z kunsztem wydawcy ręka w rękę szła w tych studiach interpretacja, objaśnienie, jak tekst został przekazany, przy pomocy jakich środków słownych wyrażony i jak widzieć go należy na tle innych podobnych zabytków. Ponieważ zaś wiele z rozpatrywanych utworów dochowało się do naszych czasów tylko w papirusach, co wymagało od ich badacza stosowania metod typowo papirologicznych, prof. Steffen został najwybitniejszym u nas po przedwczesnej śmierci J. Manteuffla papirologiem literackim, tzn. zajmującym się zabytkami literatury pięknej zachowanymi w materiale papirusowym. A przecież z równym powodzeniem poświęcał się także studiom historyczno-literackim, jak o tym świadczy monografia dramatu satyrowego jako gatunku literackiego czy rozprawy o roli karykatury w komediach Arystofanesa, albo o starych i nowych elementach u Apolloniusza z Rodos. Jest więc dzisiejszy Jubilat typowym reprezentantem filologii w pierwotnym i ściślejszym znaczeniu tego wyrazu, które obejmuje wydawanie i objaśnianie oraz ocenę zabytków literackich."

Dramatem satyrowym, zajmował się Prof. W. Steffen niemal do ostatnich dni swego życia. Jeszcze w roku 1996 ukazał się artykuł: „De Sileni satyrorumque cum Cyllena nympha congressu" (Eos LXXXII), czyli ponad 50 lat po „Satyrographorum Graecorum reliquiae" (1935), zatem po dziele, które dało Profesorowi mocną pozycję w świecie naukowym, potwierdzaną w przyszłości kolejnymi wysoko cenionymi pracami. Nie można badać dramatu satyrowego nie zajmując się równocześnie twórczością tragediową. Z tragików greckich najbardziej interesował Uczonego Ajschylos. Poświęcił mu szereg prac, a nad jedną pracował również do końca życia. Niestety, nie zdążył jej wydać, ale zostawił w takim stanie, że w roku ubiegłym mogła ujrzeć światło dzienne. Nosi ona tytuł „Ajschylos – twórca tragedii greckiej" (Bibl. A III 3), a ukazała się dzięki temu, że przygotował ją do druku i trafnie uzupełnił prof. Tadusz Batóg. Autor monografii przedstawił szereg nowych poglądów na niektóre kwestie poszczególnych tragedii Ajschylosa. Mogą one zachęcać czy wręcz prowokować do dalszych badań.

Wybitny hellenista już na emeryturze dokończył i wydał „Słownik warmiński" (1984). W. Steffen z satysfakcją pisze o tym osiągnięciu w drugim wydaniu swych wspomnień: „Moja droga przez życie" (1987). Autor wyjawił, że materiał

do słownika zbierał z różnym natężeniem od czasów studiów. „W gromadzeniu materiału do słownika warmińskiego – pisze – pomagała znakomicie moja praktycznie pełna znajomość tego dialektu. Zebrany w ciągu dziesiątków lat materiał zacząłem intensywnie porządkować i opracowywać dopiero po przejściu w stan spoczynku i przed osiągnięciem osiemdziesiątego roku życia doprowadziłem tę pracę do końca". Warto w tym miejscu dodać, że w tym samym czasie Wiktor Steffen ukończył również budowę domu, rozpoczętą po przejściu „w stan spoczynku".

Prof. Jerzy Axer, Prezes Polskiego Towarzystwa Filologicznego, w telegramie po śmierci Profesora zamieścił zdanie:

„Hunc unum plurimi consentiunt optimum fuisse virum".

Podpisuję się pod tym zdaniem i w pojęciu vir optimus widzę wybitnego Uczonego, znakomitego Nauczyciela, prawdziwego Patriotę i wspaniałego Człowieka.

Poznań

ENARRANTUR VICTORIS STEFFEN VITA ET SCRIPTA

Summarium

Victor Steffen, studiis litterarum Graecarum optime meritus, anno MCMIII in Varmia natus est. Anno MCMXXIV Posnaniam venit, ubi se studiis philologiae classicae in Alma Matre Posnaniensi nuper exorta dedit. Anno MCMXXXIX patriam miles defendebat et annos posteros in castris ad praefectos militum captivos factis primum Brunopoli tum in oppido Woldenberg (nunc Dobiegniew) vitam degit. Bello aevi praeteriti crudelissimo finito supra duo lustra in Alma Matre Wratislaviensi professoris officiis fungebantur. Postremo Posnaniam reverit et hic anno MCMXCVII de vita decessit.

Professor Victor Steffen cum apud Polonos tum apud ceteras gentes studiis litterarum Graecarum praecipue autem satyrographorum fabularum et poesis lyricae nec non tragoediae et comoediae atque aliorum litterarum Graecarum generum summam consecutus est laudem. Etiam sermoni Varmiae iuventutis suae regionis operam dedit. Per duodeviginti annos Commentarios nostros Eos rexit.

Victor Steffen vir doctissimus, magister clarissimus, civis optimus supra ducentis scriptis posteros donavit.

BIBLIOGRAFIA

A. Publikacje Wiktora Steffena

Część I

V. Steffen: *Scripta minora selecta*, tom II, Wrocław 1975, s. 233 – 238 [138 pozycji].

Część II

V. Steffen: *Scripta minora selecta*, tom III, Poznań 1998, s. 330 – 332 [55 pozycji].

[Tamże:] Supplementum [6 różnych pozycji].

In chirographis remanent [3 pozycje].

Część III

[Uzupełnienie]

1. *List do członków Polskiego Towarzystwa Filologicznego*, [w:] Antiquorum non immemores... . Polskie Towarzystwo Filologiczne (1893 – 1993). Księga zbiorowa pod redakcja Jerzego Łanowskiego i Alicji Szastyńskiej-Siemion, Warszawa – Wrocław 1999, s. 9 – 14. [List przesłany do uczestników Zjazdu Stulecia PTF w Krakowie i odczytany 23 września 1994].
2. *Wyrazy pochodzenia francuskiego w dialekcie warmińskim*, Język Polski LXXX 1 – 2, 2000, s. 63 – 69.
3. *Ajschylos – twórca tragedii greckiej*, Warszawa – Poznań 2000, ss. 162. (Współautor: Tadeusz Batóg).
4. *Od filologii do patrologii (Jan Sajdak 1882 – 1967)*, Poznańskie Studia Teologiczne IX, Poznań 2000, s. 131 – 144.

B. Ważniejsze publikacje o Wiktorze Steffenie
(w porządku chronologicznym)

1. Jerzy Łanowski, *Na Jubileusz Profesora Wiktora Steffena*, Eos LIV 1964, s. 5 – 13.
2. Irena Zawadzka, *Wykaz opublikowanych prac naukowych Prof. Wiktora Steffena*, Eos LIV 1964, s. 13 – 19 [Wykaz obejmuje 93 pozycje].
   [W. Steffenowi dedykowany jest cały rocznik Eos LIV].
3. Jerzy Łanowski, *Wiktor Steffen*, Nauka Polska nr 5, 1970, s. 85 – 89.
4. C. Kumaniecki, „Praefatio" [w:], Scripta minora selecta, t. I. s. 7 – 9.
5. Jerzy Danielewicz, Εἰς διδάκαλον, Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae I 1973, s. 5. [W. Steffenowi dedykowany jest cały tom I SPhP].
6. Michał Swoboda, „Posłowie" [w:], Wiktor Steffen, Moja droga przez życie, Olsztyn 1976, s. 197 – 201.
7. Symbolae Philologorum Posnaniensium V 1982. [Tamże historia filologii klasycznej w Uniwersytecie Poznańskim 1919 –1979 oraz omówienie dorobku naukowego filologów klasycznych].
8. Sylwester Dworacki, *Jubileusz Profesora Wiktora Steffena*, Meander XXXIX 1984, s. 3 – 8. [Uroczystość odnowienia doktoratu, pierwsza w dziejach Uniwersytetu w Poznaniu oraz sesja wyjazdowa Komitetu Nauk o Kulturze Antycznej PAN].
9. Sophia Abramowicz, *Professori Doctori Victori Steffen Octogenario*, Meander XXXIX 1984, s. 9.
10. Marian Plezia, *Osiemdziesięciolecie pracy Prof. Wiktora Steffena,* Meander XXXIX 1984, s. 11 – 21.
11. Jerzy Łanowski (Georgius Arvalis), *Autorowi* „De somnio Herondae", Meander XXXIX 1984, s. 22.
12. *Victori Steffen Nonagenario*, Poznań 1994, ss. 35. [Sprawozdanie z uroczystości w dniu 28 września 1993 r. z okazji 90. rocznicy urodzin. „Przemówienie Dyrektora Instytutu Filologii Klasycznej UAM": Ignacy Lewandowski (s. 7 – 10), przemówienie prorektora UAM Sylwestra Dworackiego: Profesor Wiktor Steffen — człowiek i uczony (s. 13 – 19), „Przemówienia Gości — gratulacje życzenia" — opr. Krystyna Tuszyńska-Maciejewska" (s. 21 – 23), „Przemówienie Jubilata" (s. 25 – 30), Uroczystość w Collegium Novum — opr. K.T.-M. (s. 31 – 32), Bibliografia prac Wiktora Steffena — c.d. pozycji zestawionych w t. II SMS — 42 pozycje].
13. Symbolae Philologorum Posnaniensium IX 1993 [Tom dedykowany Wiktorowi Steffenowi z okazji 90. rocznicy urodzin].
14. *Victori Steffen in memoriam*. Materiały konferencji poświęconej uczczeniu pamięci Profesora Wiktora Steffena (1903 – 1997) 21 października 1997, pod redakcją Jerzego Danielewicza i Zygmunta Zagórskiego. Prace Komisji Filologicznej PTPN, Poznań 1998, ss. 68. [Ze spisu treści:] Jerzy Danielewicz, Zygmunt Zagórski: „Otwarcie sesji" — s. 5 – 12; Sylwester Dworacki: „Profesor Wiktor Steffen jako hellenista" — s. 13 – 27; Jerzy Łanowski: „Profesora Steffena lata wrocławskie" — s. 29 – 43; Ignacy Lewandowski: „Profesor Wiktor Steffen jako badacz antyku w Polsce", s. 45 – 58.

15. Bogdan Walczak, *Profesor Wiktor Steffen (1903 – 1997)*, Kronika Miasta Poznania 1998, 2, s. 363 – 366.
16. A. Śródka, *Uczeni polscy XIX – XX stulecia*. Tom IV, Warszawa 1998, Agencja Wydawnicza Aries, s. 191 – 193.
17. Sylwester Dworacki: *Profesor Wiktor Steffen*, [w:] Antiquorum non immemores..., s. 194 – 197.
18. Jerzy Szews, *Słownik biograficzny Ziemi Lubawskiej 1244 – 2000,* Lubawa 2000, Regionalny Ośrodek Studiów i Ochrony Środowiska Kulturowego, [o Wiktorze Steffenie] s. 188 – 189.
19. Tadeusz Batóg, „Przedmowa", [w:] Wiktor Steffen, Tadeusz Batóg, Ajschylos — twórca tragedii greckiej, Poznań 2000, s. 7 – 9. [O powstaniu i ukazaniu się monografii].

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

THUMOS IN PINDAR, "PYTHIAN" 9.30 AND 96

By

SHIRLEY DARCUS SULLIVAN

Of all psychic terms the most prominent in Homer and the *Homeric Hymns* is *thumos* (θυμός) which appears over 750 times.[1] *Thumos* is found in 57 passages of Hesiod.[2] Very often too (87 times) it occurs in the Greek lyric and elegiac poets.[3] In the epinician odes of Pindar and Bacchylides *thumos* appears 46 times.[4] This paper focuses on two occurrences of *thumos* in Pindar, namely *Pythian* 9.30 and 96. We shall examine the range of meaning of *thumos* in earlier and contemporary poets. We shall also suggest what *thumos* signifies in these two passages of this ode of Pindar.

I. Overview of *thumos*

First, the most important feature of *thumos*, as of other psychic entities, is that references to it may have a wide scope of meaning. *Thumos* is the agent

---

[1] On *thumos* in Homer see my article, *How a person relates to* thumos *in Homer*, IF LXXXV 1980, p. 138 – 150 and my book, *Psychological and Ethical Ideas, What Early Greeks Say*, Leiden 1995, Mnem. Suppl. 144, 5, p. 54 – 70; M. Biraud, *La conception psychologique à l'epoque d' Homère: les 'organes mentaux*, Cratyle n.s. I 1984, p. 27 – 49; II 1984 p. 1 – 23; C. P. Caswell, *A Study of Thumos in Early Greek Epic*, Leiden 1990, Mnem. Suppl. 114; A. Cheyns, *Le* thumos *et la conception de l'homme dans l' épopée homérique,* RBPh LXI 1983, p. 20 – 86; T. Jahn, *Zum Wortfeld* "Seele-Geist" *in der Sprache Homers*, Zetemata LXXXIII 1987, p. 9 – 23, 202 – 246; J. P. Lynch and G. B. Miles, *In search of* thumos*: towards an understanding of a Greek psychological term*, *Prudentia* XII 1980, p. 3 – 9; H. Pelliccia, *Mind, Body and Speech in Homer and Pindar*, *Hypomnemata* CVII 1995; R. W. Sharples, "'But why has my spirit spoken with me thus?': Homeric Decision-Making," G & R XXX 1983, p. 1 – 7.

[2] On *thumos* in Hesiod see my article *Person and thumos in the poetry of Hesiod*, Emerita LXI 1993, p. 14 – 40.

[3] On *thumos* in the lyric and elegiac poets see my articles *The relationship of person and* thumos *in the Greek Lyric and Elegiac Poets (excluding Pindar and Bacchylides)*, SIFC XII 1994, p. 12 – 37 (Part 1) and p. 149 – 174 (Part 2).

[4] On *thumos* in Pindar and Bacchylides see my article *The role of person and* thumos *in Pindar and Bacchylides*, RBPh LXXI 1993, p. 46 – 68. See too Pelliccia (note 1).

that acts, the activity itself, and the result of the activity. In the case of *thumos*, having a frequent connection with emotion, it is the agent that feels, the process of feeling itself, and the result of the emotional experience, that is, the feelings themselves. Second, as with other psychic terms, the activities, that we may divide into intellectual, emotional, and volitional, may be present in an undivided form in any instance of *thumos*.

In Homer we find the widest range of function of *thumos*. It appears far more often than other psychic entities such as *phrēn* (φρήν) or *noos* (νόος) and includes all the activities in which these entities engage. In Homer *thumos* appears only in the singular. Each person has one *thumos* and, even when the *thumos* of more than one person is mentioned, it too appears in the singular.

Thumos may, however, function in such a radically different way within a person that there seems to be more than one *thumos* present (see, e.g., *Od.* 9.302). *Thumos* in Homer retains some corporeal features that may originally have been related to blood or breath but generally *thumos* seems to be a seat of vital energy that spreads its influence out into the individual.

Very frequently *thumos* is associated with various emotions. These include joy with verbs such as γήθω, τέρπω, and χαίρω.[5] People experience anger in *thumos* (χολόω, χώομαι).[6] They suffer pain there (ἀκαχέω, ἀχεύω)[7] and fear (δείδω, τάρβω, τρομέω).[8] Courage, hope, and love are also found in *thumos*.[9]

Very often too *thumos* is connected with intellectual activities. Planning, pondering, deliberating, perceiving, thinking, considering, and knowing occur in *thumos*.[10] In particular *thumos* functions within to stir up or arouse a person to activity. Thus we find several volitional activities connected with *thumos*: ordering, urging on, sending forth, desiring, and daring.[11]

Of all the psychic entities *thumos* emerges most distinctly within the person. Much more than *phrenes* or *noos*, it acts as an independent agent in the individual and, as it acts within, it strongly influences behaviour. A person has to take into account the broad range of the activities of *thumos*. Specifically it often orders, stirs up, urges on, restrains or drives the individual. When *thumos* leaves, the person dies.[12] Its capacity for independent action may contribute to the prominent and vibrant role it displays in every person.

In Hesiod we find a similar wide range of meaning *thumos*. It occurs again

---

[5] See, e.g., *Il.* 7.189, 13.494 (γήθω); *Il.* 21.107; *Od.* 21.105 (τέρπω); *Il.* 11.608; *Od.* 6.23 (χαίρω).

[6] See, e.g., *Il.* 1.217, 13.660 (χολόω); *Il.* 16.616; *H. Dem.* 330 (χώομαι).

[7] See, e.g., *Il.* 12.179; *Od.* 16.342 (ἀκαχέω); *Il.* 5.869; *Od.* 21.318 (ἀχεύω).

[8] See, e.g., *Il.* 13.163; *Od.* 16.306 (δείδω); *Il.*. 21.575; *Od.* 18.331 (τάρβω); *Il.* 10.492 (τρομέω).

[9] See, e.g., *Od.* 24.163; *Il.* 14.67; and *Il.* 1.196.

[10] See, e.g., *Od.* 12.58 (βουλεύω); *Il.* 14.20 (ὁρμαίνω); *Il.* 16.646 (φράζω); *Od.* 18.228 (νοέω); *Od.* 4.452 (οἴομαι); *Od.* 10.50 (μεμηρίζω); *Il.* 12.228 (οἶδα).

[11] See, e.g., *Il.* 7.74; *Od.* 14.245 (ἀνώγω) and *Il.* 7.349; *Od.* 15.339 (κελεύω); *Il.* 5.792; *Od.* 18.61 (ὀτρύνω); *Il.* 7.152, 21.395 (ἄνιημι); *Il.* 9.177; *Od.* 3.342 (ἐθέλω); *Il.* 10.232; *Od.* 1.353 (τολμάω). On these aspects of *thumos*, see especially Pelliccia (note 1).

[12] See, e.g., *Il.* 12.386, 16.743; *Od.* 11.221, 12.414 (λείπω).

II. Pindar, *Pythian* 9.30 and 96

This ode was probably performed in 474 B.C. and was written to honour Telesikrates of Cyrene.[26] The ode focuses on the love that Apollo came to have for the huntress Cyrene who lived in Thessaly. Apollo took her to become queen of a city that became famous for athletics.[27] In the opening lines Pindar announces his intention to praise Telesikrates (1 – 4). He begins his narrative of Apollo and Cyrene, describing the marriage of the two (5.13). He gives details about Cyrene, telling of her feats of strength (14 – 25). Apollo sees her wrestling with a lion and consults Cheiron about what his relationship with her should be (26 – 49).

Cheiron predicts what will happen to Cyrene. She will become a queen in Libya and bear a son Aristaios (50 – 65). Prediction instantly becomes fulfillment and Cyrene becomes queen of a city renowned for its athletes (66 – 70). Here she will welcome Telesikrates (71 – 75). The ode continues with praise of Telesikrates (76 – 79). Pindar briefly tells the story of Iolaos for whom and for Zeus Alkmene bore Iphikles and Herakles (79 – 89a). Pindar speaks of

---

[26] On *Pythian* 9 see the following: R.W.B. Burton, *Pindar's Pythian Odes*, Oxford 1962; C. Calame, *Narrating the foundation of a city. The symbolic birth of Cyrene* [in:] *Approaches to Greek Myth*, ed. L. Edmunds, Baltimore and London 1990, p. 277 – 341; A. Carson, *Wedding at noon in Pindar's Ninth Pythian*, GRBS XXIII 1982, p. 121 – 128; C. Carey, *A Commentary on Five Odes of Pindar*, New York 1981, p. 65 – 103; J. Duchemin, *Pindare, Pythiques* (III, IX, IV, V), Paris 1967; H. Erbse, *Pindarica*, Hermes CXXV 1997, p. 34 – 48; L.R. Farnell, *Critical Commentary to the Works of Pindar, II*, London 1932, repr. Amsterdam 1961; H. Fränkel, *Early Greek Poetry and Philosophy*, trans. M. Hadas and J. Willis, Oxford 1975, p. 441 – 450; B.H. Fowler, *Constellations in Pindar*, C & M XXXVII 1986, p. 21 – 46; B. Gentili, *Pindaro secondo Carlo Odo Pavese. A Proposito di una recensione*, QUCC LXIII 1999, p. 165 – 178; B. Gentili and P. Giannini, *Pindaro, Le Pitiche*, Rome 1995, p. 233 – 261, 588 – 620; T.K. Hubbard, *Theban nationalism and poetic apology in Pindar*, Pythian 9.76 – 96, RhM CXXIV 1991, p. 22 – 38; S. Instone, *Love and sex in Pindar: some practical thrusts*, BICS XXXVII 1990, p. 30 – 42; *Pindar, Selected Odes*, Warminster 1996, p. 117 – 142; D.J. Jakob, *Nature vs. culture in Pindar's Ninth Pythian*, Métis IX – X 1994/95, p. 425 – 431; G. Kirkwood, *Selections from Pindar*, Chico, CA 1982, p. 215 – 233; A. Köhnken, '*Meilichos orga*'. *Liebesthematik und aktueller Sieg in der neunten pythischen Ode Pindar's in Pindare*, ed. D.E. Gerber, Geneva 1985, p. 71 – 116; W.T. Magrath, *The Antaios myth in Pindar*, TAPhA CVII 1977, p. 203 – 224; W. Muller, *Place in Pindar*, Arion VI 1967, p. 462 – 491; L.L. Nash, *The Theban myth at Pythian 9, 79 – 103*, QUCC XL 1982, p. 77 – 99; C.O. Pavese, *Pindarica II*, Eikasmos I 1990, p. 68 – 70; I.N. Perysinakis, *The athlete as warrior: Pindar's P. 9.97 – 103 and P. 10.55 – 59*, BICS XXXVII 1990, p. 43 – 49; W.H. Race, *Style and Rhetoric in Pindar's Odes*, Atlanta GA 1990: "Negative Expressions," p. 80 – 84; E. Robbins, *Cyrene and Cheiron: The myth of Pindar's Ninth Pythian*, Phoenix XXXII 1978, p. 91 – 104; N.F. Rubin, *Narrative Structure in Pindar's Ninth Pythian*, CW LXXI 1977/78, p. 353 – 367; A. Stéfos, *Apollon dans Pindare*, Athens 1975, p. 42 – 85; R.P. Winnington-Ingram, *Pindar's Ninth Pythian Ode*, BICS XVI 1969, p. 9 – 15; L. Woodbury, *Apollo's first love: Pindar's, Pyth. 9. 26 ff.*, TAPhA CIII 1972, p. 561 – 573; *Cyrene and the* Τελευτά *of marriage in Pindar's Ninth Pythian Ode*, TAPhA CXII 1982, p. 245 – 258.

[27] For the summary of *Pythian* 9 see Burton (note 26), p. 36 – 59, Carey (note 26), p. 102 – 103, and Instone (note 26), p. 117 – 119.

further victories of Telesikrates, urging all citizens to praise him generously and without envy (90 – 96). Pindar mentions how admired Telesikrates was by maidens and mothers at Cyrene. He concludes the poem with a brief narrative of an ancestor who won his bride in a foot race (97 – 125).

Twice we hear of *thumos* in this ode. It occurs first in a description of Cyrene (30 – 32). Apollo speaks to Cheiron, the Centaur:

30 σεμνὸν ἄντρον, Φιλλυρίδα, προλιπὼν
θυμὸν γυναικὸς καὶ μεγάλαν δύνασιν
θαύμασον, οἷον ἀταρβεῖ νεῖκος ἄγει κεφαλᾷ,
31 μόχθου καθύπερθε νεᾶνις
ἦτορ ἔχοισα· φόβῳ δ᾽ οὐ κεχείμανται φρένες.

> Leave your sacred cave, son of Philyra, and wonder at the *thumos* of the woman and her great power, and in what sort of contest she is engaged with fearless countenance, this young woman having an ētor superior to toil. Her *phrenes* are not tempest-tost by fear.

In these lines Pindar presents a striking picture of Cyrene as utterly free from fear. Apollo mentions four features of her. Her "countenance" is "fearless" (31). Her "power" is "great" (30). Her *tor*, "heart," is "superior to toil" (312). Her *phrenes* are not tossed about by "fear" (32). Apollo notes these characteristics of Cyrene as she wrestles a lion. In this situation Apollo calls on Cheiron to "admire her *thumos*." Clearly *thumos* acts here as a seat of the tremendous bravery and courage of Cyrene. *Thumos* within allows her to engage in a feat that would terrify most human beings. We see in this reference a traditional way of speaking of *thumos*.

Various translations of this mention of *thumos* have been given.[28] Some of these are as follows: "a woman's spirit and mighty power" (Sandys, p. 275); "the strength of a girl and her spirit also" (Lattimore, p. 30); "a woman's spirit and mighty vigour" (Conway, p. 148); "a woman's power, marvel at her courage" (Nisetich, p. 209); "the courage of this woman and huge strength" (Instone, p. 55); "this woman's courage and great power" (Race, p. 343).[29]

In these translations we see *thumos* as "spirit" and "courage." These translations together present the full range of *thumos* in this passage. It is a psychic entity within that acts as a seat of emotion. It is a spirit that expresses itself in fearless courage.

---

[28] Translations are from the following (in chronological order): Sir J. Sandys, *The Odes of Pindar*, Cambridge, MA 1915; R. Lattimore, *The Odes of Pindar*, Chicago 1947; G.S. Conway, *The Odes of Pindar*, London 1972; F.J. Nisetich, *Pindars Victory Songs*, Baltimore 1980; S. Instone, *Pindar, Selected Odes*, Warminster 1996; W.H. Race, *Pindar, Olympian Odes, Pythian Odes*, Cambridge, MA 1997.

[29] Cf. also Gentili and Giannini (note 26), p. 251: "e ammira il coraggio e il grande vigore."

The second passage where *thumos* appears occurs in the call made by Pindar for people to praise Telesikrates (93-96):

οὕνεκεν, εἰ φίλος ἀστῶν, εἴ τις ἀντά-
εις, τό γ' ἐν ξυνῷ πεπoναμένον εὖ
μὴ λόγον βλάπτων ἁλίοιο γέροντος κρυπτέτω·
κεῖνος αἰνεῖν καὶ τὸν ἐχθρόν
παντὶ θυμῷ σύν τε δίκᾳ καλὰ ῥέζοντ' ἔννεπεν.

Therefore, whether a citizen is friendly or hostile, let him not keep hidden any deed laboured over well for the common good, thus violating the advice of the old man of the sea: he bid [us] praise even an enemy with all *thumos* and with justice when he performs noble deeds.

Pindar mentions a solemn duty to offer praise to one who acts nobly, whether this person happens to be a friend or an enemy. This advice came from Nereus, the Old Man of the Sea.[30] The praise is to be offered "with all *thumos*."[31] Here we see *thumos*, as also in earlier poets, functioning as a seat of desire and will. There is to be no grudging gift of praise but rather an enthusiastic outpouring of appreciating for noble deeds.

Of the mention of *thumos* in line 96 the following translations have been offered:[32] "praise that is hearty and fair" (Sandys, p. 283); "with all his heart and in righteousness" (Lattimore, p. 85); "full-hearted praise and that most justly" (Conway, p. 151); "praise even a foe when he deserves it" (Nisetich, p. 211); "with all one's heart and justly" (Instone, p. 63); "wholeheartedly and justly" (Race, p. 351).[33]

Once again the translations, taken together, present the range of meaning of *thumos*. It is a seat of will, of emotion, of desire. It acts as a source of praise and is connected with the "just" activity of the person who praises.

In *Pythian* 9. 30 and 96 we find two references to *thumos*. The rich background of the meaning of this term adds to our understanding of it in these two lines of Pindar. *Thumos* functions prominently within as a seat of emotion and will, drawing the individual to action that is either courageous or just.

Vancouver

---

[30] On the use here of ἔννεπεν for "giving orders" see Pelliccia (note 1), p. 344 – 345.

[31] On this passage see Duchemin (note 26), p. 82, Farnell (note 26), p. 210, Instone (note 26), p. 138, and Kirkwood (note 26), p. 230. The expression παντὶ θυμῷ σύν τε δίκᾳ goes with αἰνεῖν.

[32] For sources of these translations see above note 28.

[33] Cf. Gentili and Giannini (note 26), p. 257: "con equità e gran cuore."

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

DER EUHEMERISMUS IN DER HEIDNISCHEN WELT

Von

MAREK WINIARCZYK

1. Euhemeros und Euhemerismus

Der Autor der „Hiera Anagraphe" wollte aufzeigen, dass die olympischen Götter deifizierte Menschen seien[1]. Daher wird der Euhemerismus *sensu stricto* als Reduzierung der olympischen Götter auf die Rolle der deifizierten Menschen aufgefasst. Nicht allzu treffend ist es hingegen, den Euhemerismus als Apotheose der um die Menschheit verdienten Personen zu bezeichnen, denn diese Ansicht war bereits vor Euhemeros verbreitet[2]. Zu ihrer Entstehung hatten die Konzeption des Euergetismus, die Überzeugung von der Vergöttlichung des Herakles und anderer Heroen sowie die Theorie des Ursprungs der Religion des Sophisten Prodikos beigetragen[3]. Bei der Erörterung der Rezeption des Euhemerismus werde ich allerdings den Standpunkt mitberücksichtigen, εὐεργεσία führe zur Deifikation, denn dies ist das allgemeine Verständnis des Euhemerismus. Völlig falsch ist hingegen das Begreifen des Euhemerismus als einer rationalen Mytheninterpretation. Die Historisierung des Mythos hat mit dem Euhemerismus nichts zu tun[4]. Er ist ebenso wenig ein Bericht über die Götter-

---

[1] Testimonien des Euhemeros werden nach meiner Teubnerausgabe (Stuttgart/Leipzig 1991) zitiert. Siehe M. Winiarczyk, ʿΙΕΡΑ ʾΑΝΑΓΡΑΦΗ *des Euhemeros von Messene — Forschungsgeschichte (1876 – 1998) und Interpretationsversuch*, Eos LXXXVII 2000, S. 227 – 239; idem, *Que sait-on vraiment de la vie d'Evhémère de Messene*?, Antiquitas XXV 2001, S. 163 – 171; idem, *Ennius' Euhemerus sive Sacra historia,* RhM CXXXVII 1994, S. 274 – 291.

[2] Auf den Unterschied zwischen den Ansichten des Euhemeros und des Euhemerismus machen u.a. K. Thraede, *Euhemerismus*, RAC VI 1966, Sp. 881 – 882 und M. Wifstrand Schiebe, *Vergil und die Tradition von den römischen Urkönigen*, Stuttgart 1997, S. 78 – 79 aufmerksam.

[3] Siehe M. Winiarczyk, *Theologische Ansichten des Euhemeros von Messene und ihre „Quellen"*, Eos LXXXVII 2000, S. 63 – 99.

[4] So bereits R. de Block, *Evhémère, son livre et sa doctrine*, Diss. Liège, Mons 1876, S. 117 – 119; P. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, Paris 1904, S.371 – 393; M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, II, München [4]1988, S. 284; J. Hani, *La religion égyptienne dans la pensée de Plutarque*, Paris 1976, S. 134. Zur rationalistischen Mythendeutung siehe Anm. 3.

gräber, denn die Tradition der sterbenden Götter war vor Euhemeros entstanden. Man muss jedoch zugeben, dass christliche Autoren sich gern auf sie zu berufen pflegten, um zu demonstrieren, dass heidnische Götter nur gewöhnliche Menschen gewesen seien.

Es sei hinzugefügt, dass sich die Forscher gelegentlich der Begriffe des positiven und negativen Euhemerismus bedienen[5]. Der letztgenannte Begriff gelangte in den Schriften christlicher Autoren (am frühesten bei Athenagoras und Tertullian) zur Anwendung, die behaupteten, dass die deifizierten Herrscher keine εὐεργέται, sondern gemeine, nichtswürdige Menschen gewesen seien, die sich zahlreiche Schandtaten hätten zuschulden kommen lassen.

Nichts besonders zutreffend scheint mir die Behauptung von R. Baumgarten, dass der wahre Euhemerismus auf der Deifikation mächtiger Herrscher beruhe. Er steht auf dem Standpunkt, dass die Vergottung der Erfinder ausschließlich dem „Prodikos-Persaios-Strang" eigen sei und die Vergottung der mächtigen Herrscher, die ihre eigene Deifikation selbst herbeigeführt haben, dem „Euhemeros-Strang" zugeordnet werden müsse[6]. Eine solche Gegenüberstellung ist für mich allerdings eine allzu große Vereinfachung des Sachverhalts. Euhemeros hat ja selber geschrieben, dass die Herrscher auch εὑρεταί und εὐεργέται gewesen seien[7]. In der „Hiera Anagraphe" verknüpfte er die Idee des Euergetismus mit dem Herrscherkult, der bereits Ende des 5. Jh. aufgekommen war, weil er vermutlich der Annahme war, der Deifikation läge die βασιλεία in Verbindung mit der εὐεργεσία zu Grunde. Die heurematographische Tradition lebte natürlich ungeachtet des Euhemerismus fort, wiewohl die beiden Traditionen „might well borrow and adopt motifs from each other"[8]. Es sei noch einmal unterstrichen, dass die Grundlage für den Euhemerismus die Herrschermacht in Verbindung mit dem Euergetismus bildete.

---

[5] A. Wardman, *Religion and Statecraft among the Romans*, London 1982, S. 55 – 56. J.W. Schippers, *De ontwikkeling der euhemeristische godencritiek in de christelijke latijnse literatuur*, Diss. Utrecht, Groningen 1952, S. 41 ff., 103 ff. (euhemerismus inversus).

[6] R. Baumgarten, *Heiliges Wort und Heilige Schrift bei den Griechen. Hieroi Logoi und verwandte Erscheinungen*, Tübingen 1998, S. 194.

[7] Uranos als Erster habe den himmlischen Göttern Opfer gebracht (Diod. 6, 1, 8 = T 49); Jupiter habe den Kannibalismus abgeschafft (Lact. *Div. inst.* 1, 13, 2 = T 66) und „hominibus leges mores frumentaque paravit multaque alia bona fecit" (Lact. *Div. inst.* 1, 11, 45 = T 69 A, cf. T 69 B et 66); Venus habe „ars meretricia" (Lact. *Div.inst.* 1, 17, 10 = T 75 A, cf. T 75 B) und Astrologie (Hyg. *De astron.* 2, 42, 5 = T 74) erfunden; Aeacus, Zeus' Sohn, habe die Goldvorkommen auf Panchaia entdeckt (Plin. *NH* 7, 197 = T 81; Hyg. *Fab.* 274, 4 = T 82 A; Cassiod. *Var.* 4, 34, 3 = T 82 B. Siehe meinen Kommentar zu Euhem. T 81).

[8] Th. Cole, *Democritus and the Sources of Greek Anthropology,* Atlanta ^{2}1990, S. 48. Siehe auch K. Thraede, *Erfinder*, RAC V 1962, Sp. 1219 – 1221; Cole, *a.O.*, S. 48 – 50, 153 – 155.

2. Euhemerismus und Herrscherkult

Es hat den Anschein, als wäre die Konzeption des Euergetismus eine der Quellen des Euhemerismus wie des Herrscherkultes. Bereits in den homerischen Epen stößt man auf die Überzeugung, dass man einen Menschen, der einem Individuum, einer Menschengruppe oder einer ganzen Gesellschaft Wohltaten erwiesen hat, also εὐεργέτης oder σωτήρ geworden ist, zur Gottheit erheben kann. Dieser Einstellung liegt der Glaube zu Grunde, dass eine der wichtigsten Eigenschaften einer Gottheit es sei, den Menschen Wohltaten zu erweisen. Ein wohltätiger Mensch werde den Göttern ähnlich. Zu Beginn der hellenistischen Epoche gehörten vor allem die Könige zu den Wohltätern und den Euergetismus betrachtete man als eine der Eigenschaften eines hellenistischen Herrschers. Daher hießen zahlreiche Griechen auch die Ansicht gut, der βασιλεὺς εὐεργέτης verdiene einen Herrscherkult, wiewohl sie einen klaren Trennungsstrich zwischen den unsterblichen olympischen Göttern und den sterblichen Herrschern zogen (siehe Anm. 3).

Man kann annehmen, dass die „Hiera Anagraphe" keine Rolle bei der Einführung des Kultes der θεοὶ ἀδελφοί im Jahre 272/271, also bei der Autodeifikation des Ptolemaios II. und seiner Frau Arsinoe gespielt hat (siehe Anm. 3). Die ägyptischen Herrscher ließen der Konzeption des Euhemeros keine Unterstützung zuteil werden und Kallimachos von Kyrene, der am ptolemäischen Hof zu verkehren pflegte, attackierte sein Buch. Mit seiner Darstellung des Ursprungs der Religion schaltete sich Euhemeros in die Diskussion über den Herrscherkult ein, es lässt sich aber nicht eindeutig feststellen, ob er lediglich die Absicht hatte, den Ursprung des Herrscherkultes zu erhellen, oder aber dessen Rechtfertigung zu liefern und dessen Verbreitung unter den Griechen zu fördern suchte. Man kann vermuten, dass Euhemeros' Werk so gut wie keinen Einfluss auf die Verbreitung des Herrscherkultes gehabt hat[9]. Es darf mit Sicherheit von der Annahme ausgegangen werden, dass es nicht Euhemeros' Roman war, der die Berater des Antiochos I. von Kommagene dazu bewogen hatte, den Kult dieses Herrschers einzurichten (siehe Anm. 1).

Der Euhemerismus und der Herrscherkult ähneln einander, denn sie entspringen ein und derselben Quelle — der Konzeption des Euergetismus.

---

[9] Vgl. F. Taeger, *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes,* I, Stuttgart 1960, S. 396: „Für den Herrscherkult als religionsgeschichtliche Erscheinung ist sein Buch ... völlig bedeutungslos."

Konvention zu Nutze. Die größte Ähnlichkeit mit dem Werk des Euhemeros weist die Atlantiergeschichte auf[15]. Ihr erster König hieß Uranos, der sich für die Astronomie interessierte, die verstreuten Menschen einte und ihnen die Ackerbestellung beibrachte. Das vom Dank erfüllte Volk deifizierte seinen verstorbenen Herrscher. Dem Himmel gab man seinen Namen[16]. Göttliche Ehren wurden auch seiner Frau Titaia zuteil, weil sie viele Wohltaten vollbracht hatte[17]. Nach dem Tod des ersten Königspaares übernahm seine älteste Tochter Basileia, die 4 jüngere Brüder und 2 Schwestern großzog, die Herrschaft. Später heiratete sie ihren Bruder Hyperion, dem sie Helios und Selene gebar. Hyperion und sein Sohn Helios wurden ermordet und Selene, φιλάδελφος genannt, beging vor Verzweiflung Selbstmord. Der trauernden Basileia erschien im Traum Helios und sagte ihr, er und seine Schwester Selene seien in den Kreis der Götter aufgenommen und die Sonne und der Mond auf ihre Namen getauft worden[18]. Vor Schmerz wegen des erlittenen Verlustes ihrer Nächsten wurde Basileia später wahnsinnig und begann auf der Welt herumzuwandern. Schließlich verschwand sie in einem Sturm[19], und die Atlantier begannen Helios, Selene und ihr göttliche Ehren zu erweisen[20]. Nach Hyperions Tod teilten Atlas und Kronos, Uranos' Söhne, das Königreich zwischen sich auf. Einer der Söhne von Atlas war Hesperos, der sich εὐσεβείᾳ καὶ τῇ πρὸς τοὺς ἀρχομένους δικαιοσύνῃ καὶ φιλανθρωπίᾳ hervortat. Er wurde vom Gipfel des Atlas-Berges unversehens entführt, als er dabei war, die Sterne zu beobachten. Daher erkannte ihm das Volk göttliche Ehren zu[21]. Auch 7 Töchter des Atlas wurden deifiziert[22].

Die Hauptrolle in den „Libyschen Geschichten" spielte jedoch Dionysos, Sohn von Ammon und Amalthea. Kronos griff Nysa an, doch Dionysos schlug die feindlichen Armeen vernichtend. Gegenüber den Gefangenen ließ er jedoch Milde walten, die ihm dankerfüllt göttliche Ehren erwiesen[23] und sich seiner Armee freiwillig anschlossen. Dann brachte ihm als Gott sein Vormund Ari-

---

[15] Ich folge der von Rusten, *a.O.*, S. 107 – 112 vorgeschlagenen Rekonstruktion des Werkes.

[16] μετὰ δὲ τὴν ἐξ ἀνθρώπων αὐτοῦ μετάστασιν διά τε τάς εὐεργεσίας καὶ τὴν τῶν ἄστρων ἐπίγνωσιν ἀθανάτους τιμὰς ἀπονεῖμαι (3, 56, 5 = F 6 R.). Vgl. Euhem. T 49.

[17] τὴν δὲ Τιταίαν, σώφρονα οὖσαν καὶ πολλῶν ἀγαθῶν αἰτίαν γενομένην τοῖς λαοῖς, ἀποθεωθῆναι μετὰ τὴν τελευτὴν ὑπὸ τῶν εὖ παθόντων Γῆν μετονομασθεῖσαν (3, 57, 2 = F 6 R.).

[18] ἑαυτὸν δὲ καὶ τὴν ἀδελφὴν εἰς ἀθανάτους φύσεις μετασχηματισθήσεσθαι θείᾳ τινὶ προνοίᾳ (3, 57, 5 = F 6 R.).

[19] Zum ἀφανισμός siehe F. Pfister, *Der Reliquienkult im Altertum*, Giessen 1912, S. 480 – 489.

[20] τοὺς δ' ὄχλους θαυμάσαντας τὴν περιπέτειαν τὸν μὲν Ἥλιον καὶ τὴν Σελήνην τῇ προσηγορίᾳ καὶ ταῖς τιμαῖς μεταγαγεῖν ἐπὶ τὰ κατ' οὐρανὸν ἄστρα, τὴν δὲ μητέρα τούτων θεόν τε νομίσαι καὶ βωμοὺς ἱδρύσασθαι (3, 57, 8 = F 6 R.).

[21] διὰ δὲ τὴν ἀρετὴν αὐτοῦ τὸ πάθος τὰ πλήθη ἐλεήσαντα τιμὰς ἀθανάτους ἀπονεῖμαι καὶ τὸν ἐπιφανέστατον τῶν κατὰ τὸν οὐρανὸν ἀστέρων ὁμωνύμως ἐκείνῳ προσαγορεῦσαι (3, 60, 3 = F 7 R.).

[22] ὑπάρξαι δ' αὐτὰς καὶ σώφρονας διαφερόντως, καὶ μετὰ τὴν τελευτὴν τυχεῖν ἀθανάτου τιμῆς παρ' ἀνθρώποις {καὶ} καθιδρυθείσας ἐν τῷ κόσμῳ καὶ τῇ τῶν Πλειάδων προσηγορίᾳ περιληφθείσας (3, 60, 5 = F 7 R.).

[23] διὰ δὲ τὸ παράδοξον τῆς σωτηρίας προσκυνεῖν αὐτὸν ὡς θεόν (3, 71, 5 = F 10 R.).

3. Euhemerismus im mythologischen Roman

a) Dionysios Skytobrachion

Die „Hiera Anagraphe" übte einen unmittelbaren Einfluss auf die Autoren mythologischer Romane aus. Diese Texte setzten ein feststehendes Schema um: Ein Herrscher (z.B. Dionysos, Ammon, Osiris) wandert durch die Welt und ficht Kämpfe aus, in denen er die Herrschaft über die *oikumene* erringt. Er wird zum Wohltäter, indem er verschiedene Erfindungen macht und den Menschen gerechte Gesetze gibt. Schließlich wird er von seinen dankerfüllten Untertanen deifiziert[10]. Einer der frühesten und bekanntesten Romane dieser Art dürften die „Libyschen Geschichten" von Dionysios Skytobrachion (3. Jh. v. Chr.)[11] gewesen sein, in denen von libyschen Amazonen, Atlantiern und Dionysos' Taten die Rede ist. Fragmente dieses Werkes haben sich in der „Historischen Bibliothek" des Diodor von Sizilien erhalten[12]. Dionysios wusste verschiedene Mythen zu einem interessanten und spannenden Ganzen zu verschmelzen, weil er dem Leser ausschließlich Unterhaltung bieten wollte[13]. Er knüpft eindeutig an das Werk des Euhemeros. Um seinem Bericht den Schein der Wahrheit zu verleihen, beruft er sich auf Ὑπομνήματα von Linos, Πελασγικοῖς γράμμασιν verfasst, die Dionysos' Taten zum Thema gehabt haben (3, 67, 4 = F 8 Rusten)[14]. Die Mitteilung vom Heranwachsen des Dionysos in Nysa soll es im Werk Φρυγία ποίησις von Thymoites gegeben haben, der angeblich zu Zeiten des Orpheus gelebt und davon berichtet hat, was er von den Einwohnern von Nysa gehört haben soll (3, 67, 5 = F 8 R.). Skytobrachion schilderte zwei Inseln — Hespera auf dem Tritonis-See (3, 53, 4 – 5 = F 2 R.) und eine Insel auf dem Triton-Fluss, auf der die Stadt Nysa gelegen haben soll (3, 68, 5 = F 8 R.). Bei der Beschreibung dieser Insel machte er sich die *locus amoenus*-

---

[10] F. Jacoby, *Euemeros*, RE VI 1907, Sp. 971. Vgl. idem, *FGrHist* I a, Leiden [2]1957, S. 509: „charakteristisch für sie (scil. Romane)... ist vor allem der schwindel mit alten Quellen (F 7 c. 52, 3, F 8 c. 66, 4 – 6. 67, 5) darunter auch ἐπιχώριοι der wunderländer (F 8 c. 67, 5), der durchgeführte Rationalismus in der heroensage, der Euhemerismus und synkretismus in der göttergeschichte".

[11] Zu Dionysios siehe E. Bethe, *Quaestiones Diodoreae mythographae*, Diss. Göttingen 1887, bes. S. 5 – 24; E. Schwartz, *Dionysios Skyt.*, RE V 1903, Sp. 929 – 932; T.S. Brown, *Euhemerus and the Historians*, HThR XXXIX 1946, S. 267 – 271; Jacoby, *FGrHist I a*, S. 509 – 517; G. Vallauri, *Origine e diffusione dell' evemerismo nel pensiero classico*, Torino 1960, S. 22 – 27; J.S. Rusten, *Dionysius Scytobrachion*, Opladen 1982. Siehe oben Anm. 3.

[12] Die libyschen Amazonen: Diod. 3, 52 – 55 = FGrHist 32 F 7 = F 2 – 5 Rusten; Atlantier: 3, 56 – 57.60 = F 7 Jacoby = F 6 – 7 Rusten; der libysche Dionysos: 3, 66 – 74, 1 = F 8 J. = F 8 – 10, 12 R.; 3, 61, 1 – 3 = F 11 R.; 3, 61, 4 – 6 = F 13 R. = F 7 J. Skytobrachion fungiert auch als Autor der Argonautenerzählung (Diod. 4, 40 – 55).

[13] Jacoby, *FGrHist Ia*, 513: „diese kontamination, die das interesse der leser durch möglichsten reichtum des stoffes zu fesseln sucht und von den vorgängern nur den stoff, nicht die philosophischen, kulturhistorischen, naturwissenschaftlichen theorieen nimmt, ist für Dionysios charakteristisch. Übernommen wurde dieser Standpunkt von Brown, *a.O.*, S. 268; J. Ferguson, *Utopias of the Classical World*, London 1975, S. 123; Rusten, *a.O.*, S. 112.

[14] Linos wurde die Erfindung der Buchstaben zugeschrieben (Tac. *Ann.* 14, 2) und nach Suda s. v. Λίνος (III 273 Adler) soll er die Schrift aus Phönizien nach Griechenland gebracht haben.

staios als Erster Opfer[24]. Schließlich trug Dionysos den Sieg über Kronos und Rhea davon, sah aber von ihrer Bestrafung ab und behandelte ihren Sohn Zeus mit Nachsicht. Noch vor der Schlacht sollen ihm die Libyer gesagt haben, dass sein Vater prophezeit habe, er werde das von ihm verlorene Königreich wieder in seinen Besitz bringen und nach der Eroberung der ganzen Welt als Gott geehrt werden[25]. Daher ließ Dionysos das Orakel des Ammon errichten, das ihm verkündete, er werde Unsterblichkeit erlangen, während er den Menschen Wohltaten erweisen würde[26]. Dann begann Dionysos durch die Welt zu wandern. In Ägypten, zu dessen Herrscher er Zeus ernannt hatte, trat er seine Reise an. Er drang bis nach Indien vor und überall ließ er den Menschen Wohltaten zuteil werden, wofür ihm als Gott Opfer gebracht wurden[27]. Nach der Rückkehr aus Indien zog er gegen die Titanen zu Felde, um seinen Vater auf Kreta zu retten. Nach Ammons und Dionysos' Tod, die bereits unsterblich geworden waren[28], schwang sich Zeus zum Herrscher über die ganze Welt auf (3, 73, 8).

b) Deinarchos von Delos

Deinarchos stellte in seinem Werk (FGrHist 399 F 1 A-B) Dionysos als einen gewöhnlichen Menschen dar, der nach seiner spektakulären Indienreise von Perseus getötet und in Delphi begraben wurde (siehe Anm. 3). Er wird um 300 v. Chr. gelebt haben[29].

c) Die sog. phrygische Literatur

In hellenistischer Zeit entstanden Φρύγιοι λόγοι und Φρύγια γράμματα[30], die vermutlich die Mythen von der mit Μήτηρ θεῶν identifizierten Isis euhemeristisch interpretierten[31]. Seinerzeit stellte ich die Hypothese auf, dass in der

---

[24] μυθολογοῦσιν Ἀρισταῖον τὸν ἐπιστάτην αὐτοῦ θυσίαν τε παραστῆσαι καὶ πρῶτον ἀνθρώπων ὡς θεῷ θῦσαι (3, 72, 1 = F 10 R.).

[25] καὶ τήν τε πατρῴαν ἀνακτήσεσθαι βασιλείαν καὶ πάσης τῆς οἰκουμένης κυριεύσαντα θεὸν νομισθήσεσθαι (3, 73, 1 = F 12 R.).

[26] καὶ λαβεῖν παρὰ τοῦ πατρὸς χρησμὸν ὅτι τοὺς ἀνθρώπους εὐεργετῶν τεύξεται τῆς ἀθανασίας (3, 73, 3 = F 12 R.).

[27] πάντας δὲ προθύμως ὑπακούοντας ἐπαίνοις καὶ θυσίαις ὡς θεὸν τιμᾶν (3, 73, 5 = F 12 R.).

[28] μετὰ δὲ ταῦτα Ἄμμωνος καὶ Διονύσου μεταστάντων ἐκ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως εἰς τὴν ἀθανασίαν (3, 73, 8 = F 12 R.).

[29] So E. Bethe, *Deinarchos 4*, RE IV 1901, Sp. 2389. Vgl. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos*, I, Berlin 1924, S. 104.

[30] Zur sog. phrygischen Literatur siehe M. Winiarczyk, *Diagoras von Melos-Wahrheit und Legende*, Eos LXVIII 1980, S. 58 – 65. Φρύγιοι λόγοι: Plut. *De Daed. Plat.* fr. 157 Sandbach ap. Euseb. *PE* 3, 1, 1 (= Diag. T 94 Winiarczyk); Tat. *Or. ad Gr.* 27 (= Diag. T 68 W.); Ael. *VH* 12, 45; Ael. *NA* 2, 21; Damasc. *Dubit. et solut.* 282 (= Diag. T 95 W.); Φρύγια γράμματα: Plut. *De Is. et Os.* 29 p. 362 B (= Diag. T 97 W.); Phrygiae litterae: Cic. *Nat. deor.* 3, 42 (= Diag. T 98 W.). Φρύγιος λόγος: Ps.-Democr. DK 68 B 299 e; Plut. *De def. orac.* 10 p. 415 A (= Diag. T 93 W.).

[31] So Decharme (Anm. 4) S. 133; R. Reitzenstein, *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig 1904, S. 164 – 165.

hellenistischen Epoche Diagoras ὁ Ἄθεος[32] die Autorschaft der Φρύγιοι λόγοι zugeschrieben wurde, weil der Euhemerismus in gewissen Kreisen für gottlos oder gar atheistisch gehalten wurde[33]. Natürlich brauchten nicht alle Werke, die der sog. phrygischen Literatur zugerechneten wurden, Isis oder Kybele zum Thema zu haben[34].

4. Der stoische Euhemerismus

Für die Stoiker existierte de facto nur eine Gottheit — das vernünftige und aktive Prinzip, die die Welt durchdränge und sie lenke. Man nannte sie Logos oder feuriges Pneuma und setzte mit der Natur (φύσις), dem Schicksal (εἱμαρμένη) oder der Vorsehung (πρόνοια) gleich. Die Stoiker vertraten die Überzeugung, dass man die sichtbaren Manifestationen dieser ewigen Gottheit als Götter bezeichnen könne, und betonten, dass sie bei der Ekpyrosis im All aufgehen würden[35]. Es handelte sich hier um die Götter im Volksglauben (*theologia mythica* bzw. *fabulosa*) und die von politischen Gemeinschaften verehrten Götter (*theologia politica* bzw. *civilis*)[36], die oftmals allegorisch gedeutet

---

[32] Zu Diagoras siehe z.B. F. Jacoby, *Diagoras* ὁ Ἄθεος, Berlin 1959; L. Woodbury, *The Date and Atheism of Diagoras of Melos*, Phoenix XIX 1965, S. 178 – 211; M. Winiarczyk, *Diagoras...*, Eos LXVII 1979, S. 191 – 213 und LXVIII 1980, S. 51 – 75; B. Smarczyk, *Untersuchungen zur Religionspolitik und politischen Propaganda Athens im Delisch-Attischen Seebund*, München 1990, S. 278 – 287; M. Aouad, L. Brisson, *Diagoras de Mélos*, [in:] R. Goulet (Hrsg.), Dictionnaire des philosophes antiques, Paris 1994, S. 750 – 757.

[33] Winiarczyk, *a.O.*, S. 64 – 65.

[34] Z.B. der Titel Φρυγία ποίησις geht darauf zurück, dass der Autor angeblich Enkel des trojanischen (= phrygischen) Königs Laomedont gewesen sein soll. Falsche Interpretation bei O. Gruppe, *Die griechischen Culte und Mythen*, I, Leipzig 1887, S. 508. A. D. Nock, AJPh LXIII 1942, S. 221 Anm. 28 = *Essays on Religion and the Ancient World,* II, Oxford 1972, S. 556 Anm. 28 vermutete, dass die Φρύγια γράμματα „a learned Euhemerizing work, bearing on the old problem (Her. II 2) of the claims of Egypt and Phrygia for priority in culture" waren.

[35] Zur stoischen Theologie siehe z.B. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, III 1, Leipzig [4]1909, S. 140 – 152; M. Pohlenz, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen 1948 – 1949 ([5]1980), I 93 – 98, II 53 – 55; Q. Huonder, *Gott und Seele im Lichte der griechischen Philosophie*, München 1954, S. 181 – 185; A.A. Long, D.N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge 1987, I 323 – 333, II 321 – 332; L.P. Gerson, *God and Greek Philosophy. Studies in the Early History of Natural Theology*, London – New York 1990, S. 142 – 153, 289 – 293; P. Steinmetz, *Die Stoa*, [in:] H. Flashar (Hrsg.), Die Philosophie der Antike, Bd. 4: Die hellenistische Philosophie, Basel 1994, bes. S. 539 – 540, 609 – 610, 652 – 654; J. Mansfeld, *Theology*, [in:] K. Algra et al. (Hrsg.), The Cambridge History of Hellenistic Philosophy, Cambridge 1999, S. 457 – 462. Siehe z.B. Aët. *Plac.* 1, 6, 1 p. 292 – 293 Diels ap. Ps.-Plut. *Plac. phil.* 879 C (SVF II 1009): ὁρίζονται δὲ τὴν τοῦ θεοῦ οὐσίαν οἱ Στωϊκοὶ οὕτως · πνεῦμα νοερὸν καὶ πυρῶδες, οὐκ ἔχον μὲν μορφήν, μεταβάλλον δ᾽ εἰς ὃ βούλεται καὶ συνεξομοιούμενον πᾶσιν. D. L. 7, 134 (SVF II 300): τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ (scil. τῇ ὕλῃ) λόγον, τὸν θεόν. τοῦτον γὰρ ἀΐδιον ὄντα διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἕκαστα. Lact. *Div. inst.* 1, 5, 20 (SVF II 1025): Chrysippus naturalem vim divina ratione praeditam, interdum divinam necessitatem deum nuncupat.

[36] Die Stoiker bedienten sich gern der *theologia tripertita*, die „wenigstens in ihrer Systematisierung auf Panaitios zurückgeführt werden kann" (Steinmetz, *Die Stoa...*, S. 653). Siehe z.B. Varro, *Ant.*

wurden, weil man glaubte, sie würden eine immanente Gottheit mit ihren verschiedenen Aspekten symbolisieren[37]. In der Stoa pflegte man die Frage „Woher haben die Menschen die Vorstellungen von den Göttern gewonnen?" systematisch zu erörtern und man differenzierte sogar 7 Göttergruppen. Der letzten von ihnen rechnete man die vergöttlichten Wohltäter der Menschheit zu[38]. Eine solche Interpretation schlug Persaios von Kition (ca. 305 – 243) als Erster vor, der in seinem Werk Περὶ θεῶν[39] die vom Sophisten Prodikos formulierte Theorie aufgriff und fortentwickelte. Die Stoiker funktionierten Persaios' Auffassung in eine religionsgeschichtliche Methode um, die „im Zuge der Synchronisation des Mittelmeerraums auch die Rezeption orientalischer Mythologie erlaubt[e]"[40]. Diese Methode wandten die Autoren von mythologischen und doxographischen Handbüchern[41] und später die christlichen Apologeten gern an[42].

---

rer. div. fr. 6a Cardauns ap. Aug. *Civ. Dei* 6, 12: „Nunc propter tres theologias, quas Graeci dicunt mythicen, physicen, politicen, Latine autem dici possunt fabulosa, naturalis, civilis"; Varro fr. 6b ap. Aug. *Civ. Dei* 6, 5: „Deinde illud quale est, quod tria genera theologiae dicit (scil. Varro) esse, id est rationis quae de dis explicatur, eorumque unum mythicon appellari, alterum physicon, tertium civile?" Zur *theologia tripertita* siehe z.B. G. Lieberg, *Die* „theologia tripertita" *in Forschung und Bezeugung*, ANRW I 4, 1973, S. 63 – 115; idem, *Die Theologia tripertita als Formprinzip antiken Denkens*, RhM CXXV 1982, S. 25 – 53; J. Pépin, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris ²1976, S. 13 – 32, 276 – 392; A. Schiavone, *Nascita della giurisprudenza. Cultura aristocratica e pensiero giuridico nella Roma tardorepubblicana*, Roma/Bari ²1977, S. 5 – 68; H. Dörrie, *Zu Varros Konzeption der theologia tripertita in den Antiquitates rerum divinarum*, [in:] *Beiträge zur altitalischen Geistesgeschichte. Festschrift für G. Radke*, Münster 1986, S. 76 – 82; A. Dihle, *Die Theologia tripertita bei Augustin*, [in:] H. Cancik (Hrsg.), Geschichte – Tradition – Reflexion. Festschrift für M. Hengel, II, Tübingen 1996, S. 183 – 202; Y. Lehmann, *Varron théologien et philosophe romain*, Bruxelles 1997, S. 171 – 183, 193 – 225.

[37] Siehe P. Steinmetz, *Allegorische Deutung und allegorische Dichtung in der alten Stoa*, RhM CXXIX 1986, S. 18 – 30. Zur Allegorese siehe z.B. K. Müller, *Allegorische Dichtererklärung*, RE Suppl. IV 1924, Sp. 16 – 22; F. Wehrli, *Zur Geschichte der allegorischen Dichtung Homers*, Diss. Basel, Borna/Leipzig 1928; J. Tate, *On the History of Allegorism*, CQ XXVIII 1934, S. 105 – 114; J.C. Joosen, J.H. Waszink, *Allegorese*, RAC I 1950, Sp. 283 – 293; F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris 1956; J.G. Griffiths, *Allegory in Greece and Egypt*, JEA LIII 1967, S. 79 – 102, bes. 79 – 89; N.J. Richardson, *Homeric Professors in the Age of the Sophists*, PCPhS XXI 1975, S. 65 – 81.

[38] Aët. *Plac.* 1, 6, 15 p. 296 – 297 Diels ap. Ps.-Plut. *Plac. phil.* 880 C: ἕβδομον δὲ (scil. εἶδος τῶν θεῶν) καὶ ἐπὶ πᾶσι τὸ διὰ τὰς εἰς τὸν κοινὸν βίον εὐεργεσίας ἐκτετιμημένον ἀνθρώπινον δὲ γεννηθέν, ὡς Ἡρακλέα ὡς Διοσκούρους ὡς Διόνυσον.

[39] Persaeus (SVF I 448) ap. Cic. *Nat. deor.* 1, 38: „at Persaeus eiusdem Zenonis auditor eos esse habitos deos a quibus aliqua magna utilitas ad vitae cultum esset inventa, ipsasque res utiles et salutares deorum esse vocabulis nuncupatas"; Philod. *PHerc.* 1428 col. II 28 – III 13 (ed. A. Henrichs, CrErc IV 1974, S. 13 – 14 = *De piet.* p. 75 Gomperz); Min. Fel. *Oct.* 21, 2: „Prodicus adsumptos in deos loquitur, qui errando inventis novis frugibus utilitati hominum profuerunt. in eandem sententiam et Persaeus philosophatur et adnectit inventas fruges et frugum ipsarum repertores isdem nominibus, ut comicus sermo est Venerem sine Libero et Cerere frigere." Siehe meinen Kommentar zu Euhem. T 9 (b-d). Zu Persaios siehe Steinmetz, *Die Stoa...*, S. 555 – 557.

[40] Thraede (Anm. 2) S. 881.

[41] Hyg. *Fab.* 224; Aet. *Plac.* 1, 6, 15 (siehe Anm. 38).

[42] Zu Euhemeros und Euhemerismus in der christlichen Literatur siehe z.B. F. Zucker, *Euhemeros und seine* Ἱερὰ Ἀναγραφή *bei den christlichen Schriftstellern,* Philologus LXIV 1905, S. 465 – 472;

Sie manifestierte sich oft in der Behauptung, εὐεργεσία führe zur Apotheose[43], in der Anführung der Verzeichnisse von „homines pro diis culti"[44] oder in dem Topos „deos homines fuisse". Man teilte die Götter auch in zwei Gruppen (sog. *theologia dipertita*) ein. Der einen gehörten die unsterblichen Götter (*dei certi et sempiterni*), also vor allem die Himmelskörper, und der anderen deifizierte Menschen (*inmortales ex hominibus facti*) an[45].

Einige frühere Forscher glaubten, dass die „Hiera Anagraphe" Persaios beeinflusst hätte[46], doch diese Ansicht ist nicht korrekt, denn Euhemeros und die Stoiker haben an die bereits in den homerischen Epen vorhandene und in der klassischen Epoche weit verbreitete Konzeption des Euergetismus angeknüpft. Außerdem sind die Wohltäter bei Euhemeros mächtige Könige und bei Prodikos und Persaios „culture heroes"[47]. Jeder Grundlage entbehrt der Standpunkt von J. Pépin, dass „le point de départ d'Evhémère fut incontestablement un aspect de la théologie stoïcienne"[48]. Auch die Chronologie widerspricht dieser These. Ich vermute, dass die Stoiker der „Hiera Anagraphe" wohlwollend gegenüberstanden, weil das Werk ihrer Konzeption von der Apotheose der Wohltäter das Wort redete[49].

Schippers (Anm. 5) S. 38 – 114; J.D. Cooke, *Euhemerism: A Mediaeval Interpretation of Classical Paganism,* Speculum II 1927, bes. S. 398 – 403; Thraede (Anm. 2) Sp. 883 – 889; J. Pépin, *Christianisme et mythologie. L' evhémérisme des auteurs chrétiens,* [in:] Y. Bonnefoy (Hrsg.), Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique, I, Paris 1981, S. 175 – 181; J.-M. Vermander, *La polémique des Apologistes latins contre les Dieux du paganisme,* Recherches Augustiniennes XVII 1982, bes. S. 21 – 30.

[43] Cf. Cic. *Nat. deor.* 2, 62 Suscepit autem vita hominum consuetudoque communis, ut beneficiis excellentis viros in caelum fama ac voluntate tollerent. Hinc Hercules hinc Castor et Pollux hinc Asclepius hinc Liber (...) quorum cum remanerent animi atque aeternitate fruerentur, rite di sunt habiti, cum et optimi essent et aeterni.

[44] Siehe A. Elter, *Donarem pateras... Horat. Carm. 4, 8,* II, Bonn 1907, S. 40, 7 – 40, 9; J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten,* Leipzig – Berlin 1907, S. 225 – 226; A. La Penna, *Brevi considerazioni sulla divinizzazione degli eroi e sul canone degli eroi divinizzati,* [in:] Res sacrae. Hommages à H. Le Bonniec, Bruxelles 1988, S. 275 – 287; M. Winiarczyk, *Wykazy* „homines pro diis culti" *w tradycji antycznej,* Antiquitas XXIV 1999, S. 75 – 80.

[45] Siehe Varro, *Ant. rer. div.* fr. 32 Cardauns ap. Serv. Verg. *Aen.* 8, 275 „Varro dicit deos alios esse qui ab initio certi et sempiterni sunt, alios qui inmortales ex hominibus facti sunt." Cic. *Leg.* 2, 19 „Divos et eos qui caelestes semper habiti, colunto, et ollos, quos endo caelo merita locaverint (...)" Cf. Cic. *Leg.* 2, 27; Euhem. (T 5) ap. Diod. 6, 1, 1 – 2 = Eus. *PE* 2, 2, 52 – 53; Diod. 1, 13, 1; 3, 9, 1; Phil. Bybl. (FGrHist 790 F 1) ap. Eus. *PE* 1, 9, 29. Vgl. Tert. *Ad nat.* 2, 14 (*nativi et facti*). Dazu siehe W. Spoerri, *Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter. Untersuchungen zu Diodor von Sizilien,* Basel 1959, S. 196 – 198.

[46] z.B. R. Hirzel, *Untersuchungen zu Cicero's philosophischen Schriften,* II, Leipzig 1882, S. 76; W. Michaelis, *De origine indicis deorum cognominum,* Diss. Berlin 1898, S. 64 mit Anm. 4.

[47] R. Parker, *Athenian Religion,* Oxford 1996, S. 264 Anm. 34.

[48] Pépin (Anm. 36) S. 148 – 149. Auch F. Vian, REA LXIII 1961, S. 491 zog den stoischen Einfluss auf Euhemeros in Zweifel.

[49] Vgl. Thraede (Anm. 2) S. 881; D. Babut, *Plutarque et le stoïcisme,* Paris 1969, S. 463.

5. Euhemerismus in der Geschichtsschreibung

a) Leon von Pella

In der hellenistischen Epoche (3.-2. Jh. v. Chr.) ist ein apokrypher Brief von Alexander dem Großen an seine Mutter Olympias entstanden, in dem ihr der makedonische Herrscher mitteilt, der ägyptische Priester Leon habe ihm das streng gehütete Geheimnis anvertraut, die ägyptischen Götter seien deifizierte Menschen[50]. Auf dieses Schreiben und die mit ihm verbundenen Fragen gehe ich im meinen Aufsatz (Anm. 3) ausführlicher ein.

b) Mnaseas von Patara in Lykien

Mnaseas, vermutlich ein Schüler von Eratosthenes, verfasste Περίπλους bzw. Περιηγήσεις, wo er in geographischer Reihenfolge (Europa, Asien, Libyen) nicht nur das Geographische, sondern auch die Mythen und θαυμάσια behandelte. Er legte die Genealogien lokaler Gottheiten vor, die er mit Herrschern und Tyrannen identifizierte[51]. G. Vallauri bezeichnete die von ihm angewandte Methode als „un evemerismo degenerato"[52].

c) Nikagoras von Zyprus

Aus dem Bericht von Arnobius (*Adv. nat.* 4, 29, Text in der Anm. 50) geht hervor, dass Nikagoras ein Befürworter des Euhemerismus war und zu beweisen suchte, dass die Götter deifizierte Menschen seien. Über seine Person wissen wir aber so gut wie nichts. Mehr noch, einige Forscher verbesserten die überlieferte Form des Namens und empfahlen die Form Nikanor[53]. Sie gingen von

---

[50] Min. Fel. *Oct.* 21, 3 (FGrHist 659 F 5): Alexander ille Magnus Macedo insigni volumine ad matrem suam scripsit metu suae potestatis proditum sibi de diis hominibus a sacerdote secretum; illic Vulcanum facit omnium principem et postea Iovis gentem (...). Arnob. *Adv. nat.* 4, 29 et possumus quidem hoc in loco omnis istos, nobis quos inducitis atque appellatis deos, homines fuisse monstrare vel Agragantino Euhemero replicato, cuius libellos Ennius, clarum ut fieret cunctis, sermonem in Italum transtulit, vel Nicagora Cyprio vel Pellaeo Leonte vel Cyrenensi Theodoro vel Hippone ac Diagora Meliis vel auctoribus aliis mille, qui scrupulosae diligentiae cura in lucem res abditas libertate ingenua protulerunt. Aug. *De civ. Dei* 8, 5 (T 2a): Quae Alexander Macedo scribit ad matrem sibi a magno antistite sacrorum Aegyptiorum quodam Leone patefacta, ubi non Picus et Faunus et Aeneas et Romulus vel etiam Hercules et Aesculapius et Liber Semela natus et Tyndaridae fratres et si quos alios ex mortalibus pro dis habent, sed ipsi etiam maiorum gentium di (...) Iuppiter, Iuno, Saturnus, Vulcanus, Vesta et alii plurimi (...) homines fuisse produntur. Cf. Athenag. *Leg. pro Chr.* 28 (F 2); Aug. *De civ. Dei* 8, 27 (F 6).

[51] Zu Mnaseas siehe F. Susemihl, *Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit*, I, Leipzig 1891, S. 679 – 670; R. Laqueur, *Mnaseas*, RE XV 1932, Sp. 2250 – 2253; P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria,* Oxford 1972, I 524 – 525, II 456 Anm. 837, 755 – 756 Anm. 41 – 48. Veröffentlichung der Fragmente in: FHG III 149 – 158, IV 659 – 660 + POxy 13, 1611, col. 127 – 128 und Ios. *C. Ap.* 2, 9, 112 – 114. Siehe bes. F 32 (ap. Athen. 8, 37 p. 346 D), wo Mnaseas mitteilt, dass Atargatis Königin war.

[52] Vallauri (przyp. 11) S. 35.

[53] J. Meursius, *Criticus Arnobianus...*, Leiden 1598, S. 136 setzte Nikanor von Zyprus bei Cl. Al. *Protr.* 2, 24, 2 mit Nikanor „qui res gestas Alexandri Macedonis scripsit" (Lact. *Div. inst.* 1, 6, 8)

der Annahme aus, Arnobius habe das angeführte Personenverzeichnis dem Werk des Klemens von Alexandrien (*Protr.* 2, 24, 2) entnommen und hierbei den Namen Nikanors entstellt[54]. Trotz auffälliger Ähnlichkeiten (Euhemeros' Geburtsort heißt Akragas) unterscheiden sich die beiden Verzeichnisse voneinander. Vor allem erwähnt Klemens Leon nicht und Arnobius fügt dafür die Information hinzu, dass Euhemeros' Werk von Ennius übersetzt worden sei und dass er die Geschichte der deifizierten Götter ausführlicher hätte behandeln können. Daher scheint viel wahrscheinlicher, dass Arnobius eine unbekannte Quelle[55] hinzugezogen oder den Text von Klemens erweitert und modifiziert hat[56]. Ich vertrete deswegen die Überzeugung, dass es keine Gründe für eine Verbesserung der Schrift von Arnobius gibt.

d) Polybios

Polybios war der Meinung, dass die Götter deifizierte Menschen seien, die nützliche Erfindungen gemacht hatten (οὕτω δὲ καὶ θεῶν ἕκαστον τῶν χρησίμων τινὸς εὑρετὴν γενόμενον τιμᾶσθαι)[57]. F Susemihl glaubte[58], Po-

---

gleich, führte jedoch keine Beweise für die Unterstützung seiner These an. Fernerhin nennt Klemens Hippon fälschlich Μήλιος. Meursius' Konjektur („Nicanore Cyprio") wurde jedoch von einigen Herausgebern übernommen (z.B. J.C. Orellius, Leipzig 1816). Später folgten ihr W. Kroll, *Nikagoras 7*, RE XVII 1936, Sp. 216; F. Gisinger, *Nikanor – Nikagoras*, RE Suppl. VIII 1956, Sp. 363; A. Sitte, *Mythologische Quellen des Arnobius*, Diss. Wien 1970, S. 11. Zu Recht verwarfen sie jedoch die letzten Herausgeber von *Adversus nationes* (A. Reifferscheid, Wien 1875 und C. Marchesi, Torino ^{2}1953) und F. Tullius, *Die Quellen des Arnobius im 4., 5. und 6. Buch seiner Schrift* „Adversus nationes", Diss. Berlin, Bottrop i.W. 1934, S. 98; F. Mora, *Arnobio e i culti di mistero. Analisi storico-religiosa del V libro dell'Adversus Nationes*, Roma 1994, S. 66. Es muss hinzugefügt werden, dass Ch. A. Lobeck, *Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis*, Regimontii 1829, S. 1000 und F. Pfister, *Ein apokrypher Alexanderbrief. Der sogenannte Leon von Pella und die Kirchenväter*, [in:] Mullus. Festschrift Th. Klauser, Münster 1964, S. 292 Anm. 3 die Vermutung äußerten, Nikanor von Zyprus sei mit Nikanor in Schol. Apol. Rhod. 4, 262 identisch, doch sie lässt sich mit beweiskräftigen Fakten nicht untermauern. C. Müller (FHG III 634 fr. 15) schrieb diesen Passus Nikanor von Alexandrien zu.

[54] A. Röhricht, *De Clemente Alexandrino Arnobii in irridendo gentilium cultu deorum auctore*, Diss. Kiel, Hamburg 1892, S. 23 – 24; Geffcken (Anm. 44) S. 288; E. Rapisarda, *Clemente fonte di Arnobio*, Torino 1939, S. 54 – 55; Sitte, *a.O.*, S. 1 – 20. Tullius, *a.O.*, S. 96 – 98 suchte aufzuzeigen, dass Arnobius in keinem Abhängigkeitsverhältnis zu Klemens gestanden habe, doch die Grundprämisse für seine Argumentation ist falsch (Klemens nennt ἄθεοι und Arnobius θεοί).

[55] Mora, *a.O.*, S. 67 „si può però ragionevolmente e con ogni probabilità ancor meglio pensare che l'elenco provenga ad Arnobio dalla stessa fonte, per noi persa e difficilmente precisabile".

[56] Siehe z.B. W. Kroll, *Arnobiusstudien*, RhM LXXII 1917/18, S. 110 „sondern auch griechische Quellen wie Clemens geschickt benutzt und fast nirgends bloß kompiliert, sondern unter Verwendung aller möglichen Lesefrüchte kombiniert und kontaminiert".

[57] Polyb. *Hist.* 34, 2, 5 ap. Strab. 1, 2, 15 p. 23 – 24. Er erwähnt hier u.a. Aiolos, der in der Messener Meeresenge den Schiffen den Weg gewiesen haben soll und daher für den Herrscher über die Winde und einen König gehalten würde. In *Hist. 10, 10, 11* schreibt Polybios darüber, dass Aletes in Karthago ἰσόθεοι τιμαί, bekommen habe, weil er Silbervorkommen entdeckt haben soll. Siehe P. Pédech, *Les idées religieuses de Polybe: Étude sur la religion de l'élite gréco-romaine au II^{e} siècle av. J.-C.*, RHR CLXVII 1965, S. 42 – 58 („L'existence des dieux").

[58] Susemihl (Anm. 51) II 102 – 103. Vgl. F. W. Walbank, *Polybios*, Berkeley – Los Angeles – London 1972, S. 60.

lybios habe bei der Darstellung des Ursprungs der Religion bei Euhemeros eine Anleihe gemacht, aber G. Vallauri behauptet richtig[59], dass man hier von einer direkten Abhängigkeit nicht sprechen könne. Polybios habe, wie auch andere Geschichtsschreiber, nur die euhemeristische Methode angewandt. Die Forscher beurteilten seine Einstellung zur Religion sehr unterschiedlich und einige von ihnen warfen ihm zu Unrecht Atheismus vor[60].

e) Apollodoros von Athen

Athenagoras behauptet, Apollodoros habe über die *theologia dipertita* unter den Ägyptern geschrieben[61]. Man kann Apollodoros anhand nur dieser einen Quelle nicht für einen Anhänger des Euhemerismus halten, weil der Apologet das Werk Περὶ θεῶν nur aus zweiter Hand kannte[62]. Außerdem fällt es schwer, etwas Bestimmtes über dieses Werk, das nur fragmentarisch überliefert vorliegt, zu sagen[63].

f) Diodor von Sizilien

Fast siebzig Mal erwähnt Diodor in den Büchern 1 – 6 seiner „Historischen Bibliothek", dass εὐεργεσία zur Apotheose führe[64]. Daher steht es außer Zweifel, dass er ein Anhänger des Euhemerismus war. Im 1. Buch schreibt er, dass die Ägypter der *theologia dipertita* angehangen hätten, und interpretiert die alte ägyptische Tradition, nach der die ersten Herrscher über das altägyptische Reich Götter gewesen sein sollten, im euhemeristischen Geiste. Die Priester in Heliopolis behaupteten, dass der erste König von Ägypten Helios/Re-Atum (nach der memphitischen Tradition — Hephaistos/Ptah) gewesen sei[65]. Besondere Aufmerksamkeit verdient der Bericht über die Herrschaft von Dionysos/Osiris (1, 14, 1 – 15, 8; 17, 1 – 20, 5)[66]. Dieser soll viele nützliche Taten vollbracht haben: Abschaffung des Kannibalismus (14, 1), Entdeckung der Weinrebe und Einweihung der Menschen in die Weinherstellungsmethoden

---

[59] Vallauri (Anm. 11) S. 22.

[60] Siehe die [in:] M. Winiarczyk, *Bibliographie zum antiken Atheismus 17. Jahrhundert-1990*, Bonn 1994, S. 81 angeführten Schriften.

[61] καὶ ὅτι μὲν ἄνθρωποι, δηλοῦσιν μὲν καὶ Αἰγυπτίων οἱ λογιώτατοι, οἳ θεοὺς λέγοντες αἰθέρα, γῆν, ἥλιον, σελήνην, τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους θνητοὺς νομίζουσιν καὶ ἱερὰ τοὺς τάφους αὐτῶν· δηλοῖ δὲ καὶ Ἀπολλόδωρος ἐν τῷ περὶ θεῶν. (Athenag. *Leg. pro Chr.* 28 = FGrHist 244 F 104).

[62] Geffcken (Anm. 44) S. 225 „Athenagoras aber hat ihn (scil. Apollodoros) schwerlich selbst zur Hand genommen." Vgl. Vallauri, *a.O.*, S. 35.

[63] Versuch der Rekonstruktion des Werkes bei: K. Reinhardt, *De Graecorum theologia capita duo*, Diss. Berlin 1910, S. 81 – 121, bes. 107 ff.; F. Jacoby, *FGrHist II D*, Berlin 1930, S. 753 – 775 (Kommentar zu 244 F 88 – 153). Siehe auch F. Zucker, *Spuren von Apollodoros'* Περὶ θεῶν *bei christlichen Schriftstellern der ersten fünf Jahrhunderte*, Diss. München, Nürnberg 1904.

[64] So K.S. Sacks, *Diodorus Siculus and the First Century*, Princeton 1990, S. 71. Diodor bediente sich gern der Wendung τυχεῖν ἀθανάτων τιμῶν. Vgl. Sacks, *a.O.*, S. 71 Anm. 82 – 83.

[65] Siehe A. Burton, *Diodorus Siculus, Book I. A Commentary*, Leiden 1972, S. 71.

[66] E. Schwartz, *Diodoros*, RE V 1905, Sp. 671 vertrat die Meinung, Diodor müsste auf ein mythologisches Handbuch zurückgegriffen haben.

(15,8). Er habe außerdem Diospolis/Theben gegründet, seinen Eltern, Zeus und Hera, einen Tempel erbaut sowie zwei goldene Tempel errichtet, den größeren für den himmlischen Zeus und den kleineren für seinen Vater Zeus/Ammon (15,3). Später soll Osiris eine große Expedition vorbereitet haben, um ἐπελθεῖν ἅπασαν τὴν οἰκουμένην (17, 1)[67]. Damals habe er den Menschen auch den Wein-, Weizen- und Haferanbau beigebracht, weil er glaubte, dadurch göttliche Ehren zuerkannt zu bekommen[68]. Zunächst soll er nach Äthiopien, später nach Arabien gereist und von da aus, das Ufer des Roten Meeres entlanggehend, bis nach Indien und an die Grenzen der *oikumene* vorgestoßen sein. Über den Hellespont sei er nach Europa zurückgekehrt und habe in Thrakien Lykurg getötet. Schließlich sei er nach Ägypten heimgekehrt, wo ihm göttliche Ehren zugesprochen worden seien[69]. Nach seinem Tod hätten ihm Isis und Hermes Opfer gebracht[70]. Danach erzählt Diodor die Geschichte der Isis (1, 21, 1 – 22, 7), die nach der Ermordung ihres Gatten durch Typhon/Seth den Thron selber bestiegen haben soll. Sie habe von den Priestern verlangt, Osiris göttliche Ehren zu erweisen, indem sie sie an seine Wohltaten erinnert hätte[71]. Nach ihrem Tod seien ihr ebenfalls göttliche Ehren zuerkannt worden, weil sie ταῖς εἰς τοὺς ἀρχομένους εὐεργεσίαις (22, 1) größten Wert zugemessen haben soll[72]. Diodor erwähnt darüber hinaus zahlreiche Erfindungen von Hermes/Thoth (1, 15, 9 – 16, 2), der den Götterkult und die Opferbringung eingeführt haben soll[73]. Der letzte ägyptische Herrscher sei der Sohn von Osiris und Isis, Horus/Apollon, gewesen, der διὰ τῶν χρησμῶν καὶ τῶν θεραπειῶν εὐεργετεῖν τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος (1, 25, 7). Im meinen Aufsatz (Anm. 3) versuchte ich zu beweisen, dass die Hypothese, Diodors *theologoumena* (1, 11 – 29) gäben die Ansichten von Hekataios wieder, falsch ist. Daher scheint es mir, dass die Parallelen zwischen Diodor und der „Hiera Anagraphe" auf eine Abhängigkeit des Euhemeros von Hekataios nicht schließen lassen[74]. Das von Diodor

---

[67] Siehe J. Bergman, *Ich bin Isis. Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogien,* Uppsala *1968,* S. 39 Anm. 3 „Bei Diod. Sic. ist das Motiv des ἐπελθεῖν ἅπασαν τὴν οἰκουμένην sehr oft zu belegen, z.B. I 17, 1; 20, 3; III 3, 1; 61, 1 und 4; 62, 2; 63, 4; 64, 6; 73, 6; 74, 2 und 4; IV 1, 7; 2, 5; 8, 5; 17, 3". Vgl. Pfister (Anm. 19) S. 164 – 166 und M. Sartori, *Storia, „utopia" e mito nei primi libri della* „Bibliotheca historica" *di Diodoro Siculo,* Athenaeum LXII 1984, S. 498 – 501.

[68] τιμῶν ἀθανάτων τεύξεται διὰ τὸ μέγεθος τῆς εὐεργεσίας (1, 17, 2).

[69] διὰ τὸ μέγεθος τῶν εὐεργεσιῶν συμπεφωνημένην λαβεῖν παρὰ πᾶσι τὴν ἀθανασίαν καὶ τὴν ἴσην τοῖς οὐρανίοις τιμήν (1, 20, 5).

[70] μετὰ δὲ ταῦτ᾽ ἐξ ἀνθρώπων εἰς θεοὺς μεταστάντα τυχεῖν ὑπὸ Ἴσιδος καὶ Ἑρμοῦ θυσιῶν καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἐπιφανεστάτων τιμῶν (1, 20, 6).

[71] καὶ τῶν εὐεργεσιῶν ὑπομνήσασαν παρακαλέσαι θάψαντας ἐν τοῖς ἰδίοις τόποις σῶμα τιμᾶν ὡς θεὸν τὸν Ὄσιριν (1, 21, 6).

[72] ὁμοίως δὲ καὶ ταύτην μεταστᾶσαν ἐξ ἀνθρώπων τυχεῖν ἀθανάτων τιμῶν καὶ ταφῆναι κατὰ τὴν Μέμφιν (1, 22, 2).

[73] καὶ τὰ περὶ τὰς τῶν Θεῶν τιμὰς καὶ θυσίας διαταχθῆναι (1, 16, 1).

[74] Zusammengestellt von Jacoby (Anm. 10) S. 969. In meiner Euhemeros-Ausgabe (S. 54 – 55: Falsa 2 a-c) nenne ich die Textstellen aus der *Bibliotheca historica* von Diodor, die nach der Meinung einiger Forscher aus der *Hiera Anagraphe* des Euhemeros stammen.

überlieferte Material dürfte eher ein Gemeingut des hellenistischen Euhemerismus darstellen.

Im 2. Buch berichtet Diodor über den Aufenthalt von Dionysos (2, 38, 3 – 6) und Herakles (2, 39, 1 – 4) in Indien. Der Erste soll zahlreiche, im Alltagsleben nützliche Dinge erfunden, Städte gegründet und die Dorfbewohner an besseren Orten angesiedelt, ihnen außerdem Götterehrung beigebracht und Gesetze gegeben haben. Daher sei er vergottet und in den Genuss göttlicher Ehren gekommen[75]. Herakles soll Indien von See- und Landungeheuern befreit, viele Städte gegründet und nach dem Tode göttliche Ehrungen zuerkannt bekommen haben[76].

Im 4. Buch ist von der Apotheose des Dionysos nach seiner Rückkehr aus Indien (4, 3) und der Deifizierung des Herakles und der Dioskuren (4, 38 – 39) die Rede. In 4, 48 sagt Glaukos die Apotheose des Herakles und der Dioskuren voraus und gegen Ende dieses Buches (4, 81 – 82) befindet sich ein Bericht über das Leben von Aristaios, dem Sohn von Apollon und der Nymphe Kyrene, der dank seiner Erfindungen vergöttlicht wurde[77]. Das 5. Buch enthält einen umfangreichen, den Geist des Euhemerismus atmenden Bericht über die kretischen Götter als Erfinder und Wohltäter (5, 64 – 80)[78]. Euhemeristische Motive lassen sich auch in dem nur fragmentarisch erhaltenen 6. Buch aufspüren.

g) Thallos

Thallos verfasste das chronographische Werk Ἱστορίαι, in dem er das euhemeristische Interpretationsmuster auf die griechische und orientalische Geschichte anwandte[79]. Er berichtete über den Kampf von Belos, Kronos und den Titanen gegen Zeus und hielt sie für Menschen[80]. Gern beriefen sich auf ihn

---

[75] καθόλου δὲ πολλῶν καὶ καλῶν ἔργων εἰσηγητὴν γενόμενον θεὸν νομισθῆναι καὶ τυχεῖν ἀθανάτων τιμῶν (2, 38, 5 = Megasthenes FGrHist 715 F 42). Siehe unten 8 c.

[76] καὶ τὸν μὲν Ἡρακλέα τὴν ἐξ ἀνθρώπων μετάστασιν ποιησάμενον ἀθανάτου τυχεῖν τιμῆς (2, 39, 4 = Megasthenes l. c.).

[77] διὰ δὲ τὴν εὐχρηστίαν τὴν ἐκ τούτων τῶν εὑρημάτων τοὺς εὐεργετηθέντας ἀνθρώπους τιμῆσαι τὸν Ἀριστᾶιον ἰσοθέοις τιμαῖς (4, 81, 3; cf. 81, 5; 81, 6).

[78] z.B. göttliche Ehren für die kretischen Daktylen (64, 6) und die Deifizierung des Kronos (70, 1). Nach F. Jacoby, FGrHist III b, Leiden 1955, 341 – 342 stützt sich der Passus 5, 64 – 80 (= FGrHist 468 F 1) auf Laosthenidas, der die Schriften von Epimenides, Dosiades und Sosikrates benutzt hat.

[79] Zu Thallos siehe R. Laqueur, *Thallos nr 1*, RE V A 1 1934, Sp. 1225 – 1226; F. Jacoby, FGrHist II D, Berlin 1930, 835 – 837; E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, III 1, Edinburgh 1986, 543 – 545.

[80] καὶ γὰρ Βήλου τοῦ Ἀσσυρίων βασιλεύσαντος καὶ Κρόνου τοῦ Τιτᾶνος Θάλλος μέμνηται, φάσκων τὸν Βῆλον πεπολεμηκέναι σὺν τοῖς Τιτᾶσι πρὸς τὸν Δία καὶ τοῦς σὺν αὐτῷ θεοὺς λεγομένους (...) (FGrHist 256 F 2 ap. Theoph. *Ad Autol.* 3, 29). Lateinische Apologeten berufen sich auf Thallos, wenn sie darüber schreiben, dass Saturn ein Mensch war: FGrHist F 4 a-c ap. Tert. *Apol.* 10; Lact. *Div. Inst.* 1, 13, 8; Min. Fel. *Oct.* 23,9 (= 21, 4). Im Tert. *Ad nat.* 2, 12 gibt es die Lesart „Tacitus" (cf. *Hist.* 5, 2, 1), aber P. L. Schmidt, *Zu den Quellen der römischen Mythistorie bei den frühen lateinischen Apologeten*, [in:] E. A. Livingstone (Hrsg.), Studia Patristica XIX, Leuven 1989, 100 Anm. 3 äußert die Vermutung, dass „der Name des Thallos in der Überlieferung ausgefallen" ist.

christliche Autoren, denen der Euhemerismus des Chronographen gefallen haben muss[81].

Thallos lebte vermutlich im 1. Jh. n. Chr. Frühere Forscher vertraten die Ansicht, er sei ein Samaritaner gewesen. Sie kamen zu dem Schluss, dass der Samaritaner, ein Freigelassener des Kaisers Tiberius, von dem Flavius Joseph in seinen *Antiquitates Iudaicae* (18, 6, 4) schreibt, unser Chronograph gewesen sein müsste. „In seinem Werk waren hebräische Traditionen... mit hellenistischen in üblichem Synkretismus gemischt"[82]. Zu Recht machte man aber hierbei darauf aufmerksam, dass diese Gleichsetzung auf problematischer Grundlage aufbaue[83]. Man muss gestehen, dass wir über keine konkreten Angaben zum Leben und ethnisch-nationaler Zugehörigkeit von Thallos verfügen.

h) Philon von Byblos

Philon († nach 138) gilt als Autor des Werkes Φοινικικά bzw. Φοινικικὴ ἱστορία[84], dessen Fragmente hauptsächlich von Eusebios von Caesarea († ca. 340) in seiner *Praeparatio evangelica* (1, 9, 20 – 1, 10, 53 = FGrHist 790 F 1 – 4) wiedergegeben werden. Dieser christliche Apologet zitiert aus der „Phönikischen Geschichte, um zu demonstrieren, dass die heidnischen Götter deifizierte Menschen waren. Philon behauptet, das Werk des Phöniziers Sanchuniaton ins Griechische übersetzt zu haben. Dieser soll noch vor dem Trojanischen Krieg gelebt[85] und sich auf die Schriften des mit dem ägyptischen Thoth iden-

---

[81] Jacoby, FGrHist II D..., Berlin 1930, S. 835.

[82] C. Wachsmuth, *Einleitung in das Studium der alten Geschichte*, Leipzig 1895, S. 146 – 147. Ähnlich z.B. J. Freudenthal, *Hellenistische Studien*, I, Breslau 1874, S. 100 – 101; Laqueur, *a.O.*, Sp. 1226; Schürer, *a.O.*, S. 544, obwohl er sich der Umstrittenheit dieser These durchaus bewusst ist. M. Hengel, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v.Chr.*, Tübingen [3]1988, S. 164 steht auf dem Standpunkt, dass, wenn Thallos kein Samaritaner war, er wenigstens ein Syrier sein musste. E. Täubler, *Der Chronograph Thallos*, RhM LXXI 1916, S. 572 – 574 versuchte zu beweisen, dass der von Joseph Flavius erwähnte Thallos Privatsekretär des Augustus gewesen sei (Suet. *Aug.* 67, 2), doch diese Hypothese scheint eher fragwürdig zu sein. Siehe Schürer, *a.O.*, S. 544 – 545 Anm. 59.

[83] Jacoby, *a.O.*, S. 835 – 836; Stein, *Thallos nr 5*, RE V A 1934, Sp. 1227; H.A. Rigg, *Thallus: the Samaritan?*, HThR XXXIV 1941, S. 111 – 119.

[84] Porphyrios (*De abst.* 2, 56) berichtet davon, dass das Werk 8 Bücher umfasst habe, Eusebios hingegen (*PE* 1, 9, 23) kommt auf 9 Bücher zu sprechen. Diesen Widerspruch versucht M.J. Edwards, *Philo or Sanchuniaton? A Phoenicean Cosmogony*, CQ XLI 1991, S. 219 aufzuklären. Zur *Phönikischen Geschichte* siehe z.B. M.L. West, *Hesiod, Theogony*, Oxford 1966, S. 24 – 28; J. Barr, *Philo of Byblos and His* „Phoenician History", BJRL LVII 1974, S. 17 – 68; L. Troiani, *L'opera storiografica di Filone da Byblos*, Pisa 1974; J. Ebach, *Weltentstehung und Kulturentwicklung bei Philo von Byblos*, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1979; A.I. Baumgarten, *The Phoenician History of Philo of Byblos. A Commentary*, Leiden 1981; R. Baumgarten (Anm. 6) S. 192 – 196.

[85] Zu Sanchuniaton siehe z.B. S.E. Loewenstamm, *Sanchuniaton*, RE Suppl. XIV 1974, Sp. 593 – 598; A.I. Baumgarten, *a.O.*, S. 42 – 51. Alle Datierungsversuche basieren auf subjektiven Annahmen. 2. Hälfte des 2. Jtsd.: O. Eissfeldt, *Taautos und Sanchuniaton*, Berlin 1952, S. 70; idem, *Sanchuniaton*, [3]RGG V 1961, S. 1361 „um die Mitte des 2. Jt.s v. Chr."; 9.Jh.: W. Röllig, *Sanchuniaton*, KP IV 1972, Sp. 1539; 2. Viertel des 6. Jh.: W. F. Albright, *Yahveh and the Gods of Canaan*, Garden City 1969, S. 195. Vgl. unten Anm. 91. Zur Etymologie des phönizischen Name-

tifizierten Taautos[86] gestützt haben, die er zufällig im Adyton des Ammon-Tempels gefunden haben will (1, 9, 24 – 26 = F 1). Philons Buch enthielt u.a. die Kosmogonie und die Zoogonie, einen Bericht über die πρῶτοι εὑρεταί, deren Wohltätigkeit zur Entstehung der Zivilisation beigetragen haben solle (1, 10, 9 – 14) sowie einen Bericht über vier Generationen der Herrscher, die nach dem Tod deifiziert wurden[87].

Frühere Forscher nahmen an, dass Philon sich auf einen fiktiven Autor berufe, doch nach den Entdeckungen in Ras Schamra (seit 1929) setzte sich die Ansicht durch, Philon habe in der Tat eine alte phönizische Quelle benutzt, denn die von ihm angegebenen Götternamen kamen auch in ugaritischen Texten vor. Zunächst lehnte man aber die These ab, dass der Bericht bis ins 2. Jtsd. hinein zurückreiche. Die meisten Forscher von heute vertreten den Standpunkt, dass Sanchuniaton ein phönizisches Material aus der 1. Hälfte des 1. Jtsd. überliefert hat[88]. Man macht darauf aufmerksam, dass der Name Sanchuniaton um 700 belegt ist[89].

Der Autor der „Phönikischen Geschichte" bedient sich gern der euhemeristischen Interpretation. Er meint, die Götter seien Menschen, die man für ihre Wohltaten deifiziert habe. Er berichtet, dass die Phönizier Anhänger der *theologia dipertita* seien[90]. Des Weiteren schreibt er, dass Kronos die *oikumene*

---

ns Σαγχουνιάθων bzw. Σαγχωνιάθων („Sakkun hat gegeben") siehe A.I. Baumgarten, *a.O.*, S. 42 – 43; M. L. West, *Orpheus, Sanchuniaton, and the Origins of the Ionian World Model*, CQ XLIV 1994, S. 294 mit Anm. 20.

[86] Zur Identifikation von Taautos und Thoth siehe z.B. A.I. Baumgarten, *a.O.*, S. 68 – 72; G. Fowden, *The Egyptian Hermes*, Princeton 1993, S. 216 – 217. Eusebios schreibt jedoch an einer anderen Stelle, dass Sanchuniaton seine Informationen aus dem Buch des Priesters Hierombalos bezogen habe und ἐκ τῶν κατὰ πόλιν ὑπομνημάτων καὶ τῶν ἐν τοῖς ἱεροῖς ἀναγραφῶν (*PE* 1, 9, 21). Diese Version stützt sich auf den Bericht von Porphyrios (FGrHist 260 F 34). Zu den Quellen von Eusebios siehe Baumgarten, *a.O.*, S. 88 – 91, vgl. 41 ff. und Edwards, *a.O.*, S. 219.

[87] Siehe Eus. *PE* 1, 10, 15: ὁ Ὕψιστος ... τελευτήσας ἀφιερώθη, ᾧ χοὰς καὶ θυσίας παῖδες ἐτέλεσαν. Die Apotheose der jüngeren Söhne von Kronos und Rhea in *PE* 1, 10, 24, und die des Uranos in 1, 10, 29. Zum Begriff ἀφιέρωσις siehe Baumgarten, *a.O.*, S. 204 – 205. Zum phönikischen Sukzessionsmythos siehe H. Schwabl, *Weltschöpfung*, RE Suppl. IX 1962, Sp. 1487 – 1489.

[88] Forschungsbericht u.a. [in:] Ebach (Anm. 84) S. 4 – 17; H.W. Attridge, R.A. Oden, *Philo of Byblos. The Phoenician History*, Washington 1981, S. 3 – 9; Baumgarten, *a.O.*, S. 1 – 6.

[89] P. Nautin, *Sanchuniaton chez Philon de Byblos et chez Porphyre*, Revue Biblique LVI 1949, S. 272; West (Anm. 85), S. 294 Anm. 20.

[90] οἱ παλαίτατοι τῶν βαρβάρων, ἐξαιρέτως δὲ Φοίνικές τε καὶ Αἰγύπτιοι, παρ᾽ ὧν καὶ οἱ λοιποὶ παρέλαβον ἄνθρωποι, θεοὺς ἐνόμιζον μεγίστους τοῦς τὰ πρὸς τὴν βιωτικὴν χρείαν εὑρόντας ἢ καὶ κατά τι εὖ ποιήσαντας τὰ ἔθνη· εὐεργέτας τε τούτους καὶ πολλῶν αἰτίους ἀγαθῶν ἡγούμενοι ὡς θεοὺς προσεκύνουν, καὶ εἰς τὸ χρεὼν μεταστάντας ναοὺς κατασκευασάμενοι στήλας τε καὶ ῥάβδους ἀφιέρουν ἐξ ὀνόματος αὐτῶν, καὶ ταῦτα μεγάλως σεβόμενοι καὶ ἑορτὰς ἔνεμον αὐτοῖς τὰς μεγίστας Φοίνικες, ἐξαιρέτως δὲ καὶ ἀπὸ τῶν σφετέρων βασιλέων τοῖς κοσμικοῖς στοιχείοις καὶ τισὶ τῶν νομιζομένων θεῶν τὰς ὀνομασίας ἐπέθεσαν· φυσικοὺς δὲ ἥλιον καὶ σελήνην καὶ τοὺς λοιποὺς πλανήτας ἀστέρας καὶ τὰ στοιχεῖα καὶ τὰ τούτοις συναφῆ θεοὺς μόνους ἐγίνωσκον, ὥστ᾽ αὐτοῖς τοὺς μὲν θνητοὺς τοὺς δὲ ἀθανάτους θεοὺς εἶναι, (*PE* 1, 9, 29). Vgl. Theodor. *Graec. affect. cur.* 3, 25. Zum Euhemerismus bei Philon siehe z.B. C. Clemen, *Die phönikische Religion nach Philo von Byblos*, Leipzig 1939, S. 58 – 77;

durchwandert und seiner Tochter Athene die Herrschaft über Attika überantwortet habe (1, 10, 32 = F 2). Einige Forscher mutmaßten, dass sich die Kulturheroengenealogie bereits im Werk des Sanchuniaton befunden hätte. J. Ebach glaubte, dass „der Euhemerismus dem Material nach tatsächlich eine Anschauung des alten Orients"[91] sei. Er fügte jedoch hinzu, „der Euhemerismus als kritische Theorie über die Entstehung des Götterglaubens [sei] aber dem phönikischen Material nicht inhärent"[92]. Viel zutreffender scheint allerdings die Auffassung, dass Philo sich die hellenistische Historiographie zum Vorbild genommen habe, von der er nicht nur den Euhemerismus, sondern auch die Konzeption der Universalgeschichte, die nationalistische Perspektive und das Motiv der Entdeckung einer in einem Tempel versteckten Stele oder eines Buches übernommen haben soll[93]. Daher bin ich der Ansicht, dass die euhemeristischen Auffassungen nicht im Werk des Sanchuniaton vorhanden waren, sondern erst Philon sie in sein Buch einfließen ließ[94]. Als umstritten zu betrachten ist meiner Meinung nach die Frage, ob Philo eine ältere Quelle im Geiste des Euhemerismus umgeformt oder aber von einer Kompilation aus hellenistischer Zeit Gebrauch gemacht hat[95].

i) Sisyphos von Kos

Sisyphos wird die Autorschaft eines Romans über den Trojanischen Krieg (vielleicht Τρωικά) zugeschrieben, in dem er auf Ἐφημερὶς τοῦ Τρωικοῦ πολέμου des Diktys von Knossos (1. Jh. n. Chr.) zurückgriff. Fragmente des

---

O. Eissfeldt, *Ras Schamra und Sanchuniaton*, Halle 1939, S. 75 – 95; Brown (Anm. 11) S. 271 – 274; Eissfeldt, *Taautos* (Anm. 85) S. 34 – 50; Vallauri (Anm. 11), S. 32 – 34; Troiani (Anm. 84), S. 42 – 51; Ebach (Anm. 84), S. 393 – 408; Baumgarten, *a.O.*, S. 80 – 82, 242 – 243, 262 – 263.

[91] Ebach, *a.O.*, S. 404. Ähnlich W. Baudissin, *Sanchuniaton*, Realencyklopädie für protestantische Theologie XVII 1906, S. 462 – 463 (s. 463: Euhemeros „soll sein System von den Sidoniern entnommen haben"); Clemen, *a.O.*, S. 75 – 76; Troiani, *a.O.*, S. 45 – 46. Vgl. Ebach, *a.O.*, S. 407 – 408: Die Kulturheroengenealogie ist im 9.-6. Jh. entstanden und geht auf Sanchuniaton zurück, den „man sich... nicht als originären Schriftsteller, sondern als Bearbeiter und Kompositor sehr viel älterer Traditionen vorstellen muss".

[92] Ebach, *a.O.*, S. 404.

[93] R.A. Oden, *Philo of Byblos and the Hellenistic Historiography*, Palestine Exploration Quarterly CX 1978, S. 115 – 126, bes. 118 ff. Ähnlich S. Fornaro, *Herennios Philon*, DNP V 1998, Sp. 410. Siehe auch Edwards (Anm. 84), S. 213.

[94] So z.B. Brown (Anm. 11) S. 273 und Vallauri (Anm. 11), S. 33. Vgl. unten Anm. 95.

[95] So Attridge, Oden (Anm. 88), S. 8: „The natural inference to be drawn from the presence of full-blown euhemerism in the Phoenician History is that the compilation of ancient myth made here cannot be dated before the Hellenistic era". Siehe auch G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge ^{2}1983, 41. Baumgarten, *a.O.*, S. 80 – 82, 242 – 243 hebt gewisse Ähnlichkeiten zwischen den Werken von Euhemeros, Dionysios Skytobrachion und Philon hervor und zieht daraus die entschieden zu weit gehende Schlussfolgerung, dass „the Euhemeristic school had certain historiographic commonplaces or canons" (S. 82). Es scheint mir, dass sich die Ähnlichkeit der Einzelheiten anders erklären lässt. So ist z.B. das Motiv der Entdeckung einer im Tempel verborgenen Stele ein in der hellenistischen Epoche und der Kaiserzeit gern gebrauchter Topos, der mit dem Euhemerismus nichts zu tun hat.

Werkes werden erst von Johannes Malalas (6. Jh.) zitiert, doch F. Jacoby mutmaßt, dass dieser Umstand nicht unbedingt auf eine spätere Entstehungszeit des Textes hindeutet[96]. Sisyphos berichtet u.a. von den Abenteuern des Odysseus auf der Insel der Kirke (FGrHist 50 F 3). Ajolos, Kirke und Kalypso, die Töchter des Atlas, werden im Werk als Herrscher und nicht als Götter dargestellt. Daher rechnete F. Taeger den Autor den Anhängern des Euhemerismus zu[97].

6. Lateinische Euhemeristen

Einige christliche Schriftsteller stehen auf dem Standpunkt, Saturn sei ein vergotteter Mensch[98]. Sie berufen sich auf Cassius und Cornelius Nepos, und Laktanz nennt noch Varro. P. L. Schmidt behauptet, diese Kirchenväter hätten ohne Zweifel von der Schrift *De regibus* aus der Feder von Sueton Gebrauch gemacht, der seinerseits auf den von Varro abhängigen Verrius Flaccus zurückgegriffen haben muss[99]. Ferner glaubt Schmidt, dass Cassius der Annalist Cassius Hemina (2. Jh. v. Chr.) sei[100]. Schmidts Überzeugungen wurden von M. Wifstrand Schiebe genau analysiert und entschieden verneint[101]. Sie vertritt

---

[96] Jacoby, FGrHist I a, Leiden [2]1957, 530.

[97] Taeger (Anm. 9) I, 385 mit Anm. 49.

[98] Tert. *Ad nat.* 2, 12: exstat apud litteras vestras usquequaque Saturni census: legimus apud Cassium Severum, apud Cornelios Nepotem et Tacitum, apud Graecos quoque Diodorum, quique alii antiquitatum canos collegerunt. Tert. *Apol.* 10, 7: Saturnum itaque, si quantum litterae docent, neque Diodorus Graecus aut Thallus neque Cassius Severus aut Cornelius Nepos neque ullus commentator eiusmodi antiquitatum aliud quam hominem promulgaverunt. Min. Fel. *Oct.* 23, 9: Saturnum enim, principem huius generis et examinis, omnes scriptores vetustatis Graeci Romanique hominem prodiderunt. scit hoc Nepos et Cassius in historia, et Thallus ac Diodorus hoc loquuntur. Lact. *Div. inst.* 1, 13, 8: omnes ergo non tantum poetae, sed historiarum quoque ac rerum antiquarum scriptores hominem (scil. Saturnum) fuisse consentiunt, qui res eius in Italia gestas memoriae prodiderunt, Graeci Diodorus et Thallus, Latini Nepos et Cassius et Varro. Siehe oben Anm. 80.

[99] P.L. Schmidt, *Das Corpus Aurelianum und S. Aurelius Victor*, RE Suppl. XV 1978, Sp. 1632 – 1633; idem, *Zu den Quellen* (Anm. 80), S. 99 – 105, bes. 102 ff.; idem, *Historiographie*, [in:] R. Herzog (Hrsg.), Restauration und Erneuerung. Die lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr., München 1989, S. 185. Eine für Tertullian, Minucius Felix und Laktanz gemeinsame Quelle vermuteten schon F. Wilhelm, *De Minucii Felicis Octavio et Tertulliani Apologetico*, Breslau 1887, S. 40 ff. und R. Agahd, *M. Terenti Varronis Antiquitatum Rerum Divinarum libri I XIV XV XVI*, Leipzig 1898, S. 39 – 71, bes. 50 ff.

[100] Schmidt, *Zu den Quellen*, 101. Er hält die Lesart „Cassius Severus" in Tert. *Apol.* 10, 7 für falsch, denn Min. Fel. 23, 9 schreibe „Cassius in historia". M. Wifstrand Schiebe war der Ansicht, man wisse nicht, um welchen Cassius es sich handelt, und zweifelte daran, die lateinischen Schriftsteller „had any clear idea about whom they meant" (*The Saturn of the Aeneid-Tradition or Innovation?*, Vergilius XXXII 1986, S. 45 Anm. 7). Sie modifizierte ihre Auffassung jedoch im Buch *Vergil* (Anm. 2), S. 24 – 25 Anm. 34, indem sie feststellte, Minucius habe den Text des Tertullian absichtlich korrigiert, denn er sei sich dessen bewusst gewesen, dass Cassius Severus kein Geschichtsschreiber war. Daraus lässt sich die Schlussfolgerung ziehen, dass Minucius doch den Chronisten Cassius Hemina im Sinn hatte.

[101] Wifstrand Schiebe, *Vergil*, S. 19 – 28, 115 – 119 (sie verwirft an dieser Stelle die These von Schmidt, dass das Werk *De regibus* von Sueton als Quelle für die lateinischen Schriftsteller fungiert habe).

die Meinung, dass im Rom der Republikzeit zwei voneinander unabhängige Traditionen parallel existiert hätten. Die Alte Sage berichtete über die Herrschaft des Gottes Saturn in Italien nicht nach seiner Vertreibung, sondern vor der Machtübernahme durch Jupiter. Laut einer anderen Tradition soll Italien bzw. dessen Teil früher Saturnia geheißen und Kapitol den Namen Saturnius getragen haben. Erst Vergil habe die Geschichte von der Flucht des Saturn nach Italien konfabuliert[102], dessen Herrschaft das Goldene Zeitalter gebracht haben soll (Aen. 6, 792 ff.; 8, 314 ff.; vgl. 7, 45 ff.). Das Konzept des Dichters wurde von C. Iulius Hyginus, einem Freigelassenen des Augustus und dem Leiter der Bibliothek auf dem Palatin, einer historischen Interpretation unterzogen[103]. Ähnliche Schritte unternahm zur Zeit des Augustus Pompeius Trogus in seinem Werk „Historiae Philippicae", das uns durch die vor 226 n. Chr. entstandene Epitome von Iustinus (43, 1) überliefert worden ist. Diese Autoren berichten ohne jeden Zweifel über die Herrschaft eines historischen Königs, doch ihre Darstellungen unterscheiden sich voneinander in vielen Einzelheiten. Später, im 4. Jh., wandte der Autor von „Origo gentis Romanae" (= OGR) auf die Ianus-Saturn-Geschichte die euhemeristische Interpretation an[104]. Servius, der Autor des Kommentars zur Dichtung des Vergil im 4. Jh., hielt die Götter Saturn und Jupiter für die ewig existierenden kosmischen Kräfte, die mit den sterblichen Königen Saturn und Jupiter nichts zu tun gehabt hätten[105]. Der sog. Servius auctus bzw. die Scholia Danielis, also ein wohl im 7. Jh. erweiterter Kommentar[106], bietet eine euhemeristische Interpretation des Saturn, die dem Standpunkt von Servius widerspricht[107]. Zwar schreiben Hyginus, Pompeius Trogus, OGR und Servius auctus von Saturn als einem Menschen, doch sie sind keine typischen Euhemeristen, denn sie betrachten Jupiter nicht als einen deifizierten Menschen[108].

---

[102] Es scheint mir, dass über die Flucht des Saturn nach Italien bereits Ennius in *Euhemerus sive Sacra historia* (Lact. *Div. inst.* 1, 14, 11 – 12 = Euhem. T 58) geschrieben hat.

[103] Hyginus fr. 6 Peter (HRR II 73 – 74) = fr. 17 Funaioli (GRF p. 535) ap. Macrob. *Sat.* 1, 7, 24: cum inter haec subito Saturnus non comparuisset, excogitavit Ianus honorum eius augmenta. ac primum terram omnem dicioni suae parentem Saturniam nominavit, aram deinde cum sacris tamquam deo condidit, quae Saturnalia nominavit.

[104] Wifstrand Schiebe, *Vergil*, S. 119 – 131 lehnt die Ansicht Schmidts ab, die Quelle für OGR sei die Schrift *Res memoria dignae* des Verrius Flaccus gewesen (RE Suppl. XV 1978, Sp. 1612 ff.; idem, *Historiographie*, in: Herzog [Hrsg.], Restauration, 185).

[105] So Wifstrand Schiebe, *Vergil*, S. 131 – 139.

[106] G. Thilo, *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii Carmina commentarii*, I, Lipsiae 1881, S. LXVII-LXIX; P.L. Schmidt, *Grammatik und Rhetorik*, [in:] Herzog (Hrsg.), *Restauration*, S. 150 – 151.

[107] J.W. Jones, *Allegorical Interpretation in Servius*, CJ LVI 1960/61, S. 226 zählt zahlreiche Textstellen aus dem Kommentar des Servius auf, die er als *Euhemeristic* bezeichnet, doch Wifstrand Schiebe, *Vergil*, S. 133 Anm. 78 bemerkt, dass Jones „jede Art von Rationalismus als Euhemerismus zu bezeichnen" scheint. Jones, *a.O.*, S. 221 – 222 rechnet Palaiphatos, der die griechischen Mythen rationalistisch zu interpretieren pflegte, zu Unrecht den Euhemeristen zu.

[108] Vgl. Wifstrand Schiebe, *a.O.*, S. 130 – 131.

Laktanz schreibt im *Div. inst.* 1, 13, 8, dass Varro († 27 v. Chr.) Saturn für einen Menschen gehalten haben soll. Die letzten Herausgeber haben dieses Testimonium den Fragmenten von Varros „Antiquitates rerum divinarum" nicht beigefügt[109]. M. Wifstrand Schiebe vermag überzeugend zu argumentieren[110], wenn sie behauptet, Varro habe „die kosmisch-allegorische, mit semen/semina verbundene Deutung, die sowohl den menschlichen Ursprung der so gedeuteten Götter wie ihr Auftreten in menschlicher Gestalt ausschließt"[111] benutzt. Daher ist sie der Überzeugung, dass Laktanz den Namen Varro auf eigene Faust in den Text eingebracht habe. Varro wird allerdings die euhemeristische Götterinterpretation gekannt haben, weil er Ennius' „Euhemerus sive Sacra historia" gelesen haben muss. Im 1 Jh. v. Chr. hielt Cornelius Nepos in seinem Werk „Chronica" (fr. 1 Peter), das vor 54 v. Chr. entstanden war, Saturn für einen Menschen. Selbst Wifstrand Schiebe zieht dieses Zeugnis nicht in Zweifel[112], wiewohl sie sonst an die in der Anm. 98 erwähnten Texte mit größter Skepsis herangeht. Es können verschiedene Vermutungen darüber geäußert werden, wie stark das Wissen um den Euhemerismus in der römischen Gesellschaft verbreitet war. Ich schließe mich der Ansicht von F. Graf an, dass „zu keiner Zeit... in der Antike das euhemeristische Denkmodell populär gewesen" ist[113].

7. Index deorum cognominum

Der Akademiker Velleius übt im 3. Buch von Ciceros Schrift „De natura deorum" an der stoischen Theologie Kritik. Der Passus 3, 53 – 60, der eine Art abgeschlossenes Ganzes darstellt, beginnt so: „Dicamus igitur Balbe oportet contra illos etiam, qui hos deos ex hominum genere in caelum translatos non

---

[109] R. Agahd (siehe Anm. 99) und B. Cardauns, *M. Terentius Varro, Antiquitates rerum divinarum*, I – II, Wiesbaden 1976.

[110] M. Wifstrand Schiebe, *Lactanz und Varro. Beobachtungen zu Inst. 1, 13, 8 an Hand einiger Stellen der Civitas Dei Augustins*, RhM CXXXVII 1994, S. 162 – 186. Vgl. Agahd, *a.O.*, S. 54: fac illum (scil. Varronem) in antiquitatibus *Rer. Hum.* vel in alio libro Saturni gesta Euhemeri rationem secutum exposuisse; in libro *Rer. Div.* XVI hoc eum fecisse aut facere potuisse nego. Nam, ut supra (p. 45) iam diximus, in hoc libro totum se praestitit philosophum eumque stoicum, atque ipse Augustinus C. D. VII 19, postquam nonnullarum de Saturno fabularum interpretationes physicas examinavit, expressis verbis pronuntiat: „Haec et alia de Saturno multa dicuntur (scil. a Varrone in R. D. libro XVI) et ad semen omnia referuntur".

[111] Wifstrand Schiebe, *Lactanz*, S. 183 – 184. Zur Theologie Varros siehe z.B. P. Boyancé, *Sur la théologie de Varron*, REA LVII 1955, S. 57 – 84, Nachdruck [in:] idem, *Études sur la religion romaine*, Paris 1972, S. 253 – 282; Pépin (Anm. 36), S. 13 – 32, 276 – 392; B. Cardauns, *Varro und die römische Religion. Zur Theologie, Wirkungsgeschichte und Leistung der* „Antiquitates Rerum Divinarum", ANRW II 16, 1, 1978, S. 80 – 103; Lehmann (Anm. 36), bes. S. 157 – 262.

[112] Wifstrand Schiebe, *Lactanz*, S. 185.

[113] F. Graf, *Römische Aitia und ihre Riten. Das Beispiel von Saturnalia und Parilia*, MH XLIX 1992, S. 16.

re sed opinione esse dicunt, quos auguste omnes sancteque veneramur"[114]. Daraufhin führt Velleius den „Index deorum cognominum"[115] an und missbilligt die Tatsache, dass darin 3 Ioves, 3 Arten von Dioskuren und von Musen, 5 Soles, 3 Vulcani, 5 Mercurii, 3 Aesculapii, 4 Apollines, 3 Dianae, 5 Dionysi, 4 Veneres, 5 Minervae, 3 Cupidines aufgelistet sind. Viele frühere Forscher reihten den Autor des „Index deorum cognominum" unter die Anhänger des Euhemerismus ein[116]. Sie beriefen sich hierbei auf den oben angeführten Satz und einige, auch dem Euhemerismus[117] eigene Elemente, d.h. Götter als Könige[118] sowie Göttergräber[119]. Doch Cicero selbst beginnt den Index, ohne sich auf Euhemeros zu berufen, sondern er greift auf „ii qui theologi[120] nominantur" zurück, die ihr Material „ex vetere Graeciae fama"[121] bezogen hätten. Statt einer Kritik des Euhemerismus „wird eine gelehrte Zusammenstellung von Kulten, in denen der Name der Gottheit zwar derselbe ist, aber sowohl der Kultort wie auch die genealogische Einordnung der Gottheit andere sind"[122] vorgetragen. Daher bin ich der Auffassung, dass der Passus 3, 53 – 60 die pluralistische Theorie und nicht den Euhemerismus an-

---

[114] Vgl. Cic. *Nat. deor.* 3, 42: nam Ioves quoque pluris in priscis Graecorum litteris invenimus. Siehe auch 3, 60: atque haec quidem <et alia> eius modi ex vetere Graeciae fama collecta sunt. quibus intellegis resistendum esse, ne perturbentur religiones (...).

[115] *Index deorum cognominum* wird außerdem zitiert von Cl. Al. *Protr.* 2, 28, 1 – 29, 1; Arnob. *Adv. nat.* 4, 14 – 15; Firm. Mat. *De errore* 15, 5 – 16, 2; Ampel. *Lib. mem.* 9, 1 – 12; Serv. Verg. *Aen.* 1, 297; 4, 577; Lyd. *De mens.* 4, 51.64.67.71.86.142; Schol. Stat. *Theb.* 4, 482. Textzusammenstellungen bei Michaelis (Anm. 46), S. 70 – 77 und W. Bobeth, *De indicibus deorum*, Diss. Leipzig 1904, S. 59 – 79. Zum *Index* siehe R. Hirzel, *Die Homonymie der griechischen Götter nach der Lehre antiker Theologen*, BSG XLVIII 1896, S. 277 – 337; Michaelis, l. l., Bobeth, l. l.; Rapisarda (Anm. 54) S. 56 – 61 (Arnobius soll eine Anleihe bei Cicero und Cl.Al. gemacht haben); J.-L. Girard, *Probabilisme, théologie et religion: Le catalogue des dieux homonymes dans le De natura deorum de Cicéron (III, 42 et 53 – 60)*, [in:] Hommages à R. Schilling, Paris 1983, S. 117 – 126.

[116] Z.B. de Block (Anm. 4), S. 122 – 123; J.B. Mayor, *De natura deorum*, III, Cambridge 1885, 201; Gruppe (Anm. 34), S. 18 – 19; O. Crusius, *Akantho*, RML I, Leipzig 1884 – 1886, 207; M. Kremmer, *De catalogis heurematum*, Diss. Leipzig 1890, S. 5; Michaelis (Anm. 46), S. 59 – 68.

[117] Siehe Hirzel (Anm. 115), S. 279.

[118] Der älteste Iuppiter war der König von Athen (3, 53) und der dritte Dionysos herrschte über Asien (3, 58).

[119] Grab des dritten Iuppiter auf Kreta (3, 53), des zweiten Aesculapius in Cynosura (3, 57) und des dritten Aesculapius in Arkadia (3, 57).

[120] A.S. Pease, *M. Tulli Ciceronis De natura deorum*, Cambridge, Mass. 1958, S. 1094 führt Texte an, in denen die Wörter *theologi* und θεολόγοι vorkommen.

[121] Siehe pluris enim tradunt nobis i qui interiores scrutantur et reconditas litteras (...) nam Ioves quoque pluris in priscis Graecorum litteris invenimus (3, 42). Vgl. Arnob. *Adv. nat.* 4, 14 aiunt igitur theologi vestri et vetustatis absconditae conditores. Zu den *theologi* siehe F. Kattenbusch, *Die Entstehung einer christlichen Theologie. Zur Geschichte der Ausdrücke* θεολογία, θεολογεῖν, θεολόγος, Zeitschrift für Theologie und Kirche NF XI 1930, bes. S. 162 – 173; L. Ziehen, θεολόγος, RE V A 1934, S. 2031 – 2033; A.-J. Festugière, *La Révélation d' Hermès Trismégiste*, II, Paris ^{2}1950, S. 598 – 605; W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, Stuttgart 1953, S. 12 – 19, 220 – 223.

[122] M. Tullius Cicero, V*om Wesen der Götter*, Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von O. Gigon und L. Straume-Zimmermann, Darmstadt 1996, S. 560.

greift[123]. Einige Forscher mutmaßten, dass Cicero gegen den Euhemerismus zu Felde zu ziehen gedacht, doch ein falsches Exzerpt angeführt hätte und ihm dieser Fehler bei hastiger Durchsicht der Abhandlung vor deren Abschickung an Atticus entgangen sein müsse[124]. Noch weniger glaubwürdig scheint die Hypothese, dass Cicero ursprünglich eine Kritik des Euhemerismus verfasst habe, doch deren Text nach dem Anfangssatz später aus der Handschrift herausgefallen sei[125].

Die Forschung versuchte die Zeit und den Ort der Entstehung des „Index deorum cognominum" zu bestimmen. L. Reinhardt glaubte, dass es in Alexandrien die Welt erblickt hatte[126], und R. Hirzel wies auf Athen hin[127]. W. Michaelis dachte an einen Peripatetiker, der im 2. Jh. v. Chr. auf Rhodos gelebt haben sollte[128], und W. Bobeth äußerte die Vermutung, der griechische Archetypus sei im 1. Jh. v. Chr. entstanden und habe über Varros „Antiquitates rerum divinarum" und Aristokles' Περὶ θεογονίας auf die späteren Generationen Einfluss ausgeübt[129]. Ich bin der Ansicht, dass der „Index deorum cognominum" in der hellenistischen Epoche entstanden ist, doch wir können keine Antwort auf die Fragen „wer" und „wann" erteilen.

8. Pseudo-Euhemeristen

a) Diagoras von Melos

Einige Forscher vertraten die Ansicht, dass Diagoras von Melos (5. Jh. v. Chr.)[130] zu den Anhängern des Euhemerismus gezählt habe. In seinem Werk

---

[123] Ähnlich Hirzel (Anm. 115), bes. S. 279 ff.; Jacoby (Anm. 10), S. 971; F. Solmsen, *Cicero De natura deorum III 53 ff.*, CPh XXXIX 1944, S. 44–47; Pease (Anm. 120) S. 1092; Gigon, Straume-Zimmermann, *a.O.*, S. 566.

[124] Solmsen, *a.O.*, S. 47; Pease, l. l.

[125] H. Rackham in der Loeb-Ausgabe De natura deorum (London – New York 1933) und Pease, *l. l.*

[126] L. Reinhardt, *Die Quellen von Ciceros Schift* De natura deorum, Diss. Breslau 1888, S. 63: „Das Verzeichnis trägt vielmehr den Charakter alexandrinischen Sammelfleisses". Die Hypothese wurde von Hirzel abgelehnt, der sich auf den Standpunkt stellte, dass der ägyptische Einfluss im *Index* kaum vorhanden sei. M. van den Bruwaene, *Traces de mythologie égyptienne dans le* De natura deorum *de Cicéron (III 53–60)*, Latomus XXXVIII 1979, S. 368–412 hingegen meint, erkennen lasse sich im *Index* doch ein starker ägyptischer Einfluss „car dans les sept paragraphes les Égyptiens reviennent neuf fois" (S. 369).

[127] Hirzel (Anm. 115), S. 330–334.

[128] Michaelis (Anm. 46), S. 59–68. Seine Hypothese wurde von Reitzenstein (Anm. 31), S. 164 und U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen*, II, Berlin 1932, S. 420 übernommen.

[129] Bobeth (Anm. 115), S. 57 (stemma auctorum). Seine Hypothese wurde übernommen von Pfister (Anm. 19), S. 392 und E. Heitsch, *Die Entdeckung der Homonymie*, Wiesbaden 1972, S. 8 Anm. 2. F. Jacoby, FGrHist I a, Leiden 1957, 517–518 lehnte jedoch „die gleichsetzung des mythographen mit dem grammatiker Aristokles von Rhodos aus Strabonischer zeit" ab und vermutete, dass der Autor der *Theogonie* im 3. Jh. v. Chr. gelebt hätte.

[130] Zu Diagoras siehe oben Anm. 32.

Φρύγιοι λόγοι habe er darauf hingewiesen, dass die Götter vergottete Menschen seien[131]. Seinerzeit versuchte ich jedoch nachzuweisen, dass Diagoras kein götterkritisches Prosawerk geschaffen hat. Erst nach seinem Tode schrieb ihm in der 1. Hälfte des 4. Jh. v. Chr. ein Sophist Ἀποπυργίζοντες λόγοι zu. Nachdem das Werk verschwunden war, wurde ihm in der hellenistischen Epoche die Schrift Φρύγιοι λόγοι „angehängt", in der sich die in so manchen Kreisen als gottlos betrachteten euhemeristischen Anschauungen offenbarten[132]. Daher bin ich der Meinung, dass Diagoras kein Vorläufer des Euhemerismus war.

b) Palaiphatos

Palaiphatos, ein im 4. Jh. v. Chr. lebender Peripatetiker, verfasste Περὶ ἀπίστων, wo er die rationalistische Mythendeutung konsequent zur Anwendung gelangen ließ[133]. Es gab Forscher, die die Behauptung aufstellten, er sei ein Euhemerist gewesen[134]. Sie entbehrt jedoch jeglicher Grundlage, da man den Euhemerismus mit der rationalistischen Mythendeutung nicht verwechseln darf (siehe Anm. 3).

c) Megasthenes

Der Bericht des Diodor von Sizilien über die Taten und die Deifikation von Dionysos und Herakles in Indien (2, 38 – 39) stammt vermutlich aus der Schrift Ἰνδικά, von Megasthenes (FGrHist 715 F 4). Man darf es aber als wahrscheinlich gelten lassen, dass Diodor „may well have reshaped much of the traditions he used, emphasizing that civilizing gifts also earned mythological characters their immortality"[135]. K. S. Sacks machte auf folgende Tatsache aufmerksam: Arrian, der sich ebenfalls auf Megasthenes stützte, schrieb, dass der Gott Dionysos die Bewohner Indiens dazu bewogen haben soll, ihm göttliche Ehren zu erweisen (Ind. 7, 8 = FGrHist 715 F 12). Selbst wenn man dem Bericht Diodors Glaubwürdigkeit attestieren würde, dann dürfte es sich darin nur um die Apotheose der Heroen handeln, die den Griechen bereits in der archaischen Epoche

---

[131] Lobeck (Anm. 53) S. 370 – 371 „Diagoram in Sermonibus Phrygiis res gestas deorum sic, ut postea fecit Euhemerus, ad historiam revocasse"; de Block (Anm. 4), S. 66 – 67; Gruppe (Anm. 34), S. 17; Th. Gomperz, *Griechische Denker*, I, Berlin – Leipzig [4]1922, S. 482 betrachtete Diagoras als Vorläufer des Euhemerismus; J. de Vries, *Forschungsgeschichte der Mythologie*, Freiburg – München 1961, S. 29 behauptete, Diagoras sei Nachfolger des Euhemeros, was aus chronologischen Gründen absolut undenkbar ist.

[132] Winiarczyk, *Diagoras* (Anm. 30), S. 51 – 75.

[133] Zu Palaiphatos siehe z.B. W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf Sophistik und Sokrates*, Stuttgart [2]1942, S. 148 – 151; Jacoby, FGrHist I a, S. 556 – 559; J. Stern, *Rationalizing Myth: Methods and Motives in Palaephatus*, [in:] R. Buxton (Hrsg.), From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought, Oxford 1999, S. 215 – 222.

[134] J. Schrader, *Palaephatea*, Diss. Berlin 1894, S. 50 – 58; Michaelis (Anm. 46), S. 65 – 66; Jones (Anm. 107), S. 221 – 222.

[135] Sacks (Anm. 64), S. 72. Vgl. O. Stein, *Megasthenes*, RE XV 1931, Sp. 254, 256. Anders Vallauri (Anm. 11), S. 28 „però non e assolutamente necessario ricorrere a tale ipotesi".

vertraut gewesen war (siehe Anm. 3). Darüber hinaus soll Megasthenes laut der vor kurzem von A. B. Bosworth formulierten Hypothese[136] ein Abgesandter in Indien um 319/318 gewesen sein und seine *Indika* um 310, also noch vor der „Hiera Anagraphe" des Euhemeros, geschrieben haben. Aus diesem Grund halte ich die von manchen Forschern vertretene Meinung, dass Megasthenes ein Anhänger des Euhemerismus gewesen sein soll, für falsch[137].

d) Philochoros von Athen

Laut einiger Forscher war der Atthidograph Philochoros († 267/261) ein Anhänger des Euhemerismus[138], weil er u.a. schrieb, dass Kekrops den Kult des Kronos und der Rhea in Attika eingerichtet habe[139]. Aus dem Text geht jedoch nicht hervor, dass Kronos ein von Kekrops deifizierter Mensch war. Auch andere von F. Taeger (F 13, 28, 46) und J. de Vries (F 10, 14, 28, 38 – 40, 46) angeführte Passagen enthalten keine euhemeristischen Interpretationen. Es handelt sich hier um eine rationalistische Mythendeutung[140].

e) Lukian von Samosata

A. Georgiadou und D. H. J. Larmour vermuten, dass „the treatment of the gods in the Verae historiae would possibly have been recognised by Lucian's reader as a parody of Euhemerus"[141], aber die von ihnen vorgebrachten Argumente haben keine Überzeugungskraft. Sie deuten etwa auf die Ähnlichkeiten in der Naturschilderung, der Einteilung der Gesellschaft in Klassen, der vom Gott hinterlassenen Inschrift hin. Als korrekt betrachte ich hingegen den Standpunkt von U. Rütten, der erklärte, dass „der Text des Euhemeros (...) als Modelltext für die 'Wahren Geschichten' weniger in Frage kommt"[142].

Lukian selbst erwähnt zu Beginn der Ἀληθῆ διηγήματα (1, 3) die Werke des Ktesias, Iambulos und Homers *Odyssee* und Photios äußert die Vermutung, dass die Schrift Τὰ ὑπὲρ Θούλην ἄπιστα des Antonius Diogenes „πηγὴ καὶ ῥίζα" der „Wahren Geschichten" gewesen sein muss (Bibl. 166 p. 111 b 35 –

---

[136] A.B. Bosworth, *The Historical Setting of Megasthenes' Indica,* CPh LXXXXI 1996, S. 113 – 127.

[137] So W. Nestle, *Griechische Geistesgeschichte von Homer bis Lukian in ihrer Entfaltung vom mythischen zum rationalen Denken dargestellt*, Stuttgart ²1956, S. 426 – 427; Taeger (Anm. 9), I 385 mit Anm. 47; de Vries (Anm. 131), S. 30 – 31.

[138] Taeger, *a.O.*, I 385 mit Anm. 51; de Vries, *a.O.*, 30; vgl. Wifstrand Schiebe, *Vergil* (Anm. 2), S. 142 Anm. 121 „Es lässt sich vielleicht nicht ausschließen, dass Philochoros Kronos als ehemaligen Menschen betrachtete..."

[139] Philochoros Saturno et Opi primum in Attica statuisse aram Cecropem dicit eosque deos pro Iove Terraque coluisse (FGrHist 328 F 97 ap. Macrob. *Sat.* 1, 10, 22).

[140] Vgl. F. Jacoby, FGrHist III b (suppl.) 1, Leiden 1954, S. 547 „one of many rationalistic explanations of the Homeric monsters" (ad F 174).

[141] A. Georgiadou, D.H.J. Larmour, *Lucian's Science Fiction Novel True Histories. Interpretation and Commentary,* Leiden – Boston – Köln 1998, S. 36 – 37.

[142] U. Rütten, *Phantasie und Lachkultur. Lukians „*Wahre Geschichten", Tübingen 1997, S. 97.

[143] Zu den Quellen Lukians siehe z.B. H.-G. Nesselrath, *Utopie-Parodie in Lukians Wahren Geschichten*, [in:] W. Ax-R. F. Glei (Hrsg.), Literaturparodie in Antike und Mittelalter, Trier 1993, S. 41 – 56; Georgiadou-Larmour, *a.O.*, S. 22 – 44.

37 = II 148 Henry)[143]. Man kann es aber als wahrscheinlich annehmen, dass Lukian tatsächlich den Roman des Iambulos parodierte[144], doch etwaige Bezüge auf die Schrift des Antonius Diogenes lassen sich nicht nachweisen[145].

9. Zusammenfassung

Die „Hiera Anagraphe" übte einen direkten Einfluss auf die Autoren mythologischer Romane, vor allem auf Dionysios Skytobrachion, Deinarchos von Delos und die sog. phrygische Literatur. Sie alle stellten die Götter als mächtige Herrscher dar, die ihren Untertanen Wohltaten erwiesen hätten. Erst die Stoiker schufen eine religionsgeschichtliche Methode, die sich in der These, die εὐεργεσία führe zur Apotheose, in der Anführung der Verzeichnisse der *homines pro diis culti* bzw. dem Topos *deos homines fuisse* konkretisierte. Dieser Methode bedienten sich gern Historiker, Verfasser von mythologischen und doxographischen Handbüchern und später christliche Apologeten. Der von Persaios initiierte stoische Euhemerismus war kein Rückgriff auf die „Hiera Anagraphe", aber die Stoiker und Euhemeros knüpften gleichermaßen an eine frühere Konzeption des Euergetismus an. Der stoische Euhemerismus erfreute sich in der hellenistischen Geschichtsschreibung großer Beliebtheit. Im Gebrauch war er bei Leon von Pella in seiner Schrift über die ägyptischen Götter, bei Mnaseas von Patara, Nikagoras von Zyprus, Polybios und besonders Diodor von Sizilien. Fraglich ist hingegen, ob Apollodoros von Athen zu dessen Anhängern gehörte. In der Kaiserzeit wandten der Chronograph Thallos, Philon von Byblos in seiner „Phönikischen Geschichte" und der nicht näher bekannte Sisyphos von Kos die euhemeristische Interpretation an.

Einige lateinische Schriftsteller hielten Saturn für einen deifizierten Menschen. Dieser Gruppe gehörten Cassius (Hemina?), Cornelius Nepos, Iulius Hyginus, Pompeius Trogus, der Autor von „Origo gentis Romanae" und der sog. Servius auctus (bzw. Scholia Danielis) an. Doch sie waren keine typischen Euhemeristen, weil sie nicht alle römischen Götter als vergottete Menschen be-

---

[144] Z.B. Nesselrath, *a.O.*, S. 52 ff.; Rütten, *a.O.*, S. 97; Georgiadou-Larmour, *a.O.*, S. 37 – 38.

[145] Zwar bemühten sich einige Forscher darum, seinen Einfluss auf Lukian nachzuweisen (bes. K. Reyhl, *Antonius Diogenes. Untersuchungen zu den Romanfragmenten der „Wunder jenseits von Thule" und zu den „Wahren Geschichten" Lukians*, Diss. Tübingen 1969), aber Andere verwarfen diese Hypothese zu Recht: z.B. G. Anderson, *Studies in Lucian's Comic Fiction*, Leiden 1976, S. 1 – 7; J. Hall, *Lucian's Satire*, New York 1981, S. 338 – 354; J.R. Morgan, *Lucian's True Histories and the Wonders beyond Thule of Antonius Diogenes*, CQ XXXV 1985, S. 475 – 490; M. Fusillo, *Le miroir de la Lune: L'Histoire vraie de Lucien de la satire à l'utopie*, Poétique LXXIII 1988, S. 111 – 112 mit Anm. 5; Nesselrath, *a.O.*, S. 44 – 45. Man sollte noch hinzufügen, dass Wilamowitz-Moellendorff (Anm. 29), II 3 Anm. 1 der Auffassung war, dass Antonius Diogenes die *Hiera Anagraphe* gekannt haben musste, weil er die dorische Form Zan für Zeus benutzte. Dieses Argument ist aber nicht stichhaltig genug, um eine derart kühne Hypothese tragen zu können.

trachteten. Varro kannte Ennius' Übersetzung „Euhemerus sive Sacra historia", war aber kein Euhemerismus-Anhänger, weil er der kosmisch-allegorischen Deutung der Götter den Vorzug gab.

Ebenso wenig lassen sich Diagoras von Melos, Palaiphatos, Philochoros von Athen, Megasthenes und der Autor des „Index deorum cognominum" den Euhemeristen zuordnen. Auf Lukians „Verae historiae" hat der Roman des Euhemeros keinen Einfluss genommen.

Wrocław

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

OWIDIUSZ WOBEC SWEGO POETYCKIEGO TALENTU
(AUTOREFLEKSJE POETY W „TRISTIA" I „EPISTULAE EX PONTO")

Napisał

ANDRZEJ WÓJCIK

Przyczyny kontynuowania twórczości na wygnaniu w Tomis

Na pytanie, dlaczego Owidiusz, wypędzony dekretem cesarskim z Rzymu za twórczość poetycką, kontynuował pisanie wierszy i to zaledwie znalazł się na pokładzie statku wiozącego go na wygnanie, a potem bez przerwy w czasie kilkuletniego pobytu w Tomis nad Morzem Czarnym, odpowiedź najprostsza brzmi: bo pisarz nie może nie pisać. Przekonał się o tym ojciec Owidiusza, gdy odradzał synowi *zajęcie niepożyteczne* i przypomniał, że nawet Homer nie zostawił majątku (*Tristia* IV 10, 21 n.). Syn poruszony słowami ojca zajął się w szkole retorów prozą, która wszakże pod jego piórem zmieniała się w mowę wiązaną (w. 25 n.):

> Sponte sua carmen numeros veniebat ad aptos,
> et quod temptabam scribere versus erat.

*Wiersz samorzutnie zmierzał do właściwego mu rytmu i co próbowałem napisać, napisane było wierszem**. Chyba nieumyślnie, bo zamierzał tylko usprawiedliwić się, zwrócił poeta uwagę na istotną cechę swego talentu, czyli na łatwość wierszowania. Każda treść ujęta w słowa naginała się do wymagań miar wierszowych. I tak został poetą. Bywało przecież, że jakiś autor „złamał pióro". W przypadku Owidiusza znalazłaby usprawiedliwienie taka właśnie reakcja na złamane życie poety. Jednak wygnany z ojczyzny raczej czerpał satysfakcję z tego, że nie opuściło go natchnienie i żadne przeciwności, żadna przemoc nie zahamowały procesu twórczego. Lubił podkreślać, że dwie różne okoliczności sprzeciwiały się w jego sytuacji pisaniu wierszy: warunki zewnętrzne życia

---

* Tłumaczenia cytowanych tekstów łacińskich drukowane kursywą pochodzą od autora artykułu.

w dzikim, niespokojnym kraju, do którego kultura łacińska nawet nie zajrzała, i niewytłumaczalna psychologiczna niekonsekwencja. Obie okoliczności były wdzięcznym tematem, jedna do użalania się nad sobą poety cierpiącego niedostatek i przeżywającego poważne zagrożenia, druga do opisywania rozterek wewnętrznych i analizowania własnego, jak pisał, szaleństwa. Rozpatrywał swoją niekonsekwencję i dziwił się, że jest taki niestabilny. Znalazł w końcu formułę wyjaśniającą zbliżoną w treści do słynnej antynomii Katullusa (*c.* 85): *odi et amo* (kocham i nienawidzę). Wyznał bowiem (*Tristia* V 7 b, 31 – 34), że chociaż przeklął dosadnie wiersze razem z Muzami, wcale to nie poskutkowało, ponieważ nadal nie może się bez nich obejść. To wyznanie rozwiązuje problem „dlaczego piszę", a reszta zwierzeń na ten temat to racje i okoliczności towarzyszące lub przejawy rozpamiętywania poety, jak cierpiało zranione *ego* bohatera elegii. Uproszczeniem wszakże byłoby zamykać cały świat poezji z Pontu w kręgu dusznych cierpień.

Trzeba przede wszystkim uznać fikcjonalność świata, jaki wyłania się z kart elegii wygnańczych, mimo że ich tematem jest realne, historyczne (według wszelkiego prawdopodobieństwa) wydarzenie, którego podmiotem jest konkretna osoba, właśnie autor tych wierszy[1]. Identyfikacja opowiadającego ja z autorem w poezji z Pontu przez długi czas nie była w ogóle kwestionowana przez filologów, chociaż pewien niepokój budziło w nich jawne nieprzystawanie realiów geograficznych, klimatycznych, kulturowych opisywanych w elegiach do rzeczywistości historycznej[2]. Wątpliwości identyfikacyjne rosły, gdy powtarzane przez filologów stereotypowe niskie oceny wierszy z Pontu przy bliższej analizie krytycznoliterackiej nie potwierdziły się w nowszych badaniach jako trafne i wyszło na jaw, że daliśmy się zwieść wygnańczemu ja, powtarzającemu wielekroć w elegiach narzekania na upadek talentu, a także składającemu samooskarżenia o nudę panującą w tej poezji i monotematyczność (przerażające warunki życia na wygnaniu, błagania o zmianę kary). Brano bowiem lekkomyślnie ja elegijne za tożsame z konkretnym autorem, Owidiuszem. Przyjęto więc w nowszych badaniach założenie, że narracyjne ja jest wewnątrztekstową osobowością żyjącą w wykreowanym przez autora świecie. Autor zaś prowadzi z czytelnikami, a przede wszystkim z potencjalnym czytelnikiem cesarzem Augustem grę lite-

---

[1] Problem prawdy i zmyślenia w *Tristia* i *Epistulae ex Ponto* dyskutowany w pracach filologów omówił B. Chwalek, *Die Verwandlung des Exils in die elegische Welt. Studien zu den* „Tristia" *und* „Epistulae ex Ponto", Frankfurt am Main 1995, s. 15 – 31. Wyróżnił cztery kierunki badań: 1. Biographisch orientierte Interpretationen 2. Literarisch orientierte Interpretationen 3. Ovids Exildichtung als historische Quelle 4. Die Fiktionsthese (Owidiusz nie był nigdy na wygnaniu). Interpretacje ukierunkowane literacko rozpatrują ów problem w kategorii świata przedstawionego (nie rzeczywistego).

[2] G.D. Williams, *Banished Voices. Readings in Ovid's Exile Poetry*, Cambridge 1994, s. 7: „The evidence confirms that accuracy of geographical and social detail in these matters (czyli w realiach — A.W.) was not Ovid's chief concern... Ovid's portrayal of the Pontic environment is primarily literary, by which I mean that the material at his disposal was freely manipulated to serve his literary intentions".

racką[3]. Są zatem dwaj Owidiusze Nazonowie. Jeden banita, który drżącą ręką pisze wiersze na statku w czasie burzy, gdy fala pokład zalewa (*Tristia* I 11, 13 – 18), drugi zaś, który tę sytuację zmyślił, Nazo auktorialny[4]. We frazeologii badawczej mogłaby z tego wyniknąć pewna uciążliwość, gdyby należało konsekwentnie powtarzać „ja narracyjne", „ja elegijne" itp. Cytowany w przypisie „1". Chwalek stosuje tę terminologię, gdy podmiot elegii nie jest podmiotem czynności twórczych, więc niby słusznie, ale nieraz z efektem komicznym: *powiałe elegijne ja udaje się na wygnanie na polecenie princepsa* (przekład — A.W.)[5]. Unikając przesady będziemy więc opowiadające ja nazywać Owidiuszem.

Wśród przyczyn towarzyszących decyzji kontynuowania twórczości wyróżnił wygnaniec pragnienie kontaktu z przyjaciółmi, wyraziwszy je krótko i wzruszająco w *Tristia* V 1, 80: *jakimkolwiek sposobem być z wami pragnę*. Siłą wyobraźni przenosił się z Tomis do Rzymu i wywoływał w wierszach sceny spotkania z przyjaciółmi lub wiosnę w Italii. Karmił się wtedy wrażeniem przełamania izolacji, na jaką skazał go cesarz.

Ponadto zależało Owidiuszowi na obecności czytelniczej wśród szerszych kręgów społeczeństwa. Posyłane do Rzymu utwory poetyckie były w samym założeniu przeznaczone do rozpowszechniania. Żałując twórczości z okresu rzymskiego deklarował (*Tristia* V 1, 23 n.), że resztę życia poświęci *wierszom dla wszystkich* (*publica carmina*), aby jego imię nie poszło w zapomnienie. Tym razem nie chodziło o potomność jak w *Tristia* IV 10, ale o to, by „sprawa Owidiusza" nie zdezaktualizowała się w świadomości społeczeństwa. Poezje z Pontu nazwano nawet rodzajem publicystyki uprawianej w sprawie osobistej, aby oddziałać na opinię publiczną w duchu poparcia dla banity[6]. Praktyczny motyw korzyści (*utilitas*) czerpanej z pisania łączył poeta z poniechaniem myśli o sławie i w konsekwencji z rezygnacją z ambicji artystycznych. Chętnie wmawiał czytelnikom, że elegie są nieudane, nudne, niewolne od błędów językowych. Winna temu była totalna barbaria w kraju wygnania.

---

[3] G. Bretzigheimer, *Exul ludens. Zur Rolle von „relegans"und „relegatus" in Ovids* „Tristien", Gymnasium XCVIII 1991, s. 49: gra literacka z odbiorcą opiera się na ambiwalencji tekstu „vom Leser wird keine Entscheidung 'entweder — oder' werlangt, sondern die Erkenntnis 'sowohl — als auch'". N. Holzberg, *Ovid. Dichter und Werk*, München 1997, s. 181 stwierdza, że także w wierszach pisanych w Rzymie Owidiusz „igrał" literacko z odbiorcami.

[4] Kategorią „ja" elegijnego lub narratora nietożsamego z autorem posługuje się np. Chwalek, *o.c.* passim; także Holzberg, *o.c.*; odnośnie do poezji z Pontu: s. 180 – 200. Nieco inne rozwiązanie terminologiczne, ale służące temu samemu założeniu o nietożsamości autora z narratorem znalazła A. Videau-Delibes, *Les* „Tristes" *d'Ovid et l'élégie Romaine. Une poétique de la rupture*, Paris 1991. Autorka odróżniła Owidiusza autora od Nazona, postaci literackiej funkcjonującej w elegiach; s. 13: „Entre Ovide et „Nason" il y a le même genre d'écart, qu'entre Marcel Proust, qui vécut jusqu'en 1922 et ecrivit *La recherche du Temps perdue* et „Marcel" dont est racontée la naissance à l'écriture au long de ce roman". Takie ujmowanie problemu nie jest bynajmniej jedyne w współczesnej literaturze naukowej. Por. np. S. Stabryła, *Owidiusz. Świat poetycki*, Wrocław 1989, s. 298: „Otóż nie ulega wątpliwości, iż mamy tu do czynienia z pełną identyfikacją podmiotu elegijnego z samym poetą".

[5] Chwalek, *o.c.*, s. 36.

[6] W. Kraus, *P. Ovidius Naso, der Dichter*, RE XVIII, 1, 1942 szp. 1961.

Prócz wyliczonych już przyczyn istniała jeszcze jedna, głoszona wymownie wartość terapeutyczna wynikająca z pisania wierszy. Szukał bowiem pociechy i znajdował ją w twórczości. Dawała zapomnienie, umilała czas, podnosiła na duchu. Powracało wszakże poczucie rzeczywistości i rozgoryczony poeta czynił z siebie ofiarę własnego talentu.

Ingenium — Musa

Owidiuszowe wyrzekania na talent poetycki, który doprowadził go do utraty najpiękniejszej ojczyzny, Italii, są bardzo częste w *Tristia*, natomiast rzadkie w *Epistulae ex Ponto*. Czternaście razy obwinił o to własną poezję, a w tym czterykroć przywołał główną winowajczynię, *Sztukę kochania*. Pisząc o swoim talencie używał Owidiusz słowa *ingenium* albo konkretyzując pojęcie abstrakcyjne wprowadzał Muzę lub Muzy, które zastępował też antonomazją: *Aoniae sorores* (siostry z Aonii, jak nazywała się część Beocji pod Helikonem), albo *doctae sorores* (uczone siostry), *novem sorores* (dziewięć sióstr). Ponadto występowały jako Pierydy (mieszkanki Pierii, krainy na południowo-wschodnim wybrzeżu Macedonii, ośrodku najdawniejszego kultu Muz), wreszcie *deae* (boginie). Raz posłużył się Owidiusz imieniem własnym jednej z Muz, Kalliope, patronki poezji lirycznej. *Ingenium* — talent, często z zaimkiem *meum* (mój) jest w wierszach Owidiusza bezosobową siłą i poetyckim żywiołem, natomiast Muza, często „moja Muza" jest albo tego talentu wcieleniem, a więc osobą, do której można żywić różne uczucia, przypisywać jej różne cechy, podejmować z nią dialog, albo też jest wyrazem boskiej inspiracji. Słowa *carmen* (pieśń, wiersz) podobnie jak *libellus* (księga) oraz *versus* (wiersz) odnoszą się do poezji już uchwyconej w słowa w postaci wiersza mającego swą treść i swą formę.

Najmocniejszym słowem, jakiego użył Owidiusz, żeby oskarżyć talent poetycki o ujemny wpływ na swoje życie, było *perii* (zginąłem, straciłem życie, umarłem). Nastąpiło wtedy, w momencie wygnania, jakoby unicestwienie fizyczne poety tym boleśniejsze, że spowodowane cennym skądinąd darem natury, niezależnym od woli człowieka. W powszechnym przekonaniu wyróżnia on wybrańca, a nie niszczy. Śmierć przez talent była dramatem życiowym Owidiusza, bo nie tak miało być, bo czekały nań nie wykończone ostatecznie prace literackie (*Metamorfozy, Kalendarz*), które zapewniłyby mu jeszcze większą sławę. Tymczasem nieoczekiwanie ironia jakaś losu przekreśliła uzasadnioną prognozę pomyślnego życiorysu poety. Wygnanie z Rzymu do Tomis było tym zdarzeniem, które Owidiusz utożsamiał wielokrotnie w elegiach ze swą śmiercią, pogrzebem, nieistnieniem na świecie.

Warto przytoczyć przypuszczenie B.R. Nagle, że owo niemal obsesyjne powracanie do wątku wygnania równego śmierci poety ma uzasadnienie natury literackiej, ściśle genologicznej i jest zaplanowanym zabiegiem. Zgodnie ze sta-

rożytną teorią gatunków literackich elegia (dystych elegijny) była pierwotnie lamentem pogrzebowym. Wybór miary wierszowej dla wygnańczej poezji z Pontu był suwerenną decyzją poety. Owidiusz, niejako żywcem pogrzebany banita, wybierając dystych elegijny dla swych wierszy z Tomis uczynił aluzję do pogrzebowego i żałobnego wydźwięku tego metrum w poezji starożytnej[7].

Zarzut stawiany talentowi do układania wierszy (bez wskazania na *Sztukę kochania*) o to, że stał się przyczyną zguby poety, pojawił się na wstępie poematu do Augusta spleciony z wątkiem niekonsekwencji, która każe autorowi wracać do źródeł upadku, do twórczości (*Tristia* II 1 – 3): *Co mi do was, wy księgi, niefortunny trudzie — mnie, który przez swój talent zginąłem*). Wyrażenie *ingenio perire* jak wiele innych słów i wyrażeń w poezji z Pontu przpomina elegijną frazeologię miłosną, mianowicie *amore perire*. Dzięki tym zbliżeniom werbalnym Owidiusz wznawiał łączność ze swą twórczością elegijną w Rzymie[8]. Ten sam zwrot *zginąłem przez swój talent* (*ingenio perii ipse meo*) wystąpił w fikcyjnym epitafium poety, w którym obok imienia autora i jego poetyckiej „specjalizacji" (poezja miłosna) znajduje się przyczyna śmierci, co też mieściło się w konwencji napisów nagrobnych. Czytamy (*Tristia* III 73 n.): *który tu leżę, ja Naso, niepoważny poeta czułych wzruszeń, przez mój talent zginąłem*[9].

Sztuka kochania w poezji wygnańczej Owidiusza

Przedmiotem licznych uwag i refleksji jest *Sztuka kochania* w tzw. poemacie do Augusta (*Tristia* II), co nikogo nie dziwi, ponieważ właśnie w tym poemacie wystąpił Owidiusz w obronie swej poezji miłosnej, a zwłaszcza dydaktycznej, przed zarzutem demoralizacji społeczeństwa. Praktycznie obrona była spóźniona, gdyż poeta odbywał już karę na wygnaniu w Tomis. Była jednak aktualna jako swego rodzaju nieformalny apel o rewizję wyroku. Owidiusz częściej w elegiach do przyjaciół błagał ich o skuteczną interwencję u cesarza o zmianę wyroku. Jeśli zważymy, że poemat do Augusta miał szczególny charakter „zaczepno-obronny" i wskutek ambiwalencji wielu sformułowań mógł być też odczytany jako utwór krytykujący cesarza, wątek usprawiedliwień, wyznania winy i prośby mógł służyć poecie za dobry i przekonujący oficjalny motyw napisania przezeń tego utworu[10].

---

[7] B.R. Nagle, *The Poetics of Exile. Program and Polemic in the* „Tristia" *and* „Epistulae ex Ponto" *of Ovid.*, Bruxelles 1980, s. 22 n.

[8] *Ibidem*, rozdział I „What: Subiect and genre", s. 19 – 70. Autorka zbadała wymowę gier intertekstualnych wiążących elegie wygnańcze Owidiusza z tradycją rzymskiej elegii miłosnej.

[9] Przykłady fikcyjnych epitafiów elegijnych: Tibullus, I 3, 53 – 56; Propertius, II 13, 35 n.; IV 7, 85 n.

[10] Williams, *o.c.* rozdział 4 „Ovid's treatment of Augustus in *Tristia* 2", wykrył retoryczną figurę *epamfoterismos* (figurę dwojakiej interpretacji) w sposobie traktowania cesarza przez Owidiusza. Dzięki tej figurze stylu krytyka osoby jest niejako produktem ubocznym wypowiedzi, przyganą nieumyślną; s. 160 „ ... a eulogistic intent can sometimes hardly be distinguished from a satirical one".

Obecność *Sztuki* jako tematu uwag i spostrzeżeń zaznaczyła się w wielu elegiach i listach. Np. w *Tristia* I 1, 105 – 116 odegrała rolę w ulubionej Owidiuszowej metaforze rodzinnej: autor jest tam ojcem, a jego dziećmi są dzieła poetyckie. Ten stylistyczny zabieg pozwolił Owidiuszowi stworzyć zabawną scenę w domu poety, który wysłał z Tomis do Rzymu księgę-syna i polecił mu spotkać się z rodzeństwem... w szafie bibliotecznej. Zobaczy tam braci stojących rzędem obok innych (ksiąg). Nie ukrywają oni swoich imion. Jedynie trzej bracia (trzy księgi *Sztuki*) kulą się w kątku. Tych braci wyrodnych niech brat niewinny unika albo im nawymyśla od ojcobójców, od Edypów i Telegonów. Szacunek dla ojca (*pietas erga parentes*) nie pozwala kochać żadnego z tych trzech. Spotkanie w bibliotece skreślone z dużym poczuciem humoru jest sygnałem ironicznego dystansu, jaki Owidiusz zachował wobec oskarżycielskiej roli poematu, jaką odegrał zapewne w procesie skazującym na wygnanie, czyli na śmierć, jak poeta banicję nazywał. Epitet „ojcobójcy" był aluzją do tych przekonań uczynioną w tonie żartobliwej przesady.

Sztuka jest przedmiotem ironicznej uwagi, jaką w *Tristia* III 1, czyli w prologu księgi wypowiada uosobiona księga-posłaniec. Wysłana do Rzymu przez swego pana uspokaja napotkaną tam życzliwą osobę namawiając, żeby pozbyła się strachu. Nie bój się — przekonuje — że podając mi przyjazną dłoń poczujesz jakieś zażenowanie. Na moich stronicach ani jeden wers nie naucza, jak kochać. Aluzja do *Sztuki* tak sformułowana świadczy, jeśli Owidiusz nie przesadza, o szczególnej atmosferze publicznego skrępowania, jakie wywołuje przyznanie się do poematu dotkniętego wszak oficjalnym potępieniem cesarskim. Owidiusz stworzył w elegii sytuację, w której jakiś obywatel wolałby nie być widziany z tomem wierszy elegijnych Owidiusza w ręku, gdyż mógłby być posądzony, że trzyma *Sztukę kochania*. Tymczasem księga zapewnia, że jej pan potępia, niestety zbyt późno, na równi ze *Sztuką* inne jeszcze dzieło. Stworzył je dla zabawy w *zielonym wieku*, a teraz go wprost nienawidzi. W emocjonalnej wypowiedzi, poszerzonej jeszcze o wykrzyknienie zgrozy *heu* (biada mi), wyrzucił autor z serca za jednym zamachem *Sztukę* i *Amores*.

Księga-posłaniec zmieniona w tejże elegii w księgę-syna (w. 59 – 76) wędrując po mieście zbliża się do Biblioteki przy świątyni Apollina na Palatynie i szuka braci, tym razem wśród dostępnych dla ogółu dzieł autorów dawnych i współczesnych. Szuka ich wszystkich oprócz trzech. Ojciec wolałby wcale ich nie spłodzić. Tak odmówił Owidiusz *Sztuce* uczuć ojcowskich, ale nie mógł odmówić istnienia. Tymczasem brat z Tomis na próżno chciał odszukać w bibliotece swych rzymskich braci. Stróż wyrzucił go za drzwi. Do dwu następnych księgozbiorów publicznych, do Biblioteki Oktawii i do Biblioteki Polliona nie został w ogóle wpuszczony. Luck komentujący *frustra* (na próżno) w zdaniu *quaerentem* (fratres) *frustra custos... iussit...* (na próżno szukającemu braci stróż kazał...) utrzymuje, że ze zdania niekoniecznie wynika, iż wszystkie wcześniejsze od *Sztuki* dzieła Owidiusza zostały usunięte z księgozbiorów publicznych. Domyśla się, że cesarz nie wydał w tej sprawie jednoznacznego po-

lecenia i dyrektorzy sami mogli decydować[11]. Przypuszczenie to może znaleźć wsparcie w treści epilogu trzeciej księgi *Tristia* (III 14). Uroczysta apostrofa *czcigodny przyjacielu i mistrzu poetów,* skierowana do jakiegoś znawcy i promotora literatury współczesnej, kończy się pytaniem (w. 5): *czy dbasz trochę o moje dzieła pominąwszy „Sztukę", która mi zaszkodziła*? Być może apostrofowany *mistrz* był wydawcą wierszy Owidiusza. Być może był to Hyginus, dyrektor Biblioteki na Palatynie i dbałość o dzieła może znaczyć, iż nie zostały usunięte przynajmniej z tego księgozbioru. Niemniej w *Tristia* III 1 brat z Tomis, któremu wzbroniono wstępu do bibliotek, snuł refleksje, że potomstwo (całe) nieszczęsnego rodzica zostało jak ojciec dotknięte wygnaniem. Trzeba więc przyjąć, że koncept podwójnej banicji wydał się Owidiuszowi tak literacko atrakcyjny, iż poświęcił dlań ścisłą prawdę. Nadal bawił się tym pomysłem, gdy kazał spodziewać się bratu z Tomis, że pod wpływem mijającego czasu Cezar „zmięknie" i stanie się mniej surowy dla dzieci (dla dzieł) i dla ich ojca (autora).

Do konceptu „rodzinnego" powrócił jeszcze raz w *Tristia* III 14, 11 – 18, w epilogu księgi III. Prosił tam przyjaciela o pieczę nad swoim rzymskim dorobkiem poetyckim i staranie, żeby nie przestał istnieć na rynku wydawniczym. Wszak często się zdarza — argumentował — że wolno pozostać w Mieście synom, choć ich ojciec pędzi życie na wygnaniu. Owidiuszowe księgi są właśnie jego dziećmi zrodzonymi bez matki jak Pallas Atena. Porównanie było trafne i jednocześnie zabawne. Poród wierszy z głowy poety kojarzył się dobrze z urodzinami z głowy Jowisza. Natomiast trudno bez uśmiechu wyobrazić sobie Owidiusza w znanej mitologicznej scenie narodzin Jowiszowej córki. Raz jeszcze podkreślił Owidiusz różnicę między swoim udanym a nieudanym potomstwem literackim. Wyraził się bowiem, że trzej synowie zostali zarażeni ojcowską chorobą. Porządek przyczynowo-skutkowy został odwrócony. Nie synowie zniszczyli swego ojca, lecz to on ich zakaził. Przenośnia rodzinna i tym razem służyła przeciwstawieniu ksiąg inkryminowanych całej reszcie (*cetera turba*), zasługującej na poparcie.

W *Listach z Pontu* Owidiusz przywoływał *Sztukę kochania* albo wprost, albo opisowo. Były to najczęściej krótkie napomknienia związane z ogólnym wspomnieniem krzywdy, jaką mu wyrządził poemat (*Ex Ponto* I 2, 134; IV 13, 41; IV 14, 17) lub z faktem relegacji (III 5, 21). *Sztuka* kojarzy się z poczuciem winy (II 9, 73, 76; II 10, 11nn.) albo z zaprzeczeniem winy (III 3, 70).

Jedynie w *Ex Ponto* III 3, w liście do Fabiusza Maksymusa wątek *Sztuki* jest dominantą tematyczną i jednocześnie niespodzianką ze względu na nowe ujęcie starego tematu. Nastąpiło bowiem osobliwe odwrócenie ról ucznia i mistrza w nauczaniu miłości. Tu Amor wystąpił w charakterze ucznia czerpiącego ze *Sztuki kochania* wiedzę potrzebną do uwodzenia. W liście do Fabiusza przy-

---

[11] P. Ovidius Naso, *Tristia*, herausgegeben, übersetzt und erklärt von Georg Luck, Band II. Kommentar, Heidelberg 1977. Por. komentarz do *Tristia* III 1, 67 n. s. 170.

toczył Owidiusz cały swój nocny dialog z Amorem złożony z dwu dłuższych wypowiedzi. Najpierw wyraził swoje pretensje Owidiusz (w. 23 – 64), po czym Amor replikował (w. 67 – 92). Rozmowa toczyła się w widzeniu sennym, które rozpoczęło się od zjawienia Amora u wezgłowia poety. Niespodzianką był wygląd zewnętrzny boga miłości pozbawionego zwykłego blasku. Owidiusz z dużą satysfakcją zrobił z bożka niemal jakiegoś oberwańca. Znamiona jego dawnej świetności obróciły się w swoje przeciwieństwo. Kończące opis porównanie skrzydeł przybysza do piór gołębicy wymiętoszonej (przed zakupem) dotykiem wielu rąk było doskonałym wyrazem szyderczej intencji. W planie literackim wymienione atrybuty boga miłości, *faces* (pochodnie, symbol miłosnego żaru), *ignes* (płomienie miłości), *sagittae* (strzały Amora) jako należące zarazem do słownika poezji erotycznej, powinny pomóc czytelnikowi w skojarzeniu epifanii z nurtem uprawianej niegdyś przez Owidiusza poezji miłosnej, która ostatecznie doprowadziła obu do opłakanego stanu. Zatem Amor spotkał się z licznymi wymówkami wyrażonymi stylem kolokwialnym (w. 23 nn.): *Ejże, chłopcze, ty sprawco wygnania mistrza, którego oszukałeś; także tu przyszedłeś, gdzie pokój nie panuje ani przez chwilę, a barbarzyński Dunaj ścina się lodem? Jestże jakiś inny powód twej drogi niż ten, żeby zobaczyć mnie w nieszczęściu?* Amor musiał też wysłuchać cierpkich wyrzutów wysłowionych, dodajmy, z godnym podziwu kunsztem (w. 29 – 36). Problematykę wersyfikacyjną (heksametr — dystych), genologiczną (elegia — epika), tematyczną (wojna — miłość) ujął poeta w trzech dystychach biegnących tak gładko (tylko jedna elizja) i tak lekko (niemal same daktyle na początku pentametru), i z taką finezją nawiązał do znanej sceny przemocy Amora (*Amores* I 3 n.): *risisse Cupido/dicitur atque unum surripuisse pedem* (bożek „okulawił" tam Owidiuszowi co drugi heksametr i tak zmusił go do twórczości w dystychach), że czytelnik tego passusu dziękuje za ów „gwałt" genologiczny, dzięki któremu autor *Amores* został poetą elegijnym, nie epikiem. Wreszcie odwróciwszy przewrotnie kierunek edukacji powiada stylizowany niegdyś poeta (w. 37 n.): *i to nie dość było. Przez niemądry poemat sprawiłem, że to ty dzięki mojej „Sztuce" nie jesteś taki prymitywny*. Następują jeden za drugim przykłady uczniów lojalnych wobec swych nauczycieli: Eumolpus, Olympus, Achilles, Numa. Nie ucierpieli przecież przez swoich wychowanków ani Orfeusz, ani Marsjasz, ani Chiron, ani Pitagoras. Pożalił się Owidiusz (w. 46): *Sam jeden zginąłem przez mojego ucznia*. Za otrzymaną naukę Amor źle mu się odwdzięczył. A jednak może się przydać na świadka, który zna prawdę, oczywiście przemawiającą za oskarżonym. Do takiej argumentacji chętnie uciekał się poeta we własnej obronie, np.: wie przyjaciel, wiedzą bogowie, wiedzą zmarli rodzice, że... Owidiusz jest niewinny. Tym razem Amor może nawet przysiąc, bo wie, że *Sztuka* nie została stworzona dla tych dam, które rozpoznaje się po stroju, że pochodzą z lepszego stanu i są zamężne. Małżeńskim związkom *Sztuka* nie zagraża. Jej autor przypiera więc do muru mającego zaświadczyć Amora (w. 53 n.): *Powiedz, czy kiedy nauczyłeś się ode mnie uwodzić zamężne i czy na moje polecenie wywołałeś kiedyś wątpliwości*

dotyczące ojcostwa? Pytanie było retoryczne, a odpowiedź: nigdy. Owidiusz zamierzający poprowadzić dialog w innym kierunku niż w stronę swojego uniewinnienia, stwierdził nieskuteczność świadectwa Amora. Pozostał bowiem pewny nad wszelką wątpliwość, że ciąży na nim nadal opinia tego, co ułożył poradnik cudzołożenia zakazanego surowo przez prawo. Owidiusz przypomniał tu aluzyjnie niefortunną ustawę Augusta z r. 18 przed Chr., *lex Iulia de adulteriis coercendis*, zgodnie z którą zdrada małżeńska była przestępstwem publicznym. Po pewnym czasie, gdy ustawa narobiła wiele zamieszania w społeczeństwie, przestała być egzekwowana. Przywołanie jej w tym miejscu było raczej złośliwością pod adresem prawodawcy, niż poważną okolicznością obciążającą z powodu złamania ustawy. Niespodziewanie, zapomniawszy o pretensjach, zwrócił się wygnaniec do Amora z prośbą, żeby interweniował u Cezara w sprawie przyznania mu wygodniejszego miejsca niż barbarzyńska Tomis (w. 59 – 64). W odpowiedzi danej Owidiuszowi przez Amora można wyróżnić trzy wątki, usprawiedliwienia jednej winy, oskarżenia o drugą i ogólnego pocieszenia (w. 67 – 92). Najpierw Amor zaklął się na swoje atrybuty, na pochodnie, strzały, także na matkę Wenus, na swoją i na Cezarową głowę, że w *Sztuce* nie ma nawet śladu przestępstwa, a on nauczył się od swego mistrza tylko tego, co jest dozwolone. Następnie nawiązał jednak aluzyjnie do innego przewinienia poety. Gdyby tylko — mówił — tak jak dla *Sztuki* udało się znaleźć usprawiedliwienie dla *reszty* (*cetera*). Tym razem to Amor odwołał się do świadomości poety (*scis*), że jest jeszcze coś innego w życiorysie, jakaś „reszta", która bardziej mu zaszkodziła. Wiadomo, że chodziło o tajemniczy *błąd* (*error*), drugą z przyczyn Cezarowego gniewu na Owidiusza. Słowa Amora dają też do zrozumienia, który z dwu zarzutów (*carmen* czy *error*) sam oskarżony uważał za bardziej obciążający. Tymczasem poruszył Amor wątek trzeci. Bóg miłości dopiero w tym momencie wyjawił cel swego przylotu przez niezmierzone przestrzenie. Nie przybył naigrawać się z wygnańca, ale pocieszyć zgnębionego. Przyjazny Amor traktuje Owidiusza jak sojusznika z tego samego „stronnictwa" miłości. Ożywa w bogu wspomnienie, że on także znalazł się w tych właśnie stronach, gdy przed wiekami spełniał prośbę matki i strzałą miłości trafił Medeę w samo serce. Zapowiedział więc Owidiuszowi rychłą zmianę na lepsze. Gdy gniew Cezara ucichnie, gdy szczęśliwie potoczą się sprawy jego rodziny i państwa, wtedy w atmosferze ogólnej radości i wdzięczności narodu wstawiennictwo Amora będzie z pewnością skuteczne (w. 83 – 92). Tak rzekłszy albo odleciał w przestworza, albo ja się obudziłem — zakończył swoją relację Fabiuszowi Maksymusowi Owidiusz. Adynaton: prędzej białe łabędzie sczernieją niż zwątpię w twoje przychylne przyjęcie mojej relacji — jest ostatnim już akcentem tej humorystycznej narracji. Od tego momentu Fabiusz wysłuchuje komplementów za swój charakter i talenty godne szlachetnego pochodzenia. W ostatnim wersie Owidiusz uprasza, by mógł się znaleźć w liczbie petentów domu Fabiusza. Adresat został więc uszanowany jako patron swoich klientów. O poufałości i zażyłości między nadawcą i odbiorcą listu świadczy ton i treść. Relacja była bły-

skotliwa i pełna inwencji. Inaczej niż dotąd i zaskakująco ujął Owidiusz wątek *Sztuki kochania*, rzekomej gorszycielki rzymskich matron.

Talent i Muzy były też w autorefleksji poety tematem wywołującym pozytywne myśli i uczucia.

Na uwagę zasługuje wymowne podziękowanie złożone Muzie w znanej elegii autobiograficznej *Tristia* IV 10: *Ille ego qui fuerim, tenerorum lusor amorum.* Poeta rozpoczął swe dziękczynienie uroczyście w stylu modlitewnym (w. 117): *Dzięki, Muzo, ci składam. Ty bowiem dajesz pociechę.* Sześciokrotna anafora zaimka *tu* (ty), który za każdym razem przypomina albo jakąś szczególną rolę Muzy w życiu poety, albo nową przysługę, podkreśla znaczenie boginki. Podnosi też żarliwość dziękczynną obdarowanego. Podobną gorliwość modlitewną wyrażoną dzięki anaforze „ty", „tobie" znajdziemy u Lukrecjusza w jego hymnie do Wenus (I 4 nn.), także u Horacego w hymnopodobnej *c.* I 10, 5 – 20 oraz w hymniczno-modlitewnej *c.* I 35. Przykładem powitania (zastąpionej metonimicznie przez lutnię) Muzy coraz to innym mianem znajdowanym dla niej w podobnym jak Owidiuszowe dziękczynnym uniesieniu, jest Horacjańska *c.* I 32, 13 nn. Dla wygnańca Muza była ulgą w zmartwieniu (*curae requies*), lekarstwem (*medicina*), przewodniczką (*dux*) i towarzyszką (*comes*). Okazała się sprawczynią pewnych zdarzeń w krainie ułudy. Przeprowadza bowiem poetę znad Dunaju w całkiem inne okolice, prosto na Helikon i tam go lokuje w samym centrum poezji. *Dat mihi locum* (w. 120) sugeruje prawo stałego pobytu. To inaczej niż u Propercjusza (III 3, 1 nn.), któremu tylko we śnie zdawało się, że spoczywa w cieniu na Helikonie w pobliżu źródła Hippokrene i układa wiersze o królach Alby, czyli podejmuje tematykę historyczną. Propercjusz miał swego literackiego poprzednika w Kallimachu (*Aet.* fr. 1, 23 – 28), obaj wszakże spotkali się z bogiem poezji Apollinem, aby odebrać stosowne pouczenie. Propercjusz otrzymał zakaz komponowania eposów i zachętę do liryki. Owidiusz przedstawił swą obecność na Helikonie jako bezwarunkowy poetycki awans, świadectwo życzliwej mu wyższej siły nieskrępowanej warunkami miejsca (Scytia), zapewniającej mu status i miano wieszcza jeszcze za życia. Wyróżnienie i uznanie przychodzi zwykle dopiero po śmierci twórcy. Żartował z tego powszechnego zjawiska Horacy w *Epist.* I 1, 34 – 39, gdy zastanawiał się, jak można ustalić czas, taką niby-kwarantannę dla zmarłych poetów. Tymczasem Owidiusz mógł napisać z satysfakcją w poczuciu wdzięczności dla Muzy (*Tristia* IV 10, 123 n.): *I Zazdrość, co współczesnym uwłacza, żadnego z mych dzieł zawistnym zębem nie szarpie.* Najwidoczniej lubował się tą myślą. Powtórzył przekonanie o otaczającej go sławie mimo silnej środowiskowej konkurencji, gdyż w tym samym czasie pisało wielu znakomitych poetów[12]. Do własnej skro-

---

[12] K. Zarzycka-Stańczak, ... *Non minor illis ... Owidiusz wobec wieszczów augustowskich,* [w:] Elegia poprzez wieki, pod red. I. Lewandowskiego, Poznań 1995, s. 81 – 91. Dzięki wnikliwej analizie tekstów Owidiusza porównanych z odpowiednimi tekstami Wergiliusza oraz dzięki porównaniu z poetyką Horacego autorka dowiodła rozwiniętej samoświadomości artystycznej poety z Sulmony widocznej w jawnej lub utajonej polemice z autorytetami literackimi epoki.

mności (w. 127 n.): *wielu cenię wyżej niż siebie* dodał cudzą pochlebną opinię: *mówią, żem nie gorszy od tamtych* i zakończył nie bez przesady: *mnie na całym świecie czytają najwięcej*. Konsekwencją takiego samopoczucia była też pewność, że wymknie się z objęć śmierci (w. 129): *choćbym zaraz umarł, twoim nie będę, o ziemio*. Cały ten odcinek dotyczący poczytności i życia po życiu ma kilka odniesień do *Pieśni* Horacego[13]. Odnośne miejsca horacjańskie są szerzej rozbudowane zapewne dla podniesienia rangi tak ważnego dla poetów wątku. Owidiusz nie starał się ich modyfikować, lecz poprzestał na swoistym odsyłaczu do tekstu liryka z Wenuzji.

Na wstępie omawianej elegii autobiograficznej poeta zwrócił się do potomności (*posteritas*), w epilogu zaś do współczesnego mu łaskawego czytelnika (*candide lector*). Jemu poświęcił podziękowanie, jakim zamknął cały swój utwór (w. 131 n.): *Czy tę sławę zdobyłem dzięki popularności, czy dzięki poezji, tobie, łaskawy czytelniku, składam należne dzięki*. Owidiusz dał pośrednio wyraz przekonaniu, że przeznaczeniem twórczości literackiej jest znaleźć odbiorcę i uwieść go sztuką wiązania słów, która należy do kompetencji Muzy.

Refleksje apologetyczne i krytycznoliterackie

W *Ex Ponto* III 9, 5 n. — liście do Brutusa o problemach twórczości poetyckiej na wygnaniu — poeta zrelatywizował winę swojej monotematycznej pontyjskiej Muzy, jaką ona ponosi za ciągłe powtarzanie tego samego wątku, w zestawieniu z jeszcze poważniejszymi uchybieniami natury artystycznej. Uwagi autotematyczne, rozbudzone krytykowaniem Muzy przez *nie wiadomo kogo* (*nescio quis*), autor kontynuuje i stwierdza samokrytycznie (w. 7): *sam ja widzę niedostatki moich ksiąg*. Znajduje w sobie silną tendencję do autokrytyki, która go wyróżnia wśród wielu chwalców własnych dzieł. Oni zachowują się jak Agrius, który był ojcem Tersytesa, przykładowego brzydala, ale ojciec chwalił syna, swoje dzieło, za urodę. W mitologicznej ilustracji odzywa się echo „rodzinnej" metafory autora i dzieła. Jest też mitologia przerywnikiem w dalszej autocharakterystyce: zmysł krytyczny Owidiusza nie zwodzi i nie pała on zapalczywą miłością, do wszystkiego, cokolwiek *spłodził* (*genui*). Czytelnikowi przychodzi na myśl krytyka grafomanów wyśmianych przez Horacego (*quidquid scripsere beati*)[14].

Z podobnym wyznaniem własnej poetyckiej niedoskonałości połączył Owidiusz obronę złych wierszy w liście do poety Karusa, który był wychowawcą synów Germanika (*Ex Ponto* IV 13, 3 – 18). Na obronę wad wiersza przytaczał jak zwykle wady samego miejsca pobytu, skąd list został wysłany. One są od-

---

[13] Nawiązania do poczytności: Hor. c. II 20, 13 nn.; IV 9, 1 nn. — do nieśmiertelności: c. II 20, 21 nn.; III 30, 6 n.

[14] Por. Hor. *Epist.* II 2, 106 – 108: „gaudent scribentes (*sc.* grafomani) et se venerantur et ultro,/ si taceas, laudant quidquid scripsere beati". — Oni cieszą się wzajem i czczą wniebowzięci / Sami chwalą swą twórczość, gdy ty nie masz chęci (przekład J. Sękowskiego).

powiedzialne za charakterystyczny ciemny koloryt jego elegii. Ze słów poety przebija nowy ton satysfakcji, że właśnie tym kolorytem się wyróżnia. Poezje Karusa mają swój własny styl; jako autor jest on rozpoznawalny w lekturze nawet bez tytułu dzieła. Owidiuszowa Muza także daje się rozpoznać, choćby po błędach. Poeta odmienił rolę Tersytesa w mitologicznym przykładzie (w. 15 n.). Gdyby Tersytes nie był tak brzydki, a Nireus tak ładny, obaj poszliby w niepamięć. Obydwu ratuje od zapomnienia własny wygląd zewnętrzny. Jeżeli ten przykład przemawia do czytelnika raczej żartem niż powagą, to przecież Owidiuszowe zadowolenie z indywidualnego stylu jego elegii jest całkiem poważne. Podobnie założenia tej poezji (*structura carminis*) są indywidualne i choć nie budzą zachwytu — przyznaje Owidiusz — nie ma w nich nic pospolitego. Źródłem błędów, którym nie należy się dziwić, jest ich autor, poeta prawie getyjski. W samokrytyce znalazły się elementy usprawiedliwienia, trochę ironicznej przesady i nuta samozadowolenia.

Tymczasem w *Ex Ponto* III 9 w dialogu z Brutusem próbuje poeta wyjaśnić przyczyny, dlaczego toleruje wady w wierszu, mimo że je dostrzega. W intrygującym wyznaniu dopuszcza czytelnika do wglądu w naturę tworzenia jako różną od czynności poprawiania i doskonalenia już stworzonego wiersza — i być może, odsłania przy tym własne skłonności twórcze.

Kiedy Owidiusz tworzy, sama praca (*labor*) sprawia mu przyjemność i trud trudem słodzi. Wtedy autor pisze w uniesieniu (*Ex Ponto* III 9, 23): *a z dzieła rosnącego dzięki natchnieniu bije żar*. Natomiast poprawianie nie dodaje skrzydeł. Owidiusz sięgnął po pewne przyrównanie, uczone i aleksandryjskie. Homer reprezentuje w nim rozmach twórczy, natomiast Arystarch, hellenistyczny badacz i krytyk *Iliady* i *Odysei*, symbolizuje cyzelowanie już powstałego tekstu. Poprawianie jest, zdaniem Owidiusza, o tyle mniej porywającym zajęciem, o ile Homer większy jest od Arystarcha. Tymczasem poprawiać (*corrigere*) tekst napisany było najważniejszym krytycznoliterackim przykazaniem danym rzymskim poetom przez Horacego w postaci rzemieślniczej metafory pilnika. Konieczna jest bowiem — nauczał — pracochłonna, wielokrotna obróbka i wygładzanie wiersza: *limae labor et mora*. (Hor. *Sztuka poetycka,* w. 290 – 294). Taką treść zawierały zasady sztuki poetyckiej głoszone i realizowane w Aleksandrii (Kallimach — III w. przed Chr.), a rozpowszechnione i praktykowane w rzymskim środowisku neoteryków (Katullus), starszych o jedno mniej więcej pokolenie od Horacego i Wergiliusza. Horacy uczynił kanon poetyki aleksandryjskiej podstawą swojej krytycznoliterackiej misji pełnionej wobec poetów współczesnych, a także wobec dyletantów i grafomanów, reprezentantów szerzącej się poezjomanii. Jednych zobowiązać, a drugich odstraszyć powinien wymóg mozolnego poprawiania i częstego skreślania, aby odnaleźć odpowiedniejsze słowo lub wyrażenie. Dydaktykę wspierał Horacy żartem lub szyderstwem. W *Sztuce poetyckiej* (w. 295 – 298) wyśmiał poetów, którzy zaniedbując wygląd zewnętrzny manifestowali, że są natchnionymi wieszczami. Odpowiedzialnym za to uczynił (żartem) Demokryta (V w. przed Chr.), który — pisał Horacy

— zabronił wstępu na Parnas poetom przy zdrowych zmysłach. Był bowiem filozof grecki przekonany, że natchnienie, a nie nędzne rzemiosło poetyckie decyduje o udanej twórczości[15]. Zdaniem Horacego współcześni poeci wsłuchani w Demokryta chcą koniecznie być szalonymi (aby byli wieszczami) i właśnie dlatego zachowują się jak pomyleńcy: chodzą ze zmierzwionymi brodami, nie chodzą do łaźni, szukają odosobnienia, nie obcinają paznokci. To była naturalnie karykaturalna wersja reakcji dyletantów i niektórych poetów na tezę Demokryta, którego zwano „śmiejącym się filozofem".

Owidiusz chciał widzieć w ekstrawagancji poetów potwierdzenie rozpowszechnionego w społeczeństwie mniemania o szaleństwie jako niezawodnym znaku ich talentu. Do tego przekonania się odwołał, gdy w liście do Kotty Maksymusa (*Ex Ponto* I 5) szukał odpowiedzi na pytanie, dlaczego on sam pisze wiersze nie mając stąd żadnego pożytku (*utilitas*), a jedynie szkodę poniesioną w przeszłości. Sugerowana odpowiedź brzmi: piszę, bo jestem szalony. Czyż niesłusznie — pyta Owidiusz — publiczność odmawia poetom rozumu, a ja sam, czyż nie jestem tej opinii najlepszym świadectwem? Wrzucam ziarno do jałowej ziemi, choć nigdy jeszcze nie zebrałem plonu. Nie jest to pierwsze samooskarżenie wygnańca o bezrozumne postępowanie w tej dziedzinie (por. *Tristia* I 11, 11; IV 1, 37 n.). Na brak konsekwencji w innym jeszcze aspekcie wskazał Owidiusz w tymże liście do Kotty. Pisze nadal mimo bardzo niesprzyjających warunków, ale w wierszach brakuje ponoć artyzmu. Dostrzega ten brak, wstydzi się za to, co napisał, ale złych wierszy nie poprawia. Gdzie logika? Trud poprawiania — zwierza się — przerasta go, bo nie ma w wygnańcu dość energii, by pracować „pilnikiem" przy każdym napisanym słowie. Ale z drugiej strony poprawianiem gardzą też poeci natchnieni vel szaleni, bo — należy się domyślić — dobrą twórczość gwarantuje im wyższa inspiracja. Owidiusz uznał siebie za typowy przypadek popularnego wyobrażenia o poecie szalonym (w. 31 n.), a więc takim, któremu natchnienie winno dyktować same dobre wiersze. Skąd więc narzekanie na niski poziom artystyczny własnej poezji? Skąd poczucie, że dopiero obróbka „warsztatowa" mogłaby pomóc wierszom? Stąd zapewne, że Owidiusz podobnie jak Horacy nie potraktował poważnie strywializowanej w społeczeństwie opinii Demokryta. Owidiusz po prostu przyznał się, że poprawianie wierszy bardziej mu ciąży niż pisanie, a ponadto brak perspektyw na jakiś pożytek z twórczości osłabił motywację do wysiłku. To samo stwierdził w *Ex Ponto* III 9 pisząc, że obrzydła mu rola cenzora własnych wierszy i wynikająca z krytycznego spojrzenia konieczność wydoskonalania tekstu, co Horacy uczynił istotnym warunkiem wartościowej twórczości, żartując z demokrytejskiej przewagi szału poetyckiego nad poetyckim warsztatem. Horacy z gryzącą ironią potraktował, o czym już była mowa, rzymskich „demokrytejczyków" i odciął się od nich zdecydowanie: jeżeli warunkiem dobrej poezji jest

---

[15] Cicero, *De divinatione* I 80: „negat sine furore Democritus quemquam poetam magnum esse posse". — *Demokryt utrzymuje, że nie będąc szalonym nie może być wielkim żaden poeta.*

stan obłąkania, autor *Pieśni* woli zostać krytykiem literackim niż poetą. Widać z tego, że Owidiuszowe szaleństwo wierszotwórcze nie ma demokrytejskiej natury, nie pozostawia autora kiepskich wierszy w samozadowoleniu, lecz budzi świadomość niedostatków w jego poezji i skłania do ich naprawy. Przed tym wszakże poeta się wzdraga z dwu wspomnianych powodów: nie opłaci się wygnańcowi „szlifować" wierszy oraz: lepiej tworzyć niż stworzone poprawiać. Symboliczna wymowa dwu przywołanych imion, Homera i Arystarcha, jest jednoznaczna w sferze literackiej, ale wyróżniając Homera umieścił Owidiusz siebie raczej w demokrytejskim kręgu poezji spontanicznej niż w kallimachejskim i aleksandryjskim kole „poezji cyzelowanej"[16]. Owidiusz zarówno w *Ex Ponto* I 5, jak w III 9 przywołał teksty Horacego edukujące rzymskich poetów oraz krytykujące ich za brak pilności w pracy literackiej (*limae labor*)[17]. W *Ex Ponto* III 9, 23 – 26 zdyskredytował owo horacjańskie *corrigere* (poprawianie) jako przeszkodę hamującą twórcze uniesienie, napiętnował jako wędzidło opóźniające galop rumaka poezji. Horacy jako twórca unikający za wszelką cenę szaleństwa demokrytejskiego (w popularnym rozumienie tego terminu) porzucił poezję liryczną na rzecz dydaktyki literackiej (*Sztuka poetycka* 304 – 307). Owidiusz natomiast przyznawszy, że jest szalony, pisze nadal.

Tymczasem Williams zakwestionował szczerość wyznań Owidiusza, że brzemię tworzenia jest lekkie, a ciężar poprawiania zniechęca do tworzenia. Powiada badacz, że on z pewnością nie da się oszukać Owidiuszowi w sprawie rzekomych związków z demokrytejską teorią szaleństwa, bo w wiadomym tekście (*Ex Ponto* I 5 i III 9) ironia poety dotyka niewątpliwie horacjańskiego dydaktyzmu. Pisze: „Lekceważenie rzemiosła poetyckiego (III 9, 19 n.) podobnie jak artystyczne szaleństwo (w. 31) to maski, za którymi kryje się sztuka poetycka"[18]. Być może rola mentora poetów rzymskich, jaką odegrał Horacy w poczuciu społecznej odpowiedzialności, śmieszyła Owidiusza, który nie żywił podobnych ambicji, gdyż nie poczuwał się do żadnej innej służby niż służba Muzom. Trzeba jednak przyznać, że słuszna troska o poziom poezji rzymskiej kierowała Horacym, gdy kładł tak silny nacisk na doskonalenie warsztatu poetyckiego pomijając talent, w czasach gdy wszyscy go sobie przypisywali, powołani do poezji i nie powołani (*Epist.* I 1, 117). W *Sztuce poetyckiej* natomiast (w. 408 – 411) zajął własne, wyważone stanowisko wobec dyskutowanego

---

[16] Krinagoras z Mityleny (epigramatyk, tworzył w Rzymie w kręgu dworskim cesarza Augusta) nazwał poematem „cyzelowanym" Kallimachowy epyllion *Hekale*. Relację Homer — Arystarch nieco inaczej zinterpretował M. S w o b o d a, *Quidnam Ovidius de poesi, poematis poetisque iudicaverit,* Symbolae Philologorum Posnaniensium IV 1979, s. 138: „Itaque quisquis magnus poeta aeque excellentem correctorem habere debet. Hoc disticho (*sc. Ex Ponto* III 9, 23 n.- A. W.) omnia crimina (zarzuty krytyków — A.W.) velut si in dubium vocerentur".

[17] Intertekstualne zabiegi w odniesieniu do Horacego dostrzegła w elegii Owidiusza N a g le, *o.c.*, s. 129, a W i l l i a m s, *o.c.*, s. 83 – 89 przypisał Owidiuszowi stosunek ironiczny do horacjańskiej dydaktyki literackiej.

[18] *Ibidem*, s. 88.

wówczas problemu teoretycznego czy talent, czy sztuka (*natura an arte*) rodzi godne pochwały dzieło, i rozstrzygnął go, jak wiadomo, kompromisowo: talent i sztuka wspierają się wzajemnie, a jedno z nich nie może się obejść bez drugiego. Z jednej strony kilkakrotnie już wspomniany warsztatowy *trud pilnika* (*limae labor*), ale z drugiej strony *rozkoszne szaleństwo*, mianowicie poetyckie (*c.* III 4, 6 *amabilis insania*), te dwie figury stylu, metafora i oksymoron mogłyby reprezentować symbolicznie teoretyczny problem. Zatem jeśliby Owidiusz tylko ironizował, jak chce Williams, lekceważąc poprawianie wierszy i tylko ironicznie mienił się szalonym, wtedy przekonania obu poetów byłyby podobne.

Można jednak na Owidiuszową niechęć do poprawiania spojrzeć inaczej przywoławszy opinię Seneki Starszego, retora. Seneka bowiem wyraził o Owidiuszu jako poecie następującą krytyczną opinię (*Controversiae* II 2, 12): *non ignoravit vitia sua sed amavit* (*znał dobrze swoje błędy, ale ukochał je*). Z dalszych słów Seneki wynika, że uważał Owidiusza za niezwykle utalentowanego poetę, który wprawdzie nie był ślepy na swoje artystyczne niedoróbki, ale nie miał serca ich korygować. W przekonaniu tego poety dodawały uroku jego poezji. Mówił, że twarz z pieprzykiem jest jeszcze ładniejsza. Z pewnością miał na myśli twarzyczkę kobiecą. Kwintylian (*Inst.* X 1, 88 i 98) nazwał Owidiusza nadmiernym wielbicielem własnego talentu; chętniej mu ulegał, niż nad nim panował. Przytoczone sądy odnoszą się wprawdzie do Owidiusza w młodości, ale nie dotyczą przecież cech zewnętrznych, lecz poetyckiego „ja". Wypadałoby zatem osłabić Williamsowe posądzenie Owidiusza o nieszczerość i maskowanie się, gdy przyznawał z pewnym zakłopotaniem, że poprawianie „gra mu na nerwach" (*Ex Ponto* III 9, 19 n.): *często irytuje mnie* (*piget*) *poprawianie* (*miałbym wahać się, czy wyznać ci prawdę?*) *i ciąży mi przydługa praca*. Zapewne nie lubił dłubać przy wierszu ufny, że poetycki geniusz podpowie mu najlepsze rozwiązanie stylistyczne i kompozycyjne. I podpowiadał mu najczęściej. Dlatego Owidiusz uchodzi za wirtuoza formy poetyckiej, języka i stylu.

Jeśli zaś przyjdzie nam wydać sąd o treści poezji z Pontu, jako drugiej obok formy wiersza części składowej, tworzącej z nią (z formą) jedną całość w dziele literackim, to trzeba pamiętać, że w Rzymie był Owidiusz-wygnaniec podobno krytykowany za to, że się powtarza w swych elegiach, że ponawia bez końca prośbę, aby mu pozwolono odbywać karę relegacji bliżej Miasta. Wciąż opowiada o wrogach, którzy go otaczają ciasnym pierścieniem. W *Ex Ponto* III 9 poeta ustosunkował się do takiej krytyki. Nie wziął do serca przygany, bo wadę monotematyczności łatwiej — jego zdaniem — można usprawiedliwić niźli inne uchybienia. Ton i nastrój wierszy wynikają z samopoczucia poety, na który z kolei wpływają okoliczności zewnętrzne i koleje życia. Starożytna zasada estetyczna harmonii wewnętrznej wymagała jedności artystycznej, a zwłaszcza zgodności warstwy stylistycznej z osobowością w budowie postaci literackiej. Horacy pisał o tym w *Sztuce poetyckiej* (108 – 113): *Bo natura naprzód nas sposobi we wnętrzu stosownie do wszelkiej doli, pociesza nas albo pobudza do gniewu, ...*

a potem objawia wzruszenia duszy, tłumacząc je mową. Jeśli więc słowa nie będą się zgadzać z dolą mówiącego (chodzi o postać na scenie — A.W.), *rycerze rzymscy i lud wybuchną głośnym śmiechem*[19]. Można przypuszczać, że Owidiusz odwołał się do tej zasady, gdy tłumaczył w *Ex Ponto* III 9, 35, że będąc wesołym, kiedy pędził beztroskie życie Rzymie, pisał radosne wiersze, a pogrążony w smutku tworzy elegie melancholijne. Usprawiedliwienie zatem swej poezji wygnańczej, harmonizującej w nastroju z losem banity, a ściślej z losem „ja" wypowiadającego się w elegiach, podniósł na „wyższy" poziom, przypominając retoryczną estetyczną normę stosowności, czyli *decorum* (gr. *prepon*). Do tejże normy stosowności odniósł się, gdy mówił o swej poezji, że dostosowuje się albo lepiej, że *jest stosowna* (*conveniens*) do okoliczności (*Ex Ponto* III 1, 10) i do samopoczucia autora (*Tristia* V 1, 5 n.). Horacy użył tego samego terminu w *Sztuce poetyckiej*, gdy nakazywał pisarzowi, aby wewnętrznie spójne (zharmonizowane) były jego pomysły twórcze (w. 119): *sibi convenientia finge*. Można mniemać, że Owidiuszowi bardzo bliskie były kanony retoryki z racji wykształcenia i znał z pewnością praktyczne porady Horacego oparte na teorii stylu.

W *Ex Ponto* III 9 sięgnął też poeta do usprawiedliwień bardzo prozaicznych: trzeba koniecznie powtarzać te same prośby, ponieważ pozostają bezskuteczne. Są wprawdzie te same, ale kierowane były w elegiach czy listach do różnych osób. Dopiero później i niesystematycznie elegie zostały zredagowane w postaci księgi. Z ironią prosił krytyków (w. 45 n.): *Wybaczcie, wy znawcy poezji, to zwierzenie: mniej dla mnie znaczy moja sława niż moje ocalenie*. Poeta jest panem zmyślonego przez siebie świata. Może go zatem zmieniać wedle woli. Tymczasem Owidiuszowa Muza wyraża świat rzeczywisty (rzekomo), takiemu tylko daje świadectwo najprawdziwsze i nie da się przekupić. Owidiusz, jak nieraz, gdy apeluje do odbiorców, broni się przed posądzeniem, że poezja z Pontu zawiera więcej zmyślenia niż prawdy o życiu wygnańca. Przy końcu listu do Brutusa, ostatniego w księdze III, prosił go autor o pobłażliwość dla tego, co napisał. Wymienił dwa cele tworzenia: na pożytek dla siebie (*utilitas*), a nie dla sławy (*gloria*), oraz dla podtrzymania więzi z adresatami.

Są też w wierszach z Pontu wypowiedzi samokrytyczne odnośnie do zarzutu monotematyczności. Poeta przyznaje, że odbiorcy mają prawo czuć się znudzeni. W *Ex Ponto* III 7, utworze zwróconym do przyjaciół, obrzydzeniem nazwał Owidiusz uczucie, jakie zapewne ogarnia odbiorców, gdy czytają jego listy podobne jeden do drugiego. Zanim list odpieczętują, znają na pamięć treść próśb, jakie zawiera. Autor zaś na próżno szuka słów dla urozmaicenia stylu i ogarnia go wstyd za niemożność. Podjął zatem decyzję, że oto zmieni treść i ton. Zaskoczył czytelników słowami pełnymi gryzącej ironii, goryczy i maskowanej sarkazmem rezygnacji. W roli nagle odmienionego poety zjawił się jakby na zawołanie (w. 7): *a więc niech się odmieni treść mego pisa-*

---

[19] Quintus Horatius Flaccus, *List do Pizonów*, przeł. T. Sinko, [w:] Rzymska krytyka i teoria literatury, wybór, oprac. St. Stabryła. Wrocław 1983, (S. II BN), s. 43 n.

nia[20]. Apel, który nastąpił, zdolny był zadziwić adresatów monotonnej korespondencji (w. 9 n.): *przyjaciele, wybaczcie mi, że w was pokładałem nadzieję; nie popełnię już więcej tego błędu.* Przyjaciół potraktował szyderstwem, żonę, dotąd chwaloną, sarkazmem (w. 12): *tak szlachetna jak strachliwa i mało energiczna*. Nie będzie się jej naprzykrzał. Zawód, jaki mu sprawili bliscy, zniesie, bo ścierpiał gorsze przygody. Monolog Owidiusza (w. 13 – 36), w którym zwraca się do siebie *Nazonie*, jest utrzymany w tonie zgody na los (w. 19): *przybyłem do kraju Getów, więc niechże tam umrę*. Pociechę może znaleźć właśnie w beznadziejności sytuacji, bo żywione, a nie spełnione nadzieje, tylko powiększają udrękę. Pretensję do siebie za łatwowierność wyraził z emfazą w dwu pytaniach retorycznych wyrażonych w dwu kolejnych dystychach zaczynających się anaforycznym „dlaczego" Dlaczego żywił się złudzeniami? Większy pożytek będzie z tego, że przyjaciele przestaną się wysilać w mojej sprawie, niż mieliby bezskutecznie wstawiać się za mną — deklarował. W zakończeniu elegii sarkazm osiągnął szczyt (w. 39 n.): *byle mi tylko gniew Cezara tego nie odmówił, odważnie dokonam żywota nad Morzem Czarnym*.

Zbuntowana elegia III 7 była jednak czymś wyjątkowym w treści i nastroju. W dalszych listach księgi III i IV Owidiusz bywa znów narzekającym błagalnikiem. W przedostatnim liście ostatniej księgi (*Ex Ponto* IV 15) skierowanym do Sekstusa Pompejusza Owidiusz ponawia prośby, których się wstydzi, wyraża obawę, że zanudzi adresata. Wyznaje, że cierpi na niemożność zmiany tematu i ogłasza kapitulację, bo chociaż chciałby odmiany, pióro sunie tą samą utartą ścieżką.

Czy w przedstawionym materiale wypowiedzi metapoetyckich można dosłuchać się brzmienia dwu głosów, z których jeden należy do Owidiusza, a drugi do Nazona (zgodnie z terminologią Videau-Delibes, p. przypis 4), a inaczej do ja elegijnego? I czy to czemuś służy? Na pierwsze pytanie można odpowiedzieć najogólniej, że głos Owidiusza słychać w dyskusji „demokrytejskiej" o roli natchnienia i wadze warsztatu pisarskiego w poezji, jak również w ukrytej polemice z dydaktycznym Horacym. Reszta, czyli narzekanie na utratę zdolności poetyckich, skargi na niesprzyjające warunki do pracy twórczej, samokrytyka należy do Nazona. Świadomość podziału i odrębności głosów przydaje się zwłaszcza tym czytelnikom wierszy z Pontu, którzy w poecie-wygnańcu widzą przede wszystkim postać literacką, żyjącą w fikcyjnym świecie powołanym do literackiego istnienia przez Owidiusza. Należy dodać, że zwolennicy identyczności Owidiusza z Nazonem (pozostańmy przy tym, wygodnym zresztą, skrócie myślowym) też mają problemy do rozwiązania: muszą odpowiadać na pytania, dlaczego Owidiusz Nazo tak mija się z prawdą rzeczywistego świata, gdy pisze wiersze o sobie i o miejscu swego wygnania.

Poznań

---

[20] Owidiusz pojawił się jako kreator świata przedstawionego, w którym władny jest wprowadzać zmiany. Por. K. Zarzycka-Stańczak, *Nasonis tres libelli. O debiucie poetyckim Owidiusza,* Lublin 1981, rozdz. III „Naso poeta. Świadomość twórcza", s. 61 – 88.

OVIDII DE INGENIO SUO IUDICIA IN „TRISTIIS" ET „EPISTULIS EX PONTO" EXPRESSA QUA RATIONE EXPLICARI POSSINT

Summarium

Ex locis Ovidianis in „Tristiis" et „Epistulis ex Ponto" repertis, ad ingenium poetae aliquo modo spectantibus, duae eaeque prorsus diversae ipsius sententiae emergere videntur, quarum una morbo affectus appelletur elegiarum Ponticarum auctor, altera idem carminibus in exsilio componendis salutem suam debere videatur. Utraque sententia Ovidii temporum condicione fundata haberi potest: carmina fecerunt, ut in exsilium expelleretur, eadem exsuli solacium doloris praebent. Alia poetae de igenio suo sententia saepius in elegiis manifestata ad earum vitia attinet, quae auctoris exsulantis animi defectione ab ipso explicari solent. At virorum doctorum aetatis nostrae studia ad Ovidii carmina in exsilio conscripta pertinentia poesim Ponticam multis luminibus ingenii exornatam esse ostendunt. Hac opinionum discrepantia adducti aliisque etiam de causis nonnulli philologi (Chwalekum, Holzbergum dico) Ovidium in elegiis de se ipso suoque fato narrantem litterarum personae partes agere contendunt, quae ad nutum auctoris auctorialis, ut vocabulo artis utar, res fictas veris remixtas enarrare potest. Qui tamquam duos Ovidios in elegiis et epistulis Tomide conncinnatis exsistere docent, nempe sribentem et scriptum, iidem fictionis litterarii naturam poesis Ponticae propriam agnoscunt et eius biographicam, quae dicitur, vim in dubium vocare audent.

Huiusce commentationis auctori primum de variis causis Ovidium Musas perosum *invita manu* elegias sribere cogentibus, deinde de Musa, quae cultori suo nocuit, tum de poemate q.i. „Ars amandi" in vituperationem adducto ab auctore idem opus occasione data excusante, postremo de Ovidii cum Horatio dissimulata contentione de Democriti opinione ad furorem poeticum vatibus necesarium spectante, disserere placuit. Praeter commemoratam litterarum contentionem cetera argumenta de Ovidii ingenio prolata narratori illi in litteris tantum exsistenti optime convenire videntur.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

C. PETILLIUS Q. F(ILIUS) POM(PTINA TRIBU) FIRMUS IN MOESIA

Von

LESZEK MROZEWICZ

AE 1967, 355 (Iader, Dalmatia):

C(aius) Petillius Firm[us] / trib(unus) mil(itum) leg(ionis) IIII F(laviae) [F(elicis] / ex auctoritate / Imp(eratoris) Vespasian[i] / iudex datus a [L.? / Plo]tio Pegaso, l[eg(ato) pr(o) pr(aetore) / Imp(eratoris)] Vespasian[i Aug(usti) / terminos posuit inter...].

CIL XI 1834 = ILS 1000 = ZPE XXXIX 1980, S. 247 (A.B. Bosworth) = AE 1980, 468 = ZPE LII 1983, S. 236-240 (M. Dondin-Payre) = AE 1983, 392 (Arretium):

[C(aio) Petillio Q. f(ilio) P]om(ptina tribu) Firmo / [Xvir(o) stlit(ibus) iudi]c(andis) tr(ibuno) mil(itum) leg(ionis) IIII / [Flav(iae) Fel]ic(is), leg(ato) Aug(usti) Vesp(asiani) q(uaestori) Aug(usti) orn/[ament(is) p]raetoricis a senatu auctorib(us) / [duob(us) i]mperatorib(us) Vesp(asiano) et Tito adiect(o) / [ab eisdem i]mperator(ibus) d(onis) d(onato) coron(is) III aur(ea) / [mur(ali) vall(ari) vexill(is) III] hast(is) pur(is) III praetor(i) / [d(ecreto)] d(ecurionum).

C. Petillius Firmus[1] war Tribun (laticlavius) in der Legion IV Flavia[2], die den Beinamen „Felix" trug. Von diesem Posten war er schnurstracks zum

---

* Prosopographia Moesiaca IV. Der Artikel wurde während meines Aufenthalts in Rom (November/Dezember 2000) im Rahmen des Stipendiums der Lanckoroński-Stiftung (Fondatio Lanckoroński) verfasst.

[1] PIR² P 261 (S. 98 – 99); E. Groag, *Firmus* (2), RE VI 1909, S. 2381 – 2382; St. Brasloff, *Die Grundsätze bei der Commendation der Plebejer*, JOAI VIII 1905, S. 65; R.K. McElderry, *The legions of the Euphrates frontier*, CQ III 1909, S. 48 – 49; J. Wilkes, *A new governor of Dalmatia*, Epigraphische Studien IV 1967, S. 119 – 121; E. Champlin, *Pegasus*, ZPE XXXII 1978, S. 269 – 278; H. Devijver, *Prosopographia Militarum Equestrium*, Louvain 1977 P 19, IV Suppl. I, Louvain 1987, P 19; W. Eck, *Jahres- und Provinzialfasten der senatorischen Statthalter von 69/70 bid 138/139*, Chiron XII 1982, S. 287 – 288, 292; E. Birley, *The adherence of Britain to Vespasian*, Britannia IX 1978, S. 243; A.B. Bosworth, *Firmus of Arretium*, ZPE XXXIX 1980, S. 267 – 277; M. Dondin-Payre, *Firmus d'Arretium: légat préquestorien?*, ZPE LII 1983, S. 236 – 240; Th. Franke, *Die Legionslegaten der römischen Armee in der Zeit von Augustus bis Traian*, Bochum 1991, S. 81 – 84.

leg(atus legionis IV Flaviae) Aug(usti) Vesp(asiani) aufgestiegen. Seine Aufnahme in die Prosopographia Moesiaca ist auf die These zurückzuführen, daß die legio IV Flavia unter seinem Befehl an dem Kampf gegen die Roxolanen beteiligt war, die in Moesien im Jahre 70 eingefallen waren. Firmus bekam dafür dona militaria[3]. Legio IV Flavia stationierte in dieser Zeit in Dalmatien, und nach Moesia (Superior) wurde sie schließlich erst nach 86 verlegt[4].

C. Petillius Firmu[s] fand seinen Platz in Prosopographia Moesiaca vor allem dank A.B. Bosworth, der die Person mit diesen Namen aus der Inschrift AE 1967, 355 (Iader) mit [- - - f. P]om. Firmus aus CIL XI 1834 (Arezzo, Arretium) identifizierte. Dadurch konnte A.B. Bosworth auch nachweisen, daß es sich im beschädigten Text aus Arezzo nicht um die legio IV Scythica bzw. IV Macedonica[5], sondern um die legio IV Flavia Felix handelt. Die Inschrift zählt dona militaria auf, mit denen Firmus für seine Tapferkeit auf dem Schlachtfeld geehrt wurde. Es sind dona, die einem Legionslegaten zustehen[6]. Es wirft sich selbstverständlich die Frage auf, wo sich Firmus eine derartige Auszeichnung verdient haben konnte. Wenn er den Militärdienst als tribunus laticlavius und legatus legionis in legio IV Flavia Felix abgeleistet hatte, so ist die Provinz Moesia das einzige Gebiet, das in Frage kommen könnte. Denn die Zeugnisse über diese Militäreinheit gehen nicht über den Balkan hinaus; und lediglich in Moesien wurden in den ersten Monaten der Herrschaft von Vespasian Kämpfe geführt. Wie bekannt, wurde diese Provinz ab 67/68 durch ständige Überfälle der Roxolanen und Daker geplagt. Im Jahre 70 mußte die moesische Armee unter dem Befehl des Statthalters der Provinz Fonteius Agrippa sogar eine schwere Niederlage im Kampf gegen die Letzteren annehmen. Auch Fonteius Agrippa selbst mußte sein Leben auf dem Schlachtfeld lassen[7].

In dieser Situation scheint durchaus logisch zu sein, daß die vor kurzem aufgestellte Legion nach Moesia geschickt wurde (ähnlich wie legio II Adiutrix nach Germanien[8]). In dieser Provinz wurde die Legion IV Flavia Bestandteil der Armee, die unter dem Befehl des neuen Statthalters von Moesien Rubrius Gallus stand[9]. Als richtig muß die Annahme angesehen werden, daß die Legion den Beinamen FELIX eben für die Erfolge an der moesischen Front bekam[10].

---

[2] Diese Legion wurde im Frühjahr des Jahres 70 durch Vespasian aufgestellt: Cass. Dio LV 24, 3. Ritterling, *o.c.*, S. 1540.

[3] Disskusion Franke, *l.c.*

[4] E. Ritterling, *Legio*, RE XII 1925, S. 1542 – 1544.

[5] So die frühere Literatur, siehe Bosworth, *l.c.;* Franke, *l.c.*

[6] Bosworth, *l.c.*; Dondin-Payre, *l.c.*; Franke, *l.c.;* Birley, *o.c.*, S. 245; vgl. V. Maxfield, *The military decorations of the Roman army,* London 1981, S. 153 – 154.

[7] A. Stein, *Die Legaten von Moesien*, Budapest 1940, S. 32 – 33; B. Filow, *Die Legionen der Provinz Moesia*, Klio Bhf VI, 1906 [Neudruck Aalen 1963], S. 32; PIR^2 F 466.

[8] Ritterling, *o.c.*, S. 1440.

[9] Stein, *o.c.*, S. 33; cf. B.W. Jones, *The emperor Domitian*, London-New York 1992, S. 58.

[10] Ritterling, *o.c.*, S. 1542, mit Kritik der Ansicht von A. v. Domaszewski, *Beiträge zur Kaisergeschichte,* IV. *Die Inschrift des Velius Rufus*, Philologus LXVI 1907, S. 167, Anm. 32, die besagte, dass die legio IV Flavia diesen Beinamen für ihre Verdienste im Kampf am Niederrhein

C. Petillius Firmus muß somit als tribunus militum laticlavius in Moesia gewesen sein.

Unbekannt bleibt der Zeitpunkt, in dem er zum Legat der legio IV Flavia wurde. In der Inschrift aus Iader wird er noch als tribunus militum (laticlavius) bezeichnet. Vielleicht bezog er die Legionskammandantur bereits in Moesien, nachdem der bisherige Legat abberufen (gestorben?) wurde[11]; aber bestätigt wurde er in seiner Funktion bereits in Dalmatien. Man sollte wohl mit dem Vorschlag von M. Dondin-Payre einverstanden sein, die die Rekonstruktion von A.B. Bosworth: "[v]ic(ae) leg(ato) Aug(usti) Vesp(asiani)" ausschließt. An Stelle von "[v]ic(ae)" bringt sie das Wort "[Fel]ic(is)". Diese Rekonstruktion birgt keinerlei Zweifel, wenn es um die Position des Firmus geht.

Der Aufstieg zum legatus legionis noch vor der Quästur[12], d.h. noch vor der Aufnahme in den Senat, muß als Ausdruck einer präzis gesteuerten Laufbahn angesehen werden, was auf die Position der Familie von C. Petilius Firmus in ihrem Verhältnis zum Herrscherhaus zurückzuführen ist. Nach der Stabilisierung der Situation in Moesien wurde die Legion nach Dalmatien verlegt[13].

Die Laufbahn von C. Petillius Firmus begann innerhalb des Kollegium Xviri stlitibus iudicandis, d.h. mit einem weniger bedeutenden Posten des Vigintivirats, wahrscheinlich im letzten Jahr der Herrschaft des Nero bzw. im Jahre 69. Nach der Vespasians Machtergreifung und der Gründung der legio IV Flavia bezog er dort den Posten des Militärtribuns und wurde nach Moesien abgesandt. Seine Karriere wurde beschleunigt und muß sogar — wenn wir den Oberbefehl über die Legion noch vor der Quästur und unmittelbar nach dem Militärtribu-

---

im Jahre 77/78 erhielt; C. Patsch, *Beiträge zur Völkerkunde von Südosteuropa V. Aus 500 Jahren vorrömischer und römischer Geschichte Südosteuropas*. 1. Teil. *Bis zur Festsetzung Römer in Transdanuvien*, Wien 1932 (Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse, Bd. 214) S. 179; idem, *Der Kampf um den Donauraum unter Domitian und Traian*, Wien 1937. S. 9; Franke, *l.c.*

[11] Vgl. den Fall des Vipstanus Messalla [PIR[1] V 468; Ritterling, *o.c.*, S. 1619 – 1620; R. Hanslik, *Vipstanus* (6), RE IXA 1961, S 170 – 172; J. Nicols, *Vespasian and the partes Flavianae*, Stuttgart 1978, S. 135; Franke, *o.c.*, S. 157 – 158]: in Moesia weilte er im Jahre 69, wo er als tribunus militum laticlavius in der Legion VII Claudia diente; sein Legat war dann Tettius Iulianus. Nach dessen Flucht, die von M. Aponius Saturninus, dem damaligen Statthalter der Provinz ausgelöst wurde (Stein, *o.c.*, S. 32), übernahm er als tribunus laticlavius den Oberbefehl über die Legion. Im Herbst des Jahres 69 führte er die Legion nach Italien und befehligte sie in der Schlacht bei Cremona (Tac. *Hist.* III 9: „legioni tribunus Vipstanus Messala praeerat, claris maioribus"). Sicherlich war er nicht, wie es R. Hanslik haben möchte, Tribun der Hilfstruppen (siehe Franke, *l.c.*, der mit Recht darauf verweist, dass er bei Cremona zum Angriff auxilia führte, die zum taktischen Verband der legio VII Claudia gehörten und dadurch ihm auch unterstanden); andere Beispiele: Franke, *o.c.*, S. 83; vgl. auch Birley, *o.c.*, S. 243 – 245.

[12] Vgl. Überlegungen von M. Dondin, *Une anomalie du cursus sénatorial sous l'Empire: les légations provinciales préquestoriennes*, Latomus XXXVII 1978, S. 148 – 172.

[13] Über miliärische Aktivitäten an der Niederdonau in dieser Zeit: T. Sarnowski, *Wojsko rzymskie w Mezji Dolnej i na północnym wybrzeżu Morza Czarnego* [Das römische Heer in Niedermoesien und im Norden des Schwarzen Meeres], Warszawa 1988 (Novaensia 3), S. 39 ff.

[14] Bosworth, *o.c.*; Dondin-Payre, *o.c.*; Franke, *o.c.*, S. 81 – 84.

nat[14] in Betracht ziehen — als Ausdruck einer deutlichen Auszeichnung gedeutet werden.

Nach seiner Rückkehr nach Rom wurde er zum Quästor des Kaisers[15], was als eine besondere Auszeichnung und Lohn für die bisherigen Erfolge angesehen werden muß[16]. Dazu gehörten auch ornamenta praetoria, die er zum gleichen Zeitpunkt samt der Berufung auf den Posten des quaestor Augusti[17] erhielt. Vom formellen Standpunkt aus gesehen ermöglichten die Ornamenta, daß Firmus dona militaria zuerkannt wurden, die der Funktion eines Legionslegaten entsprechen[18]. Es scheint, daß E. Groag und Th. Franke mit Recht die Auszeichnung des Firmus auf das Jahr 71 setzen und diese mit dem Triumph des Titus nach dessen Sieg im jüdischen Krieg verbinden[19]. Dona militaria, die C. Petillius Firmus erhielt, entsprechen dem Charakter, den dieser Rang in sich birgt.

Daß Firmus die Prätur bezog und dabei die Stuffen des Tribunen und Ädils übersprang[20], muß von uns als deutliche Bevorzugung seiner Person gesehen werden. Es fehlen jedoch jedwelche Informationen über seine weitere Laufbahn. Deshalb vermutet A.B. Bosworth[21], daß sie durch seinen verfrühten Tod unterbrochen werden mußte[22].

Bereits zur Zeit der Veröffentlichung der Inschrift aus Iader trat man mit der These auf, daß C. Petillius Firmus mit irgenwelchen Familienbanden mit C. Petillius Cerialis Caesius Rufus[23], dem berühmten Feldherr Vespasians[24], verbunden war. Diese These wurde dann von A.B. Bosworth noch erweitert. Seiner Meinung nach könnte man annehmen, daß Firmus ein Sohn von Cerialis war, und zwar aus dessen ersten Ehe[25]. Seine zweite Frau war Flavia Domitilla[26], die einzige Tochter Vespasians. Natürlich war es also, daß sich Cerialis in dem

---

[15] M. Cébeillac, *Les "quaestores principis et candidati" aux I^er^ et II^ème^ siècles de l'Empire,* Milano 1974, S. 70; Bosworth, *l.c.*

[16] Franke, *o.c.*, S. 83.

[17] Bosworth, *o.c.*, S. 270 – 271, rekonstruiert mit Recht adiect(is) statt der früheren Lektion adlect(is): wir haben es nicht mit adlectio inter praetorios, sondern mit den Prätor-Insignien in der gleichen Zeit zu tun, wie die Nominierung zum Quästor.

[18] A. von Domaszewski, *Die Rangordung des römischen Heeres*, 2. Aufl. Einführung, Berechtigungen und Nachträge von B. Dobson, Köln-Graz 1967, S. 184; Bosworth, *o.c.*, S. 272; Franke, *o.c.*, S. 83; Birley, *o.c.*, S. 243 – 245; Maxfield, *o.c.*, S. 153 – 154.

[19] Bosworth, *o.c.*, S. 275, versucht die ornamenta praetoria und die dona militaria des Firmus auf das Jahr 73/74 zu datieren, d.h. auf das Zensorjahr Vespasians und Titus; richtig ist jedoch die Bemerkung von Th. Franke, dass dadurch eine völlig unbegründet große zeitliche Distanz zwischen Militärtribunat und Legionslegatur auf der einen und dem Zeitpunkt der Auszeichnung auf der anderen Seite entstehen würde.

[20] Vgl. Groag, *l.c.*

[21] Bosworth, *o.c.*, S. 277.

[22] So auch Franke, *o.c.*, S. 83.

[23] Über ihn: PIR^2 P 260 (S. 96 – 98); E. Swoboda, *Petillius* (8), RE XIX 1937, S. 1138 – 1150.

[24] Wilkes, *o.c.*, S. 146; Champlin, *o.c.*, S. 275.

[25] Mit voller Akzeptanz in PIR^2 P 260 (S. 96 – 98).

[26] M.-Th. Raepsaet-Charlier, *Prosopographie des femmes de l'ordre sénatorial (Ier — IIe siècles)*, Louvain 1987, S. 321, Nr. 368.

schwierigen Jahr 69 auf die Seite seines Schwiegervaters stellte und Vespasian in seinem Kampf um den Thron unterstützte[27]. Petillius Cerialis wurde damals durch die Zerschlagung des Aufstandes der Bataver am Niederrhein berühmt.

Firmus war sein jüngerer Sohn aus der ersten Ehe. Er kam etwa 50 zur Welt. Sein älterer Bruder C. Petillius Rufus war Konsul (ord.) des Jahres 83 gemeinsam mit dem Kaiser Domitian[28]. Dieser Umstand bildet für uns eine eindeutige Erklärung für den außergewöhnlichen Verlauf der Laufbahn des Firmus.

Die Familie Petillii stammte aus Arretium in Etrurien[29].

Poznań

---

[27] Tac. *Hist.* III 59; 78; Nicols, *o.c.*, S. 31, 170.

[28] PIR^2 P 263 (S. 99); Bosworth, *o.c.*, S. 276 mit Diskussion zur Identifizierung.

[29] Franke, *o.c.*, S. 84; vgl. auch PIR^2 P 260 (S. 97 – 98) und P 261 (S. 98 – 99); Devijver, *o.c.* IV Suppl. I, P 19.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

HISTOIRE DE L'INSCRIPTION CIL VI 36105: ROME ET BRANIEWO (BRAUNSBERG)

Par

JERZY KOLENDO

L'inscription CIL VI 36105, une pierre funéraire d'enfant à première vue banale, avec bas-relief représentant Héraclès-enfant en train d'étrangler les serpents, illustre bien les difficultés que rencontrent les recherches qui veulent tenir compte à la fois de l'aspect épigraphique et archéologique du monument[1].

Selon CIL, il s'agit d'un *cippus parvus marmoreus*. Le relief figurant sur la pierre fut décrit de la manière suivante: *Hercules infans serpentibus duobus crus dextram et brachium sinistrum circumvolutus*. Le texte fut publié comme suit:

H.P.
DIS. M. S.
PHOEBO. VIXIT ANN VI
MENS. III. DIES XXVII. H.VI

L'éditeur de cette inscription dans le CIL VI, Ch. Huelsen, développe l'abréviation de la première ligne *H(ercules) p(uer)*, alors que Th. Mommsen, dans le commentaire, *h(ic) p(ositus)*.

Il s'agit en effet d'un monument épigraphique qui a beaucoup „voyagé" dans Rome. Gudius (Marquard Gude, 1635 – 1689)[2] fut le premier à copier l'inscription pendant son voyage à Rome en 1662. Le texte se trouve dans son manuscrit conservé à Wolfenbuttel (Mss 197, fol. 616, no 2.) et dans son corpus publié en 1731, plusieurs années après sa mort[3]. Gudius a vu l'inscription au palais Barberini au Quirinal. Plus tard, elle est signalée *in vinea comitum de Vecchis* et dans les jardins Barberini au mont Janicule[4]. CIL mentionne que

---

[1] Ce monument a fait l'objet de mes recherches lors de l'élaboration de l'histoire de la collection d'inscriptions latines de Braniewo (Braunsberg). Cf. notes 8 et 9.

[2] Cf. CIL VI,1, p. LIX n, no LXXX.

[3] [M. G u d e], *Antiquae inscriptiones quum graecae, tum latinae olim a Marquardo Gudio collectae nuper a Joanne Koolio digestae, hortatu consilioque Joannes Georgii Graevii nunc a Francisco Hesselio editae*, Leovardiae [Leeuwarden] 1731, p. 328, no 10.

[4] L'histoire de l'inscription d'après le lemme du CIL.

l'inscription se trouvait „*in villa Poniatowski via Flaminia*". Il s'agissait d'une villa située au-delà de la Porta del Popolo, où le prince Stanislas Poniatowski (1754 – 1833), neveu du dernier roi de Pologne, avait réuni un très grand nombre de monuments antiques[5]. La collection fut décrite dans une publication anonyme parue à Rome en 1821 *Indicazione degli ogetti piu' interesanti esistenti nella villa posta fuori la porta Flaminia spettante a Sua Altezza il signor Principe Poniatowski.*

Dans cette publication figure aussi notre inscription avec le texte et la description du bas-relief[6]. C'est bien dans la villa du prince Poniatowski qu'ont vu l'inscription Girolamo Amati (*Cod. Vaticanus* 9737, f. 32) et Olaf Kellermann, éminent épigraphiste danois installé à Rome. Les *schedae* de ce dernier contiennent le texte copié par Schepping en 1833. Ce qui veut dire que les monuments antiques de la *villa Poniatowski* y sont restés après le départ du prince. Au printemps 1823, celui-ci avait en effet quitté Rome pour s'installer à Florence. En 1882, le monument épigraphique faisant l'objet de notre étude est signalé *in aedibus Rusticucci*[7], c'est-à-dire dans le palais Rusticucci situé près de la place de St Pierre.

Plus tard, à la fin du XIXe ou au tout début du XXe siècle, l'inscription parvint Braunsberg (aujourd'hui Braniewo) en Prusse Orientale. A l'époque, la ville pouvait être fière de son école supérieure appelée *Lyceum Hosianum* où, grâce à l'activité de Wilhelm Weißbrodt (1833 – 1917), professeur de philologie classique, on avait réussi à former une riche collection de monuments archéologiques et, surtout, épigraphiques, digne des plus célèbres universités allemandes[8]. La collection renfermait entre autres env. 140 inscriptions grecques

---

[5] Sur le prince Stanisław Poniatowski, voir A. Busiri Vici, *I Poniatowski e Roma*, Firenze 1971, p. 94 – 451; A. Busiri Vici d'Arcevia, *Il collezionismo romano di Stanislao Poniatowski,* dans *Polonia -Italia. Relazioni artistiche dal Medioevo al XVIII secolo. Atti del convegno tenutosi a Roma 21 – 22. maggio 1975*, Wrocław 1979, p. 185 – 218. Sur l'intérêt du prince Poniatowski pour l'archéologie, voir J. Kolendo, *Największy skandal w dziejach badań nad gliptyką antyczną. Kolekcja gemm ks. Stanisława Poniatowskiego* [*Le plus grand scandale dans l'histoire des recherches sur la glytpique antique. Collection de gemmes du prince Stanislas Poniatowski*], Studia Archeologiczne, 1981, p. 81 – 99. Réédition augmentée dans: *Świat antyczny i Barbarzyńcy. Teksty, zabytki, refleksja nad przeszłością* [*Le monde antique et les Barbares. Textes, monuments, réflexions sur le passé*]. Idem, *Jeszcze o kolekcjach archeologicznych i wykopaliskach księcia Stanisława Poniatowskiego* [*Suite sur les collections archéologiques et les fouilles du prince Stanislaw Poniatowski*], Archeologia LII, 2001 (2002), sous presse. Formée par prince Stanislas Poniatowski, l'immense collection de gemmes signées par les plus grands artistes de l'Antiquité n'était qu'une supercherie. Il s'agissait en réalité de produits des meilleurs graveurs de pierres travaillant en Italie au début du XIXe siècle. Le prince voulait de cette manière „corriger" l'art antique en l'adaptant aux goûts de ses contemporains formés sur les ouvrages de Canova et de Thordwaldsen.

[6] *Indicazione...*, p. 7 sq. Cette publication ne fut pas mentionnée dans le lemme du CIL.

[7] F. Matz, F. von Duhn, *Antike Bildwerke in Rom*, t. III, Leipzig 1882, p. 151, no 3782.

[8] La collection de monuments de Braniewo/Braunsberg a dernièrement suscité un grand intérêt aussi bien en Pologne qu'en Allemagne. Cf. articles: J. Kolendo, *Antyk w Lyceum Hosianum w Braniewie oraz zgromadzone w nim zbiory zabytków archeologicznych i epigraficznych* [Rés.: *Antiken im Lyceum Hosianum in Braniewo (Braunsberg) und seine archäologischen und epigraphischen Sammlungen*] dans



Inscription CIL VI 36105.

et latines. Après la seconde guerre mondiale, la plupart de ces monuments (39 inscriptions latines et 83 inscriptions grecques) intégrèrent le fonds du Musée National de Varsovie[9]. Les inscriptions latines furent publiées en 1952[10], le catalogue des inscriptions grecques preparé par Adam Łajtar est actuellement sous presse.

Parmi les monuments de la collection de Braniewo figurait également l'inscription qui fait l'objet de la présente étude. Par malheur, elle disparut pendant la dernière guerre mondiale, détruite très vraisemblablement dans la tourmente. Mais avant, elle fut fort heureusement publiée (comme *inedi-tum*) dans un article d'Adolf Greifenhagen consacré aux monuments de Braniewo[11]. Elle figure aussi dans l'ouvrage capital de Henning Wrede[12] consacré à la question de divinisation de personnes privées. L'auteur fait d'ailleurs référence au CIL. Tous ces travaux[13] ainsi que les photographies publiées permettent d'analyser la représentation figurée du défunt assimilé à Héraclès-enfant.

Stèle de marbre, de forme rectangulaire, cintrée (hauteur 0,615 m, largeur 0,37 m) avec acrotères aux extrémités. Dans la partie supérieure du monument se trouve une cavité semi-circulaire, limitée par un cadre mouluré, portant la représentation d'Héraclès-enfant nu (Heracliscos), le genou droit à terre, la jambe gauche écartée. L'enfant est en train d'étrangler deux serpents dont les corps s'enroulent autour du bras gauche et de la jambe droite du héros. Les boucles de cheveux d'Héraclès-enfant tombent à l'avant. Au-dessous de la représentation se trouve une inscription de trois lignes entourée d'un cadre moulurée. Deux lettres de l'inscription figurent aussi sur les acrotres.

La détermination de l'âge du petit défunt éveille quelques doutes quantà l'interprétation du texte. Selon CIL, *vixit ann(is) VI*, alors que d'après Greifenhagen, *annu(m) I*. Cette dernière proposition semble plus probable, car la haste verticale I à la fin de la troisième ligne est plus haute que les autres lettres.

Antiquitates Prussiae. Studia z archeologii dawnych ziem pruskich pod red. J. Kolendo i W. Nowakowskiego, Warszawa 2000, p. 45 – 66; A. Łajtar, *Zbiór inskrypcji greckich w Lyceum Hosianum w Braniewie. Pochodzenie inskrypcji, sposoby i etapy ich gromadzenia* [Rés.: *Sammlung griechischer Inschriften im Lyceum Hosianum zu Braniewo (Braunsberg): Herkunft der Inschriften, Methoden und Etappen ihrer Erwerbung*], *Ibidem*, p. 67 – 87; B. Faensen, *Das Antik-archäologische Kabinett am Lyceum Hosianum in Braunsberg (Braniewo). Aus der Geschichte der Altertumssamlung und des Lehrstuhls für klassische Philologie einer katolischen Hochschule im Ermland,* Pegasus. Berliner Beträge zum Nachleben der Antike II, 2000, p. 61 – 87.

[9] Sur la provenance des inscriptions latines issues de la collection de Braniewo, voir Kolendo, *Antyk w Lyceum Hosianum...,* p. 58 – 64.

[10] A. Sadurska, *Inscriptions latines et monuments funéraires romains au Musée National de Varsovie*, Varsovie 1953.

[11] A. Greifenhagen, *Antiken in Braunsberg,* Archäologischer Anzeige, 1933, col. 444 et 447, no 13, fig. 25. Dans le même article furent aussi publiées quelques autres inscriptions. Cf. l' Annexe.

[12] H. Wrede, *Consecratio in formam deorum. Vergöttliche Privatpersonen in der römischen Kaiserzeit,* Mainz 1981, p. 243 sq., no 130, pl. 17, 3. Cf. idem, compte rendu de W.H. Gross, *Heracliscos Commodus*, Göttingen 1973, Gnomon XLVIII, 1976, p. 314 *sq.*

Aprs ANNV se trouve un point. La ligne 3 peut donc être interprétée comme suit: *vixit annv(m) I.*

En se basant sur l'analyse du style, Greifenhagen situe la stèle de Phoebus aux tempes d'Hadrien. C'est de cette même période, selon lui, que l'on peut dater l'écriture de l'inscription. Cependant, la datation selon les critères paléographiques ne peut pas être aussi précise. D'après Wrede, on devrait situer la stèle vers 140.

Le choix de la représentation n'est pas arbitraire. Le motif d'Héraclès-enfant étranglant les serpents[14] était — comme l'a indiqué Henning Wrede[15] — une forme d'héroïsation du petit défunt. De męme, le nom Phoebus (surnom d'Apollon — dieu du Soleil) semble témoigner d'un lien entre l'enfant et le monde divin. A l'interprétation religieuse vient s'ajouter dans ce cas l'interprétation psychologique. En effet, pour les parents, Phoebus était un véritable „soleil". Après la disparition du fils, l'hérosation de celui-ci par assimilation avec Héraclès-enfant servait sans doute à signaler que, jusqu'à sa mort, l'enfant se développait normalement, qu'il était fort et brave comme le héros qui, tout petit, avait étranglé les serpents. C'est de cette manière qu'on a cherché à accentuer la tragédie qu'ont vécue les parents à la mort de leur jeune enfant. Ainsi, un monument apparemment tout banal peut nous en dire beaucoup sur la vie des hommes.

Warszawa

ANNEXE

LES INSCRIPTIONS DE BRAUNSBERG (BRANIEWO) PUBLIÉES PAR GREIFENHAGEN AU MUSÉE NATIONAL DE VARSOVIE

1. Relief votif en l'honneur de Mithra provenant de Picenum — Ch. Hülsen, *Neue Inschriften*, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung XIX, 1904, p. 153 = AE 1904, no 200; Greifenhagen, *Antike...*, col. 443 sq., no 12, fig. 24; Sadurska, *Inscriptions*, p. 118 – 123, no 53, fig. XLIV; *Corpus Signorum Imperii Romani (= CSIR), Pologne*, III, 1, 41 sq., no 26, pl. 17 (J. Kolendo).

2. Stèle funéraire d'Aelius Getulicus provenante sans doute d'Alexandrie — Greifenhagen, *Antike,* col. 449 sq., no 16, fig. 29; Sadurska, *Inscriptions*, p. 90 – 94, nr 38, fig. XXXII; *CSIR, Pologne*, I, p. 55, no 56, pl. 44 (A. Sadurska).

3. Stèle funéraire d'Hermione — Greifenhagen, *Antike*, col. 452, no 17, fig. 30; Sadurska, 95 – 101, no 39, pl. 33; *CSIR, Pologne*, I, p. 45 sq., no 44, pl. 38 (A. Sadurska).

La stèle funéraire de C. Aiacius *mango* — marchand d'esclaves trouvée en Cologne – Köln — *J. Klinkenberg*, Bonner Jahrbücher CVIII/CIX, 1902, p. 85, no 15, pl. I, 3; CIL XIII 8348; Greifenhagen, *Antike...*, col. 442 sq., no 11 et fig. 23; B. und H. Galsterer, *Die römischen Steinin-*

---

[13] Cf. aussi *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, t. IV, p. 828, no 1602 et ill.

[14] O. Brendel, *Der schlagwürgende Heracliscos*, Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts XLVII 1932, p. 191 – 238; G. Lippold, *Herakliscos*, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung LI 1936, p. 96 – 103; LIMC, t. IV, p. 828 — Herakles.

[15] Sur l'assimilation du défunt avec Héraclès-enfant voir Wrede, *o.c.*, p. 238 – 253.

schriften aus Köln, Köln 1975, p. 77, no 321, pl. 70; L. L a z z a r o, *Esclaves et affranchis en Belgique et Germanies romaines*, Paris 1993, p. 237, no 269. Originaire de Cologne, la stèle funéraire retourna dans la ville d'origine la suite d'un échange qui eut lieu en 1937 entre Archäologische Sammlung de l'école de Braniewo et Römisch-Germanisches Muzeum Köln (no d'inv. 37, 18). Cf. K o l e n d o, *Antyk w Lyceum Hosianum*, p. 65 et note 109.

Je voudrais identifier encore une autre inscription de Braniewo qui a rejoint la collection du Musée National de Varsovie. Il s'agit d'une inscription opistographique: une face porte la titulature fragmentaire de l'empereur Hadrien, sur l'autre figure une fort intéressante inscription médiévale de 1282. L'inscription a été publiée comme *ineditum* par A. S a d u r s k a, *Inscriptions*, p. 115- sq., no 51). En réalité l'inscription qui provient de Viterbo fut publiée dans le CIL XI 3000.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

SOME PATTERNS OF SENATORIAL VERTICAL SOCIAL MOBILITY IN THE EARLY ROMAN EMPIRE

By

MAREK ŻYROMSKI

The aim of this research is to apply sociological categories of social mobility to the analysis of historical material. This method is fundamental for the so-called historical sociology — one of the most important sociological trends in the modern Western sociology. Pitirim Sorokin, American sociologist born in Russia, created sociological theory of social mobility. "Social mobility — that is the phenomenon of the shifting of individuals within social space".[1] He distinguished two principal types of social mobility. "By horizontal social mobility or shifting, is meant the transition of an individual or social object from one social group to another situated on the same level.[...] By vertical social mobility is meant the relation involved in a transition of an individual (or a social object) from one social stratum to another. According to the direction of the transition there are two types of vertical social mobility: ascending and descending, or social climbing and social sinking".[2] Undoubtedly, the more important is the vertical social mobility than the horizontal one. The vertical social mobility has its individual as well as a group aspect. "The ascending currents exist in two principal forms: as an infiltration of the individuals of a lower stratum into an existing higher one, and as a creation of a new group by such individuals, and the insertion of such a group into a higher stratum".[3] The similar situation can be observed in a case of the social sinking. Pitirim Sorokin introduced also two standards of the vertical social mobility. "By its intensiveness is meant the vertical social distance, or the number of strata — economic or occupational or political — crossed by an individual in his upward or downward movement in a definite period of time. [...] By the generality of the vertical mobility, is meant the number of individuals who have changed their social position in the vertical direction in a definite period of time."[4]

---

[1] P.A. Sorokin, *Social and cultural mobility*, Glencoe 1959, p. 3.
[2] Sorokin, *o.c.*, p. 133.
[3] Sorokin, *o.c.*, p. 133 – 134.
[4] Sorokin, *o.c.*, p. 136 – 137.

Undoubtedly the problem of social mobility (especially of the vertical social mobility) is very important both for the sociological theory and in researches of modern societies.

However, these questions are very rarely presented in the modern historiography. The only work entirely devoted to the question of the social mobility in the ancient Rome is the short article written over thirty years ago by Keith Hopkins.[5] Unfortunately, historians most often present only general remarks on the open or close character of the given society. So, there is commonly shared opinion on the quite considerable rate of social mobility in the Roman social system during the Principate.[6] "The period from the last century of the Republic to that of the 3rd century A.D. was in general a period of intensive mobility. The vertical currents were going on from the very bottom of Roman society (the slaves) to its apex (the highest positions, including that of the emperor)."[7] However, the social promotion could be accomplished rather in time or two or three generations. "There were no castes in the early Empire. An active and clever man could easily by increasing his fortune rise from the position of peasant to that of landowner, and as such he could join the ranks of the municipal aristocracy, receive the Roman citizenship, become a knight, and finally a member of the senatorial aristocracy".[8] The question of the vertical social mobility is one of factors, which greatly differed the Roman social system in the time of Principate and the social and political systems of Republic and Dominate. The Roman oligarchy during the Republic is described even as the social caste.[9] "As a contrast to this period [Principate], the time from the third century A.D. to the end of the Western Roman Empire was marked by a great decrease of the mobility. Inheritance of social position and attachment 'forever' to the position of the parents grew to be the rule. Society drifted toward a rigid caste — system."[10] Nevertheless, quite different opinion presented Keith Hopkins — "centralization of the administration and the political unification of the empire promoted mobility in the fourth century to an unprecedented degree".[11]

There are some channels of the social mobility, i.e. social institutions which help in the social promotion (or degradation) and serve simultaneously to select people for the highest positions in the given social system. "The main channel for this type of mobility was the army. Between 49 and 28 B.C., 500.000 Italian males served in the armies."[12] Undoubtedly, army was the only possibility to

---

[5] K. Hopkins, *Elite mobility in the Roman Empire*, Past and Present XXXII, 1965, p. 12 – 26.

[6] V. Pareto, *The Mind and Society*, New York 1935, vol. IV, p. 1850; F. Kolb, *Zur Statussymbolik im antiken Rom*, Chiron VII 1977, p. 250.

[7] Sorokin, *o.c.*, p. 148.

[8] M. Rostovtzeff, *Social and Economic History of the Roman Empire*, Oxford 1957, p. 525.

[9] L. Homo, *Roman Political Institutions from City to State*, London 1929, p. 134.

[10] Sorokin, *o.c.*, p. 149.

[11] Hopkins, *Elite mobility*, p. 13.

[12] Hopkins, *Conquerors and Slaves. Sociological Studies in Roman History* vol.1, Cambridge Univ. Press 1978, p. 67.

climb from the very bottom to the apex of the social pyramid in the Roman imperial system.[13] "Army has always played the role of 'social starway'.[...] Of 92 Roman Emperors, at least 36 climbed to this position from the lowest social strata up the army ladder. Of 65 Emperors of Byzantium, at least 12 were really upstarts who obtained this position through the same 'army ladder'."[14] Besides, the great increase of social mobility during the war conditions can be observed. "Through the death of generals, admirals and other officers (and the percentage of casualties among the officers regularly exceeds that among the common soldiers and sailors) war stimulates the upward mobility within the army and navy."[15] As another channels of vertical social mobility church, family, marriage and educational or occupational institutions can be mentioned. For instance during the time of Principate "military tribunes commonly serve in armies that their kinsmen command".[16] Channels of the social mobility can be specified according to a character of the given social system. The very important is also a demographic factor of the social mobility, which led either to the dying out of the upper strata or to their relative diminution in the total population. For instance at least 2/3 of the Roman emperors died a sudden death. "Revolutions are cases of group vertical mobility, whereby an organized group displaced another at the top of the social pyramid".[17]

The historical material, which can form the basis for this article are the highes circles of the Roman society in the time of Principate. I have analysed already — in my Ph.D. dissertation — almost 300-persons group of highest members of the Roman imperial administration, who performed the office of provincial governor (*legatus Augusti pro praetore provinciae*) and of legionary commander (*legatus Augusti legionis*) on the area of Lower Danube provinces (Dacia, both Moesian and both Pannonian provinces). Certainly the best results could give an analysis of social mobility on the basis of whole senatorial order during the Principate. We can practically investigate only the upper classes of the Roman society, especially members of the *ordo senatorius*.[18]

We know approximately 4500 senators out of ca. 8000, it means over 50% of probably existed senators.[19] First of all I would like to examine the significance of origin of Roman senators (both in geographical and social aspects) for their future career and further social promotion. This question is most often presented only in form of a dichotomic division into Italian and provincial se-

---

[13] G. Alföldy, *Römische Sozialgeschichte*, Wiesbaden 1975, p. 134.

[14] Sorokin, *o.c.*, p. 165.

[15] Sorokin, *Man and Society in Calamity*, New York 1946, p. 117.

[16] R. Syme, *Tacitus*, Oxford 1958, vol. I, p. 34.

[17] St. Andreski, *Elements of Comparative Sociology*, London 1964, p. 239.

[18] M. Żyromski, *Prosopographie und Geschichte: das Problem der Vertretbarkeit des Quellenmaterials unter besonderer Berücksichtigung der Senatoren der Provinz Moesia Inferior im Prinzipat*, [in:] Prosopographica, Poznań 1993, p. 133 – 140.

[19] W. Eck, *Sozialstruktur des römischen Senatorenstandes der hohen Kaiserzeit und statistische Methode*, Chiron III 1973, p. 383 – 385.

nators.[20] Some senators advanced from the very bottom of Roman society into the senatorial order even in time of the one generations — the typical "self-made men" was P. Helvius Pertinax, the emperor of 193 A.D. He advanced probably thanks to the senatorial patronate and his military predispositions. Aelius Triccianus, who descended from the Roman province of Pannonia, began his *cursus honorum* on the quite low position of the simple soldier in the Pannonian army. However, some of his next duties were very close to the "ruling circles" — for instance Aelius Triccianus served as the legionary commander near the capital of Rome (*praefectus legionis II Parthicae*). Also very close to the Emperor was Traianus Mucianus from Thracia (as the *evocatus*). Undoubtedly the greatest number of steps in the social ladder (so the greatest intensiveness of vertical social mobility) had to pass Marcius Claudius Agrippa, because he was born as the slave. It is interesting, that these patterns of career as "self-made men" were specially frequent in the late second and in the third century A.D., when army itself formed the main channel of the vertical social mobility. Nevertheless the post in army was not sufficient for so fast and intensive social advance — a "self-made man" had to obtain the senatorial patronate or even support of the Emperor himself. They usually could not perpetuate their high social position in the next generations and their career (or even life) quite often finished with the reign of next emperor. Moreover, many senators began their official career (so-called *cursus honorum*) in the equestrian order. "The considerable part of the Lower Danube elite's (ca. 20 %) began their *cursus honorum* in the equestrian order".[21] Many of them participated in the civil war of 69 A.D. (M. Antonius Priscus, M. Cornelius Nigrinus Curiatius Maternus, D. Plotius Grypus, C. Salvius Liberalis Nonius Bassus) and in long civil wars of 193 – 197 A.D. (Ti. Claudius Claudianus, T. Flavius Secundus Philippianus). Undoubtedly, they had to serve "on the right side" during these civil wars in order to gain promotion to the senatorial order (*ordo senatorius*). Many more Roman officials, who later on formed the part of Lower Danube's high command, showed their high military predispositions and experience during the service as equestrian officers (so-called *quartae militiae equestres*). For instance Marcus Macrinius Avitus Catonius Vindex not only proved his military abilities (he received the *dona militaria*), but he was also the close relative (probably a son) of the high equestrian official (*praefectus praetorio*) and he married a girl, who descended from the senatorial family. Other famous military commander, Marcus Statius Priscus Licinius Italicus served twice (during his *quartae militiae equestres*) under the command of Cn. Minicius Faustinus Sex. Iulius Severus. M. Statius Priscus Licinius Italicus gained the military decorations for his distinguished service against the Jewish uprising during the reign of Hadrian. So, no wonder

---

[20] M. Hammond, *Composition of the Senate*, A.D. 68 – 235, XLVII 1957, p. 74 – 81.

[21] M. Żyromski, *The Elite in the Lower Danube Provinces of the Roman Empire*, Mosina 1995, p. 61.

that he performed only one procuratorian office before introduction into the *ordo senatorius*. "M. Statius Priscus Licinius Italicus certainly owed his promotion to the support of his superior and to his military predispositions."[22] The many examples of members of Lower Danube's high command (provincial governors and legionary legates), who descended from the equestrian order testify the role of *ordo equester* in process of formation of the ruling elite of the Roman Empire. "The *ordo equester* can be considered as the base for renovation of the senatorial elite. Especially, equestrians who proved their military abilities (or loyalty during the civil wars) and/or gained support of the important imperial officials — were promoted into the senatorial order."[23]

Certainly the very important is also intergenerational aspect of the vertical social mobility. It would be very interesting to investigate how many senators had equestrian ancestors instead of descending from senatorial families. On the other hand, the phenomenon of social degradation was rather rare in the Roman social system — most often Roman families gradually advanced up to the highest positions in the Roman society or stopped on some lower positions. "So, when somebody did not achieve the status of his father it was (most frequently) due to his premature death or it was connected with specially unfavourable situation. [...] Publius Mummius Sisenna Rutilianus, although was son of the ordinary consul (133 A.D.), received the suffect consulate only (in 146 A.D.), because of the politically unfavourable marriage with daughter of false prophet Alexandros of Abonuteichos."[24]

We can note many examples of intergenerational aspect of the vertical social mobility amongst the Lower Danube's high command.

Marcus Valerius Maximianus, one of the greatest generals in time of Marcomannic wars, was the son of member of provincial aristocracy from Poetovio (modern Ptuj in Croatia). Titus Flavius Longinus Q. Marcius Turbo, who descended from a provincial aristocracy from Dacia, was adopted by the eminent equestrian (*praefectus praetorio*) Q. Marcius Turbo — of Dalmatian origin. Some senators descended even from freedman (M. Antonius Hiberus, Flavius Marcianus). Undoubtedly promotion into the senatorial order in two or three generations only was based mainly on the process of wealth cumulation. There was the high financial census needed for entrance to the senatorial and even to the equestrian order (1.000.000 HS and 400.000 HS respectively). "Many members of the Lower Danube 'high command' were the sons of equestrian officials. Especially important were the eminent members of the *ordo equester*; their social status was sometimes even higher than the social position of many senators — such was the situation of prefects (mainly *praefectus Aegypti, praefectus praetorio*)."[25] The sons of *praefecti Aegypti* were:

---

[22] Żyromski, *The Elite*, p. 62.
[23] Żyromski, *The Elite*, *l.c.*
[24] Żyromski, *The Elite*, p. 69.
[25] Żyromski, *The Elite*, p. 63.

— T. Haterius Nepos Atinas Probus Publicius Maternianus — *legatus Augusti pro praetore provinciae Pannoniae superioris* in the first half of second century;
— M. Laberius Maximus — *legatus Augusti pro praetore provinciae Moesiae inferioris* in the beginning of second century;
— L. Mantennius Sabinus — *legatus Augusti pro praetore provinciae Moesiae inferioris* in 229 A.D.

— Also three members of Lower Danube's high command, descending from the equestrian order, were at the same time related to the royal families:
— C. Cilnius Proculus — *legatus Augusti pro praetore provinciae Moesiae superioris* ca. 100 A.D. descended from the ancient royal house from Etruscan Arretium (modern Arrezzo in central Italy);
— C. Iulius Quadratus Bassus — the governor of Dacia in 117 A.D. was the descendant of royal families from Pergamum (modern Bergama in Turkey) and Galatia;
— Sex. Iulius Maior — *legatus Augusti pro praetore provinciae Moesiae inferioris* in 134 A.D. was the descendant of Polemo (king of Pontus) and Antonius' daughter (famous *triumvir*).

"Some procuratorian fathers of members of Lower Danube elite's served on the same area of the Roman Empire: Latinianus (*procurator provinciae Moesiae inferioris* in the beginning of the second century), T. Caesernius Statius Quinctius Macedo (*procurator provinciae Moesiae superioris* in the end of the first century), Q. Caecilius Redditus (*procurator provinciae Moesiae inferioris*)."[26]

This situation testifies not only the importance of ascribed status in creating the social position of a Roman senator. Certainly, the above-mentioned situation can form also the example of so-called specialization principle in the Roman army and administration.[27]

Nevertheless, "the greatest number of the senatorial members of the Lower Danube's elite originated from equestrians of the lower rank (or even from the completely unknown members of the *ordo equester*)."[28] However, the position of senatorial members of Lower Danube's elite was not only the result of social mobility of their ancestors but also formed the factor of further social advance of their sons and grandsons. "The most of families functioned during three or four generations on a peak of the Roman society, enjoyed the position gained by member of Lower Danube'high command'."[29] Nevertheless, we know even

---

[26] Żyromski, *Elite*, p. 63.

[27] R.K. Sherk, *Specialization in the provinces of Germany*, Historia XX 1971, p. 110 – 121; M. Żyromski, *Specialization in the Roman provinces of Moesia*, Athenaeum LXXIX 1991, p. 59 – 102; idem, *Specialization – the hidden feature of the Roman provincial administration*, Pomoerium (Bochum) l, 1994, p. 63 – 68; idem, *The question of specialization in the Roman administrative system — the case of Pannonia*, Eos LXXXIII 1995, p. 337 – 353.

[28] Żyromski, *Elite*, p. 64.

[29] Żyromski, *Elite*, p. 70.

seven generations of consular Anicii — Flavius Anicius Olybrius iunior, the last known member of this family, obtained the consulate in 526 A.D.[30] Some sons of members of Lower Danube's elite further advanced in the Roman social hierarchy by receiving the patrician status and obtaining the ordinary consulate (son of C. Bruttius Praesens, Q. Pompeius Falco, P. Martius Verus, C. Vettius Sabinianus Iulius Hospes and grandson of L. Annius Fabianus). Some senators entered the patriciate, but without obtaining the ordinary consulate (son of Sex. Anicius Faustus Paulinus, C. Caesonius Macer Rufinianus, M. Nonius Macrinus, L. Ragonius Urinatius Larcius Quintianus, son-in-law of C. Octavius Appius Suetrius Sabinus and grandson of C. Arrius Antoninus). Moreover, no less than twenty descendants of the Lower Danube high command received the honour of *consul ordinarius*, but did not enter the patriciate. Most of above-mentioned senators (especially patricians) during their *cursus honorum* performed civilian offices only (mainly hieratic offices) — as the typical representatives of the Roman "leisure class".

The very characteristic phenomenon of the Roman administrative system was service of young relatives under the command of more experienced senators. Their sons or nephews performed office of military tribunes (*tribuni militum legionis laticlavii*) or senatorial legates (*legati proconsulis provinciae*). No less than eight members of Lower Danube's high command placed their sons on the position of military tribune during their governorship in the province. Besides, three young senators served as legates in the senat's provinces under supervision of their father or close relative, who formed the part of Lower Danube high command. "Moreover, two senators served on both these posts each (*tribuni militum legionis laticlavii, legati proconsulis provinciae*) — sons of Q. Iunius Blaesus and C. Salvius Liberalis Nonius Bassus."[31] The question of horizontal social mobility is connected with problem of the so-called "specialization" in the Roman administrative system. Although the emperors most frequently rotate their officials from one corner of the vast Roman Empire to another, simultaneously emperors employed the most experienced generals in most important, frontier provinces of the Empire (Germany, Syria, Pannonia, Moesia). So, "many senators performed more than one position in the Lower Danube high command each. We know no less than 45 such the cases — so the so-called 'Danubian specialists' formed quite considerable part of the Lower Danube elite's. The most of them (ca. 2/3) served on two high positions on Lower Danube (*legatus legionis, legatus Augusti pro praetore provinciae*). However, M. Valerius Maximianus performed five such the posts."[32] These "Danubian specialists" were mainly *homines novi* of the provincial origin and they started their *cursus honorum* from the lowest positions (nobody served as the *III vir monetalis*). Many of them distinguished themselves during the military opera-

---

[30] G. Barbieri, *L'Albo Senatorio da Settimio Severo a Carino (193 – 285)*, Roma 1952, p. 507.
[31] Żyromski, *Elite*, p. 71.
[32] Żyromski, *Elite*, p. 72.

tions — no less than 10 "Danubian specialists" received the *dona militaria*. On the other hand, only two senators chose the civilian career (L. Annius Italicus Honoratus and P. Septimius Geta). Undoubtedly, the military service on such difficult and vital frontier area of the Roman Empire as Lower Danube provinces can be regarded as the important factor of the vertical social mobility.

Certainly the above-mentioned patterns of the vertical social mobility can serve to the analysis of the senatorial order (*ordo senatorius*) only. The whole Roman society, like other so-called preindustrial societies, was predominatly rural, stable and conservative. Undoubtedly the most people died in the same village in which they were born. So, the ascribed status (inherited wealth, power and social connections) certainly dominated over the achieved status (education and personal achievements) in every attempt to establish the social position of the given Roman citizen. The great significance of the patronate, political adoptions and other interpersonal relations in the Roman social and political system could not be underestimated.[33] For instance "members of the great priestly colleges generally did their best to secure a priesthood for their relatives or proteges when vacancies arose."[34]

Undoubtedly, the high vertical social mobility is not only the *signum specificum* of contemporary Western civilization. "The notion that high vertical social mobility is a monopoly of Western civilization is as erroneous as it is widespread".[35] Undoubtedly, the historic — sociological researches can serve both these scientific branches. The progress in historic investigation can now be obtained rather thanks to asking new questions than thanks to finding a new source material. The sociological theory of social mobility certainly can serve as the important tool for historic researches.[36] So, the analysis of social mobility in the Roman Empire can lead perhaps to better understanding of the Roman military and administrative system. The whole library can be created with books written on the decline of Roman Empire. However, the opposite question can be asked: why the Western Roman Empire survived so long (753 B.C.-A.D. 476)? The part of the explanation lies most probably in the efficiency of Roman imperial army and administration. On the other hand many historic examples of social mobility in the Roman Empire can improve perhaps the sociological theory of social mobility.

Poznań

---

[33] P. Garnsey, *Social status and legal privilege in the Roman Empire*, Oxford 1970; P. Garnsey, R. Saller, *The Roman Empire, economy, society and culture*, London 1987; R.P. Saller, *Promotion and patronage in the equestrian careers*, JRS LXX, 1980, s. 44 – 63; R.P. Saller, *Personal patronage under the Early Empire*, Cambridge 1982.

[34] Birley, *Septimius Severus, the African Emperor*, Oxford 1971, p. 225.

[35] Andreski, *Elements*, p. 237.

[36] M. Żyromski, *Możliwości badań porównawczych nad ruchliwością społeczną [The possibilities of comparative researches on social mobility]*, Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny 1986/4, p. 265 – 274.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

SANKTUARIUM W KLAROS

Napisał

TOMASZ WUJEWSKI

Apollon należał do tych bogów, których kult był powszechny w świecie greckim, a szczególnie intensywnie rozwijał się w Azji Mniejszej[1]. Z pewnością w jakiejś mierze przyczyniła się do tego jedna z wersji mitu o narodzinach dzieci Leto, według której stało się to w Lykii. W innej wersji w lykijskiej rzece Xanthos Leto po raz pierwszy obmyła noworodki. Głównym ośrodkiem kultu apollońskiego w tej części Azji Mniejszej było Letoon koło Xanthos. Sanktuaria apollońskie znajdowały się jednak nie tylko w Lykii, lecz może nawet liczniejsze jeszcze były na wybrzeżach Eolii, Jonii i Karii. Pomijamy na tym miejscu referowanie wieloletnich dyskusji na temat pochodzenia kultu Apollona, greckiej czy niegreckiej jego genezy. Nie ulega natomiast wątpliwości, że z jakichś względów postać słonecznego boga była szczególnie bliska mieszkańcom Azji Mniejszej, może rzeczywiście z powodu wiązania jej z teologicznymi cechami przedgreckich bóstw lokalnych[2].

Zlokalizowane miejsca kultu Apollona w Azji Mniejszej to Gryneion, Smintheion, Didymaion, Klaros, Patara, Magnezja, Knidos, Adrasteia, Gergis, Zeleia i inne. Klaros we wzmiankach starożytnych najczęściej jest wymieniana łącznie lub zaraz po sanktuarium w Didyma koło Miletu, co odzwierciedla rangę tych dwóch wyroczni w życiu religijnym antycznego świata. Trzeba jednak zaznaczyć, że Klaros zawsze zajmowała drugie miejsce po Milecie i że jej kariera zaczęła się później.

Zgodnie z mitem miasto Kolofon i wyrocznię klaryjską miał założyć Mopsos. Był on synem Manto, córki tebańskiego wieszczka Tejrezjasza. Trudniej ustalić kim był ojciec Mopsosa. W niektórych wersjach mitu ojcem Mopsosa

---

[1] U. Wilamowitz-Möllendorff, *Apollon*, Hermes XXXVIII 1903, s. 576; M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, I, München 1941, s. 514.

[2] Tak Wilamowitz-Möllendorff, *o.c.*, s. 582; zob. też W.F. Otto, *Die Götter Griechenlands*, Frankfurt a.M. 1987, s. 82 n., 99. Czy przedgrecki „appaliuna" to tylko przypadkowe podobieństwo?, zob. M. Popko, *Religions of Asia Minor*, Warsaw 1995, s. 116.

jest mieszkaniec Argos (lub Krety) Rhakios, który poznał Manto w sanktuarium delfickim. Wyrokami boskimi byli oni sobie przeznaczeni i dlatego udali się do Klaros, gdzie Manto powiła Mopsosa. Wg innej wersji Rhakios był piratem, który porwał Manto zmierzającą do Klaros i spłodził z nią Mopsosa[3]. W późniejszych wersjach mitu Mopsosa uważano za syna samego Apollona[4].

Pauzaniasz był przeświadczony o pradawnych początkach sanktuarium. Jak pisze, ziemie, na których ono się znajdowało, były niegdyś dziedzinami Karyjczyków, a Rhakios Kreteńczyk był pierwszym z Hellenów, który wraz z towarzyszami opanował wschodnioegejskie wybrzeże. Manto, wysłana jako branka tebańska wraz z ojcem do Apollona delfickiego, ostatecznie znalazła się w Klaros, gdzie pojął ją za małżonkę Rhakios. Ich synem był Mopsos, który wyparł z okolic ostatnich Karyjczyków[5]. Był on wielkim wieszczkiem, większym nawet od Kalchasa, który dar mantyczny otrzymał od Apollona i był duchowym wsparciem Achajów pod Troją. Przewagę Mopsosa obrazuje podanie, jak to Kalchas udzielił królowi Lykii fałszywej wyroczni, przepowiednia Mopsosa natomiast sprawdziła się[6]. W micie tym można widzieć pewnego rodzaju przesłankę do argumentacji o wczesnym funkcjonowaniu wyroczni w Klaros oraz o popularności jej nie tylko pośród Greków, ale i autochtonicznych ludów małoazjatyckich.

Jeszcze inny mityczny wątek opisuje mantyczny pojedynek między Kalchasem a Mopsosem, jaki rozegrał się w okolicach Klaros. Mopsos wygrał, bo trafnie określił liczbę fig rosnących na drzewie, albo trafnie przewidział, jakie będzie potomstwo maciory. Zgodnie z przeznaczeniem Kalchas miał umrzeć, gdy spotka wieszczka większego od siebie[7].

O funkcjonowaniu wyroczni w okresie hellenistycznym mówi legenda o okolicznościach przeniesienia Smyrny na wzgórza Pagos przez Aleksandra Wielkiego. Zachęcającą go do tego wolę bogów miał król odebrać we śnie. Mieszkańcy jednak, widocznie nie ufając proroczemu snowi wielkiego Macedończyka, wysłali do Klaros poselstwo z zapytaniem, jak mają postąpić. W udzielonej odpowiedzi Apollon potwierdził wolę króla[8].

Z okresu Cesarstwa pochodzi interesująca informacja o kwestii zadanej wyroczni klaryjskiej: przy regulacji rzeki Orontes w Syrii znaleziono gigantycz-

---

[3] Pauzaniasz V, 17, 10, wymienia Mopsosa, syna Ampyksa. Podobnie Owidiusz, *Metamorfozy* VIII, 316 – 317; XII, 455 (syn Ampykusa, tł. St. Stabryły, Wrocław 1995).

[4] Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* (Stromateis) I, 134,4 (tł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994): autor podaje, że Mopsos działał w Pamfilii i Cylicji.

[5] Pauzaniasz VII, 3, 1 – 2; IX, 33, 2.

[6] Pisał o tym wydarzeniu Konon w VI opowiadaniu, znanym z streszczenia, [w:] Focjusz, *Biblioteka* 186 (tł. O. Jurewicz, Warszawa 1988); Mopsos dziedziczył wyrocznię w Klaros po swojej matce.

[7] Strabon XIV, 1, 27 (ed. H.L. Jones, Cambridge Mass. 1960). Istnieje podanie o sybilli Herofile, pochodzącej z Azji Mniejszej i żyjącej jeszcze przed wojną trojańską, która odwiedziła Klaros pośród innych najstarszych i największych sanktuariów. Suidas, Lexicon s.v. *Herophila* (ed. G. Bernhardy, Halle 1853); Pauzaniasz X, 12, 2.

[8] Pauzaniasz VII, 5, 2 – 3.

nych rozmiarów kości; wyrocznia orzekła, że są to szczątki pochodzącego z Indii Orontesa[9].

Sanktuarium Apollona w Klaros, obok delfickiego, delijskiego i milezyjskiego, należało do najbardziej znanych w świecie starożytnym i stosunkowo często było wzmiankowane w źródłach pisanych, jednakże informacje te niewiele wnoszą do problematyki architektury i funkcjonowania wyroczni[10].

Klaros znajdowała się w Jonii, na terytorium należącym do miasta Kolofon, od którego była odległa o kilkanaście kilometrów na południe. Z Klaros bliżej jest do Notion (dzisiaj Salihsevileri), portu Kolofończyków, odległego o ok. półtora kilometra w prostej linii. Notion leży na północnym wybrzeżu zatoki Kuşadası. Jego ruiny, rozkopywane w latach dwudziestych XX w. przez archeologów francuskich, usytuowane są na wyniosłej akropoli nadmorskiej. Patrząc z niej w kierunku północnym w zasięgu wzroku znaleźć można teren apollońskiego temenosu (il. 1)[11]. Jest on od wschodu i zachodu obramowany niezbyt wysokimi, choć malowniczymi grzbietami wzgórz. Wschodnie wzniesienia to starożytne Korakion, przedłużenie Kerkafos. Sanktuarium położone jest na terenie płaskim, w dolinie starożytnej rzeki Ales (Hales), biegnącej do ujścia w pobliżu Notion, której wody uważano za najzimniejsze w całej Jonii[12]. Obecnie wtopione jest ono w pola uprawne i winnice, niewidoczne z szosy Salihsevileri-Izmir, lecz należy go szukać po wschodniej jej stronie. W starożytności oprawę budowli sanktuarium stanowił wspaniały gaj jesionów, chroniący, zdaniem starożytnych, Klaros przed penetracją jadowitego robactwa[13], a także winnice[14].

Klaros znajduje się ok. 20 km na północny zachód od Efezu.

Opis sanktuarium

Architektonicznie okazałe propyleje wiodły na teren temenosu od strony południowej, tj. od strony Notion. Zachowała się krepidoma, fragmenty ścian i kolumn. Dolną część doryckiej budowli stanowiła trzystopniowa krepidoma założona na rzucie kwadratu. Od strony zewnętrznej, czyli południowej, fasada

---

[9] Pauzaniasz VIII, 29, 4.

[10] Wykaz wzmianek w źródłach starożytnych zob. RE XI 1921, s.v. *Klarios* (autor Adler), szp. 548 – 552; s.v. Klaros (autor Bürchner), szp. 552 n.; H.W. Parke, *Oracles of Apollo in Asia Minor*, Croom Helm 1985, s. 135.

[11] Nasuwają się tu słowa homeryckiego *Hymnu do Apollona Delijskiego* (tł. W. Appel, Meander 1982, 1, s. 27 nn., w. 40): „Klaros z oddali błyszcząca". Pochodzący być może jeszcze z VIII w. przed Chr. hymn jest najstarszą wzmianką o Klaros.

[12] Pauzaniasz VII, 5, 10.

[13] Tacyt, *Roczniki* II, 54 (tł. Ş. Hammer, Warszawa 1957); Elian, *De natura animalium* X, 49; *Antologia Palatyńska* IX, 213; Pauz., l.c.

[14] W hymnie homeryckim do Artemidy I, 5 (ed. J. Humbert, Paris 1937, s. 189) Klaros jest nazwana „winną".



Ryc. 1. Widok z Notion w kierunku północnym. Strzałką oznaczono teren sanktuarium w Klaros (wszystkie fotografie w wykonaniu autora).

była w typie czterokolumnowego prostylosu, natomiast od strony przeciwległej, czyli od środka okręgu, fasadę tworzył distylos in antis. Oba portyki były rozdzielone ścianą usytuowaną na osi poprzecznej budowli, pośrodku której znajdowało się przejście o szerokości równej osiowemu rozstawowi kolumnady południowej. Interkolumnia od strony sanktuarium były węższe. Na kolumnach i ścianach propylejów w II w. po Chr. wykuto inskrypcje, zawierające imiona delegatów skierowanych do Klaros z różnych miast w celu zasięgnięcia wyroczni oraz nomenklaturę personelu sanktuarium (kitharista, hymnodidaskalos, chorodidaskalos, profetes, hymnodoi i inne, il. 2). Propyleje wzniesiono w II w. przed Chr.[15]

Po wschodniej stronie propylejów znajduje się półkolista kamienna eksedra z ławą do siedzenia, od czoła podpartą stylizowanymi zwierzęcymi łapami. Na ściance eksedry, sięgającej tylko do wysokości zaplecka ławy, stały zapewne pomniki — exvota. Eksedra zachowała się w znakomitym stanie, niemal bez uszkodzeń (il. 3, 4).

Po wschodniej i zachodniej stronie propylejów odsłonięto fragmenty murów budynku z czasów późnorzymskich, wykonanych z kamienia łamanego w układzie warstwowym (il. 5). Po stronie zachodniej zostały one wbudowane w re-

---

[15] Th. Macridy, *Altertümer von Notion*, II, ÖJh XV 1912, s. 47 nn.; E. Akurgal, *Ancient Civilizations and Ruins of Turkey*, Istanbul 1970, s. 136.

likty kolumnady (przemurowane interkolumnia), postawionej później niż propyleje. Być może kolumnada należała do stoi lub budowli o charakterze handlowym albo o innej funkcji utylitarnej.



Ryc. 2. Klaros, fragment trzonu doryckiej kolumny propylejów.

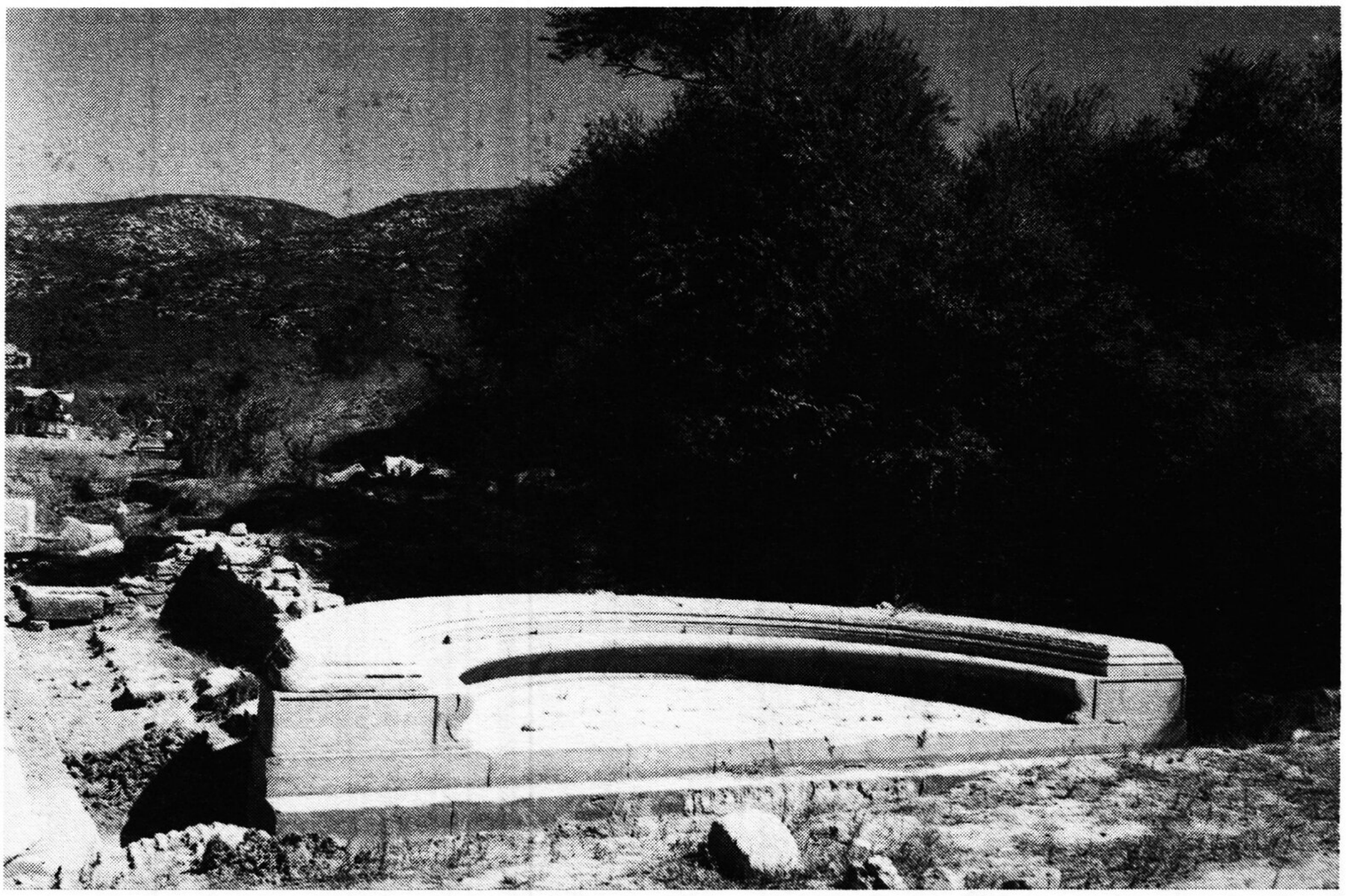
Za bramą, długa na ponad 100 m święta droga prowadziła do kluczowego punktu sanktuarium pomiędzy świątynią a ołtarzem Apollona. Jak w innych greckich okręgach sakralnych po obu stronach drogi wznosiły się liczne pomniki i exvota. Fragmentarycznie zachowały się niektóre z nich, w szczególności po zachodniej stronie. Są to głównie bazy z czasów rzymskich. Zidentyfikowano bazy pomników Valeriusa Flaccusa, znakomicie zachowaną koryncką kolumnę wys. 8,60 m pod posąg konsula Sextusa Apuleiusa (il. 6)[16], bazy Menipposa, Antiocha, pomników Hierapytny i Laodikei, Thyateiry, stelę Chios. Doskonale zachowała się eksedra prokonsulów, założona na rzucie prostokąta, z pojedynczą ławą kamienną pomiędzy ściankami policzkowymi (il. 7). Wspomniane zabytki są datowane najczęściej na I w. przed Chr. Pośród nich było niewątpliwie wiele posągów wystawianych także dla przypodobania się rzymskim namiestnikom Azji. Półokrągła eksedra (mniejsza od eksedry przy propylejach) znajdowała się po wschodniej stronie świętej drogi, w pobliżu ołtarza Apollona.

Świątynia Apollona to najważniejszy i największy obiekt sanktuarium, a przy tym w dolnej swojej części bardzo dobrze zachowany. Świątynia była orientowana i założona na prostokątnym rzucie o wymiarach 46,285 x 25,16 m. Krepidoma była pięciostopniowa. Na jej podstopniach znajdują się liczne inskrypcje związane z delegacjami przybywającymi do Klaros po orzeczenie wyroczni. Budowla była peripterosem doryckim 6 x 11 kolumn. Średnica kolumn wynosiła 1,58 m, a ich proporcje 1:6,62, czyli jak na porządek dorycki, były to kolumny bardzo smukłe. Miały one po 20 kaneli[17]. Gdy w bliżej nieokreślonym czasie świątynię zniszczyło trzęsienie ziemi, wiele kolumn przewróciło się i w tym

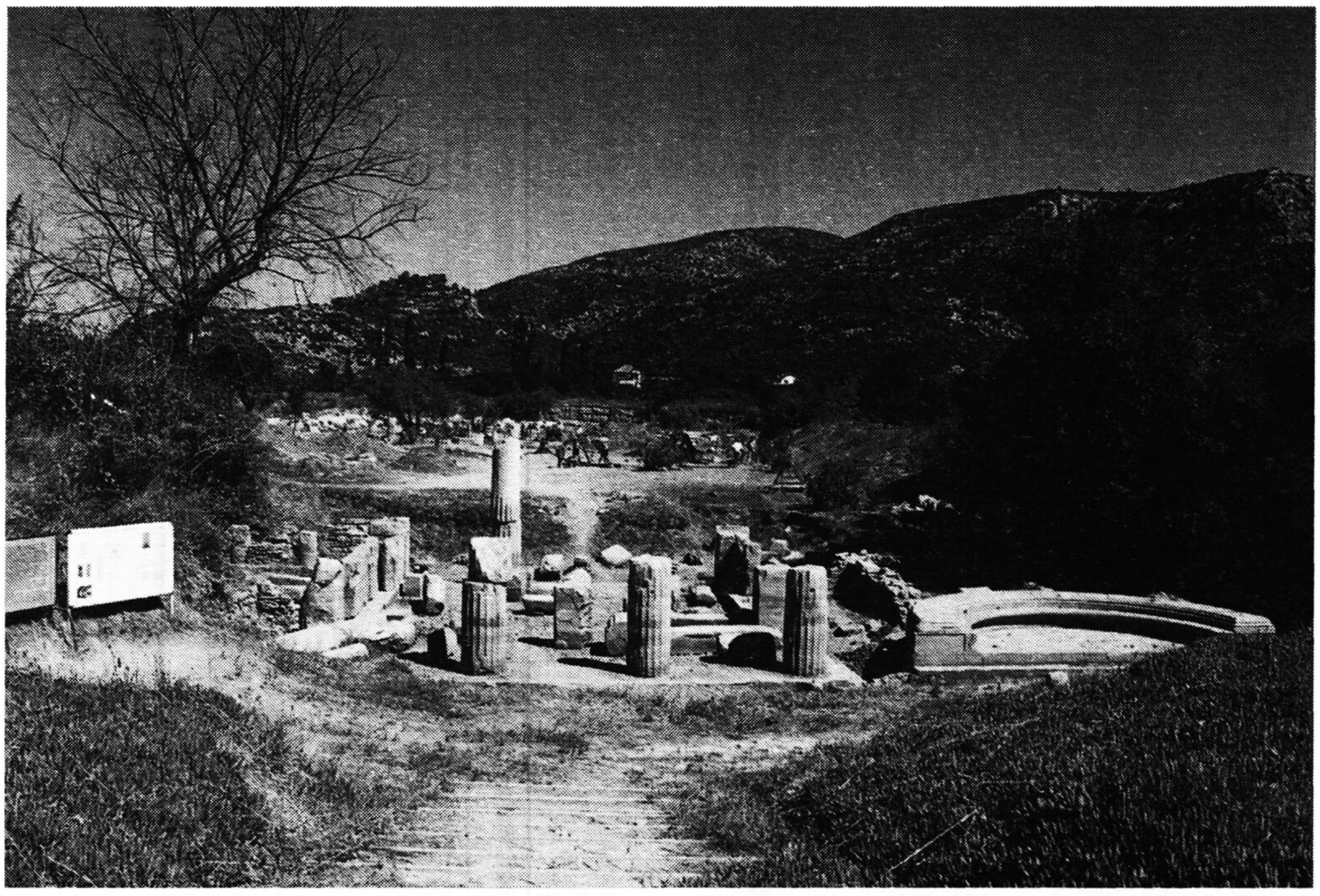
---

[16] Anatolian Studies V 1955, s. 16.

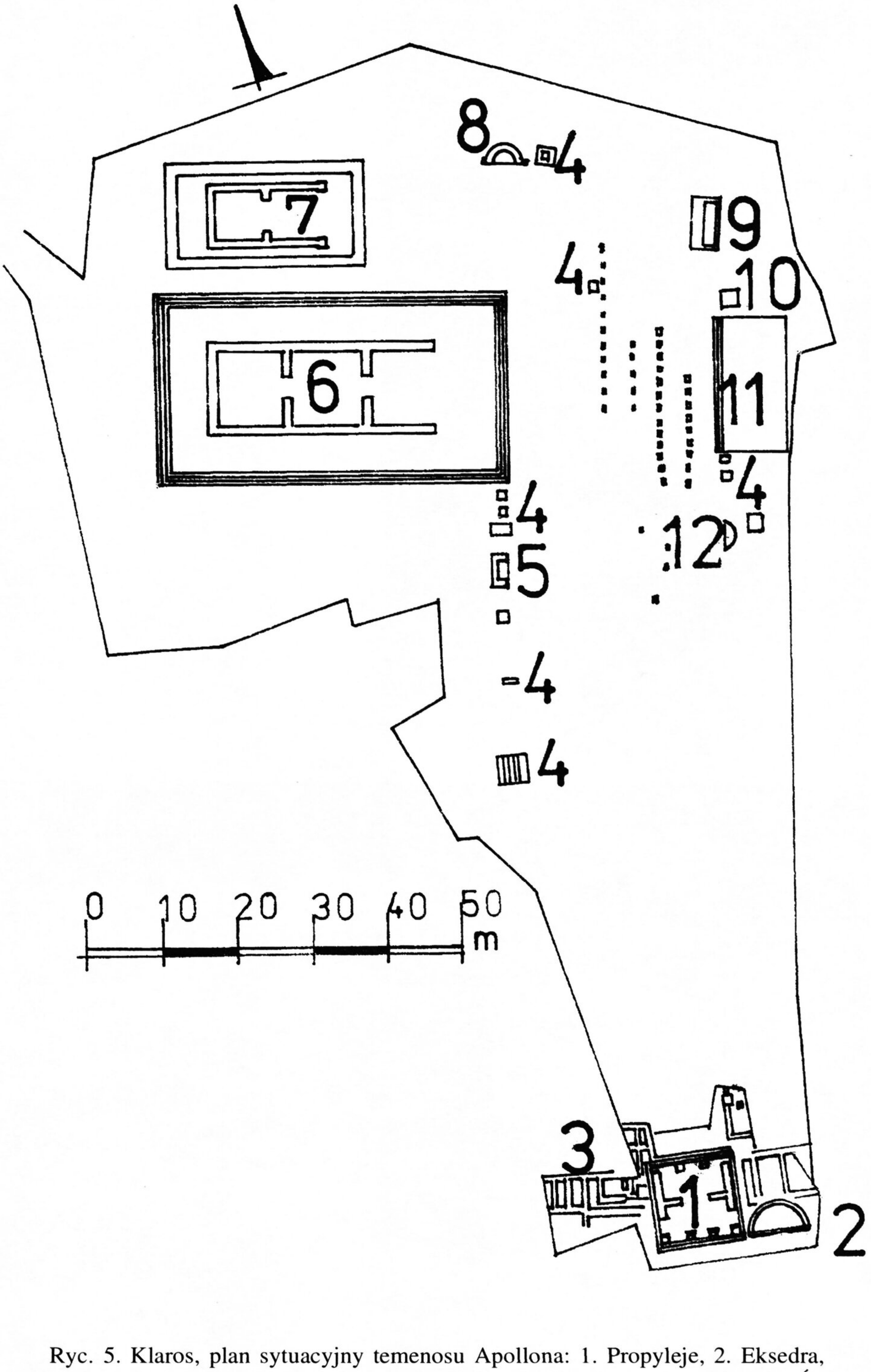
[17] L. Robert, *Claros (Archeological Research in Turkey)*, Anatolian Studies I 1951, s. 17.



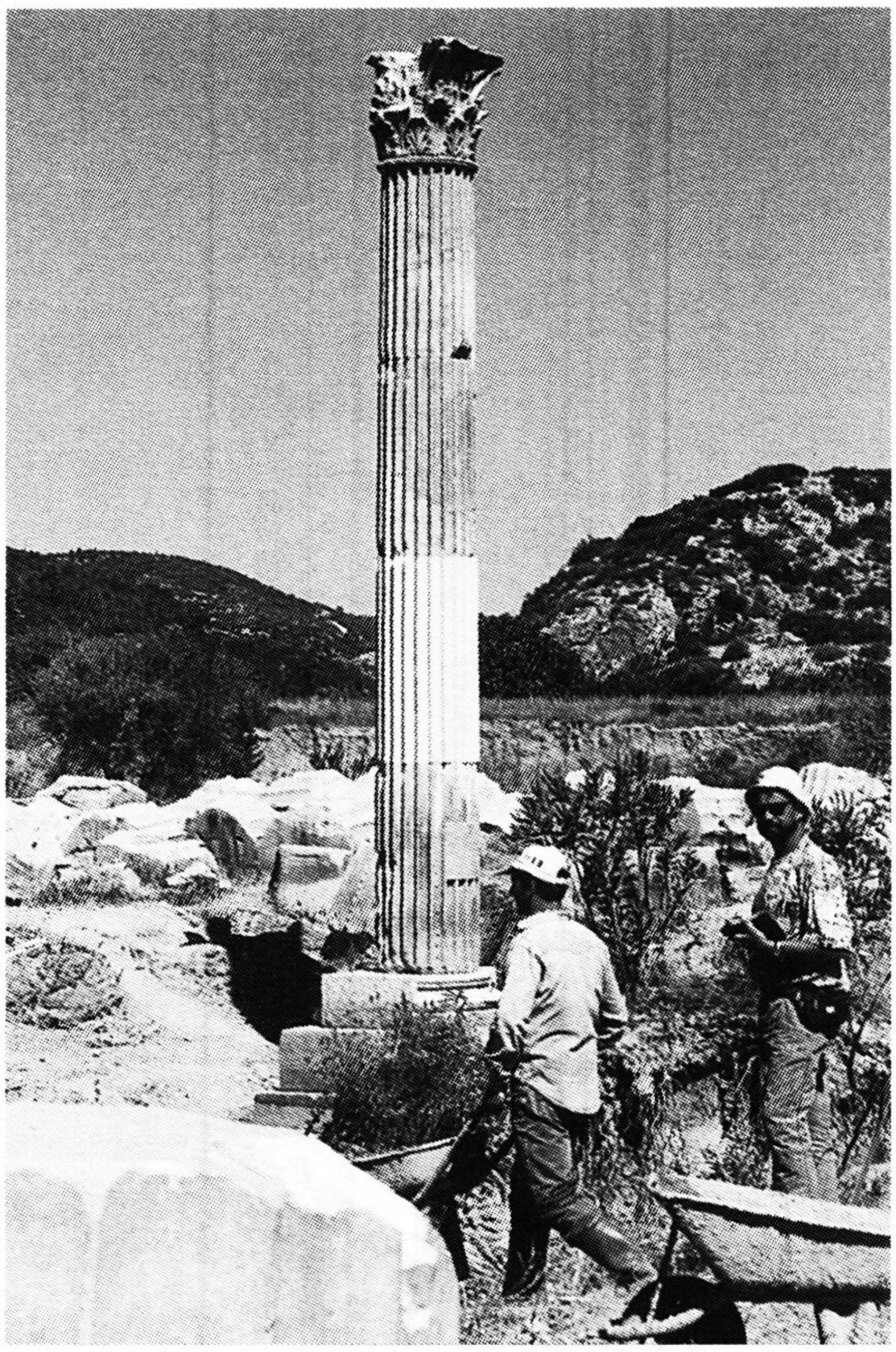
Ryc. 3. Klaros, eksedra po wschodniej stronie propylejów.



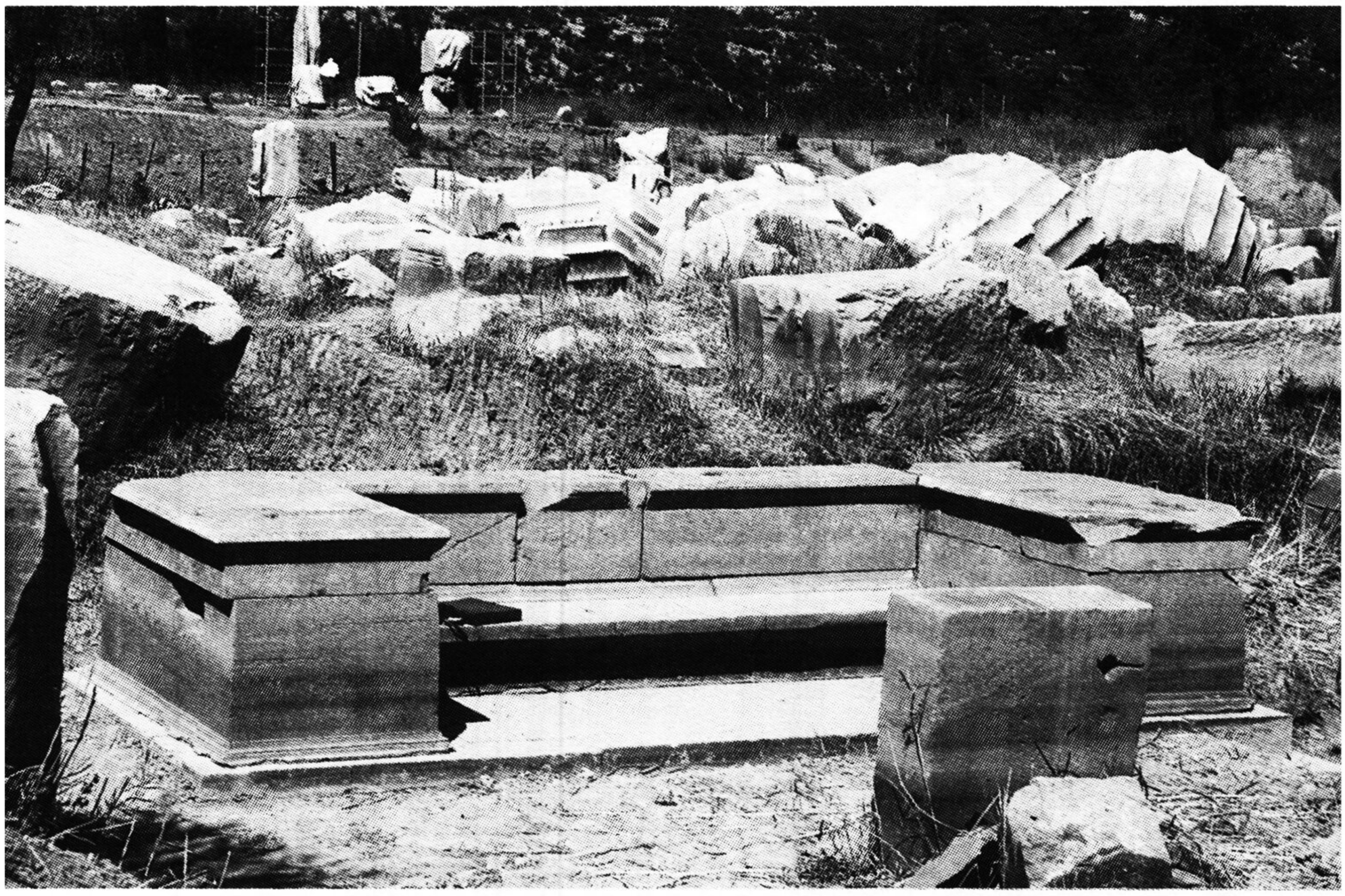
Ryc. 4. Klaros, propyleje, widok od południa.



Ryc. 5. Klaros, plan sytuacyjny temenosu Apollona: 1. Propyleje, 2. Eksedra, 3. Budynki z czasów rzymskich, 4. Bazy pomników, 5. Eksedra prokonsulów, 6. Świątynia Apollona, 7. Świątynia Artemidy, 8. Eksedra, 9. Ołtarz Artemidy, 10. Zegar słoneczny, 11. Ołtarz Apollona, 12. Eksedra.



Ryc. 6. Klaros, kolumna Sextusa Apuleiusa.



Ryc. 7. Klaros, eksedra prokonsulów.

stanie pozostało aż do XX-wiecznych wykopalisk. W sumie odkryto ponad 150 względnie dobrze zachowanych bębnów kolumn, kilka kapiteli i liczne ułomki kamiennego budulca.

Ściany naosu były ciosowe i zasadniczo isodomiczne, a ich grubość (ok. 1,35 m) została przed skonstruowaniem wytrasowana na powierzchni płyt górnej płaszczyzny fundamentu (il. 8). Oba zachodnie narożniki naosu leżały na skrzyżowaniach linii przedostatnich kolumn perystazy. Narożniki zewnętrzne ant były również na linii przedostatnich kolumn fasady wschodniej, nie jest natomiast pewne, jak daleko anty były poprowadzone w kierunku wschodnim. Z całą pewnością ich czoła nie pokrywały się z osią trzecich od wschodu kolumn pteronów bocznych, albowiem w takim przypadku narożnik ant stałby w osiach schodów wiodących do krypty, co z konstrukcyjnego punktu widzenia jest wykluczone. Zatem czoła ant mogły być przesunięte albo na zachód albo na wschód od wspomnianych osi. Druga ewentualność wydaje się bardziej prawdopodobna, a wskazuje na to układ korytarzy podziemnych. Ich początkowe zakręty są tak poprowadzone, jak gdyby zostało to wymuszone przez konieczność pozostawienia miejsca na solidny fundament dla kolumn in antis (il. 9). Teoretycznie jest też możliwe, że czoła ant sięgały o jedno interkolumnium dalej na wschód. Wówczas jednak pronaos byłby głębszy od każdego z obu pomieszczeń celli. Drugi wariant rekonstrukcji zakłada poprzedzenie pronaosu czterokolumnowym rzędem. Biorąc jednak pod uwagę, że te partie świątyni były ostatecznie ukończone prawdopodobnie dopiero w czasach Hadriana[18], dopuszczalne jest przyjęcie, że wewnętrznej kolumnady nie było[19].

Pozostając zatem przy preferowanym przez nas wariancie rekonstrukcji naos składał się z trzech prawie równych pod względem wielkości części: pronaosu, pierwszego pomieszczenia celli i drugiego pomieszczenia celli, wszystkich połączonych osiowo usytuowanymi otworami drzwiowymi. Opistodomu prawdopodobnie nigdy nie było[20]. Tak samo zapewne nigdy nie było wewnętrznych kolumn w celli, w przeciwnym bowiem razie musiałyby one stać na sklepieniach krypt, co z punktu widzenia poprawności konstrukcji jest trudne do przyjęcia. Jeśli stropy nad naosem były drewniane, co jest niemal pewne, wówczas ich około 10-metrowa rozpiętość nie była aż tak duża, aby były konieczne kolumnowe podpory belek.

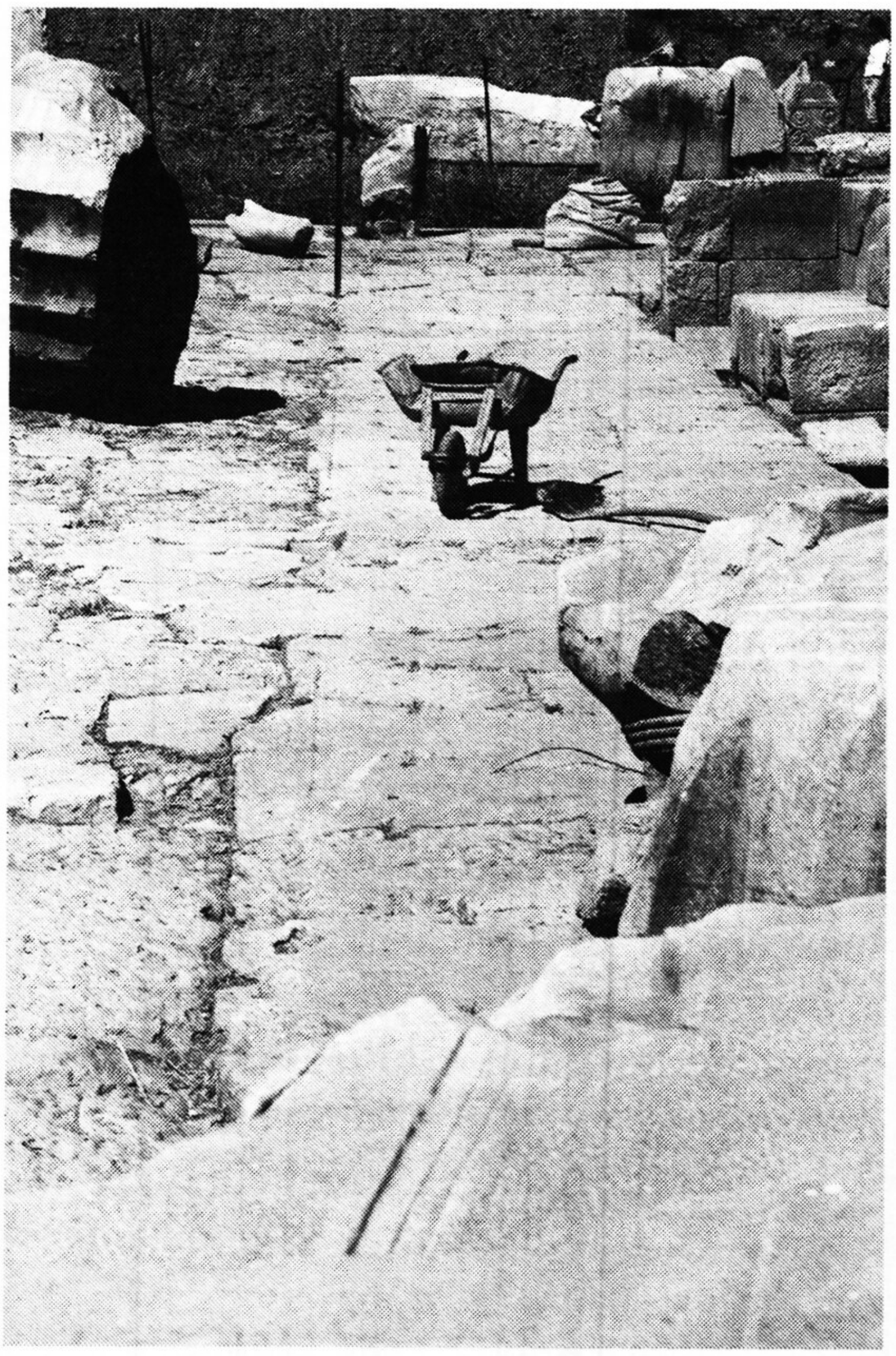
Przy tylnej ścianie drugiego pomieszczenia celli znajdowała się murowana solidna ława, na której stały monumentalnych rozmiarów posągi Apollona, Artemidy i Latony. W trakcie wykopalisk znaleziono fragmenty tych rzeźb. Po-

---

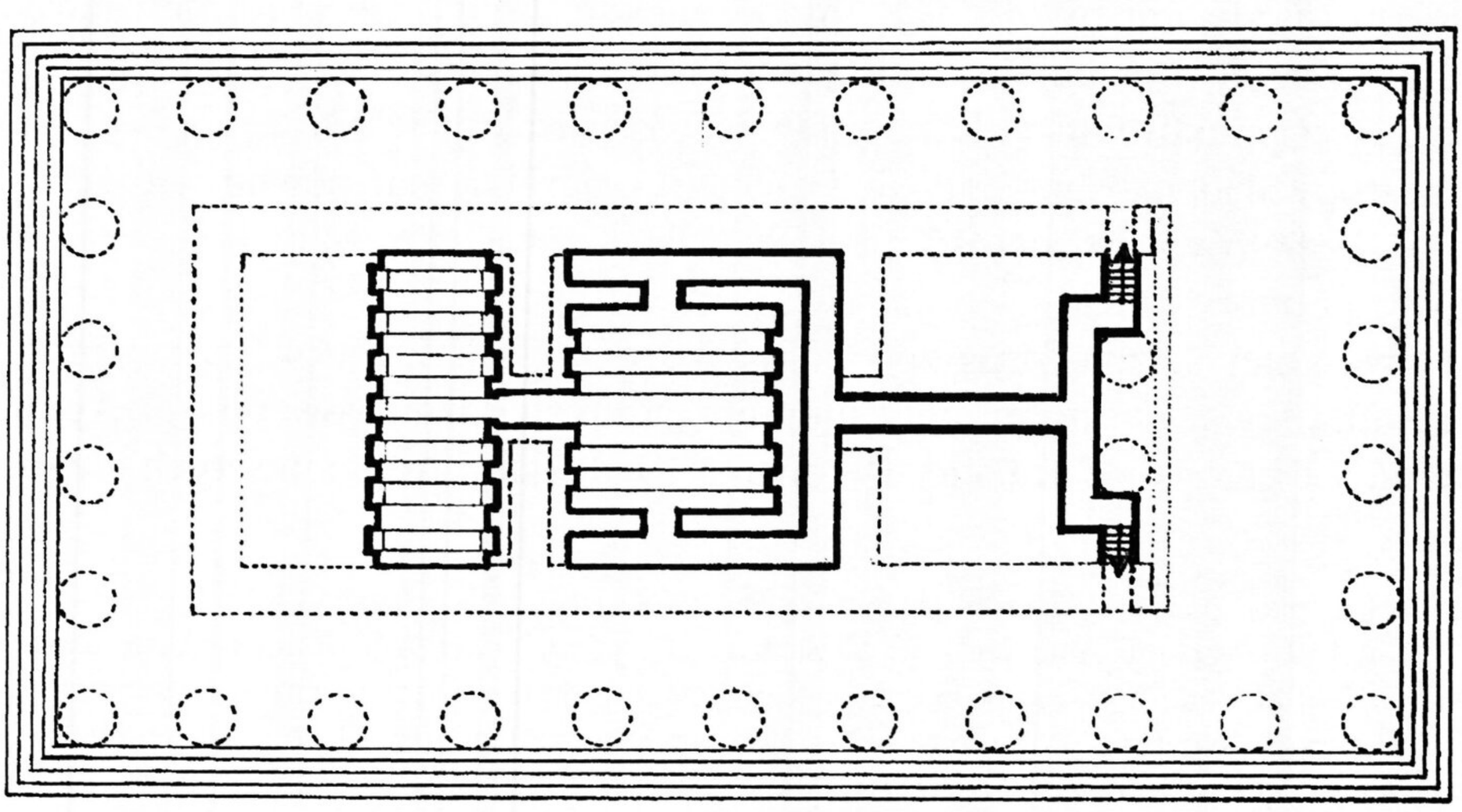
[18] A k u r g a l, *o.c.*, s. 137; zob. też niż. s. 364, 368.

[19] Na il. 9 nie zaznaczono jej. Por. S. S c h o r n d o r f e r, *Öffentliche Bauten hadrianischer Zeit in Kleinasien*, Münster 1997, s. 60, która przypuszcza wpływ modnych wówczas pseudodipterosów.

[20] Większość świątyń z IV w. przed Ch. nie miała opistodomu, zob. W. W u r s t e r, *Dorische Peripteraltempel mit gedrungenem Grundriss*, AA 1973, s. 210. Pozostaje jednak możliwość, że w czasie przebudowy świątyni, gdy zmniejszono II kryptę i wybudowano fundament pod rzeźby w II pomieszczeniu celli (zob. niż.), wykorzystano w tym celu przestrzeń dawnego krótkiego opistodomu.



Ryc. 8. Klaros, świątynia Apollona. Wytrasowana krawędź ściany naosu.



Ryc. 9. Klaros, świątynia Apollona, rzut.

sąg usytuowany centralnie przedstawiał siedzącego z kitharą i gałązką wawrzynu Apollona, jego wygląd jednak można rekonstruować bardziej na podstawie wyobrażeń umieszczonych na monetach Kolofonu, niż na bazie materiału archeologicznego[21]. Po bokach Feba stały jego matka i siostra. Jeden z posągów zachował się w większych partiach i obecnie jest *in situ* zrekonstruowany jako kopia z żywic poliestrowych, z fakturą łudząco przypominającą marmur. Postacie stojące miały wysokość ponad 7 m (bez bazy). Prawdopodobnie ze względu na duże obciążenia powstałe w wyniku wprowadzenia tej grupy przebudowano drugą kryptę podziemną, aby uzyskać miejsce na ławę fundamentową pod bazę rzeźb.

W bryle świątynia klaryjska, poza stosunkowo dużą wielkością, nie wyróżniała się zapewne względem od dawna przyjętego stereotypu peripterosu z dwuspadowym dachem.

Niewątpliwie najciekawszą częścią świątyni są jej podziemia. Prowadziły do nich dwa wejścia usytuowane symetrycznie w pobliżu ant. Zachowały się dolne 4 stopnie schodów, ale pierwotnie było ich co najmniej 5 lub 6. Idąc za sugestią L. Roberta, we wszystkich późniejszych publikacjach powtarza się, że wejścia do krypt znajdowały się w obrębie pronaosu[22]. Naszym zdaniem jest to mało prawdopodobne. Biorąc pod uwagę długość biegów schodów i różnicę poziomów, które miały połączyć, schody musiałyby, przy dotychczasowej interpretacji, wychodzić bezpośrednio na ślepą ścianę wewnętrznych lic ant. Takie rozwiązanie byłoby sprzeczne z logiką i funkcjonalnością, a schodzenie wiązałoby się z koniecznością wykonywania uciążliwych obrotów. Gdyby wejścia do krypt miały być z pronaosu, wówczas o wiele bardziej sensowne byłoby poprowadzenie schodów na osiach E-W pomiędzy antami i kolumnami. Zatem kierunek wylotu schodów wskazuje, naszym zdaniem, że w ścianach ant były pozostawione otwory drzwiowe, z pewnością niezbyt wysokie i szerokie (podobnie jak wejścia do bocznych ramp w świątyni Apollona w Didyma[23]), którymi wchodziło się do podziemi z bocznych pteronów.

Trudniejszym problemem rekonstrukcji jest, czy schody pozostawały widoczne, czy nie. Z rzeczywistych relacji przestrzennych wynika, że schody nie mogły być przykryte posadzką pronaosu (nawet jeśli była ona o 1 – 2 stopnie wyżej niż posadzka pteronów), zapewniając jednocześnie przejście na wysokość człowieka. Czy zatem schody mogłyby być obudowane? Teoretycznie istnieje

---

[21] J.G. Milne, *Kolophon and its coinage. A study*, New York 1941, s. 82; R. Martin, H. Metzger, *La religion grecque*, Vendôme 1976, s. 54, 56. Znaleziono fragmenty ramienia, kolana, stopy w sandale i tronu Apollona.

[22] Tak też w polskiej literaturze podaje M.L. Bernhard, *Sztuka hellenistyczna*, Warszawa 1993², s. 51.

[23] Por. H.W. Parke, *The temple of Apollo at Didyma: the Building and its Function*, JHS CVI 1986, s. 121, 127. Na tym jednak analogie wyczerpują się, albowiem przekryte sklepieniami rampy w Didyma prowadziły nie do podziemi, lecz na zalany słońcem dziedziniec hypetrosu (aluzja do Feba — Heliosa?).

możliwość zabudowania połowy przestrzeni między antami i kolumnami, czyli inaczej mówiąc dwukrotnego poszerzenia ant w kierunku osi budowli i ukrycia w ich wnętrzu klatek schodowych. Tak znaczne jednak poszerzenie czół ant nie jest spotykane przed okresem późnego Cesarstwa[24]. Ponadto biorąc pod uwagę cienkość przynajmniej dolnych partii ścianek „zagiętych" części ant, nadbudowanie ich na pełną wysokość pronaosu może wydać się nieco ryzykowne pod względem stabilności konstrukcji. Także kompozycyjnie powstałby pewien dysonans między szerokością centralnego interkolumnium pronaosu a interkolumniami bocznymi. Druga możliwa rekonstrukcja to obudowanie biegów schodów płytami kamiennymi, w wyniku czego powstałyby prostopadłościany około półtorametrowej wysokości, zajmujące połowę rozstawu interkolumniów i przystawione do ant. W architekturze antycznej nie ma wszakże analogii dla tego rodzaju rozwiązań. Jeśli jednak obudowa schodów zostałaby opatrzona np. w profilowane gzymsy, mogłyby służyć jako postumenty dla posągów[25]. Wydaje się, że gdyby schody nie miały być obudowane, wówczas także i z tego względu wygodniejsze byłoby poprowadzenie ich wylotów na osiach E-W[26].

Ze względu na niewątpliwie świadomie prowokowane efekty psychologiczne, jakie miało wywołać zejście do podziemnego labiryntu korytarzy, zabudowanie wejść do niego wydaje się bardziej uzasadnione, niż pozostawienie ich otworem. W tym drugim przypadku dwa pierwsze zakręty oraz symetryczne wyjście byłyby jeszcze widoczne w odbitym świetle zewnętrznym, co z pewnością w dużym stopniu niweczyłoby efekt zagubienia się w podziemiach.

---

[24] Wcześniej stosunkowo szerokie czoła ant znane są ze świątyń w Selinuncie, zob. S. Parnicki-Pudełko, *Budownictwo starożytnej Grecji*, Wrocław 1962, ryc. 210.

[25] Może jedynie obudowa schodów na poddasze w późniejszej (ok. 126 – 157 r. po Chr.) świątyni Zeusa w Aizanoi mogłaby stanowić przykład podobnego konstrukcyjnego konceptu obudowania schodów, zob. R. Naumann, *Der Zeustempel zu Aizanoi*, Berlin 1979, s. 20, il. 10. Klatka schodowa schowana w grubości ant znajdowała się w świątyni Zeusa w Kanawat (Kanatha) w Syrii, okres Cesarstwa, zob. H.C. Butler, *Syria. Publications of the Princeton University Archeological Expeditions to Syria in 1904/5 and 1909*, Division II. Architecture, Section A. Southern Syria, Leyden 1919, s. 346, il. 315, nie można jednak mówić tu o analogii, bowiem schody w Kanawat prawdopodobnie prowadzą na dach celli (autor nie precyzuje tego), a oś biegów pokrywa się z osią ant. Reliefowe figury w interkolumniach znajdują się w fasadzie grobowca skalnego el-Chazne w Petrze w Jordanii, datowanego na 1 poł. II w. po Chr., Th. Kraus, *Das römische Weltreich* (Propyläen Kunstgeschichte 2), Berlin 1967, s. 199, il. 113, nie jest to jednak analogia z architektury konstrukcyjnej, a ponadto w Petrze bazy posągów są imitowane jako wolno stojące. Czy w kontekście rozważanego tu przez nas wariantu rekonstrukcji można by umieszczać znaną z inskrypcji wzmiankę o urządzeniu w czasach Tyberiusza w północnej części pronaosu klaryjskiej świątyni jakiegoś miejsca kultowego? Zob. Altertum I, 1955, s. 226 (G. Klaffenbach). Na pewne prawdopodobieństwo takiegoż rozwiązania zdaje się wskazywać analogia z samej Klaros: w interkolumnium propylejów, do wschodniej anty przystawiono w okresie wczesnego Cesarstwa bazę wys. ok. 1 m i szerokości ok. 0,80 m, z profilowanym cokołem i gzymsem, pokrytą inskrypcjami, Macridy, *o.c.* (Antiquités de Notion II, ÖJh XV 1912), s. 43 n., il. 20 – 21. W bazie tej nie były maskowane żadne schody, co w oczywisty sposób wynika choćby z jej wielkości, ale pomysł aranżacji przestrzeni w interkolumnium byłby taki sam.

[26] Jak to rozważaliśmy już wyżej. W każdym jednak przypadku schody musiały być zabezpieczone, przynajmniej balustradami.

U dolnego końca biegów schodów korytarze skręcają na zachód, po czym za następnym zakrętem zbiegają się na osi świątyni. Od tego punktu jeden korytarz na osi E-W prowadzi pod pronaosem do kolejnego rozwidlenia, które znajduje się tuż za fundamentem ściany rozdzielającej pronaos od pierwszego pomieszczenia celli. Odtąd korytarze znów symetrycznie rozwidlają się i biegną wzdłuż fundamentów ścian: wschodniej, północnej i południowej pierwszego pomieszczenia celli. Kończą się one ślepo w miejscu, gdzie dochodzą do fundamentu ściany rozdzielającej oba pomieszczenia celli. Około 3 m wcześniej w bocznych ścianach korytarzy znajdują się przejścia do I krypty. Tak więc, aby do niej dojść trzeba było po przestąpieniu progu schodów pokonać 6 zakrętów. Korytarze były przekryte płytami posadzki kondygnacji górnej, wyprofilowanymi od spodu w łuk. Wysokość korytarzy wynosiła 1,79 m, szerokość 0,70 m, a więc tyle tylko, aby mogła nimi przejść jedna osoba. Z tego powodu narożniki wypukłe na zakrętach są sfazowane; sfazowania są zakończone spływami. Faktura ciosowych ścian nie jest jednolita: jedynie centralne partie są dokładnie wygładzone, natomiast lica w pobliżu narożników pozostawiono w fazie opracowania grotem. W ościeżach wejść do I krypty nie ma sfazowań, a wejścia są usytuowane pośrodku ścian bocznych krypty (il. 10, 11).

Posadzki korytarzy i I krypty są na tym samym poziomie (il. 12 – 15). Są one wykonane z prostokątnych dużych płyt kamiennych, opracowanych gradziną. Posadzka I krypty zakrywa dolną połowę najniższej z widocznych warstw ciosów w ścianach. Ponad nią znajduje się jeszcze 5 warstw ciosów, przy czym najwyższa z nich w ścianach poprzecznych jest nadwieszona. Na tę warstwę zachodziły kamienne płyty stropu. System konstrukcyjny przekrycia krypty składał się z czterech równoległych kamiennych łuków, usytuowanych na osiach E-W. Wysokość łuków w strzałce wynosi 1,90 m[27]. Ich wezgłowia znajdują się poniżej poziomu posadzki. W łękach jest po 27 klińców. W połowie czół łuków znajdują się regularnie rozmieszczone gniazda, w których były osadzone detale dekoracyjne, może metalowe (z jednej strony łuku jest 20 gniazd). Ponadto w czołach niektórych klińców są zaciosy dla klamer. Pachy arkad są starannie przemurowane do poziomu grzbietów, ale przemurowania nie są przewiązane ze ścianami poprzecznymi krypty. Na poziomie grzbietów arkad, a pomiędzy nimi, leżały kamienne płyty stropu, będące jednocześnie posadzką pierwszego pomieszczenia celli na górze.

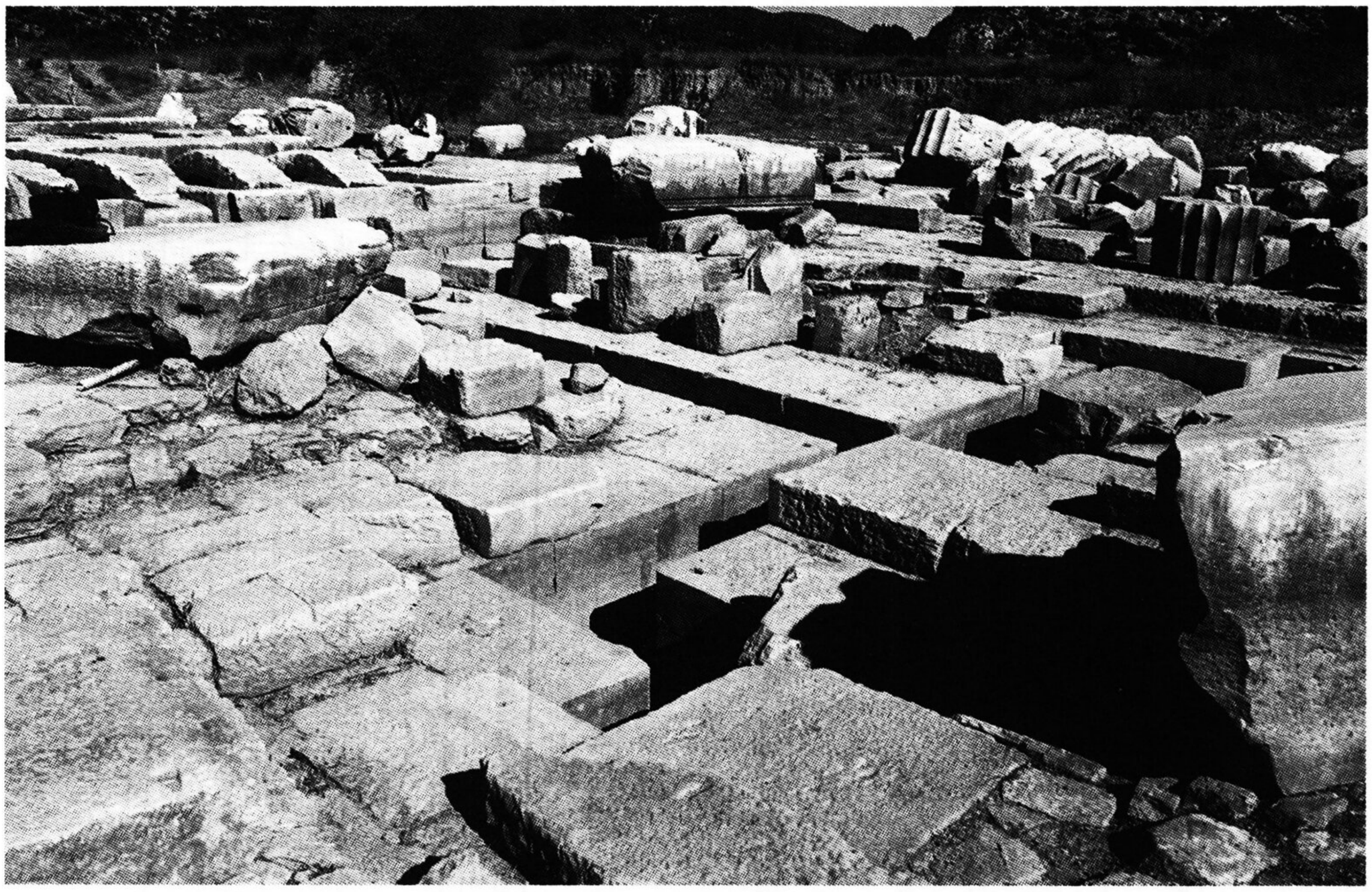
Pod ścianami krypty stały kamienne ławy, po części zachowane. Pośrodku ściany wschodniej znajduje się przejście do korytarza łączącego obie krypty. Jego posadzka znajduje się o 25 cm wyżej niż posadzka I krypty, lecz na tym samym poziomie co posadzka II krypty (il. 14). Korytarz dł. 3,74 m, szer. ok. 1,08 m przekryty jest stropem wspornikowym z podłuczem wyprofilowanym na kształt sklepienia odcinkowego; wysokość w strzałce ok. 1,55 m. Korytarz przechodzi przez masywny mur fundamentu pod ścianę rozdzielającą oba po-

---

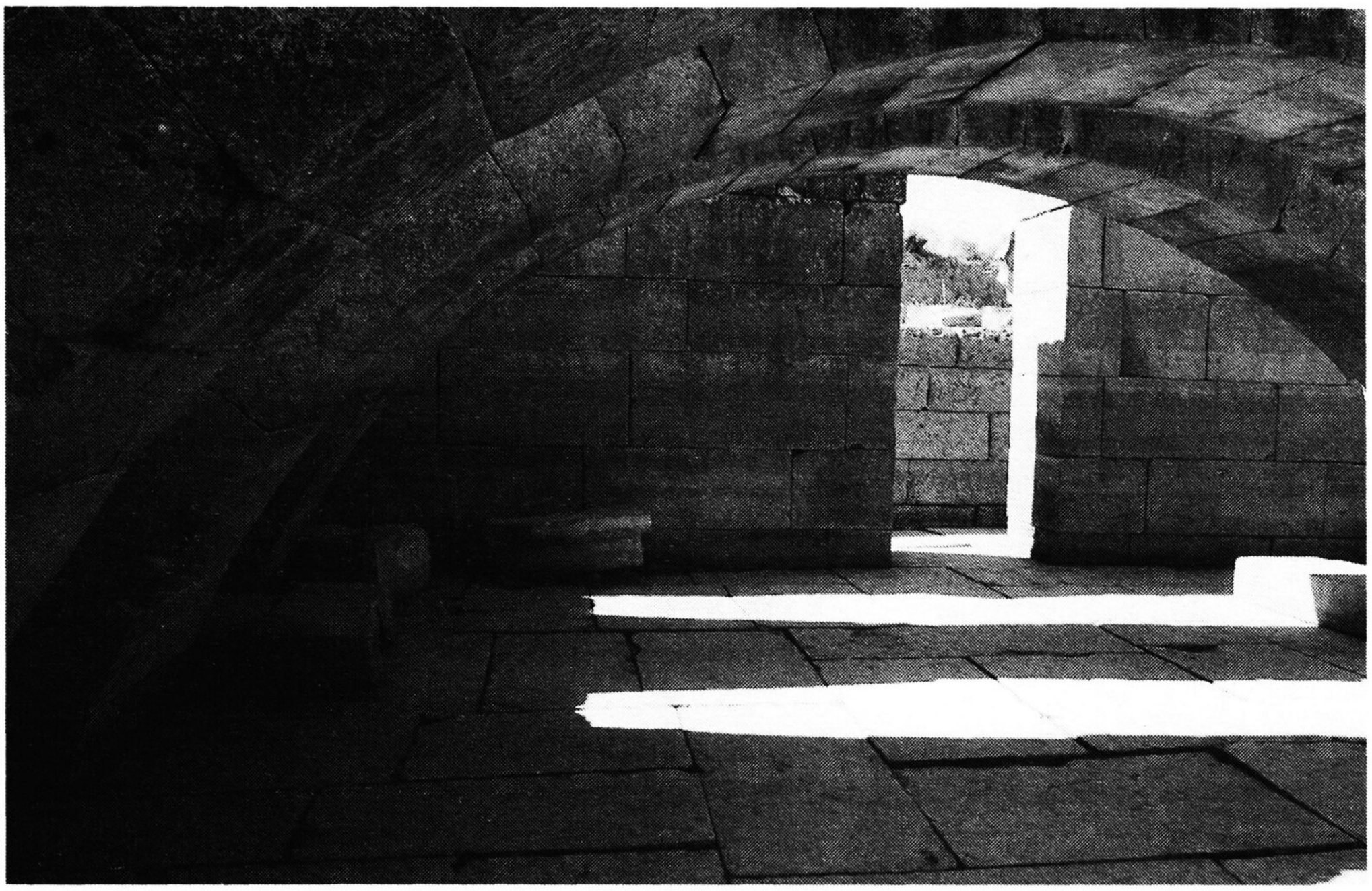
[27] Licząc od posadzki i pomijając drobne różnice spowodowane odchyleniem płyt tejże od pierwotnego poziomu.



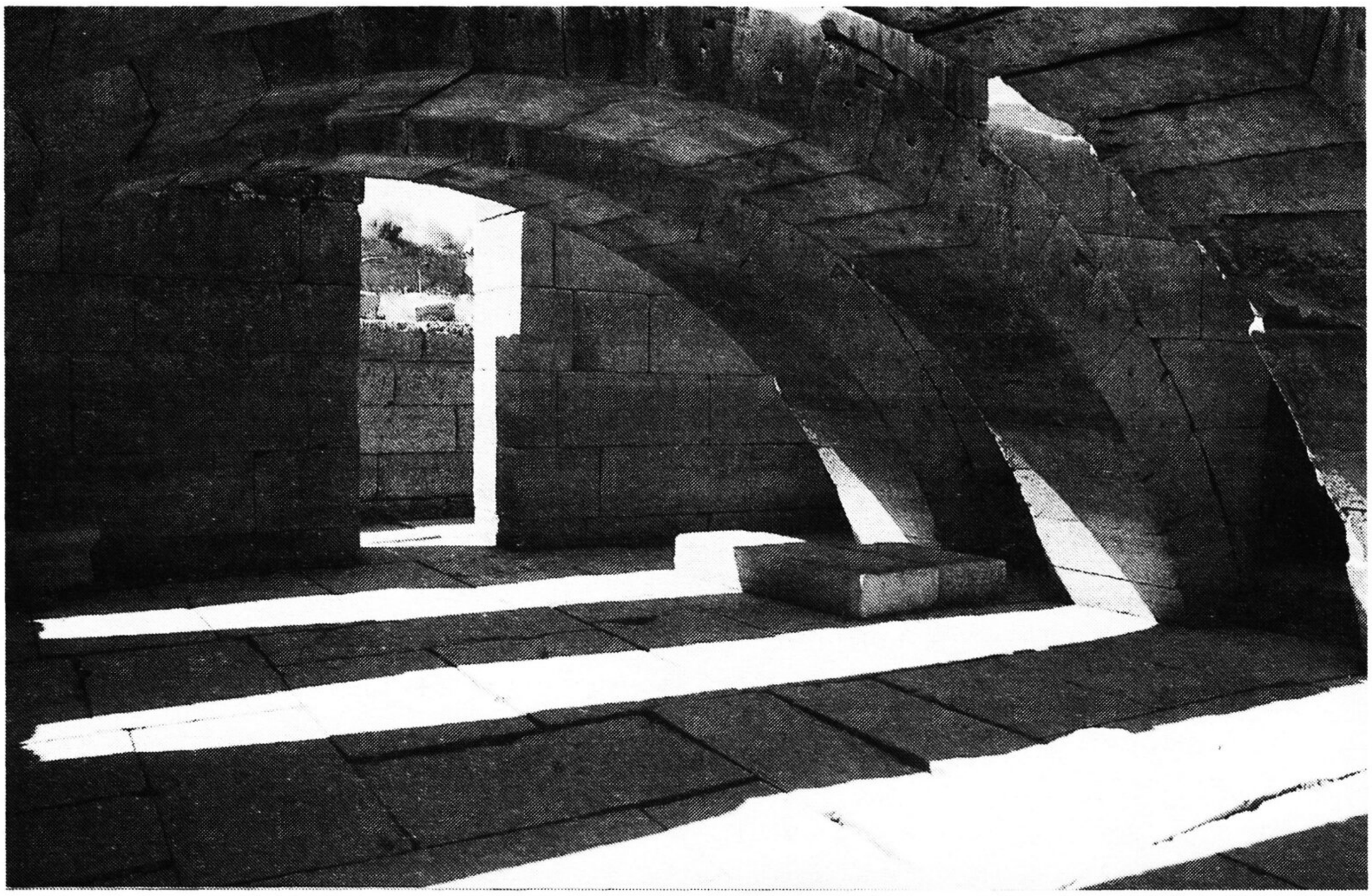
Ryc. 10. Klaros, świątynia Apollona. Schody północne do korytarzy podziemnych, widok od południowego zachodu.



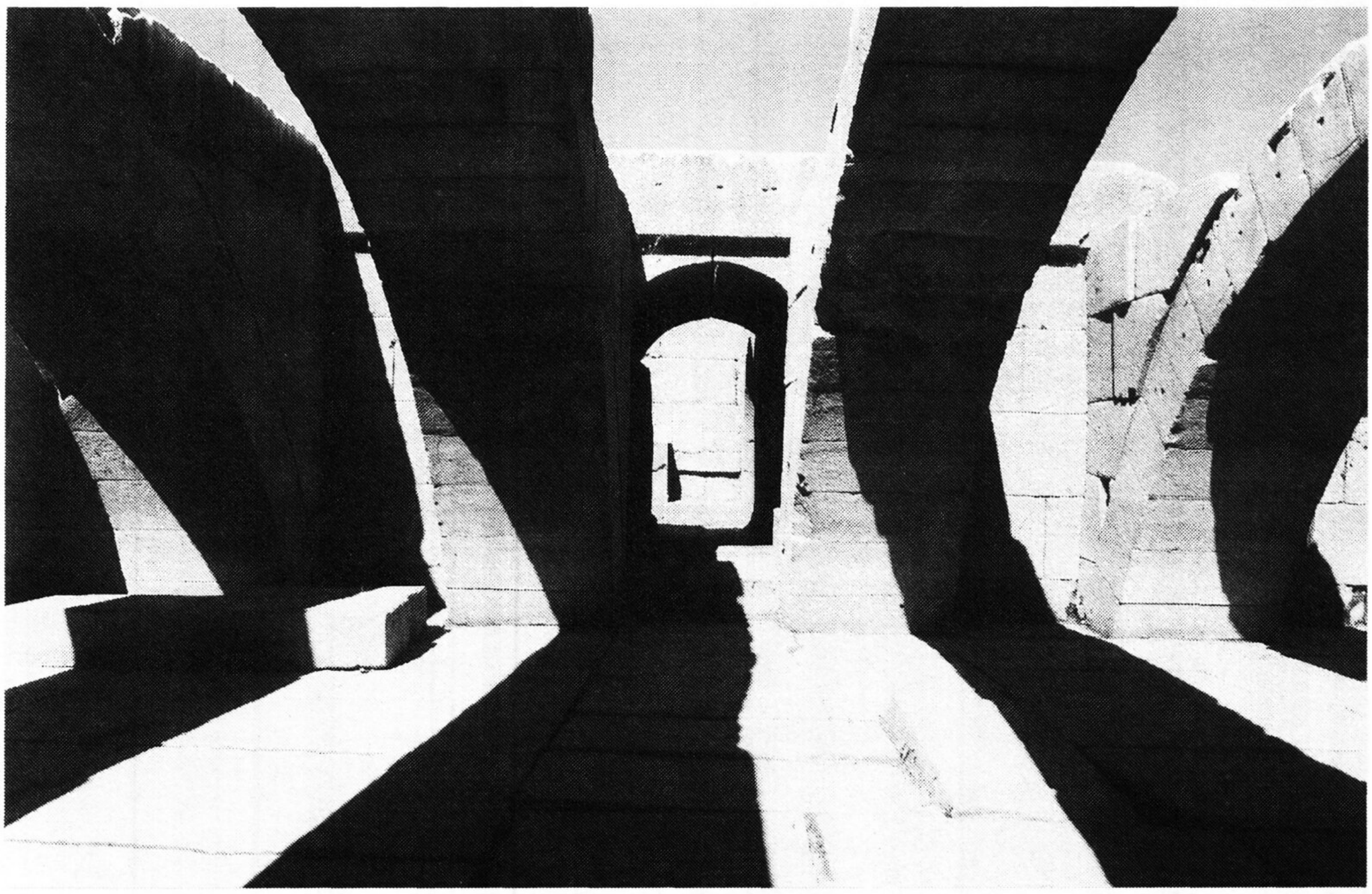
Ryc. 11. Klaros, świątynia Apollona. Korytarze podziemne pod pronaosem, widok od południowego wschodu.



Ryc. 12. Klaros, świątynia Apollona. Wnętrze I krypty, widok od północy.



Ryc. 13. Klaros, świątynia Apollona. Wnętrze I krypty, widok od północnego wschodu.



Ryc. 14. Klaros, świątynia Apollona. Wnętrze I krypty, widok od wschodu.

mieszczenia celli powyżej. Jego grubość jest około dwukrotnie większa od tejże ściany, co z konstrukcyjnego punktu widzenia jest nieuzasadnione. W przejściu do II krypty korytarz jest zwężony węgarkami do szerokości w świetle 0,75 m.

Druga krypta jest mniej więcej dwukrotnie mniejsza od pierwszej i w rzucie ma kształt prostokąta poprzecznego do głównej osi świątyni (il. 16, 17). Jej posadzka ułożona została z wtórnie użytych prostokątnych płyt kamiennych, na co wskazują bordiury pierwotnych rustyk, widoczne na niektórych płytach. Tuż za wejściem do krypty, po lewej stronie, w posadzce znajduje się prostokątny otwór (0,96 x 1,41 m) studni mantycznej. Pierwotnie studnia posiadała ocembrowanie wystające ponad poziom posadzki i częściowo wchodzące w światło wejścia do krypty. Obecny poziom wody w studni znajduje się nieco poniżej poziom posadzki, tak że można ręką dotknąć wody. Prawdopodobnie tak samo było w starożytności, skoro wiadomo, że kapłan wieszczył po zaczerpnięciu ręką łyku wody[28]. W pierwszej fazie istnienia świątyni posadzka krypt była o ok. 1 m niżej[29].

Również ta sala została przekryta w podobny sposób jak I krypta, ale łuków jest tu więcej: 6 wolno stojących + 2 łuki częściowo zachodzące (na ok. 10

---

[28] Pliniusz, *HN* II, 232; Tacyt, *Roczniki* II, 54; Iamblichos, *De mysteriis Aegyptiorum* III, 11; Makrobiusz, *Saturnalia* I, 18, 1. Por. też *La civilisation grecque de l'antiquité à nos jours,* ed. Ch. Delvoye, G. Roux, Paris 1967, s. 305; S. Oświecimski, *Zeus daje tylko znak, Apollo wieszczy osobiście*, Wrocław 1989, s. 61, 244 (tak też przepowiadały Sybille).

[29] Martin, Metzger, *o.c.*, s. 59; Parke, *Oracles,* s. 139.



Ryc. 15. Klaros, świątynia Apollona. Wnętrze I krypty, fragment arkad.



Ryc. 16. Klaros, świątynia Apollona. Wnętrze II krypty, widok od południowego wschodu.



Ryc. 17. Klaros, świątynia Apollona. II krypta, od strony południowego pteronu.

cm) na ściany tarczowe, stanowiące krótsze ściany pomieszczenia. Ciosy tych ścian zostały w tym celu wykute z odpowiednią odsadzką zakreślającą półkole. Wezgłowia łuków opierają się na ławach szer. ok. 0,50 m i wys. 0,25 m ponad poziom posadzki. Każda arkada jest złożona z 15 klińców, które mają wysokość ok. 0,38 m. Nie ma w nich gniazd do osadzania ornamentów. Szerokość arkad wynosi 0,76 m, ich rozstaw od czoła do czoła — 0,73 m. Wysokość arkad w strzałce wynosi 1,70 m, a więc mniej niż w I krypcie. Przemurowania pach łuków nie są przewiązane ze ścianami i występują w nich ciosy o różnej wysokości i jakości faktury. Wschodnia ściana pomieszczenia jest mniej starannie opracowana niż ściana przeciwległa i składa się z 4 rzędów ciosów z licami leżącymi w tej samej płaszczyźnie, a ostatni ponad nimi rząd jest nadwieszony na ok. 0,15 m. W ścianie zachodniej, gładko wykończonej, po prawej stronie środkowego łuku cios w dolnej warstwie jest cofnięty o kilka cm od lica, a druga warstwa od dołu jest znacznie niższa od pozostałych. Ściany tarczowe pozostawiono w fazie opracowania faktur ciosów wyłącznie grotem.

Płyty stropowe przerzucone pomiędzy arkadami miały grubość ok. 0,20 m. Po północnej stronie świątyni Apollona znajdują się prawie dwukrotnie od niej mniejsze fundamenty świątyni Artemidy. Był to joński peripteros z wejściem od wschodu i z przedsionkiem równym głębokością celli. Znalezione w pobliżu zabytki poświadczają kult Artemidy już w okresie archaicznym; budowla miała kilka faz i została odnowiona w II w. po Chr.[30]

---

[30] Anatolian Studies XX 1960, s. 22 (L. Robert); AJA C 1996, s. 320 (J. De la Genière); AJA CI 1997, s. 287 (M.H. Gates).

Na północnym skraju odkopanego obszaru znajduje się półkolista eksedra i baza jakiegoś pomnika. Na wprost wschodniej fasady świątyni Artemidy, w odległości ok. 43 m znajduje się poświęcony jej murowany ołtarz prostokątny, ze schodami wzdłuż zachodniego boku. Pomiędzy ołtarzem Artemidy a ołtarzem Apollona znajduje się kamienny zegar słoneczny. Ołtarz Apollona jest większy (9 x 18,45 m), proporcjonalnie do wielkości świątyni na wprost której, w odległości 27 m, się znajduje (il. 18). Pomiędzy ołtarzem a fasadą świątyni zachowały się rzędy prostokątnych kamiennych bloków wkopanych w ziemię i zaopatrzonych w górnej powierzchni w żelazne kółka. Służyły one do przywiązywania zwierząt ofiarnych. Gdy w II w. po Chr. obszar ten wyłożono płytami, bloki zostały poniżej o ok. 0,50 – 0,80 m. Wówczas kółka przymocowano do trzeciego stopnia ołtarza, o czym świadczą pozostałe po nich ślady[31].

Ponadto w czasie prac wykopaliskowych odkryto wiele drobniejszych zabytków, m.in. rzeźb i reliefów z okresów począwszy od archaicznego do rzymskiego. Część tegoż materiału przechowuje muzeum archeologiczne w Izmirze.

Ponieważ Klaros stanowiła główne sanktuarium Kolofonu, należałoby się spodziewać jeszcze jednego wejścia na teren temenosu, od północnego zachodu lub zachodu, czyli kierunku z którego przybywali mieszkańcy miasta.

Jako pierwszy sanktuarium w Klaros zidentyfikował w terenie K. Buresch, poświęcając mu też monograficzne opracowanie[32]. Prace wykopaliskowe zainicjował w 1907 Th. Macridy-Bey, wspomagany od 1913 przez Ch. Picarda. Doprowadziły one do odkrycia reliktów propylejów południowych, błędnie początkowo uważanych za pozostałości świątyni Apollona. Podobnie nietrafnie ówcześni odkrywcy upatrywali miejsca wyroczni w pobliskiej grocie skalnej[33]. Grota ta jest wysoka na 3 – 4 m, długa na ok. 20 m, w jej wnętrzu znajdowało się źródło i ślady bardzo wczesnej (okres brązu lub neolitu) obecności człowieka[34]. Na początku lat dwudziestych XX w. wyszła publikacja Ch. Picarda poświęcona starożytności klaryjskiej, a będąca owocem wspólnych z Macridy'm poszukiwań[35].

Na początku lat pięćdziesiątych XX w. prace archeologiczne w Klaros podjęła ekspedycja francuska kierowana przez Louisa Robert'a (lata 1949 – 1962).

---

[31] Archaeological Reports XXXVI 1990, s. 99, fig. 21.

[32] K. B u r e s c h, *Klaros. Untersuchungen zum Orakelwesen des späteren Altertums*, Leipzig 1889. Uzupełnienia, zwłaszcza dla materiału epigraficznego ukazały się [w:] i d e m, *Aus Lydien*, Leipzig 1898. W 1826 r. dwie kolumny w tym miejscu widział podróżnik F.V.J. A r u n d e l l, autor *Discoveries in Asia Minor*, I – II, London 1834 (podaję za: G.E. B e a n, *Aegean Turkey. An Archeological Guide*, London 1972[3], s. 192); niedługo potem kolumny zniknęły.

[33] Th. M a c r i d y, *Altertümer von Notion* I, ÖJh VIII 1905, s. 155 nn., II, ÖJh XV 1912, s. 36 nn.; i d e m, [w:] BCH XXXIX 1915, s. 33 nn. Przed badaniami archeologicznymi na grotę wskazał C. S c h u c h h a r d t, [w:] AM XI 1886, s. 431.

[34] RE, XXI 1921, szp. 549 n., 552, tamże referencje do źródłowych wzmianek o grocie. Dostęp do groty jest utrudniony, B e a n, *o.c.*, s. 193.

[35] Ch. P i c a r d, *Éphèse et Claros, recherches sur les sanctuaires et les cultes de l'Ionie du Nord*, Paris 1922.



Ryc. 18. Klaros, ołtarz Apollona.

W ich trakcie odsłonięto właściwą świątynię Apollona wraz z jej podziemną częścią oraz inne obiekty sanktuarium. Krótkie sprawozdania z badań ukazywały się w wielu czasopismach naukowych, ukazało się też syntetyczne ujęcie L. Robert'a, ale nie sfinalizowano nigdy publikacji ostatecznego raportu dotyczącego architektury klaryjskiej[36]. Dopiero niedawno ukazał się tom poświęcony odkrytym zabytkom epigraficznym (Claros I, 1989). Już w trakcie badań w latach pięćdziesiątych stało się oczywiste, że kult na miejscu sanktuarium był sprawowany co najmniej od okresu archaicznego. W 1959 znaleziono głowę kurosa z VI w. przed Chr., w pobliżu ołtarza Artemidy znaleziono kore, bez głowy wprawdzie, ale za to z cenną inskrypcją, w której był wymieniony Timonaks syn Theodorosa, pierwszy kapłan[37]. Ponadto wcześniej odkryto kurosa w typie moschoforosa, datowanego na początek V w. przed Ch.[38]

Ponowne wykopaliska pod kierunkiem Juliette de la Genière podjęto na terenie sanktuarium w 1988. Ich celem było uściślenie i rozszerzenie wiedzy o chronologii obiektów oraz przygotowanie materiałów do finalnego raportu[39].

---

[36] L. Robert, *Les fouilles de Claros*, Limoges 1954.

[37] Anatolian Studies X 1960, s. 21 n.

[38] Anatolian Studies IV 1954, s. 15.

[39] Wstępne sprawozdania były zamieszczane w różnych czasopismach, m.in. Symposium XI, 2, 1989, s. 324 nn.; Türk Arkeoloji Dergısı XXIII 1989, s. 293 nn.; Archeological Reports XXXVI 1989 – 1990, s. 98 nn.; REG CIII 1990, s. 95 nn.; Kazi Sonuçlari Toplantisi XIII 2, 1991, s. 69 nn.; XIV



Ryc. 19. Klaros, świątynia Apollona. Wnętrze I krypty. Fotomontaż ryc. 12 i 13.

Najstarsze fragmenty ceramiki naczyniowej, odkryte na badanym obszarze, pochodzą z okresu protogeometrycznego[40]. W sondażu wykonanym w rejonie ołtarza Apollona zidentyfikowano najstarszą warstwę, pochodzącą z końca VII w. przed Chr., poniżej był już calec[41].

Jak się wydaje w świetle dotychczasowych badań, bardziej dynamiczny rozwój sanktuarium nastąpił dopiero w VI w. przed Chr.[42] Wówczas stanął ołtarz Apollona, którego relikty znajdują się poniżej późniejszej fazy z III w. przed Chr. Pomiędzy ołtarzem a świątynią znajdowano m.in. terakoty wotywne z VI – V w., przedstawiające Apollona z lirą[43]. Tak samo najstarsze z zachowanych reliktów ołtarza Artemidy pochodzą z ok. poł. VI w. przed Chr. Na ich miejscu wzniesiono później jeszcze kolejne ołtarze w okresie hellenistycznym i rzymskim. Również archaiczne fazy, i to aż cztery, stwierdzono w warstwach pod ruiną świątyni Artemidy. Atoli ze względu na wspomniany już materiał protogeometryczny odkrywcy nie odrzucają przypuszczenia, że sanktuarium Artemidy mogło funkcjonować już w X w. przed Chr. W czasie niedawnych kampanii znaleziono kolejne zabytki archaicznej rzeźby wotywnej pokryte inskrypcjami[44]. Jest możliwe, że Artemida, której kult w wielu innych miejscach Azji Mniejszej zasymilował jakieś przedgreckie bóstwo lokalne o aspektach macierzyńskich, także w Klaros była czczona wcześniej niż Apollon. Być może dopiero wpływ greckiej teologii dał asumpt do „skompletowania" kultu boskiego rodzeństwa i dołączenia Apollona do Artemidy.

Świątynia Apollona, której resztki przetrwały do dziś, pochodzi zasadniczo z fazy rekonstrukcji dokonanej w czasach późnohellenistycznych lub w okresie wczesnego Cesarstwa[45]. Wszelako znaleziono w czasie badań jeden z bloków architrawu, na którym zachowana inskrypcja wymienia Hadriana jako dedykanta, a można ją datować na ok. 135 – 138 po Chr. Byłby to okres, w którym ukończono stawianie perystazy[46]. Pauzaniasz jednak, który pisał swoją periegezę po 160 r. po Chr., wymienia dwa sanktuaria apollońskie, Branchidai i Klaros, określając je jako nieukończone[47]. Może chodziło mu o to, że nie były jeszcze

---

2, 1993, s. 37 nn.; XV 2, 1994, s. 53 nn.; XVI 2, 1995, s. 39 nn.; XVII 2, 1996, s. 47 nn.; Anatolia Antiqua IV 1996, s. 303 nn.; CRAI 1992, s. 195 nn.; AJA XCIV 1990, s. 144 n.; XCV 1991, s. 147; XCVI 1992, s. 142; XCVII 1993, s. 127; XCVIII 1994, s. 270; XCIX 1995, s. 239 n.; C 1996, s. 319 n.; CI 1997, s. 286 n.

[40] AJA XCV 1991, s. 147; AJA XCIX 1995, s. 240.

[41] AJA XCIV 1990, s. 144; AJA XCVI 1992, s. 142.

[42] Wcześniej Klaros pojawia się we wspomnianych już hymnach homeryckich, zob. wyż. przyp. 11 i 14.

[43] AJA XCIX 1995, s. 239.

[44] AJA C 1996, s. 319 n.; AJA CI 1997, s. 287.

[45] Schorndorfer, *o.c.*, s. 33 sądzi, że w czasach rzymskich na terenie sanktuarium nie wzniesiono żadnych nowych budowli, a przebudowę datuje na czasy Augusta. Zob. też niżej s. 365 n.

[46] Anatolian Studies X 1960, s. 21; Archaeological Reports XXXVI 1990, s. 99; C.C. Vermeule, *Roman Imperial Art in Greece and Asia Minor*, Cambridge Mass. 1968, s. 257: po 135 r.

[47] Pauzaniasz VII, 5, 4.

gotowe wszystkie detale wystroju (brak finalnej obróbki kamieniarskiej dostrzegamy w wielu wmontowanych elementach w budowlach małoazjatyckich z czasów hellenistycznych i rzymskich) albo że brakowało wyposażenia. Archeolodzy sugerowali, że monumentalną grupę rzeźbiarską Letoidów wstawiono do celli dopiero w czasach Kommodusa[48]. Architektoniczną jednak koncepcję i jej pierwszą realizację można datować, jak się wydaje, jeszcze na okres wczesnohellenistyczny. Inwestycję tę wiąże się z odbudową Kolofonu po zniszczeniach dokonanych przez Lizymacha w 302 r. przed Chr.[49], albo powzięcie postanowienia o budowie datuje się na okres pomiędzy przybyciem do Azji Mniejszej Aleksandra Wielkiego a perturbacjami wojennymi w czasach Lizymacha, sc. po roku 334 a przed 302 przed Chr.[50] Tę koncepcję w zasadniczych zrębach powtórzono w późniejszej odbudowie świątyni. Niektórzy badacze suponują, że w fazie wczesnohellenistycznej drugie pomieszczenie celli było hypetralne, z naiskosem zawierającym archaiczne jeszcze posągi kultowe i dopiero w czasach Augusta zmniejszono drugą kryptę, podniesiono jej poziom i przekryto obie kondygnacje[51]. Hipoteza ta budzi wątpliwości ze względu na skalę klaryjskiej budowli, mniejszej od znanych hypetrosów.

Argumentem za datowaniem koncepcji architektonicznej na okres wczesnohellenistyczny może być zastosowanie typu skróconego (6 x 11) peripterosu doryckiego, który od poł. IV w. przed Chr. należał do rozwiązań charakterystycznych dla epoki[52]. Także system przekrycia krypt kamiennymi

---

[48] AJA C 1996, s. 320. Ostatnio wszakże podnoszą się głosy (M. Flashar), że kryterium stylistyczne każe datować posągi na koniec III w. przed Chr., zob. Schorndorfer, *o.c.*, s. 33, przyp. 26. Teza ta budzi wątpliwości. Skoro posągi od dłuższego czasu stałyby na stropie II krypty, nie sposób zrozumieć, dlaczego potężny fundament wykonano by pod nie dopiero w czasach Augusta. Naszym zdaniem, w grupie rzeźbiarskiej, której relikty przetrwały do dziś, skopiowano dawne posągi, lecz w większej skali. Zatem posągi poprzednie rzeczywiście mogły być wykonane w III w. przed Chr. Potwierdzeniem tej hipotezy są wspomniane już wyżej, przyp. 21, monety Kolofonu z czasów pryncypatu, na których na długo przed czasami Kommodusa przedstawiono posąg Apollona z Klaros. Nadal jednak trudność przedstawia skoordynowanie daty wystawienia monumentalnych posągów i solidnego pod nie fundamentu. Wydaje się, że ten ostatni był wykonany w czasie rekonstrukcji świątyni w okresie wczesnego Cesarstwa. Skoro tak, już wówczas musiały być przewidywane wielkie i ciężkie posągi? Kiedy faktycznie ustawiono nowe posągi? Parke, *Oracles,* s. 134, opowiada się za czasami Augusta.

[49] Archaeological Reports XXXVI 1990, s. 99.

[50] Parke, *o.c.*, s. 129.

[51] *Ibidem*, s. 134.

[52] Z 25 świątyń wyliczonych przez H. Knell'a, *Dorische Ringhallentempel in Spät- und Nachklassischer Zeit*, JdI XCVIII 1983, s. 230, aż 11 było heksastylosami z 11 kolumnami na dłuższych bokach. Świątynia klaryjska była najszerszą świątynią w IV w. przed Chr. (interkolumnia miały szerokość prawie taką samą jak w Partenonie) i jedną z najdłuższych, ale dłuższe od niej lub niemal identyczne świątynie (Teby, Kalapodi, Tegea, Delfy, Nemea), miały więcej niż 11 kolumn w dłuższych bokach, *ibidem*, s. 222 nn. Dla Witruwiusza (III, 4, 3) podwójna ilość interkolumniów w bokach dłuższych stała się zasadą projektowania peripterosów, a jak wiadomo, inspirował się on głównie późnoklasycznymi i hellenistycznymi teoriami architektury. Świątynie ze „skróconymi" rzutami występowały sporadycznie już przy końcu VI w. przed Chr., zob. Wurster, *o.c.*, s. 200. Zob. też R.A. Tomlison, *The Doric Order: Hellenistic Critics and Criticism*, JHS LXXXIII 1963, s. 133 nn.; M. Waelkens, *Hellenistic and Roman Influence in the Imperial Architecture of Asia Minor*, [w:] The Greek Renaissance

płytami stropowymi opartymi na szeregu arkad jest możliwy w początkach okresu hellenistycznego. W niektórych regionach Wschodu system ten przetrwał aż po czasy wczesnobizantyjskie (Syria[53]), jest jednak specyficznym dla greckiej architektury zjawiskiem połowicznego tylko wykorzystania zalet przekrycia opartego o statyczny schemat łuku właściwego, w którym występują wyłącznie naprężenia ściskające, i połączenia go z płytą płasko leżącą, która w schemacie statycznym jest belką zginaną (kamień jest mało odporny na zginanie)[54]. Ten system przekrycia Grecy stosowali, gdy trzeba było przekryć podziemne cysterny, magazyny lub pomieszczenia o specjalnej funkcji kultowej. Funkcję tego rodzaju pełniło nekyomanteion w Efyrze, z podziemną kryptą identycznie sklepioną jak podziemia w Klaros i datowane na III w. przed Chr.[55]

Niejasne pozostają okoliczności i czas dokonania rekonstrukcji świątyni w Klaros. Plutarch w biografii Pompejusza, charakteryzując niegodziwość piratów cylicyjskich, pisze m.in.: „wśród świątyń nietykalnych ręką czy stopą ludzką ograbili i zburzyli świątynię w Klarosie, w Didymie, na Samotrace itd."[56]. Strabon, który pisał swoją „Geografię" przez dłuższy czas, ale przed 18 r. po Chr., mówi o Klaros jako niegdyś istniejącej wyroczni[57]. Z kolei znany jest epizod z roku 18 po Chr., gdy Germanik, bratanek cesarza Tyberiusza i ojciec przyszłego cesarza Kaliguli, otrzymał w Klaros trafną przepowiednię. Apollon przestrzegał go w niej, że wkrótce umrze[58]. I rzeczywiście stało się to w 19 r. w Antiochii, gdzie Germanik najprawdopodobniej został otruty[59].

Co do przekazu Plutarcha można przyjąć, że napad piratów rzeczywiście miał miejsce w jakiś czas przed ostatecznym ich unicestwieniem przez Pompejusza w 67 r. przed Chr.[60] Autor jednak wymienia kilka miejscowości, w których świątynie piraci „ograbili i zburzyli", z czego bynajmniej nie wynika, że zburzyli

---

in the Roman Empire, ed. S. Walker, A. Cameron, London 1989, s. 80; Veermeule, *o.c.*, s. 257, podkreśla, że nietypowy w Jonii porządek dorycki wybrano dla świątyni w Klaros po to, aby nawiązać do świątyni Apollona w Delfach.

[53] Butler, *o.c.*, Section A; Section B. *Northern Syria*, Leyden 1920, passim. W czasach rzymskich jednak dla części podziemnych preferowano sklepienia właściwe, zob. D. Krencker, W. Zschietzschmann, *Römische Tempel in Syrien*, Berlin 1938, passim; Baalbek I, Berlin u. Leipzig 1921, s. 110 nn.; Naumann, *o.c.*, s. 15 nn.

[54] Podobne wczesne rozwiązania przekrycia znane są z Efyry, Soluntu, Delos, Th.D. Boyd, *The Arch and the Vault in Greek Architecture*, AJA LXXXII 1978, s. 96.

[55] S. Dakaris, *The Oracle of the Dead on the Acheron*, [w:] Temples and Sanctuaries of Ancient Greece, ed. E. Melas, London 1973, s. 139 nn.; idem, *Das Taubenorakel von Dodona und das Totenorakel bei Ephyra*, Antike Kunst 1963, Beiheft 1, s. 35 nn.; zob. też PAE 1990, s. 165 – 167.

[56] Plutarch, Żywoty, *Pompejusz* 24 (tł. M. Brożek, Wrocław 1997); Cyceron, *De imperio Cn. Pompei* 33, napomyka o napadzie piratów na Kolofon.

[57] Strabon XIV, 1, 27. Strabon zmarł ok. 26 r. po Chr.

[58] Tacyt, *Roczniki* II, 54.

[59] Tacyt, *Roczniki* III, 7 – 18: Swetoniusz, *Tyberiusz* 52, *Kaligula* 1 – 2.

[60] Martin, Metzger, *o.c.*, s. 56, zniszczenie świątyni datują na czasy Sulli (tj. przed 78 r. przed Chr.), a jej odbudowę na koniec I w. przed Chr.

świątynię w Klaros. Na pewno ją obrabowali, może nawet podpalili[61], w wyniku czego mogły spłonąć przede wszystkim stropy i wyposażenie, natomiast destrukcja kamiennej świątyni wymaga czasu i środków, jakimi z pewnością nie dysponowali rabusie w czasie łupieżczego rajdu. Strabon z kolei nie mówi, że świątynia w Klaros nie istnieje, lecz że nie funkcjonuje wyrocznia. Atoli prawie w tym samym czasie Germanik otrzymuje przepowiednię. Jest to, naszym zdaniem, terminus ante quem ukończenia prac rekonstrukcyjnych w takim stadium, że było możliwe uruchomienie wyroczni w podziemnej części budowli. Być może nawet wizyta Germanika była związana z jej inauguracją. Strabon mógł mieć informacje sprzed kilku lat, nie mówiąc o tym, że nie da się ustalić daty rocznej napisania przez niego księgi XIV. Fakt ten wszakże ze swojej strony potwierdza przypuszczenie, że rok 18 jest dość dokładną datą ukończenia znaczącej części robót. Natomiast ich rozpoczęcie chyba rzeczywiście można przyjąć na wczesne lata panowania Augusta; wniosek ten jest tym bardziej uzasadniony, że w inskrypcji na kolumnie znalezionej w Klaros Sextus Apuleius, prokonsul z r. 23/22 przed Chr., jest określany jako odnowiciel Klaros[62].

Jakie były rzeczywiste przyczyny odbudowy czy rekonstrukcji świątyni? Jak już wspomnieliśmy wyżej, badania archeologiczne pozwoliły ustalić, że obecny poziom posadzki w krypcie jest ok. 1 m wyższy niż pierwotnie[63]. Prześwit pod łukami drugiej krypty jest za mały, aby człowiek o przeciętnym wzroście mógł pod nimi chodzić wyprostowany. To zdaje się wskazywać, że przeróbka podziemi była wymuszona przez podniesienie się poziomu wód gruntowych. Proces taki, nawet dość gwałtowny, mógł być spowodowany zmianą stosunków wodnych w rejonie Klaros. Musiał on nastąpić w okresie pomiędzy III a I w. przed Chr. Jest to właściwie powód całkowicie pewny. Pewny jest bowiem pierwotnie niższy poziom posadzki i pewne jest, że kapłan czerpał łyk wody ze studni ręką, a informacje o tym pochodzą z okresu, gdy podziemia były już przebudowane[64]. Gdyby poziom wody nie podniósł się, kapłan nie sięgnąłby ręką o co najmniej 1 m niżej. Oczywiście także szkody wyrządzone przez piratów, albo przez trzęsienie ziemi[65], przyczyniły się do upadku sanktuarium w okresie późnohellenistycznym, decydującą jednak przyczyną musiała być woda. Podziemia pochodzące z fazy

---

[61] Niektórzy badacze dopatrują się śladów pożaru (R.Vann) lub zburzenia (Langenstroer), zob. S c h o r n d o r f e r, *o.c.*, s. 33, przyp. 22.

[62] Jako daty budowy w większości dotychczasowych publikacji podawany jest okres panowania Augusta. Sextus Apuleius był synem Oktawii, przyrodniej siostry Oktawiana Augusta, zob. D. M a g i e, *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century A.C.*, Princeton 1950, s. 1580. Rolę Sextusa Apuleiusa dla renesansu Klaros podkreślał P a r k e, *Oracles*, s. 133 nn. Tenże autor zwrócił ponadto uwagę, że impulsem dla rekonstrukcji budowli mógł być fakt, iż Apollo był bóstwem opiekuńczym rodziny Augusta, a jego krewny, Sex. Apuleius mógł mieć interes w uświadomieniu tego mieszkańcom podległej mu prowincji, *ibidem*, s. 139. V e r m e u l e, *o.c.*, s. 218, uważa, że na jednym z pomników w Klaros August mógł być przedstawiony jako Apollo.

[63] Zob. wyż. przyp. 28.

[64] Zob. wyż. przyp. 28.

[65] Archeolodzy wskazują na trzęsienie ziemi w 40 r. po Chr., AJA CI 1997, s. 287, ale fakt ten chyba nie miał większego znaczenia dla historii budowlanej Klaros. Rejon jest sejsmiczny.

budowy ok. 300 r. przed Chr. zostały najprawdopodobniej zalane i dlatego nie można było używać ich jako manteionu. Najwidoczniej nie pomyślano wówczas o formie zastępczej, może nie było na to środków[66].

W fazie rekonstrukcji podjętej za Augusta, poza podniesieniem poziomu w kryptach, do największych zmian należy zmniejszenie drugiej krypty przez wbudowanie do niej fundamentu pod bazę grupy rzeźbiarskiej w celli świątyni[67]. Przy pracach rekonstrukcyjnych posługiwano się częściowo wtórnie użytym materiałem budowlanym, pochodzącym z fazy wczesnohellenistycznej. W I krypcie dowodem na to wydają się ślady po kotwach, widoczne na niektórych klińcach arkad, a w obecnym zastosowaniu nie mające konstrukcyjnego sensu. W drugiej krypcie materiał wtórnie użyty znajduje się w posadzce. Również klińce łuków mogły być wtórnie przycięte w celu dostosowania ich do zmniejszonego promienia krzywizny arkad. Część jednak budulca, zwłaszcza w pachach łuków II krypty, pochodzi z okresu omawianej tu rekonstrukcji[68]. W tej fazie przekształceniu uległa też niewątpliwie ściana przedzielająca obie krypty.

Przepowiednia udzielona Germanikowi stała się głośna i najwyraźniej zapoczątkowała okres popularności klaryjskiego sanktuarium w świecie rzymskim. Zwracali się do niego ludzie z ówczesnej elity, wiadomo, że pietyzmem wobec Apollona z Klaros odznaczała się Lollia Paulina, małżonka Kaliguli[69]. Sanktuarium najprawdopodobniej odwiedził cesarz Hadrian w r. 124 lub 129[70], a w każdym razie, jak już wspomnieliśmy wyżej, sfinansował ukończenie kolumnad świątyni Apollona. Najwięcej świadectw epigraficznych potwierdzających popularność wyroczni pochodzi z II w. po Chr.[71]

Odpowiedzi wyroczni w Klaros były udzielane wierszem i dlatego ogłaszający je thespiodós bywał niekiedy, a może z reguły, poetą[72]. Znana jest postać

---

[66] Grecja w I w. przed Chr. ekonomicznie była bardzo słaba, do czego przyczyniły się wojny Sulli z Mitrydatesem, B. Bravo, E. Wipszycka, *Historia starożytnych Greków*, III, Warszawa 1992, s. 128; Vermeule, *o.c.*, s. 169; por. Pauzaniasz I, 20, 7.

[67] Zob. wyż. s. 103.

[68] Idąc za pierwotną sugestią L. Roberta niektórzy badacze suponują, że krypty w fazie wczesnohellenistycznej były jednakowej wielkości i przekryte płaskimi stropami opartymi na 4 filarach, zob. np. J. Charbonneaux, R. Martin, F. Villard, *Das hellenistische Griechenland 350 – 50 v. Chr.*, München 1977, s. 11; The Princeton Encyclopedia of Classical Sites, ed. R. Stilwell, Princeton 1976, s. 226, s.v. Claros (L. Robert). Za tą hipotezą mógłby przemawiać argument, że na przełomie IV/III w. system przekrycia płytami ułożonymi na arkadach był w Grecji jeszcze novum, co jednakże nie powinno prowadzić do wniosku, jakoby architektura klaryjska nie mogła być nowatorska. Wzmocnienie stropu II krypty ze względu na ciężkie rzeźby wprowadzone do pomieszczenia powyżej nie wchodzi w rachubę, ponieważ rzeźby nie stały na stropie.

[69] Tacyt, *Roczniki* XII, 22.

[70] Schorndorfer, *o.c.*, s. 28, 172.

[71] P. Deborda, *Aspects sociaux et économiques de la vie religieuse dans l'Anatolie gréco-romaine*, Leiden 1982, s. 21; Schorndorfer, *o.c.*, s. 45. Autorka sądzi, że kryzys popularności sanktuarium miał miejsce w drugiej poł. I w. po Chr., ale wniosek ten nie jest uzasadniony ani udowodniony.

[72] Parke, *Oracles*, s. 128, uważa, że wierszowane wyrocznie w Klaros zaczęto układać krótko przed 300 r. przed Chr., z czego można wnosić, że zainicjowane wówczas prace budowlane wiąże on z generalną reformą sanktuarium.

Nikandra z Kolofonu, żyjącego w drugiej połowie II w. przed Chr., autora wielu dzieł literackich, m.in. traktatu Aleksiphármaka, w którym pisze o sobie, że siedział obok trójnogu klaryjskiego Apollona[73]. Zwrot ten można rozumieć jako metaforę mantycznego charakteru sanktuarium w Klaros (poprzez aluzję do Delf), ale wszystko wskazuje na to, że w wyposażeniu świątyni sprzęt ten rzeczywiście się znajdował. Spróbujmy zatem zrekonstruować, w oparciu o źródła pisane i archeologiczne, orakularne procedury praktykowane w sanktuarium i ich akcesoria. W źródłach pisanych zwracano uwagę jedynie na najistotniejsze ich momenty, przede wszystkim na fakt, że kapłan po zstąpieniu do groty wieszczył po napiciu się wody ze świętego źródła, co musiało być rozumiane jako istotny moment dywinacji[74]. Wiemy już, że działo się to w II krypcie. Według Nilssona kapłan, po zapytaniu pragnących otrzymać wyrocznię o imię, zstępował do groty, pił wodę i odpowiadał wierszem[75]. Wiadomo też, że chóry chłopców i dziewcząt śpiewały hymny. Podobnie jak w innych greckich sanktuariach procedura, jak się wydaje, składała się z dwóch zasadniczych części: przygotowawczej i właściwego wieszczenia. Rytuały wstępne odbywały się niewątpliwie w naziemnych częściach sanktuarium. Należały do nich z pewnością ofiary składane na ołtarzach, wspomniane hymny, palenie kadzideł, być może też zapytania o imiona członków delegacji i sprawę, w której przychodzą; w każdym razie przedstawiał się przynajmniej szef delegacji (theopróρος). Najciekawsze jest pytanie o części procedury odbywające się w podziemiach świątyni Apollona. Ponieważ istnieją do nich dwa wejścia i taki sposób poprowadzenia korytarzy, aby sprawiał wrażenie labiryntu, każdy przybysz wędrujący po nim musiał tracić orientację już po pierwszych zakrętach. Dlatego uzasadniony wydaje się wniosek, że jednym wejściem wprowadzano delegację, i to może tylko nocą[76], wiodąc ją do I krypty. Tutaj delegaci oczekiwali na wyrocznię siedząc na kamiennych ławach. Niewykluczone, że dopiero w krypcie theoprópos zadawał pytanie, ale hipoteza ta wydaje się mniej prawdopodobna, albowiem thespiodós musiał mieć trochę czasu na ułożenie odpowiedzi rymowanej. Natomiast mogło tu następować uroczyste ponowienie pytania, czy nawet zapisanie go na tabliczce[77]. G.E. Bean na podstawie przekazu Tacyta doszedł do wniosku, że

---

[73] *Aleksiphármaka* 11.

[74] Zob. wyż. przyp. 28.

[75] Nilsson, *o.c.*, II, München 1961, s. 476; autor nie precyzuje, jakiego rodzaju był to kapłan.

[76] Niekoniecznie całą delegację. Wchodził co najmniej theoprópos i jeden modzieniec, tak Nilsson, *o.c.*, s. 476; Martin, Metzger, *o.c.*, s. 56. Wprowadzenie nocą byoby nieodzowne, gdyby wejścia do krypt pozostawały niezabudowane, por. wyż. s. 105. Zdaniem Parke'go reforma procedur mantycznych mogła nastąpić w tym samym czasie co ukończenie prac budowlanych, tj. w okresie panowania Hadriana; dopiero wówczas wprowadzono zwyczaj udzielania wyroczni nocą, Parke, *o.c.*, s. 145, 148. Nocne konsultacje były praktykowane także w Patara i w Ptoion. Procedury mantyczne nie odbywały się zbyt często. Prawdopodobnie, tak jak w Delfach, główny termin przypadał tylko raz w miesiącu i to w okresie ciepłym.

[77] Wg L. Roberta, *Fouilles de Claros* 1959, Türk Arkeoloji Dergısı 1959, X – 1, s. 3, sekretarz siedział na progu u wejścia do korytarza łączącego obie krypty.

kapłan posługiwał się jakimś trikiem udzielając odpowiedzi, choć nie znał pytania. Z tekstu Tacyta jednak nie wynika, aby pytanie w ogóle nie było zadawane[78]. Jego ponowienie w innych warunkach psychologicznych, pod wrażeniem zagubienia się w podziemnym labiryncie, przy nikłym świetle kaganka[79], gdy łuki przekrycia sali rzucały ruchliwe cienie, a umieszczone na nich metalowe (złocone?) ornamenty pobłyskiwały w półmroku, wywoływało silne wrażenie[80]. W I krypcie stał też zapewne trójnóg[81]. Ponadto znajdowała się tam replika delfickiego omphalosa, aczkolwiek bez reliefowego opracowania imitującego sieć[82]. Następnie wieszczek sam lub, co bardziej prawdopodobne, w towarzystwie thespioda udawał się korytarzem do II krypty. Wejście do korytarza chyba nie było oddzielone żadnymi wrotami, mogła natomiast przesłaniać je kotara[83]. Tak czy owak kapłan niknął na pewien czas z oczu oczekujących w I krypcie. Jakieś drzwi znajdowały się prawdopodobnie u końca korytarza, przy wejściu do II krypty, na co wskazują zachowane węgarki. W II krypcie następowała kulminacja procedury mantycznej. Wieszczek był do niej przygotowany całodobowym postem, być może także odosobnieniem, a wg Jamblicha akt proroczy spełniał w takim zapamiętaniu, że doprowadzał on go do psychicznego wyczerpania[84]. Być może w opisie tegoż autora mamy do czynienia ze specyficzną dla jego epoki egzaltacją religijną, ale nie można zaprzeczyć, że kojarzy się on z wcześniejszą wzmianką Pliniusza, jakoby każdy łyk wody z klaryjskiego źródła mantycznego skracał życie prorokującego kapłana[85]. Nie można wykluczyć, że woda ze studni miała jakieś właściwości odurzające; tego rodzaju

---

[78] B e a n, *o.c.*, s. 192. Tacyt, *Roczniki* II, 54: (Germanik) „ląduje koło Kolofonu, aby poradzić się wyroczni Klaryjskiego Apollona..., kapłan powołany z pewnych rodzin, i to najczęściej z Miletu, słyszy tylko o liczbie i imionach osób przychodzących po radę, potem zstępuje do pieczary, gdzie napiwszy się z tajemniczego źródła wody, choć zazwyczaj nie zna pisma i zasad metryki, udziela odpowiedzi ułożonej w wierszach... w zagadkowych słowach, jak to zwykle bywa w wyroczniach" (tł. S. Hammer).

[79] Sądzimy, że oświetlenie I krypty pochodniami nie jest zbyt prawdopodobne, ze względu na słaby dostęp powietrza do tego pomieszczenia oraz brak śladów okopceń na ścianach.

[80] O kojarzeniu tej fazy procedury mantycznej z występującym w źródłach określeniem „embatevein", zob. N i l s s o n, *o.c.*, s. 476. Por. Lukian, *Zeus tragik* 30 (tł. W. Madyda, Warszawa 1957).

[81] Iamblichos, *l.c.* Z tekstu można by wywnioskować, że trójnogu nie było. Autor pisze, że w każdym sanktuarium rekwizyty i metody mantyczne są inne, ale może to być tylko zwrot retoryczny, mający na celu podkreślenie bogactwa drugorzędnych różnic. Lukian, *l.c.*: Apollo odpowiada Zeusowi na zachętę do wieszczenia: „nie mamy tutaj ani trójnogu, ani wonności lub wieszczego źródła", i dalej: „lepiej by było, ojcze, czynić to w Delfach lub Kolofonie, gdzie mam wszystkie przybory pod ręką, jak zwyczaj każe... posłużę się mową wierszowaną". W inskrypcji znalezionej w Notion Gorgos, żyjący w II w. przed Chr., został określony jako sługa trójnogu klaryjskiego syna Leto, podaję za P a r k e, *Oracles*, s. 132. Zob. też [w:] Jahrbuch für Classische Philologie, Suppl. XVII, s. 128. Wergiliusz, *Eneida* III 494 – 5 (tł. Z. Kubiak, W-wa 1987) wymienia trójnóg i wawrzyn klaryjski.

[82] M a r t i n, M e t z g e r, *o.c.*, s. 58.

[83] W bloku nad nadprożem na jednym poziomie znajduje się kilka otworów, w których mógł być zamocowany karnisz.

[84] Iamblichos, *De mysteriis Aegyptiorum* III, 11.

[85] Pliniusz *HN* II, 232.

źródła były znane w starożytności, np. słynne źródło Plutona w Hierapolis frygijskiej, którego opary były trujące, czy odurzające źródło na Chios[86].

Odpowiedź wyroczni była notowana albo przez thespioda przysłuchującego się kapłanowi w II krypcie[87], albo odśpiewana po powrocie do I krypty. W starożytności wyrocznie apollońskie traktowano jako naturalne, tzn. słowa przepowiedni były uważane za słowa samego boga, dla którego kapłan był, jak byśmy to dzisiaj określili, jedynie medium[88]. Dostąpiwszy więc tego boskiego wyróżnienia uczestnicy delegacji byli wyprowadzani z podziemi, niewątpliwie innym wyjściem, niż to którym do nich weszli. Jest prawie pewne, że nie orientowali się, że przez pewien odcinek drogi idą tym samym korytarzem (środkowym) co poprzednio. Widzieli natomiast rozgałęzienia korytarzy, co musiało potęgować subiektywne wrażenie ich ogromu i komplikacji.

Do personelu świątynnego należał chresmológos, zapewne przewodniczący kolegium kapłańskiego[89], wspomniany już thespiodós i chórzyści, którzy poza towarzyszeniem rytuałom mantycznym śpiewali w czasie uroczystych świąt — Klariów[90], ich kierownicy i muzycy oraz najważniejszy kapłan — profeta[91]. Kapłani klaryjscy wyróżniali się prawdopodobnie poziomem intelektualnym, a udzielane przez nich responsy miały niekiedy charakter rozstrzygnięć kwestii teologicznych. Znana jest wykładnia dotycząca Iao, reprezentatywna dla charakterystycznego w późnym antyku nurtu synkretycznego z predylekcją do monoteizmu[92].

Podziemna część świątyni klaryjskiej nie jest rozwiązaniem typowym dla sanktuariów Apollona, boga światła. Bardziej kojarzy się z nekyomenteionem, gdzie

---

[86] Zob. też Witruwiusz VIII, 3, 15; 20 – 23.

[87] Ten wariant zdaje się potwierdzać Jamblich, *l.c.*, który pisze, że wieszczek dawał odpowiedź nie będąc widzianym przez zgromadzonych. Zob. też Martin, Metzger, *o.c.*, s. 56.

[88] Oświecimski, *o.c.*, s. 87. U Diona Chryzostoma, *Mowa* XLVII, 5. Apollo nazwany jest poetą nie gorszym niż Homer. Wg Parke'go, *o.c.*, s. 146, jest w tych słowach ironia sugerująca, że responsy klaryjskie nie były arcydziełem kunsztu poetyckiego. Niekoniecznie musi być to prawdą, przynajmniej dla niektórych okresów. Jest oczywiste, że poziom poetycki zmienił się wraz z thespiodami. W zachowanych odpisach słów odpowiedzi udzielanych delegacjom z różnych stron świata grecko-rzymskiego można stwierdzić niejednokrotnie zróżnicowanie metrum w obrębie jednego tekstu, ale także powtarzanie się tych samych zwrotów w odpowiedziach dla różnych delegacji, *ib.* s. 151 nn., 160. Inny pogląd wyraził Plutarch, Dlaczego Pytia nie wygłasza już wyroczni wierszem, [w:] *Moralia* 404 B (tł. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1988): bóg nie przemawia przez Pytię jak przez maskę teatralną i sam nie rymuje odpowiedzi.

[89] Parke, *o.c.*, s. 132.

[90] M.P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung*, Leipzig 1906, s. 179.

[91] Zob. wyż. s. 98 i przyp. 15. Ponadto niewątpliwie istniała służba świątynna, pomagająca m.in. przy rytualnych ubojach przed ołtarzem Apollona.

[92] Filostrat, *Żywot Apolloniusza* IV, 1 (tł. I. Kania, Kraków 1997), pisze, że Apolloniusz (I w. po Chr.) „przebywając w Kolofonie przyswoił sobie mądrość tamtejszej wyroczni i stał się mędrcem autentycznym"; Nilsson, *Geschichte,* II, s. 477 nn.; Parke, *o.c.*, s. 163. Makrobiusz, *Saturnalia* I, 18, 21, opierając się na pisarzu Korneliuszu Labeo, przekazuje informację o wyroczni udzielonej w sprawie Iao, którego badacze chcą identyfikować z Jahwe, zob. Buresch, *o.c.*, s. 54 n.; R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, Leipzig 1927[3], s. 148.

nie światło, lecz ciemność była głównym środkiem ewokacji religijnego nastroju. Ciemność imitowała krainę cieni[93]. Krypta[94] oznacza więc tu nie Hades, lecz grotę (specus[95]), w której Leto porodziła Apollona. Być może jest ona też nawiązaniem do wcześniejszego miejsca udzielania wyroczni — pobliskiej groty skalnej[96]. Przepowiednie Pytii delfickiej również rozumiano jako udzielane w grocie, chociaż w świątyni tamtejszej żadnych krypt podziemnych nie odnaleziono[97].

Interesującym kierunkiem dociekań mógłby być ewentualny wpływ egipskich koncepcji architektonicznych na rozwój podziemnych części budowli, dotąd raczej obcych greckiemu myśleniu o funkcjach architektury. Zdaniem niektórych badaczy wpływ taki miał miejsce, zwłaszcza na początku III w. przed Chr., w okresie politycznych wpływów Ptolemeuszy w Azji Mniejszej[98]. W Egipcie budowanie podziemnych korytarzy i pomieszczeń od dawna było cechą architektury sepulkralnej i czasem świątynnej. W okresie hellenistycznym ważnym wzorcem dla kultowej funkcji pomieszczeń podziemnych mogło być aleksandryjskie Serapeion[99]. W Azji Mniejszej budowlą o najbardziej rozwiniętym systemie podziemnych galerii o funkcji kultowej jest Kızıl Avlu w Pergamonie, zbudowany jednakże dopiero w II w. po Chr.[100]

Nie wiadomo dokładnie kiedy i z jakiej przyczyny sanktuarium w Klaros podupadło, ale stało się to chyba jeszcze przed zwycięstwem wiary chrześcijańskiej. Epigraficzne źródła potwierdzające udzielanie proroczych odpowiedzi nie są późniejsze niż z pierwszej połowy III w. po Chr.[101] Jak już wspomnieliśmy stosunkowo dobry stan zachowania ruin nie wskazuje na rozmyślną destrukcję pogańskiego przybytku. Th. Macridy badał archeologicznie ruiny kościoła bizantyjskiego, znajdujące się we wsi niedaleko sanktuarium, i stwierdził w nim wtórnie użyte tylko cztery bloki z inskrypcjami z Klaros. Jak świadczą znale-

---

[93] Stacjusz, *Tebaida* VIII, 34 (tł. M. Brożek, Kraków 1996), opisując wtargnięcie Amfiaraosa do państwa Hadesa używa zwrotu „wpuściła do Awernu nienawistne tu światło". O przeciwieństwie światła i mroku, Apollona i Plutona, zob. też Plutarch, *O E delfickim*, [w:], i d e m, Moralia, *o.c.*, s. 394. Ciemności podziemi panowały w wyroczni Trofoniosa w Lebadei, zob. Lukian, Dialogi III, *Rozmowy zmarłych* (tł. K. Bogucki, Wrocław 1960); Filostrat, *o.c.* VIII, 19. V. S c u l l y, *The Earth, the Temple, and the Gods*, N. Haven 1979[3], s. 131, kojarzy sens krypty klaryjskiej z „the dark and chthonic nature of Apollo", co jest chyba wnioskiem zbyt tendencyjnym.

[94] οἶκος κατάγειος wg Jamblicha, *l.c.*

[95] Tego terminu używał zarówno Pliniusz, jak i Tacyt.

[96] M a r t i n, M e t z g e r, *o.c.*, s. 54.

[97] Lukian, *Pharsalia* V, 171, 173 (aczkolwiek w utworze może chodzić o grotę Korykijską). M.L. B e r n h a r d, *Sztuka grecka archaiczna*, Warszawa 1989, s. 87.

[98] G. H ö l b l, *Ägyptischer Einfluss in der griechischen Architektur*, ÖJh LV, 1984, s. 15; P a r k e, *The Temple... at Didyma*, s. 128 nn.

[99] O Serapeum zob. B. T k a c z o w, *The Topography of Ancient Alexandria (An Archeological Map)*, Varsovie 1993, s. 68 nn. (tamże odsyłacze do literatury), fig. 16 (15).

[100] R. S a l d i t t - T r a p p m a n n, *Tempel der ägyptischen Götter in Griechenland und an der Westküste Kleinasiens*, Leiden 1970, s. 6 nn.; O. D e u b n e r, *Das Heiligtum der alexandrinischen Gottheiten in Pergamon gennant Kizil Avli*" („Rote Halle"), Istanbuler Mitteilungen XXVII-XXVIII 1977 – 78.

[101] R o b e r t, *Les fouilles*, s. 23.

zione relikty ambony, kościół w tym miejscu istniał co najmniej od VI w. po Chr.[102] Tak więc wydaje się, że ani tam, ani w pobliskim Efezie architektoniczne spolia z Klaros nie były szerzej zastosowane[103], tak jak gdyby dostęp do nich nie był łatwy. Sanktuarium Apollona zostało najprawdopodobniej porzucone, a przyczyną tego mogły być kłopoty spowodowane kolejną zmianą stosunków wodnych i zalewaniem budowli[104]. Przy ówczesnych możliwościach technicznych rozwiązanie tego problemu nie było łatwe, a przede wszystkim kosztowne (drenowanie całego terenu). Trzęsienie ziemi nie za bardzo wchodzi w rachubę, gdyż po jego ustaniu funkcjonujące sanktuarium zapewne byłoby odbudowane. Natomiast wstrząsy w okresie po opuszczeniu sanktuarium w tej okolicy miały miejsce zapewne niejednokrotnie i któryś z nich mógł przyczynić się do przewrócenia kolumn w błoto (lub wodę). W takim stanie pozostały do chwili rozpoczęcia badań archeologicznych.

Poznań

DAS SANKTUARIUM IN KLAROS

Zusammenfassung

Unter den zahlreichen Stätten mit dem Apollin-Kultus in Kleinasien nahm das Sanktuarium und die Orakelstätte in Klaros bei Kolophon, eineinhalb Kilometer von dem am Meer gelegenen Notion in der Umgebung von Ephesus entfernt, einen besonders wichtigen Platz ein. Es kommt in Mythen und Legenden vor und legt ein Zeugnis davon ab, daß der hiesige Kultus sehr alt war. Dank den seit 1907 und später in den 50er und erneut seit 1988 geführten archäologischen Untersuchungen wissen wir, daß er sich bereits in der archaischen Zeit entwickelte und seine Blütezeit in der römischen Epoche erreichte. Heutzutage läßt sich auch im wesentlichen Grade das Aussehen des Sanktuariums rekonstruieren. Es führten zu ihm Propyläen und den heiligen Weg säumten Denkmäler, Altäre, Exedren und der archaische Artemis-Tempel. Der größte Bau war der Apollo-Tempel, das dorische Peripteros Hexastylos (6 x 11). In seinem über den Boden ragenden Teil hatte er eine Cella mit Adyton und ein tiefes Pronaos. Die Anten deckten sich mit Sicherheit nicht mit der Achse der in der Reihenfolge dritten vom Osten Peristasissäulen, denn in diesem Fall würde sich der Vorderteil der Anten auf den Achsen der zu den Krypten führenden Treppe befinden. Die Anten waren wohl mehr östlich gelegen. Darauf weisen die Windungen der unterirdischen Gänge hin, die so geführt wurden, als ob das von der Notwendigkeit erzwungen worden wäre, Platz für die Fundamenten der Antensäulen in Antis zu aussparen. Bei einem derartigen System sind alle Räume über dem Boden ungefähr gleich groß. Es ist möglich, daß es keine zweite Säulenreihe im Vorhalle gegeben hatte, da dieser Teil des Gebäudes erst im 2.Jh. nach Chr. (cf. il. 9) vollendet wurde. In der Cella gab es wohl auch keine Deckenstützpfeiler, denn sie müßten dann auf der Decke des Untergeschoss stehen und dadurch eine zusätzliche allzugroße konzentrierte Belastung schaffen. Die Decken waren also aus Holz. Im Adyton standen auf der massiven Basis übernatürlich große Statuen von Apollo, Artemis und Leto. In die Krypten führten zwei Eingänge, die symmetrisch an den Anten lokalisiert wurden. Berücksichtigt man die Treppenlänge

---

[102] Macridy, *o.c.*, II, s. 37 nn., 55 nn.

[103] Aczkolwiek ok. 150 bębnów kolumn in situ jest to niewiele więcej niż połowa stanu pierwotnego.

[104] Problemy z woda gruntową wystąpiły także w czasie współczesnych badań archeologicznych, a strumień Hales nadal wylewa, Bean, *o.c.*, s. 190, 193.

und den Niveauunterschied, so können die Ausgänge aus den Krypten keineswgs innerhalb des Pronaos gelegen haben, denn in einem solchen Fall würden ihren Oberende direkt auf Seitenfläche der Ante zur führen, sowie beschwerliche und irrationale Körperdrehungen verlangen.

Sollten sich die Ausgänge im Pronaos befinden, so wäre es vernünftiger, die Treppe auf der Achse O-W, mit den Ausgängen zwischen den Anten und Säulen, zu führen. In den Antenwänden mußten sich somit Türöffnungen befinden, durch die man aus den *Seitenhallen* auf die Treppen hinabstieg. So war man nicht imstande, die beiden Ausgänge mit einem Blick ins Augenschein zu nehmen. Durch den einen führte man die Besucher der Orakelstätte ein und durch den anderen führe man sie hinaus. Aus den Raumbeziehungen Berichten geht hervor, daß die Treppe nicht mit den Platten aus dem Fußboden des Pronaos bedecken werden konnte. Sie konnte somit in der Mauerstärke in den zur Mitte hin „geknickten" Antae eingerichtet werden; bei dieser Variante würde die Dünnheit der Mauer im unteren Teil eine Vermauerung in voller Höhe bis zu den Gebälk hin ausschließen. Außerdem würde dies einen Kompositionsfehler bedeuten, auch wenn im späten Kaiserzeit eine derartige Lösung anzutreffen war. Die Gehäuse der Treppe hätte also die Form eines Würfels mit ca. 1,5 m Höhe haben, der gleichzeitig als Statuenbasen dienen können (ein ähnliches Konzept finden wir in den klarischen Propyläen vor). Wenn die Eingänge nicht verbauen gewesen wären, wären die ersten Abschnitte der unterirdischen Gängen im reflektierenden Licht sichtbar gewesen und so hätten sie den psychologischen Wirkung des Verlorenseins im Unterwelt zunichte gemacht.

Die niedrigen und engen Gänge nach einigen Windungen führten zur ersten Krypta. Hier waren wahrscheinlich ein Dreifuß, Omphalos und Steinbänke für die Besucher aufgestellt, die den Orakelantaort erwarteten. In der Wandmitte befindet sich der einst wahrscheinlich mit einem Vorhang verdeckte, zur zweiten Krypte führende Eingang (es gibt Löcher, die nach den die Vorhänge festhaltenden Dübeln erhaltengeblieben sind). Im Fußboden der zweiten Krypta befindet sich der mantische Brunnen. Beide Krypten waren mit Steindecken versehen, die sich auf Arkaden stüzten.

Den architektonischen Entwurf des Tempels kann man auf ca. 300 vor Chr. (gedrungene Ringhalle, Decke auf Arkadenbogen) datieren. Das Aditon war wohl nicht hypäthral, falls man seine in Maßen gehaltene Größe in Betracht nimmt. Die ursprüngliche Konzept wurde dann beim Wiederaufbau des Tempels wiederholt, die dem Autor nach in den ersten Jahren der Herrschaft des Augustus begonnen und bis 18 nach Chr. vollendet wurde: Germanicus bekam zu diesem Zeitpunkt in Klaros den Orakelspruch; es ist somit der terminus ante quem für die Vollendung der Rekonstruktion in einem derartigen Umfang, daß die Oraklestätte in der Krypta funktionieren konnte. Es ist möglich, daß ihre feierliche Eröffnung eben mit dem Besuch des Germanicus verbunden wurde.

Nicht der Seeräuberüberfall, wie es Plutarch haben will, sondern das Ansteigen des Grundwassers ist als Ursache für die Zerstörung des frühhellenistischen Tempels anzusehen. Einen Beweis dafür liefert die Erhöhung des Kryptabodens um ca. 1 m in dem wiederaufgebauten Tempel — die Krypta wurde dadurch so niedrig, daß sich ein Mensch mit normalem Wuchs darin beim Gehen verbeugen mußte. Wenn in die erneurte Krypta der Wasserspiegel genauso hoch wie früher geblieben wäre, hätte der Priester das Wasser nach der Hebung des Bodens mit seiner Hand nicht schöpfen können; denn der Wasserspiegel hätte sich mehr als 1 m niedriger befinden müssen (aus den Quellen wissen wir, daß dieses ein wichtiger Augenblick für die Weissagung war). Gegenwärtig ist der Wasserspiegel im Brunnen beinahe dem Boden gleich.

Zum Wiederaufbau wurde teilweise erneut das Material aus dem frühhellenistischen Tempel verwendet. Die Abschlußarbeiten am überirdischen Teil (Säulengang) erfolgten in der Hadrianischerzeit — das geht aus der Widmungsinschrift hervor.

Der für die griechische Architektur vielleicht ungenwöhnliche unterirdische Teil ist auf die Einflüsse der ägyptischen Architektur zurückzuführen, der in Kleinasien zu Beginn des 3.Jhs. vor Chr., d.h. in der Zeit der politischen Aktivität der Ptolemäer, von Bedeutung war. Die unterirdischen Räume, wohl mehr für Nekyomanteion günstig, müssen im Tempel des Sonnengottes Apollon eher als symbolische Höhle verstanden werden, in der Leto Apollo zur Welt gebracht hatte.

Das Aufgeben des Heiligtums in Klaros erfolgte wahrscheinlich noch vor dem Siegeszug des Christentums, und zwar infolge ständiger Probleme mit dem Überschwemmungswasser, die sich auch in unserer Zeit wiederholen.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

EST-CE QUE L'EMPEREUR CONSTANTIN LE GRAND ACCORDA LA TOLÉRANCE À L'ÉGARD DES DONATISTES?

Par

SŁAWOMIR BRALEWSKI

L'empereur Constantin le Grand est bien connu comme le prince qui permit à l'Empire romain et à l'Église de nouer des liens[1] aboutissant, avec le temps, à une sorte de symbiose. Mais, auparavant, c'est l'empereur Galère qui publia sur son lit de mort, à Nicomédie, en 311, l'édit de tolérance reconnaissant aux chrétiens la liberté du culte après la grande persécution de Dioclétien et Galère lui-même. Constantin, alors souverain de la partie occidentale de l'Empire, continuait sa politique de tolérance mise en concordance, à Milan, en 313, avec Licinius, gouvernant dans la partie orientale. Cependant, l'année 313 a un caractère symbolique. Selon Jean Gaudemet «313, c'est «l'Édit de Milan», la paix après les persécutions, la liberté après la clandestinité, un empereur chrétien après des «tyrans» Domitien, Valérien, Dioclétien, la victoire de la foi sur l'erreur»[2]. Cette tolérance envers les chrétiens est donc associée avant tout avec l'empereur Constantin I.

La même année, Constantin s'engagea encore dans le premier problème intérieur à l'Église — le schisme africain des donatistes issu de la susdite persécution. Le souverain estimait que son devoir de gouverneur était de mettre fin à ce conflit et de ramener la paix et l'unité de l'Église. En effet il considérait que c'était l'une des affaires les plus importantes, car le conflit entre les chrétiens put menacer, le genre humain et l'empereur lui-même et put provoquer une punition de Dieu et susciter des troubles dans l'Empire[3]. Puisque, selon

---

[1] Voir J. Gaudemet, *La législation religieuse de Constantin*, [dans:] Église et société *en Occident au Moyen Age*, London 1984, p. 26 – 48. Au sujet de la conversion de Constantin I voir: T.D. Barnes, *The conversion of Constantine*, [dans:] From Eusebius to Augustine, III, Variorum, London 1994, p. 371 – 391; A. Ziółkowski, *Problem nawrócenia Konstantyna w nowożytnej historiografii*, Przegląd Historyczny LXXVII 1986, p. 525 – 534.

[2] J. Gaudemet, *L'Église et l'État au IVe siècle*, dans Église et société, Variorum, London 1984, p. 75.

[3] *Epistula Constantini ad Aelafium*, Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (CSEL), XXVI, p. 206.

Constantin, les donatistes étaient coupables de cette désunion, il voulait les obliger à rentrer au sein de l'Église catholique[4]. C'est pourquoi le prince réserva d'abord aux seuls catholiques le bénéfice des subventions et exemptions accordées au clergé. Puis, successivement, les reproches des donatistes furent jugés en 313 par un synode romain tenu sous la présidence du pape Miltiade[5], en 314 par un concile d'évêques ayant lieu à Arles[6] et enfin par le tribunal de l'empereur lui-même siégeant à Milan en 316[7].

D'après beaucoup d'historiens, quelques années plus tard, au printemps 321[8], Constantin accorda la tolérance aux donatistes après leur persécution[9]. W.H. C. Frend, l'auteur d'une uvre monumentale consacrée à l'Église de donatistes, constata que l'empereur Constantin s'avouant l'échec du rétablissement de l'unité religieuse en Afrique, leur concéda la tolérance[10]. Selon E. Stein, Constantin «à la suite d'une éptre enflammée de ses chefs, o ils essayaient de lui imputer l'odieuse attitude du persécuteur, il se laissa intimider une fois de plus et dès 321 accorda à nouveau aux donatistes une tolérance complète...»[11]. D'après R. Macmullen „l'empereur, dans une volte-face finale, décrétt la tolérance, non dans un esprit de pardon mais par dégoèt et par fatigue»[12]. H-I. Marrou, quant à lui, dit que «l'obstination des schismatiques vient à bout du pouvoir qui, le 5 mai 321, se résigne à leur accorder la tolérance»[13]. J. Vogt souligne que cette tolérance était conditionnelle[14]. Selon A.H.M. Jones, Constantin, découragé de persécuter des chrétiens, concéda la tolérance aux

---

[4] S. Bralewski, *Czy cesarz Konstantyn Wielki zabiegał o kompromis z donatystami?* — l'article sous presse à Vox Patrum.

[5] E. Caspar, *Die römische Synode von 313,* Zeitschrift für Kirchengeschichte, XLVI 1928, p. 333 – 346; K.M. Girardet, *Kaisergericht und Bischofsgericht*, Bonn 1975, p. 27 – 35; Ch. Pietri, *L'échec de l'unité „impériale" en Afrique*, [dans:] Histoire du christianisme, II: Naissance d'une chrétienté (250 – 430), Desclée 1995, p. 234 – 235.

[6] K.M. Girardet, *Konstantin der Grosse und das Reichskonzil von Arles (314). Historisches Problem und methodologische Aspekte*, [dans:] Oecumenica et Patristica. Festschrift W. Schneemelcher, Stuttgart 1989, p. 151 – 174; Ch. Pietri, *L'échec de l'unité „impériale" en Afrique*, p. 235 – 236.

[7] Optatus, *Contra Parmenianum* 1,26, CSEL XXVI, p. 28; *Epistula Constantini imperatoris ad Eumalium*, dans: Augustinus, Contra Cresconium grammaticum et donatistam, CSEL LII, p. 487; J.-L. Maier, *Le dossier du donatisme*, I: *Des origines à la mort de Constance II (303 – 361)*, Berlin 1987, p. 198; W.H.C. Frend, *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford 1952, p. 157 – 158.

[8] Peut-être cela avait lieu le 5 mai. Selon Saint Augustin (*Ad Donatistas post collationem* 33,56, CSEL LIII, p. 158 – 159) une lettre adressée par l'empereur au vicaire d'Afrique, Verinus, était datée de la même époque.

[9] Voir J-L. Maier, *Le dossier du donatisme*, I: Des origines à la mort de Constance II (303 – 361), Berlin 1987, p. 198 – 200.

[10] Frend, *o.c.*, p. 161.

[11] E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, I. De l'État romain à l'État byzantin (284 – 476), Paris 1959, p. 101.

[12] R. MacMullen, *Constantin. Le premier empereur chrétien*, Paris 1971, p. 113.

[13] H-I. Marrou, *L'Église de l'Antiquité tardive*, Paris 1985, p. 33.

[14] J. Vogt, *Upadek Rzymu*, (tr. A. Łukaszewicz), Warszawa 1993, p. 105.

donatistes expliquant qu'il les abandonnait au jugement de Dieu lui-même[15]. T. Kotula[16], M. Banaszak[17] et beaucoup d'autres chercheurs, eux aussi, ont écrit à propos de la tolérance accordée par Constantin aux donatistes[18].

Par contre, P. Monceaux dans *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*[19] mentionne un rescrit de tolérance publié en 321 et ajoute encore que «Le ton était très dédaigneux, injurieux même pour les intéressés, puisque l'empereur s'en remettait à Dieu du soin de chtier leur folie». De même J-L. Maier dans *Le dossier du donatisme* souligne que l'empereur «n'y reconnaissait pas le bon droit des dissidents, mais il arrêtait les poursuites contre eux, acceptait l'existence de la division du christianisme africain, rappelait les exilés et admettait en Afrique la liberté de culte»[20]. Pareillement, d'après P. Maraval, l'empereur «Sans reconnatre leur bon droit et tout en blmant leur violence et leur obstination, il acceptait de laisser aux mains des donatistes les églises qu'on n'avait pu leur reprendre et de rappeler les exilés; en bref, il leur accordait la liberté de culte»[21]. Enfin, selon Ch. Pietri, «Constantin était passé de l'intervention brutale à une tolérance maussade, mais il maintenait avec force sa condamnation de principe, bien qu'il ne chercht plus à la traduire par des sanctions»[22].

Comment faut-il donc comprendre cette tolérance? Ressemblait-elle à celle qui fut accordée aux chrétiens en 313? Devrait-on parler, dans le cas des donatistes, de la tolérance?

En 311, l'empereur Galère mit un terme aux persécutions de chrétiens[23],concédant de s'adresser à leur Dieu. Deux ans plus tard, à la suite de l'entrevue qui eut lieu à Milan, Constantin et Licinius reconnurent la pleine et entière liberté de culte à toutes les religions, accordant la restitution immédiate aux communautés chrétiennes de tous leurs biens confisqués auparavant[24]. La religion chrétienne était autorisée, reconnue comme *religio licita*. Par conséquent, l'Église faisait désormais partie des cultes officiels. De plus, elle reut bientôt un statut juridique privilégié pour que le Christianisme, plus

---

[15] A.H.M. Jones, *The Later Roman Empire 284 – 602*, Oxford 1964, p. 82.

[16] T. Kotula, *Afryka Północna w starożytnoci*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1972, p. 211.

[17] M. Banaszak, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989, p. 124.

[18] Je n'ai pas l'intention d'énumérer tous les exemples.

[19] P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion Arabe*, IV: Le Donatisme, Paris 1912, p. 29.

[20] Maier, *o.c.*, p. 240. Voir aussi E. Lamirande, *Supplique des donatistes et capitulation de Constantin*, Bibliothđque augustinienne 32, Desclée 1965, p. 734; et T. Kołosowski, *Polityka religijna Konstantyna Wielkiego w świetle schizmy donacjańskiej*, Saeculum Christianum I 1995, p. 17 – 37.

[21] P. Maraval, *Le christianisme de Constantin à la conquête arabe*, Paris 1997, p. 303.

[22] Ch. Pietri, *Constantin et l'inflexion chrétienne de l'Empire*, dans Histoire du Christianisme, II: Naissance d'une chrétienté (250 – 430), Desclée 1995, p. 274.

[23] Lactancius, *De mortibus persecutorum*, 34; Eusebius, *Historia Ecclesiastica* (HE) VIII, 17, 3 – 10; Nicephorus, *Historia Ecclesiastica* (HE) VII, 23.

[24] Eusebius, HE X 5, 2 – 14.

exactement la religion de l'Apôtre Pierre, fèt proclamée en 380 seule religion reconnue dans tout l'empire romain. La tolérance envers les chrétiens des années 311 et 313, n'a pas seulement été la cession de leur persécution mais aussi la légalisation de l'Église et la restitution de leur domaines[25].

En ce qui concerne la tolérance à l'égard des donatistes, il convient de relever au préalable quelques éléments susceptibles d'éclairer la politique de l'empereur Constantin envers eux dès le printemps de l'année 321. A ce moment-là, le prince décida de ne plus employer des mesures de force envers les schismatiques en Afrique du Nord[26]. Il se rendait compte non seulement de leur inefficacité mais aussi de ce qu'elles attisaient davantage ce conflit[27]. De plus, en même temps, il devait se préparer à la guerre avec Licinius, car les rapports entre les deux empereurs s'étaient envenimés. Constantin connut donc le besoin de préserver ses arrières. Il lui parut donc nécessaire d'établir la paix religieuse en Afrique, d'autant plus que cette contrée fournissait alors le ravitaillement à la ville de Rome. Le retrait des mesures de répression de la part de Constantin ne fut que précipité par le développement des événements politiques, car comme il était devenu le seul souverain de l'empire, il ne voulait pas se servir de la violence à l'égard des donatistes, bien qu'il en eèt eu la possibilité, comme jamais auparavant.

En laissant tranquilles les schismatiques, l'empereur inquiéta les évêques catholiques et c'est pourquoi il se justifia dans une lettre qu'il leur adressa[28]. Constantin leur rappela ses efforts faits pour garder «la paix du très saint amour fraternel dont le Dieu très haut a répandu la grce dans le cur de ses serviteurs»[29]. La réussite de ces tentatives impériales fut, selon l'empereur, anéantie par «la violence du crime qui a été commis, violence qui ne s'attache pourtant fermement qu'aux esprits d'un petit nombre»[30]. Les moyens d'action entrepris par Constantin ne parvinrent donc pas à soumettre les donatistes à sa volonté. Le souverain était convaincu qu'il fournissait à leur «méfait une excuse pour laquelle ces gens se réjouissent d'avoir péché, de sorte qu'ils ne se laissent absolument pas persuader»[31].

L'empereur annona qu'il sera plus modéré dans sa manière d'agir envers les donatistes pour cultiver la patience et supporter entièrement avec calme leur insolence et leurs excès habituels. Il encouragea en même temps les évêques catholiques à ne pas rendre aux schismatiques le mal pour le mal, car il faut

---

[25] J. Gaudemet, *De la liberté constantinienne à une Église d'État*, dans Église et société en Occident au Moyen Age, London 1984, p. 59 – 76; J. Gaudemet, *La législation religieuse de Constantin*, p. 27 – 30.

[26] Maier, *o.c.*, p. 239 – 242.

[27] Les répression provoquaient des scdnes de violence; voir: *Passio Donati Abiocalensis*, Maier, *o.c.*, p. 201 – 211; Monceaux, *o.c.*, p. 29, Paris 1912, p. 29.

[28] *Epistula Constantini ad Catholicam*, CSEL XXVI, p. 212 – 213.

[29] *Epistula Constantini ad Catholicam*, Maier, *o.c.*, p. 241.

[30] *Epistula Constantini ad Catholicam*, Maier, *o.c.*, p. 241.

[31] *Epistula Constantini ad Catholicam*, Maier, *o.c.*, p. 241.

réserver la vengeance à Dieu lui-même. Selon Constantin, le martyr causé par la folie de ceux-ci sera une bénédiction pour les ecclésiastiques catholiques et ils vaudront auprès de Dieu[32], qui fera en sorte que les chefs de file du clergé de *pars Donati* perdront leur violence et leurs partisans.

Il est donc évident que l'empereur, non seulement cessa d'employer la force envers les donatistes, mais en plus il ne les acceptait pas et il était envers eux très critique. Il rejetait sur eux toute la responsabilité de la désunion de l'Église et il comptait toujours sur leur subordination et sur leur résignation de résistance ultérieure.

Dans une lettre adressée à Alexandre d'Alexandrie et à Arius son attitude est identique[33]. L'empereur indiqua que la folie insupportable s'était étendue dans toute l'Afrique «à cause de ceux qui, avec une légèreté imprudente, ont osé diviser la religion des peuples en différentes sectes»[34]. Dans une autre lettre émise à des évêques numides[35] on trouve un répertoire ample des invectives utilisées par le souverain en face des donatistes. Il les y appela des hérétiques, des schismatiques, des impies, des criminels, des profanateurs, des sacrilèges, des insensés, des adversaires de Dieu, de ceux qui manquent de religion, des ingrats envers Dieu, des ennemis de L'Église, ceux, qui s'éloignent du Dieu saint pour se précipiter dans l'erreur, vers le parti du diable. Ces surnoms prouvent que l'empereur avait pour les donatistes une aversion très profonde. Selon lui, c'est le diable qui est l'origine du mal, il est leur père, leur matre et leur professeur. Ils y sont attachés et totalement soumis à sa puissance. Le diable matrisait leurs sens, leurs esprits et leurs pensées grce à quoi il les dominait entièrement. L'empereur était persuadé que «leur intention criminelle» était «toujours d'accomplir les uvres du diable»[36]. C'est pourquoi Constantin ne voulait ni pouvait tolérer leur actions et d'autant plus leur accorder la liberté de culte.

De plus, l'empereur accepta la division au sein de l'Église faite par les donatistes, car selon lui il est naturel que «les mauvais se séparent des bons»[37]. Ce sont eux qui étaient «corrompus par le mal de l'esprit impie»[38] et il était donc nécessaire de les séparer de la communauté des chrétiens que le souverain nommait «notre communauté». En excluant les donatistes de l'Église,

---

[32] „Nihil ex reciproco reponatur iniuriae; uindictam enim quam deo seruare debemus insipientis est manibus usurpare, maxime cum debeat fides nostra confidere quicoquid ab huiusmodi hominum furore patietur martyrii gratia apud deum esse ualiturum", *Epistula Constantini ad Catholicam*, CSEL XXVI, p. 213.

[33] *Epistula ad Alexandrum Alexandrinum et Arium, Eusebius*, *Vita Constantini* II, 64, PG 20,1037 – 1048.

[34] „τῶν δήμων θρησκείαν εἰς διαφόρους αἱρέσεις σχίσαι" *Epistula ad Alexandrum Alexandrinum et Arium*, Eusebius, Vita Constantini II, 64, Maier, *o.c.*, p. 244.

[35] Epistula Constantini de basilica catholicis crepta, CSEL XXVI, p. 213 – 216.

[36] Epistula Constantini de basilica catholicis crepta, Maier, *o.c.*, p. 249.

[37] Epistula Constantini de basilica catholicis crepta, Maier, *o.c.*, p. 248.

[38] Epistula Constantini de basilica catholicis crepta, Maier, *o.c.*, p. 248.

Constantin pouvait-il en même temps les tolérer? Je suis persuadé que non; il ne voulait pas les tolérer et c'est pourquoi il les mit hors de l'Église.

Dans cette lettre, le prince signala qu'il ne se résignait pas à les punir. D'après lui, ils sont passibles de condamnation et les supplices sont mérités. C'est Dieu lui-même qui vengerait «tout ce qui est venu d'eux». L'empereur prévoyait que leur chtiment serait plus rigoureux «quand la vengeance [serait] laissée à Dieu»[39]. Nous voyons donc que le souverain, non seulement ne souhaitait pas du bien aux donatistes, même s'il était parfois neutre envers eux, mais qu'en plus il prédisait pour eux la plus grande vengeance qu'il laissait à Dieu, car les actions entreprises par l'empereur, lui-même, apparaissaient inefficaces. Ainsi, Constantin n'accorda-t-il pas la tolérance à l'égard des donatistes, mais arrêta seulement les poursuites contre eux.

Pour conclure, il faut souligner d'abord que les actions entreprises par Constantin I envers les chrétiens en 313 et à l'égard des donatistes en 321 sont en général tout à fait différentes, bien qu'elles sont définies très souvent par les chercheurs en termes de tolérance. On ne peut qu'indiquer un point de ressemblance dans ces deux cas l'empereur cessa d'employer des mesures de force. Le reste est divergeant, l'Église catholique ayant été légalisée par l'empereur, contrairement au donatisme. Après s'être informé du schisme en Afrique du Nord, Constantin approuva rapidement Cécilien, évêque de Carthage, et son Église, et non celle des donatistes[40].

Puis, il est évident que Constantin, considérant les donatistes comme les fils du diable, restait toujours très critiques envers eux. Il prenait le parti de leur adversaires encore en 313 et il était fidèle à cette idée jusqu'à la fin de son règne[41].

Enfin, ce qui est très important, c'est ce que l'empereur se résigna à ne pas les punir, mais laissa seulement le chtiment à Dieu, car le souverain était perplexe en ce qui concerne ce schisme et la désunion de l'Église. Constantin dut se convaincre de l'existence du mal parce qu'il ne pouvait pas y remédier, mais il n'avait pas l'intention de l'accepter, voire même de le tolérer.

Łódź

---

[39] *Epistula Constantini de basilica catholicis crepta*, Maier, *o.c.*, p. 249.

[40] *Epistula ad Anullinum, dans Eusebius*, HE X, 6a; Maier, *o.c.*, p. 143; *Epistula ad Caecilianum*, [dans:] Eusebius, HE X, 6. Voir aussi J. Vogt, *o.c.*, p. 104.

[41] Bralewski, *o.c.*

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

PLAUTUS IN THE POLISH JESUIT COMEDIES — THE EXAMPLE OF FRANCISZEK BOHOMOLEC (c. 1750)

By

EWA SKWARA

The Enlightenment period in Poland extended from about 1740 till the loss of independence, which took place in 1795. It was a period of dynamic development and exceptional activity of Polish theaters, especially of the school stages of "Collegium Nobilium" and "Collegium Societatis Iesu". The Jesuit comedy-writing influenced the shaping of the didactic comedy, characteristic of the beginnings of the activity of the Polish National Theatre which developed during the last three decades of the 18th century.[1]

Writing for the school stage of the Society of Jesus was by no means an easy task. A drama could be performed in the presence of youth only on one condition: it had to fulfill the requirements of "Ratio studiorum".

"Ratio" was formulated for the first time in 1599, but in the 18th century the theory of school drama was based primarily on the handbook "Christianis litterarum magistris de ratione discendi et docendi" by Joseph de Jouvancy, printed in 1691.[2] Among many different requirements of "Ratio" there was one which forbade to present female characters and love themes on the stage. According to "Ratio" the school theatre should teach young people virtue and morality.[3] Therefore, comedies, especially ancient ones with their courtesans, pimps, usurers and of course young lovers, were generally regarded as demoralizing and depraving. For the needs of school comic performances de Jouvancy prepared also a censored edition of Terence's plays. Between 1686 and 1773

---

[1] D. Ratajczakowa, *Komedia oświeconych*, Warszawa 1993, p. 49 – 55.

[2] *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*, Neapoli 1599; J. de Jouvancy, *Christianis litterarum magistris de ratione discendi et docendi,* Paris 1691. Polish editors reprinted it in 1703 (2nd in 1746) under the changed title: *Magistris Scholarum inferiorum Societatis Iesu de ratione discendi et docendi* (this title appeared already in the edition published in Florence in 1703).

[3] J. Kott, Wstęp, [in:] *Komedie konwiktowe Franciszka Bohomolca*, Warszawa 1960, p. 29 – 30; S. Windakiewicz, *Teatr kollegiów jezuickich w dawnej Polsce,* Kraków 1922, p. 3 – 14; J. Poplatek, *Studia z dziejów jezuickiego teatru szkolnego w Polsce,* Wrocław 1957, p. 19 – 24.

this collection was published twenty times, which is an evidence of its great popularity.[4] However, since the use of ancient patterns was not forbidden, antiquity became a source of inspiration for Jesuit dramatists.

The most famous mid-18th-century Jesuit comedist in Poland was Franciszek Bohomolec, the author of 25 comedies performed in all Polish colleges. He was a student of the "Collegium Romanum" in Rome where one of his teachers (Contuccio Contucci) introduced him into the ancient art of drama.

Bohomolec looked for inspiration and ideas in ancient comedies to employ them later in some of his plays produced on the school stage of the Society of Jesus. The plays of his authorship give an impression that they are modeled on Roman comedies. In fact, they are their straightforward adaptations. In five of his comedies Bohomolec used the Plautine pattern. These were *Bliźnięta* (The Twins), *Myśliwy* (The Hunter), *Przyjaciele stołowi* (The Table Friends), *Chełpliwiec* (The Boastful) and *Junak* (The Audacious). Since they were published[5] in 1755 they must have been written before that year.

Bohomolec was familiar with the requirements of "Ratio studiorum" and fulfilled them strictly in his works. Nevertheless, the comedies he wrote for the school stage were adapted from the plays written by Plautus. Plautus' work, however, was banned from the stages of the colleges of the Society of Jesus.[6] It is even difficult to imagine that students could be educated on the abusive and evidently obscene Plautine language full of verbal wit based on sexual allusions. Besides, Plautus used archaic and colloquial speech with characteristic neologisms that bear evidence of his great talent but on the other hand render the play more difficult to read. The Terentian style with its purity and elegance was easier for pupils who were learning classical Latin.

But it was not only colleges that manifested their disapproval of Plautus' art. While Terence's plays were commonly prized for the beauty of their language and style, Plautus, on the contrary, was disdained for his low humor, farcical elements and the lack of subtlety in characterization. Although the people of the Enlightenment period admitted that only Plautus could make them laugh; still, their judgement was not expressed as an approval of Plautus, but rather as a sigh of grief that Terence was not equally amusing. In any event, it was bad taste to show delight in Plautus' plays at that time.[7]

Asked about the source of his inspiration, Bohomolec mentioned only Terence and Molier.[8] He never said a word about Plautus whose plays he undoubtedly adapted. Thus, a question arises: why Bohomolec, a Jesuit playwright, modeled his works on comedies written by Plautus? Terence's plays would have

---

[4] I. Kadulska, *Komedia w polskim teatrze jezuickim XVIII wieku,* Wrocław 1993, p. 20.

[5] *Komedie przez Franciszka Bohomolca Societatis Iesu napisane,* Warszawa 1755.

[6] F.N. Golański, *O wymowie i poezji,* Wilno 1788, p. 256.

[7] E. Skwara, *Plaut i Terencjusz w polskiej komedii oświeceniowej*, Poznań 1996, p. 26 – 27.

[8] G. Przychocki, *Plautus,* Kraków 1925, p. 524; A. Stender-Petersen, *Die Schulkomödien des Paters Franciszek Bohomolec S.I.,* Heidelberg 1923.

been more suitable for the school stage, taking into consideration the fact that they were highly prized and popular during the Enlightenment. Also the criteria Bohomolec applied when choosing Plautine comedies for his adaptation were very interesting. We will try to explain to what extent this Polish comedist was original in his plays and what was the reason for the changes he introduced.

Undoubtedly, Terentian comedies were more suitable for the Jesuit stage than the plays written by Plautus. First of all they are more moral and, as opposed to Plautine plays, their happy ends never crown love for a prostitute. In Terentian comedies a girl of young man's choice usually turns out to be a free-born woman and this revelation of her origin makes her marriageable. This pattern of action can be observed in Terence's *Andria*, *Eunuchus* and *Heautontimorumenos*. In *Eunuchus* only the other courtesan, Thais, is not an abandoned daughter of a free-born citizen, but fortunately she is also not a typical harlot, since she has a warm heart, which is rather a rare virtue among girls of her profession. Thais even begs her lover's father to take her into his care and protection. As a result the young gentleman, Phaedria, avoids punishment because of his love for a prostitute. Bacchis, a courtesan from *Heautontimorumenos* is quite different. She represents all bad traits typical of a prostitute. Certainly this is the reason why Clitipho finally forsakes her and marries a girl of his father's choice.

In addition Terence's comedies do not introduce onto the stage the stock-character of a rascal slave who cheats his old master out of money since his young master wants to spend it on courtesans. This kind of a slave and this pattern of action occurs neither in plays such as *Hecyra*, *Andria* nor even in *Phormio,* where the happy end results exclusively from a fortunate coincidence, although a slave, Geta succeeds in tricking his master out of money. The climax of the action and "laetus exitus" based on a chain of coincidences rather then on a servant's tricks, do not give the slave a chance to boast and do not make the young man dependent on him. What is more, the father maintains his authority (*Andria*, *Eunuchus*, *Hecyra*, *Phormio*) which is usually a butt for jokes in Plautine comedies.

On the other hand one must admit that Terence's plays were a complex and ungrateful model for Bohomolec who had to abide by the guidelines of "Ratio". All the comedies written by this Roman playwright except *Hecyra* have a double intrigue and, what is more important, it is a love intrigue. The presence of the second couple of lovers could double the problems connected with removing female characters and love theme from the play. In *Hecyra*, featuring only one couple Bohomolec met another difficulty in the shape of a baby born in the course of the performance and being a very important character in the play. The disclosure of the baby's fatherhood is the climax of this comedy. Since in three (*Adelphoe*, *Andria*, *Hecyra*) out of Terence's six comedies a new-born infant plays one of the main roles, Bohomolec could not adapt them for the Jesuit stage. The motif of a new-born baby was present also in another comedy,

Adelphoe, but Bohomolec did not adapt this play for his purposes for another reason. In this comedy Terence confronts two models of education: a restrictive and a liberal one and his sympathies are no doubt with the latter one.[9]

In spite of Terence's elegant language and some kind of morality present in his comedies, they could not meet the requirements of "Ratio". Hence, Bohomolec had to look for inspiration in Plautine plays.

First he chose the play *Menaechmi* which he used as a basis for his own comedy *Bliźnięta* (The Twins). Certainly his choice was inspired by Carlo Goldoni's *Li due gemelli Veneziani*, a play staged in Warsaw during the 1748/49 theatre season.[10] From this Italian comedy he borrowed the idea of changing props.[11]

But the principal reason for Bohomolec's choice of *Menaechmi* was the fact that women play a secondary role in the twists of the plot and the intrigue is based not on love but on the introduction of doubles. For this reason the author could easily replace a wife with a friend and one of props — a dress with a bag of gold. The argument, the elements of action, such as double names or separation by unfortunate coincidence, even the construction of the plot based on misunderstandings between the twins remained unchanged.

In both of the comedies each of the doubles meets the family or the acquaintances of his twin and they take him for his brother. The only difference between these plays consists in the dissimilar reaction of the main characters to the fortunate coincidence from which they make profit. Menaechmus from the Plautine play is happy with an unexpected gift of fate. He does not ask why he is invited to dinner by an unknown courtesan as cordially as a lover and whose dress he is receiving. Piotr Leliusz from the comedy by Bohomolec hesitates to accept a bag of gold, because it does not belong to him. These scruples were introduced to the play for an obvious reason: the comedy was intended for a young audience whose morals were still in the process of shaping.

With regard to the method of composition Bohomolec followed Plautus' (and not only his) footsteps and contaminated. In *Bliźnięta* (The Twins) he introduced some additional scenes from other Plautine plays. The conversation and scuffle between servants (act III, scene 7) imitates the scene from *Amphitruo* (l. 300 – 483),[12] where Mercury makes Sosia believe that Amphitryon is not his master. The soliloquy of a parasite (I,2) who complains because of his empty stomach bears a clear resemblance to a scene from *Captivi* (l. 464 – 473).

In his next play *Myśliwy* (The Hunter) Bohomolec followed Plautine *Pseu-*

---

[9] M. Brożek, *Terencjusz i jego komedie,* Wrocław 1960, p. 230 – 234.

[10] H. Bernhardt-Kralowa, *Wstęp,* [in:] Carlo Goldoni, Uczciwa dziewczyna, Wrocław 1971, p. 27.

[11] Przychocki, *o.c.*, p. 525.

[12] All quotation from Plautus based on the edition by Lindsay: *Titi Maccii Plauti Comoediae,* t. I-II, Oxonii 1966 – 1968.

dolus, since also in this comedy women do not play a primary part in the intrigue. Its main theme is the extravagance of a young man who spends his father's fortune on mistresses. Here Bohomolec did not have problems with replacing a love for a girl with a love for hunting (hence the title). While the Plautine slave gets money to ransom a girl from a pimp, the servant in the play by Bohomolec acquires it to buy a dog.

These two comedies are very similar: they feature the same characters, the same plots, the same jokes. Bohomolec followed the Plautine pattern so closely, that we even find in his play information about the creaking of the door, which is characteristic only of Roman drama and was used to indicate that someone enters onto the stage from a house.[13] However, in the scenes where Plautus used his virulent speech full of abusive and obscene puns, Bohomolec introduced more polite language. Some scenes give an impression that their construction imitates Plautine ideas. For example the tale about a fictitious and incredible hunt reminds the scenes of comic exaggeration and fantastic inventions from *Miles gloriosus* and from other Plautine comedies where the stock-character of a soldier braggart appears (*Curculio*, l. 523 – 533, *Miles*, l. 25 – 30, *Poenulus*, l. 505 – 511).

Although Bohomolec closely imitated the Plautine manner of plot construction and characterization of persons, he also introduced scenes of his own invention. In *Myśliwy* (The Hunter) we encounter a didactic tirade against disregard for human life which did not change the structure of the play but had an impact on its tone. One can notice the absence of "vis comica" in this scene, and its moralistic accents clearly do not match the overall mood of this very light comedy. The character of the play was evidently determined by the requirements of "Ratio".

In his next comedy *Przyjaciele stołowi* (The Table Friends) Bohomolec combined two plays written by Plautus. From *Mostellaria* he borrowed the main plot based on an extravagance of a young man who dissipates a fortune during his father's absence. The father's return is the climax of the play. The young man's extravagance rises from a liking for feasts with friends and courtesans. From his adaptation into Polish prepared for the Jesuit stage Bohomolec removed only courtesans and added a scene with a letter (II, 3) derived from *Trinummus* (l. 894 – 925). This spurious letter admittedly written by the father becomes a source of a hilarious misunderstanding between the messenger and the father himself. Its "vis comica" was the only reason for the introduction of this scene. When the father returns home, his son is feasting, so the young man's servant must invent some lie to prevent his old master from entering the house. The slave from the play by Plautus says that the house is haunted by a ghost of a murdered guest. Bohomolec replaced the ghost with a plague. Besides,

---

[13] M. Hammond, A.M. Mack, W. Moskalew, *Introduction,* [in:] T. Macci Plauti Miles gloriosus edited with an introduction and notes, Harvard 1963, p. 17.

he introduced a conversation between a servant and merchants into this school comedy. In a very Plautine style this dialogue shows the audience prodigality of the young man and cleverness of his servant. All other elements are the same in both comedies: after many twists and turns of the plot the father finds out that his son is a prodigal and wasteful man.

The last plays, which Bohomolec based on Plautine pattern, were *Chełpliwiec* (The Boastful) and *Junak* (The Audacious). They can be discussed in common as they are both based on *Miles gloriosus* by Plautus and *Junak* (The Audacious) can be in fact treated as the second redaction of *Chełpliwiec* (The Boastful). The main characters in both plays exhibit features of a warrior braggart from Plautine plays. *Miles gloriosus* is a comedy of character as well as of intrigue, but in both Polish versions the plot is merely a background for the presentation of the main hero. *Chełpliwec* (The Boastful) has at least a draft of an intrigue, but *Junak* (The Audacious) consists of a number of loosely tied scenes adorned with numerous didactic dialogues.

The character of Pyrgopolinices from Plautus' *Miles gloriosus* was used as a model for the main heroes in both above-mentioned plays by Bohomolec. Each of these characters could be called a braggart, because each of them speaks exclusively about himself, about his courage and bravery, about his magnificent origin and relationships and about his wealth.[14] The only difference between the Roman and Polish braggarts consists in the absence of narcissism in the latter. Bohomolec removed this trait from his play. The soldier created by Plautus loves to talk about his beauty and women who have fallen in love with him. In his opinion all girls lust after him and he sees himself is a real lady-killer. One can suppose that it was very difficult to find some trait with which Bohomolec could replace this feature, that is why he removed it altogether. In this place he introduced some tales about countries visited by the braggart. These scenes reflect the same scenes from Plautus' *Curculio* (l. 422 – 448), where we have a chance to learn the lengthy list of lands that have been conquered by the soldier. Both lists, the Roman as well as the Polish one, are very long and full of "geographical nonsense".

The substantial innovation to *Chełpliwiec* (The Boastful) and *Junak* (The Audacious) was introduced by Bohomolec in the scenes, where the braggart disowns his father, because of his low class origin. The author used this motif in order to stigmatize this type of behavior. Reading *Junak* (The Audacious) one has an impression that the play's only purpose is to present moral and didactic disputations and that its plot is merely a pretext to sermonize.

In the light of the remarks presented above we shall conclude that Bohomolec wrote his comedies following Plautus' patterns. Everyone can recognize the same elements, which are known to us through Roman plays. But since Boho-

---

[14] E. S k w a r a, *The Soldier Type and Its Functions in Plautus' Comedies*, Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae X 1994, p. 109 – 112.

molec had to fulfil requirements of "Ratio", he replaced love and female characters with something else, or removed them altogether. In spite of the changes introduced into the Polish adaptation, the basic pattern of action remained unchanged. This confirms us in the opinion that the entire plot of plays written by Plautus can be considered a paradigm. A simple intrigue and clear-cut characters were a suitable and familiar pattern to copy. For this reason Bohomolec even when introducing new elements and a new tone to his plays still followed Plautus' footsteps, although the author was not popular in Poland in the Enlightenment.

Poznań

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

TOBIAS ALEUTNER (1574 – 1633) EIN METAPHYSISCHER DICHTER – EINE VORBEMERKUNG

Von

ZBIGNIEW KADŁUBEK

Er hat Angst und Sympathie zugleich erweckt. In seinen Epigrammen war er sowohl gnadenlos wie auch großmütig wie der römische Martial. Er hob in den Himmel, wen er nur wollte. Er tratt mit Füßen, wen er sich aussuchte. Falls manche Fachbücher seinen Namen überhaupt nennen, dann nur als einen Epigrammatiker[1]. Das reizt mich jedoch zum Widerspruch. Denn der am Anfang des 17. Jahrhunderts auf Latein schreibende Dichter und Pastor aus Leobschütz in Oberschlesien war nicht nur Epigrammatiker. Er war auch der Verfasser von heute schon in Vergessenheit geratenen, jedoch ungewöhnlich interessanten methaphysischen Gedichten, die man auch als Andachts- bzw. Meditationsgedichte bezeichnen könnte. Er schrieb auch Lyrik, Epithalamien und paraphrasierte die Psalmen Davids. Und diese neulateinische Lyrik hat meines Erachtens nichts gemein mit „dem starren Formalismus", den Arno Lubos in der Dichtung der Zeit zu beobachten glaubt[2].

Tobias Aleutner (andere Schreibung: Aleuthner, Aleutnerus) ist am 14. August 1574 in Leobschütz in Oberschlesien (heute Głubczyce) geboren. Seine Eltern waren Stephan von bayrischer Abstammung *(Bavarus)* — und Dorothea Aleutner, geborene Feldner.

Aleutner besuchte zuerst die Latein-Schule in seiner Heimatstadt Leobschütz. An der Universität in Frankfurt an der Oder studierte er Theologie, wo er im Jahr 1597 Magister wurde. Zwei Jahre später wurde Tobias Aleutner von Paulus Melissus (richt. Paul Schede, 1539 – 1602), dem Hofdichter des Kaisers Ferdinand I, zum *poeta laureatus caesareus* gekrönt. Zu dieser Zeit

---

[1] A. Lubos, *Geschichte der Literatur Schlesiens*, Bd. I, München 1960, S. 83. In neueren Bearbeitungen erwähnt man auch nicht, daß Aleutner religiöse Lyrik schrieb. Vgl. F. Heiduk, *Oberschlesisches Literatur-Lexikon. Biographisch-bibliographisches Handbuch*, T l. 1, Berlin 1990, S. 8; M.P. Fleischer, *Späthumanismus in Schlesien. Ausgewählte Aufsätze*, München 1984, S. 99.

[2] Lubos, *ebenda*.

war der Titel einem akademischen Grad vergleichbar. Er wurde mit dem Doktortitel in Jura oder Medizin gleichgestellt[3]. 1602 wurde Aleutner zum Diakon, 1612 zum Pfarrer der evangelischen Kirche in Leobschütz. Im Jahre 1622, zur Zeit der Rekatolisierung der Stadt, wurde er gezwungen, Leobschütz zu verlassen — wie das J.S. Johnius beschreibt — *reformationis vi pellebatur*[4].

Später wanderte Aleutner als Prediger durch ganz Schlesien. Dank der Protektion des ihm seine Gefälligkeit erzeigenden Senats der Stadt Görlitz trat er im Jahr 1632 das Pfarramt in Friedersdorf in der Nähe von Görlitz an. Tobias Aleutner kam im Jahr 1633 durch die kroatischen (*a Cratis*) Truppen Albrechts von Wallenstein (1558 – 1634) um, als er das geforderte Lösegeld nicht zahlen konnte.

Aleutner ist ein für die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert typischer schlesischer Gelehrter und Literat des bürgerlich-protestantischen Humanismus[5]. Er gehört der Generation der neulateinischen schlesischen Dichter an, zu der ich den Balthasar Exner zähle und die der Ästhetik des Manierismus[6] nahe steht.

Die Generation von Exner und Aleutner sah die Trümmer und die Grausamkeit des Dreißigjährigen Krieges und erlitt die Schmerzen der Gegenreformation. Und eben diese Generation stellte die Harmonie und Ordnung dieser Welt in Frage.

Balthasar Exner aus Hirschberg, der berühmte neulateinische Dichter, Höfling des Kaisers Rudolf II in Prag, Lehrer des jungen Herzogs Friedrich Wilhelm von Teschen (1601 – 1625) und Professor der Geschichte in dem bekannten Gymnasium Schönaichianum in Beuthen an der Oder (lat. *Bethania*), schrieb von Aleutner folgendes in einem seiner lateinischen Gedichte:

---

[3] Vgl. G.E. Grimm, *Literatur und Gelehrtentum in Deutschland. Untersuchungen zum Wandel ihres Verhältnisses vom Humanismus bis zur Frühaufklärung*, Tübingen 1983, S. 60 – 65.

[4] J.S. Johnius, *Parnassi Silesiaci sive recensionis poetarum Silesiacorum quotquot vel in patria vel in alia lingua musis litarunt centuria I.*, Wratislaviae 1728, S. 16.

[5] Vgl. K. Garber, *Stadtkultur und Barockbegriff. Zur Kritik eines Epochenbegriffs am Paradigma der bürgerlich-gelehrten humanistischen Literatur des 17. Jahrhunderts*, [in:] Europäische Städte im Zeitalter des Barock. Gestalt-Kultur-Sozialgefüge. Hrsg. von K. Krüger, Köln-Wien 1988, S. 93 – 119.

[6] Zu dieser Generation zähle ich unter anderen: Jahannes Keppichius (1573 – 1631), Georg Fabricius Secundus (1575 – 1640), Caspar Dornau (1577 – 1621), Thomas Sagittarius (1577 – 1648), Jakob von Bruck (ca. 1580 – ca. 1622), Andreas Langius von Lengenau (geb. 1580), Nikolaus Henelius von Hennenfeld (1582 – 1656), Johannes Cunradus (1685 – 1638), Jonas Melideus (1585 – 1628), Johann Heermann von Köben (1585 – 1647), Fridericus Schmid (1587 – 1636). Wie man sieht, sind das Zeitgenossen sowohl von Jacob Böhme, dem größten Theosophen der Neuzeit, wie auch der berühmten niederländischen Poeten wie Daniel Heinsius (1580 – 1647), Pieter Corneliszoon Hooft (1581 – 1612) und Joost van den Vondel (1587 – 1679).

AD TOBIAM ALEUTNERUM
THEOLOGUM ET POETAM

Theologi prisca fuerunt aetate Poetae,
Quid si nunc redeant secula prisca solo?
Nostis Aleutnerum? Sophus est vatesque disertus,
Et nunc Theologi fungitur Officio.
Omnes his ternis tantum nos anteit idem,
Accipitres quantum mente Aquila ipsa truces.
Quam bene, quam docte de religione loquetur,
Qui terna Mystes doctus in arte valet.

[1607][7]

AN TOBIAS ALEUTNER
THEOLOGEN UND POETEN

Poeten wurden in alten Zeiten Theologen genannt[8].
Kehrt heute die alte Zeit zurück?
Kennst du Aleutner? — Den Philosophen und Poeten?
Jetzt bekleidet er noch das Amt eines Theologen
In diesen Dreien übertrifft er uns alle
wie ein Adler die wilden Habichte
Wie richtig, wie klug predigte er von der Religion!
Dieser, der ein Wegweiser in der dreifachen Kunst bleibt.

Exner schrieb von Aleutner als Theologen, Poeten und Philosophen. In seinen Texten gibt Aleutner — als Dichter und Theologe — der existentiellen Nachdenklichkeit über das menschliche Schicksal viel Raum. Im Gedicht „Misella hominum conditio" — „Unheilvolles Geschick der Menschen", fragt der Dichter mit Furcht und Zweifel "Curas quis dixerit omnes?" — „Wer drückt all das Unglück aus?"[9] Aleutner macht sich Gedanken über das menschliche Leben, über das Verhältnis zwischen den Menschen und Gott, der doch Not und Leiden zuläßt. In diesem Nachdenken ist er den englischen methaphysischen Poeten der nächsten Generation[10], wie Richard Crashaw (1613 – 1649)[11], der seine Gedichte auch in Latein abgefaßt hat, sehr ähnlich.

---

[7] B. Exner, *Carminum Miscellorum Foetura nova*, Wittenbergae 1607.

[8] Diese Ansicht von Aristoteles war in der Barockpoesie als eine Art Konzept populär.

[9] T. Aleutner, *Epigrammatum centuria XIV*, Olsnae Silesiorum 1623.

[10] Zu dieser Gruppe englischer Dichter des 17. Jh., die als methaphysische Poeten zeichnet wurden, gehören auch: John Donne (1572 – 1631), George Herbert (1593 – 1633), Henry Vaughan (1622 – 1695), Thomas Traherne (1636 – 1674), Andrew Marvell (1621 – 1678).

Aleutner, der selbst das Schicksal eines Vertriebenen erlitt, als er von seinem Amt in Leobschütz enthoben wurde, schrieb über den Menschen, der in dieser Welt ein Verbannter ist:

VATES EXSUL

Exsul non Christi, nequam sed censeor Orbis.
Et recte: Tellus ipsamet exsulium.
Patria nam celum bene tuta fidelibus: Huc te
Mens pia, te mundus quando propellit, age.
Qui patienter onus fert hoc: praesente locorum
Cum Christo praesens vivit ubique suo.[12]

DER VETRIEBENE DICHTER

Nicht durch Christus, sondern durch die Welt
verachtet sehe ich mich selbst.
So ist die Wahrheit: die ganze Welt ist mir Exil.
Für die, die glauben, bleibt der Himmel die einzige Heimat,
Frommer Gedanke, beeile dich,
so lange dich die Welt zur Eile antreibt?
Wer ruhig die Last erträgt, wo immer er lebt,
bleibt er in Anwesenheit Christi.

In der Ungewißheit und in tiefer Trauer bleibt Aleutner doch unter dem Einfluß dessen, was die mittelalterlichen Theologen *amor benevolentiae* nannten — eine sich in Gott realisierende vollkommene Liebe.

Dieselbe Stimmung findet man auch im Gedicht „An die Zuflucht des Menschen":

IN SECURITATEM HUMANAM

Turba caduca sumus: nasci atque occumbere nostrum est;
Sortis et omnigenas heic tolerare vices.
Quei tamen hei tantum nostrique Deique necisque
Securi, incertos degimus Orbe dies?[13]

---

[11] Vgl. R. Crashaw, *Epigrammatum sacrorum liber*, Cantabrigiae 1634.
[12] T. Aleutner, *Epigrammatum miscellorum Centuria XV*, Olsnae Silesiorum 1624.
[13] Aleutner, *ebenda*.

AN DIE ZUFLUCHT DES MENSCHEN

Wir sind ein Volk, das nach dem Tode strebt.
Zur Welt kommen und sterben sollen wir alle.
Wer von uns bleibt unbedroht von Gott und vom Tod,
wenn wir das ungewisse Leben führen?

Den Dichter aus Leobschütz hält nur die Hoffnung auf weiteres, zukünftiges Leben am Leben. Er drückt diese in dem Gedicht „Die Hoffnung des zweiten Lebens" aus:

SPES ALTERA VITAE

Gramina, grana vides, frundesque et caetera campis,
Aestivum bruma ponere eunte decus.
Mortua credideras? At vere revertitur alter
Graminibus, gramis, frundibus ecce! vigor.
Mortua res hominis rationi triste cadaver,
Ultima clanget ubi buccina, quid fuerit?[14]

HOFFNUNG DES ZWEITEN LEBENS

Gras, Getreide, Laub und anderes siehst du auf den Feldern,
wenn der Winter kommt — vergeht die Sommertracht.
Alles ist leblos — denkt einer.
Im Frühling kehrt neues Leben in Gras,
Getreide und Laub zurück.
Ein lebloses Wesen ist für den menschlichen Sinn
ein trauriger Kadaver.
Was wird geschehen, wenn die letzte Posaune erschallt?

Das Motiv einer zweiten, „möglichen Welt" tritt hier hervor. Ein Motiv, das zwei Jahrhunderte nach Aleutner bei den Dichtern außergewöhnlich beliebt wurde[15].

In dieser kurzen Skizze ging es vor allem um die Betrachtung eines alten neulateinischen Dichters aus Schlesien, dem fast keine Aufmerksamkeit gewidmet worden ist, weil, wie man behauptet, sein Oeuvre nur aus konwentionellen

---

[14] A l e u t n e r, *ebenda.*

[15] H.O. B u r g e r, *Deutsche Aufklärung,* [in:] Widerspiel zu Barock und „Neubarock". Formkräfte der deutschen Dichtung vom Barock bis zur Gegenwart. Hrsg. von H. Steffen, Göttingen 1967, S. 70.

Gelegenheitsgedichten oder erstarrten Imitationen antiker Poeten bestehe. Diese kurze Presentation der meditativen Dichtung von Tobias Aleutner aus Leobschütz in Oberschlesien, einer der unbestreitbar interessantesten neulateinischen Dichter Schlesiens, zeigte, daß die Poesie des 17. Jahrhunderts, die in Sprache der Römer entstand, es wert ist, nach so langer Zeit der Vergessenheit von neuem entrissen zu werden.

Katowice

SUMMARIA DISSERTATIONUM INAUGURALIUM

Eos LXXXVIII 2001

ISSN 0012–7825

LA COMÉDIE DE LUCIUS AFRANIUS ET SES LIENS AVEC LES AUTRES GENRES DE COMÉDIES*

Par

LUCYNA STANKIEWICZ

Bien que, dans le cas de la littérature fragmentaire, on ne soit généralement pas en mesure de donner une appréciation complète et objective d'un auteur et de son oeuvre, la chose a été possible dans le cas qui nous occupe. En effet, Lucius Afranius avait déjà été évalué par les Anciens en tant que poète et qu'auteur de comédies.

Cicéron (*Tusc.* 4, 25, 55) écrivit à son propos: *commode dixit Afranius*; et dans une autre de ses oeuvres (*Brut.* 45, 167), le même auteur écrit qu'Afranius était un *homo perargutus in fabulis... disertus*, d'où l'on peut conclure que les comédies d'Afranius ne manquaient pas de jeux de mots (*argutiae*), de même d'ailleurs que celles de Titius, que notre poète imitait.

D'autres écrivains, comme Apulée (*Apol.* 12, 6) ou Macrobe (S. 6, 4, 12) notèrent l'*elegantia* de ses oeuvres, c'est-à-dire sa facilité à choisir ses moyens d'expression, ce qui rendait son style naturel. L'*urbanitas* était synonyme de cette élégance; au IIe siècle av. J.-C., on désignait tout simplement par ce mot l'humour romain, puis, à l'époque de Cicéron, il prit le sens de savoir-vivre, inséparable du mode de vie urbain. Conformément à la suggestion de Fronton (*Epist.* 2, 2), qui soulignait l'apparition dans la togata de *sententiae urbanae* à côté des *sententiae comes* de la comédie, Afranius se conforme dans sa poésie aux exigences de l'*urbanitas*, et celles-ci se manifestent dans le ton et l'apparence générale de ses récits.

Velléius Paterculus (2, 9, 3), de même que Quintilien (10, 1, 100) et Ausone (epigr. 67, 2 et 4 P.) parlent du talent d'écrivain du poète, mais ces deux derniers

---

* Cet article est un résumé de la thèse d'habilitation que j'ai écrite sous la direction du Professeur Ludwika Rychlewska; rapporteurs: Professeurs Stanisław Stabryła (Université Jagellonne, Cracovie) et Oktawiusz Jurewicz (Université de Varsovie). La thèse a été publiée à Wrocław en 1999 (Acta Universitatis Wratislaviensis n° 2030, Classica Wratislaviensia XXI, pp. 8 – 323); elle comporte des résumés en anglais, français et italien.

lui reprochent aussi d'introduire dans ses oeuvres des idées immorales. Et tant qu'à parler de reproches, signalons aussi qu'Euanthius (de fab. 3, 5 Wessner) écrivit qu'Afranius était incapable de *temperare affectum*, c'est-à-dire d'adoucir le ton de ses histoires. Ces reproches n'enlèvent cependant rien à l'oeuvre de l'écrivain, puisque Aulu Gelle (*N.A.* 13, 8, 3), qui cite régulièrement Afranius, écrit de lui que *prudenter et lepide dixit*. Ainsi, ce n'est pas seulement la sagesse, Sophia (sagesse donnée au poète par les dieux, force créatrice) dont le poète parle d'ailleurs dans sa pièce intitulée „Sella" (frg. I), qui a donné à son oeuvre sa valeur, mais aussi la *prudentia* (φρόνεσις), la sagesse pragmatique si caractéristique de la mentalité romaine.

De plus, les togatae d'Afranius sont mentionnées comme oeuvres romaines dans les ouvrages d'éminents critiques littéraires romains, comme Horace (Epist. 2, 1, 55) ou Cicéron (Cf. ci-dessus), ce qui leur confère le rang de littérature nationale.

Ce sont les critères d'évaluation formelle des auteurs anciens, répondant aux exigences de la rhétorique et de la poétique ancienne, qui nous ont servi de point de départ pour apprécier la togata d'Afranius. Nous avons passé en revue les témoignages anciens à propos de la togata (dont la comédie d'Afranius), et avons élargi la liste en y ajoutant le témoignage de Iulius Paulus (qui est surtout connu comme homme de loi), ainsi que les remarques du grammairien Verrius (grâce aux travaux de Wł. Strzelecki, Quaestiones Verrianae, Varsovie 1932). Certains de ces témoignages ont demandé des rectifications, comme par exemple la signification et la prosodie de certains termes notés par Nonius.

Mais notre analyse s'est surtout appuyée sur l'interprétation des fragments. Nous avons regroupé par thèmes les vers (ne comprenant parfois plus qu'un seul mot) apparentés par leur contenu. Bien qu'il soit difficile de parler de classification de fragments dans une oeuvre, nous avons pu en réagencer certains grâce à la prosodie et la métrique. Les fragments les plus nombreux contiennent des parties de dialogues; d'autres proviennent de prologues ou de scènes d'exposition; d'autres encore font partie de l'action: d'un monologue, d'un dialogue, d'un épilogue, ou parfois, il s'agit clairement d'apartés.

Ces fragments mettent en évidence deux types de poésies, qui se manifestent: 1) dans la description de la réalité du IIe siècle av. J.-C. (allusions au travail du tisserand, critique des prédictions d'augures, mentions de fêtes religieuses), et 2) dans la référence à d'anciens modèles, comme par exemple l'exhortation à avoir des enfants, en se rapportant à des coutumes ancestrales, ou la mention d'oeuvres poétiques qui, selon le poète, n'ont pas le niveau littéraire requis. La création poétique d'Afranius est donc constituée d'observations personnelles et d'éléments qui prennent parfois un caractère parodique.

La langue d'Afranius illustre parfaitement les débuts de la langue littéraire à Rome. Du point de vue chronologique, c'est une langue nettement archaïque, et du point de vue socio-linguistique au sens large, un patois urbain en usage dans les plus basses couches de la société romaine. L'attention que nous avons

portée principalement à ces éléments du système linguistique et qui joint ces deux approches (la diachronique et la socio-linguistique) lorsque nous avons sélectionné notre matériau d'étude semble donc justifiée. Ces deux approches se recoupent surtout au niveau des systèmes de flexion, de néologie et de lexique. C'est aussi la raison pour laquelle nous nous sommes davantage étendue sur ces questions que sur celles de la phonologie et de la syntaxe. Ces dernières jouent un rôle secondaire et servent avant tout à mieux expliquer le lexique. Par exemple, la dérivation du [ĕ] au [ĭ] dans *mordex* → *mordicus* (p. 252) sert à préciser la signification de l'adverbe. Les analyses portant sur la néologie sont en revanche nombreuses. Ainsi par exemple, {*de*}{*laborare*} (p. 229) est une bonne illustration de la préfixation fréquente dans les hapax (voir ci-dessous). On trouve des exemples de dérivations suffixales dans la formation des diminutifs (cf. *ratiuncula*, „petite addition", p. 212), qui en latin n'étaient pas seulement fréquents dans le *sermo vulgaris*. Les questions de syntaxe se limitent, on le comprendra, à faire ressortir les tournures archaïques ou hors-norme, ce qui permet de mieux saisir le lexème ainsi mis en évidence (cf. par exemple p. 225 ou 242 – 243). Outre ces tournures, quelques remarques portent aussi sur la théorie des phrases conditionnelles (p. 237).

Les substantifs archaîques ont pour particularité très visible dans l'oeuvre d'Afranius de présenter des glissements de genre, comme *sagus/sagum*, *sal* masc./neutr. (p. 209) ou paradigmatiques, comme *effigies, -ei/effigia, -ae, partio, -onis/partus, -us* (p. 210 – 211). On remarque surtout une forte domination, vraisemblablement de fréquence, des nominatifs et accusatifs de substantifs neutres pluriels qui passent à une déclinaison en -a, comme *ostreum, ostrei* → *ostrea, ostreae* (p. 210). Ce dernier terme, qui est un emprunt au grec, dévoile une nouvelle caractéristique de la langue d'Afranius: ses oeuvres ne manquent pas d'emprunts grecs ou celtiques (p. 213 – 214). On observera aussi son inventivité en matière de création de substantifs, que l'écrivain compose au moyen d'une suffixation régulière, comme *adsetrix* (p. 214); ces substantifs apparaissent souvent chez Afranius comme premières attestations d'une forme dans tout le corpus des textes latins archaïques (*primum dicta*, cf. p. 216 – 217).

On distingue aussi ces catégories dans l'analyse des adjectifs, comme par exemple l'hapax legomenon avec préfixe d'intensité de *incupidus*, „désireux", „exigeant" ou du primum dictum en gradation de *perfalsus*, „très faux" (p. 218 – 219). On note comme important critère de différentiation des adjectifs leur fréquence d'apparition (p. 221 – 222) ainsi que des glissements de morphèmes constitutifs, comme dans les cas de *scelerosus* ou de *vulgarius* qu'Afranius utilise respectivement pour *scelestus* ou *sceleratus*, et pour le *vulgaris* classique (p. 223 – 224). Certains adjectifs échappent cependant à ces critères de distinction. Il s'agit des adjectifs reconstitués (p. 225 – 226) ou mal interprétés (du moins dans la mesure des suppositions actuelles) par les anciens lexicographes (p. 227).

Entre les adjectifs et les pronoms, il y a bien entendu une catégorie intermédiaire qui est celle des adjectifs à valeur de pronom. On trouve chez

Afranius des traces très nettes de l'adjectif qui est à leur origine, notamment dans la forme de génitif masc. sing. *toti* au lieu du *totius* classique (p. 226 – 227). Mieux encore, on peut distinguer des traits d'adjectifs dans certaines formes de pronoms ordinaires. Ainsi, pour créer un effet comique, le poète leur ajoute un degré de comparaison, comme dans *ipsissimus*; cette opération se retrouve aussi chez Plaute (p. 228).

Les fragments des comédies d'Afranius sont une véritable mine de lexèmes par ailleurs inconnus (p. 229 – 230), de *primum dicta* (p. 232 – 234) et de lexèmes rarement attestés (p. 240 – 241). On peut y distinguer des onomatopées (par ex. l'hapax *tintinnire*, „sonner", „aboyer", le primum dictum *blaterare*, „babiller", „caqueter"), des dérivés issus d'une préfixation régulière (par ex. l'hapax *provendere*, le primum dictum *confovere* ou la forme rare *conmetare*), ainsi des dérivés nominaux (*pilare*, de *pilus*).

La question de la flexion du verbe commence par un problème à la limite de la flexion et du lexique: celui de la voix du verbe. En effet, dans la langue d'Afranius, on trouve des verbes qui se distinguent de leurs variantes classiques par cette catégorie grammaticale (p. 234 – 236), comme *exsecrare* pour la forme classique *exsecrari* ou *vilicari* pour *vilicare*; on notera aussi que la forme passive du déponent classique *vereri* apparaît chez Afranius dans le groupe verbal *vereri ab suis* (p. 238).

Des spécificités morphologiques interviennent aussi bien au niveau du verbum finitum que de l'infinitum. La langue d'Afranius contient des formes antérieures aux normalisations, comme *oboedibo* pour la forme classique *oboediam* (p. 230) ou *olat* pour *oleat* (p. 237), des formes syncopées comme *quiesse* au lieu de *quivisse* (p. 231) ou déformées vraisemblablement pour une question de mètre, comme l'infinitif présent passif *velificarier* (p. 231). On note encore d'autres phénomènes linguistiques caractéristiques du latin archaïque, comme le subjonctif optatif au suffixe en *-si-* de *mactassint* (p. 237), le redoublement d'un groupe de consonnes précédant une dissimilation, comme *scicidisti* ← **ski-(s)ki-disti* (p. 236), la mouvance de morphèmes passés et présents, comme *fuas* = *sis* (p. 237), ou enfin l'interchangeabilité du futur simple et du futur antérieur (p. 236).

Les adverbes également ont été soumis à une analyse exhaustive. Nous les avons classés en quatre catégories: les hapax (p. 245 – 248), comme *palaestricos* ← παλαιστρικῶς, les primum dicta (p. 248 – 250), comme *largitus*, les variantes archaïques (p. 250 – 251) comme *saeviter* pour la forme classique de *saeve*, et enfin les adverbes qui n'apparaissent que chez les auteurs latins archaïques (p. 251 – 255), comme *mordicus*, *datatim*, etc. Nous avons aussi consacré quelques lignes aux prépositions *advorsum* et *super* = *de*, ainsi qu'aux conjonctions *proin* et *verum* (p. 255 – 256).

Une analyse linguistique détaillée du matériau nous a permis de déterminer que la langue d'Afranius était typique du *sermo vulgaris*, „langue usuelle de toutes les couches de la société romaine demeurant cependant parfois sous

l'influence d'une école ou de modèles littéraires" (p. 256). A l'appui de cette thèse, nous avons fait référence, aux p. 256 – 258, à certains phénomènes caractéristiques du langage hors-normes des couches populaires, comme les modifications de déclinaisons, la formation, propre à la langue du peuple, de formules imagées telles que *magis futtilis*, l'emploi de formes onomatopéiques et d'exclamations, ainsi que les écarts par rapports aux accords syntaxiques réguliers, comme *absente nobis* pour *absentibus nobis*. Cette description linguistique nous a permis de tirer quelques conclusions en matière d'histoire de la littérature; en comparant le vocabulaire d'Afranius à celui d'autres dramaturges latins archaïques (p. 258 – 261), nous avons constaté combien il était riche et combien il lui avait permis d'exprimer sa pensée avec précision (p. 261 – 267). Qui plus est, la langue de cet auteur archaïque ne reflète pas uniquement le langage des basses couches de la société romaine. Chez lui, la langue quotidienne se mêle au *sermo urbanus*, qui ne manque pas de couleurs poétiques ni de procédés rhétoriques. Ainsi, ces remarques consacrées à la langue d'Afranius restent concises, mais peuvent servir d'introduction avisée à la question de la langue chez les dramaturges romains archaïques.

Notre description linguistique de l'oeuvre d'Afranius se termine par un chapitre consacré à la versification de ses comédies (p. 268 – 275). Nous présentons ses mètres principaux: le sénaire iambique, le septénaire trochaïque, l'octonaire iambique, le septénaire iambique, ainsi les divers autres mètres dans lesquels étaient composées les parties chantées, les *cantica*. Ce chapitre résume aussi les discussions des savants à propos de la métrique de certains fragments. Ces considérations sont assez difficiles, pour plusieurs raisons: en premier lieu, le caractère fragmentaire des comédies subsistantes ne permet pas souvent de resituer un vers dans un contexte plus large, ce qui laisse planer un doute sur sa métrique; en second lieu, la véritable avalanche d'hypothèses existantes ne facilite pas la tâche à qui veut reconstituer cette métrique. Nous avons donc conservé une certaine distance en cette matière, ce qui ne nous a cependant pas empêchée de formuler plusieurs constats justifiables, comme par exemple losrque nous appelons „métrisme" la forme de l'infinitif présent passif en -ier (p. 269).

Le contenu de l'oeuvre est transmis par les personnages, dont certains nous sont déjà connus de la comédie grecque (surtout de la nouvelle comédie) ou de la palliata (Plaute, Térence). D'autres personnages par contre semblent avoir été créés par Afranius même, comme dans le cas des divinités USUS et MEMORIA (cf. „Sella", frg. I D.), ou l'invention du terme *adsestrix* dans le sens d'„accoucheuse" (v. 172 D.).

Afranius réalise une étude psychologique approfondie de ses personnages: il présente leur apparence extérieure, mais aussi leurs sentiments et leurs aventures, que celles-ci soient grandes ou quotidiennes, ordinaires, comme celles qui sont liées à la vieillesse (voir à ce propos le chapitre consacré aux personnages). Les personnages se présentent eux-mêmes, ou sont présentés par

un tiers. Il apparaît clairement que les personnages d'Afranius invitent à accepter les comportements humains avec sérénité et bienveillance, dans l'esprit de la philanthropie grecque.

La morale humaniste du poète transparaît à travers les répliques des personnages, ceux-ci se comportant selon les principes de l'*humanitas* (cf. Afran. „Repudiatus"). Térence également, influencé par les pièces de Ménandre, veillait à ce qu'il y ait un bagage moral dans ses comédies.

L'action de la togata est bien entendu véhiculée par le langage utilisé dans la pièce, et qui en est la principale composante. Il semble qu'Afranius recherche la pureté et la correction de sa langue, de sa *Latinitas*. En effet, les fragments comportent très peu de mots grecs ou étrangers, et s'il s'en présente, c'est dans un but poétique déterminé, comme par exemple le nom grec du précepteur Pausias (qui correspond à son rôle dans la pièce), ou le nom grec de l'hétaïre Thaïs (qui du reste apparaît déjà dans l'„Eunuque", une palliata de Térence). On trouve comme autres exemples des mots celtes (sagus, taxea) qui contribuent à caricaturer le personnage du Gaulois, etc. Les comédies d'Afranius contiennent peu de mots obscènes ou scatologiques, peu de vulgarité ou d'indécence. La gaieté campagnarde est tempérée par la bienséance urbaine. Afranius se rapproche ainsi de Térence, qui veillait aussi à la pureté de la langue dans ses palliatae; il en va de même pour son aisance verbale ou son discours imagé, Afranius parvenant généralement au résultat escompté.

Nous avons déjà souligné que les oeuvres d'Afranius s'inspiraient des modèles des palliatae de Plaute et Térence. Ajoutons ici qu'on discerne chez Afranius un évident souci d'éviter les erreurs de composition, ce qui n'est pas le cas de Plaute, qui était assez négligent à ce sujet.

Les comédies d'Afranius n'étaient pas uniquement destinées à un public populaire, mais aussi à des *litterati cives*, comme le montre le fait que les personnages évoquent les noms de Térence ou de Pacuvius, ou que ses pièces amenaient le spectateur à réfléchir. Ceci n'est pas vrai dans la palliata de Plaute, où le rire provoqué par des jeux de langage ou des situations était l'effet esthétique recherché. Il semble donc que la comédie d'Afranius était une oeuvre à la fois littéraire et théâtrale: elle pouvait être lue ou être mise en scène avec le même bonheur, la richesse des moyens mis en oeuvre par l'auteur étant garantie de son succès.

Les allusions aux événements de l'époque, les noms des personnages (romains ou italiens), leurs costumes, le comportement et le caractère des héros typiquement romains soulignent le caractère d'oeuvre nationale de la comédie d'Afranius.

Quant au jeu de scène, ses pièces étaient assurément des *fabulae motoriae*: sans cesse, des acteurs entraient en scène ou en sortaient, ou annonçaient l'arrivée d'autres personnages. Les acteurs se disputaient, s'interpellaient, s'en prenaient aux dieux, poussaient des exclamations hautes en couleurs, lançaient

des onomatopées, jouaient les ivrognes, etc. Le jeu de scène était également souligné par la gestuelle: mimiques, danses, et parfois même chants.

La comédie d'Afranius nous dresse un portrait du Romain au IIe siècle av. J.-C.: c'est un homme qui prend soin de sa famille, qui sacrifie aux dieux, qui respecte la loi. Mais on y voit aussi apparaître un affaiblissement de l'autorité paternelle, une religion plus raisonnée qui prend la relève de la religion traditionnelle, des lois qui s'adaptent à de nouvelles réalités. On a l'impression que le poète est partisan du maintien des coutumes ancestrales, mais qu'il ne s'oppose pas aux idées nouvelles, fussent-elles grecques, pourvu qu'elles soient réalisées selon la conception du monde des Romains.

Notre étude prouve que les Anciens considéraient déjà Afranius comme un grand poète et comme le plus éminent représentant du genre de la togata. Bien qu'on ne sache pas à quel moment le mot *poeta* fut d'abord utilisé, du point de vue des chercheurs modernes, Afranius fut assurément un *poeta doctus*. Il semble en outre qu'il ait eu le souci de satisfaire les goûts d'un large public (d'où de nombreuses ressemblances entre sa langue et celle des comédies de Plaute), mais qu'il ait aussi cherché à plaire à un public cultivé (d'où la présence d'idées novatrices, de réflexions et d'un souci d'édification dans son oeuvre, en quoi il se rapprochait de Térence). A ces deux caractéristiques de sa création, ajoutons encore ses propres idées qui se manifestaient tant par le fond que par la forme de sa comédie, et qui firent de sa togata une oeuvre littéraire à caractère national. Cette forme d'art allait cependant passer de mode lorsque les changements de mentalités modifièrent les goûts du public: la togata fut remplacée par l'attelana et le mime, des genres qui n'allaient d'ailleurs pas faire long feu.

Traduction: Xavier Chantry

Wrocław

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

HERETICS, SCHISMATICS AND MANICHEANS IN THEIR ATTITUDE TO THE ROMAN EMPIRE*

By

MICHAŁ STACHURA

The history of heretical and schismatic churches as well as the Manichean communities (which were considered by the majority of ancient Christians as heretical) is inseparably connected with the history of the Great Church and orthodoxy. These movements represented a considerable challenge to the Christian thought and consequently an important factor in the development of theology. Since the times of Constantine the Great, they also formed a significant problem for the empire, which regarded itself a guardian of unity and peace in the Church. Fearing to lose God's blessing in their ruling, the Christian emperors began to oppress the communities deemed to be heretical (these also included schismatics and Manicheans, for the essence of heresy was thought to be the separation of its adherents from the Church supported by the state rather than doctrinal errors).

This aspect of the Christianization of the Roman Empire has already been examined by numerous historians. The issue was considered from the point of view of the state rather than the oppressed. While examining "heretics" a modern meaning of this term was accepted, the one treating "heresy" as synonymous with "nonconformity". Thus, heretics were assigned a political character by many, though actually heresy is a religious and non-political phenomenon. Until the years 313/324 there is no reason to search for a specifically heretical point of view in respect to political issues. It was only with the policy of the Christian Roman emperors that heretics had to face problems of political nature, and it was only with anti-heretic regulations that they became a new social category, a persecuted minority.

My dissertation deals with the history of this minority in the Eastern part

---

*The paper is an abstract of my doctoral thesis written under prof. Maria Dzielska's supervision, and published under the title: Heretycy, schizmatycy i manichejczycy wobec cesarstwa rzymskiego, Kraków 2000.

of the Empire in the first century of its existence (324 – 428), until the beginning of the Nestorian disputes, which opened a new period in the history of quarrels and divisions within Christianity.

The first part of the dissertation deals with the policy adopted by the emperors towards heresy. It is based mainly on the analysis of the emperors' acts against heretics. These acts are compared with the data from other sources coming from the period, which significantly modify and supplement the general picture of the situation presented by the normative sources.

This part presents the formation of heretics, schismatics and Manicheans into a separate, minor social category due to anti-heretic legislation, a category similar in this respect to pagans and Jews. Attention is drawn to a certain continuity of actions against heretics, which started in the reign of Constantine, although generally the reign of Theodosius I is accepted as a turning point. However, the great number of anti-heretic constitutions issued after 379 should be explained not by the change of the principles of the anti-heretic policy, but by a sudden increase in the number of heretics, which was caused by expanding this category to include further churches and communities supported by many adherents. The transformation of pro- and anti-Arian church factions into independent churches, which itself was a long and complex process, enabled the emperor to abandon the policy of consensus (which was very characteristic especially to Constantius II) and the inclusion of the Arian Churches into a group of "heresies". The major principles of anti-heretic policy remained virtually the same in the whole analysed period and consisted in the efforts to prevent the heretics from conducting the profane cult and to isolate them from the healthy part of society.

The enforcement of the laws against heretics can be treated as a separate issue. The research on this subject has not yet been undertaken, as it was assumed *a priori* that the laws were enforced to their full extent or, on the contrary, they were regarded as merely propagandist documents. Competent conclusions can be reached by confronting the legal status described in Theodosius' Codex and the real one reflected in other sources. The evidence provided by the heretics themselves as well as by their opponents demonstrates that the political practice was much more moderate than the literal interpretation of the law. At least, the most numerous heretic and schismatic churches were able to function, though with many limitations, for many following years. Anti-heretic constitutions were treated as tools in the hands of orthodox bishops, who were to watch their enactment.

Despite significant, and sometimes purposeful, negligence in the enforcement anti-heretic law, it exerted a significant influence on the functioning of heretical, schismatic and Manichean communities. It resulted in the increased importance of lay protectors and the retreat of these communities into rural regions.

In the second part of the dissertation, the analysed problem is reversed, and the attitude of the heretics towards the Christian Roman Empire is examined. At the beginning it is denied that the heretics, as the adherents of allegedly anarchic ideas or as the perpetrators of many rebellions and riots, were the enemies of the public and political order in the late period of the Roman Empire. Sources do not offer evidence to support such statements. It is claimed that it was not the state itself that presented the actual problem for the heretics, but the co-operation between the state and the state church and the aspirations of the emperors to call the state Christian. According to rare heretical statements on this subject preserved to our times, the heretics did not dispute the emperor's lay reign, but they denied to recognize his right to interfere in the matters of faith.

More comprehensive presentations of the attitude towards the Roman Christian Empire were necessary for heretical and schismatic historians of the Church, Eunomian Philostorgius and Socrates. Socrates, as M. Wallraf has recently demonstrated (*Der Kichenhistoriker Sokrates*, Göttingen 1997, p. 235 – 257) belonged to the Novatian Church and the dissertation presents further evidence of this fact.

Philostrogius noticed numerous flaws of the Christian Roman Empire, which he regarded merely as an earthly construct, yet he valued it much higher than a pagan empire, even the one ruled by Julian, who was favourable to supporters of Philostrogius' faith. Supporting the fight against the pagans, Philostrogius condemned the emperor's interference into the problems of Christianity, and claimed that this interference was responsible for the misfortunes of Eunomians. The writer's unattainable ideal was an emperor recognizing the superiority of the clergy in regard to the issues of faith. Yet, this ideal should be treated as a matter of the past. This Eunomian historian treated his contemporary events, that is the political and natural catastrophes tormenting the Roman Empire as unquestionable portents of the doomsday and the failure of the imperfect reality of the earthly Roman Empire. He perceived the oppression of Eunomians as one of the apocalyptic phenomena signifying the approaching end of the world, and not the cause of the plagues troubling the empire in his times.

Socrates estimates the empire ruled by rulers favorable to, or merely tolerant to Novatians much more positively, although he does not treat it as perfect. Simultaneously, he presents in dark colors the oppressors of the Novatians: "Arian" emperors, as well as "Arian" and orthodox bishops, who, due to their passion for quarrels, give rise to unrest in the Church, which in its turn, according to the rule of "cosmic sympathy", results in disturbances in the state. Socrates calls for tolerance not only towards Novatians, whom he presents as a positive example for other churches. He claims that all the divided churches, "heresies", form the Church, and thus the peace in the Church means peace between churches and tolerance. The Christian emperor was to guard the peace, and in reward God would bless his country with peace.

My dissertation is based on a thorough study of comprehensive and varied source material, consisting mainly of normative and church history sources dating from the period discussed. It includes several observations, analyses and polemics. I hope it also offers a general outline of the problem, which our knowledge about late antiquity has been wanting.

Kraków

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Elwira Kaczyńska & Krzysztof Tomasz Witczak, Studia nad religią kreteńską w epoce mykeńskiej, Olsztyn 2000, s. 60.

Jako drugi numer nowoufundowanego w Olsztynie czasopisma „DO-SO-MO. Fascicula Mycenologica Polona", poświęconego szeroko rozumianej problematyce egejskiej — pierwsze tego typu w Polsce w dziejach filologii klasycznej *sensu stricto* — i kierowanego przez prof. Sergiusza Szarypkina, redaktora naukowego, ukazała się niewielka objętościowo książka pp. Elwiry Kaczyńskiej i Krzysztofa Tomasza Witczaka pt. „Studia nad religią kreteńską w epoce mykeńskiej". Na publikację składają się poprzedzone wstępem redaktora trzy rozdziały, omawiające trzy związane z sobą zagadnienia, dotyczące problematyki religii Krety w II tys. p.n.e., które trudno jednak uznać za monografię — stąd zapewne tytuł „Studia...".

Pierwszy rozdział „Kult Dzeusa na Krecie w epoce mykeńskiej" (s. 9 – 22) w trzech podrozdziałach: „Grecki Dzeus i jego indoeuropejskie pochodzenie" (s. 9 – 11), „Status Dzeusa w panteonie mykeńskim" (s. 11 – 14), „Kult Dzeusa na Krecie w świetle tekstów linearnych B z Knossos i Kydonii" (s. 15 – 22) jest w zasadzie polemiką z przeważającą wśród mykenologów (tak filologów, jak i archeologów oraz religioznawców) opinią, iż Dzeus, czczony na południu Bałkanów w II tys. p.n.e. jest bóstwem stosunkowo niewielkiego formatu i znaczenia, a jego rola w tym okresie jest nieporównywalnie mniej znacząca niż w Grecji doby klasycznej.

Rozdział drugi „Ośrodki kultowe na Krecie w świetle tekstów linearnych B z Knossos" (s. 23 – 32), podzielony na cztery podrozdziały: „Doniesienia o miejscach kultowych w tekstach linearnych B z Knossos" (s. 23 – 25), „Lista kreteńskich miejsc kultowych z epoki mykeńskiej" (s. 25 – 26), „Główne centra kultowe: Amnisos, Asos, Dikte i Malla" (s. 27 – 30) oraz „Lokalizacja innych miejscowości kultowych" (s. 30 – 32), jest odautorską, dokumentowaną materiałem ilustracyjnym, próbą podsumowania dotychczasowych badań, głównie J.T. Killena[1], nad lokalizacją i topografią miejsc świętych na Krecie w II tys. p.n.e.

Rozdział trzeci z kolei „Zagadnienie lokalizacji ośrodka kultowego w Asos" (s. 33 – 42) z podrozdziałami: „Mykeńska geneza ośrodka kultowego w Asos" (s. 33 – 34), „Lokalizacja Asos" (s. 34 – 39), „Appendix: Dzeus Alysios czy Dzeus Asios? Dodatek do zagadnienia lokalizacji Asos" (s. 39 – 42) jest próbą doprecyzowania położenia na mapie miejscowości: **47-so-de*, znanej z materiału epigraficznego, która jest zapewne centrum kultowym. Jest wysoce prawdopodobne, iż końcówka *–de* stanowi określający kierunek sufiks allatywny, znany również z greki klasycznej, i że formę niezależną należałoby rekonstruować jako **47-so*. Autorzy, idąc za wcześniej postawioną hipotezą K.T. Witczaka, przyjmują odczytanie sylabogramu *47 jako [a$_4$][2] i na tej, między innymi, podstawie postulują odczytanie **47-so* jako ˙Ασος[3]. Przyjąwszy takie odczytanie i opierając się na analizie filologicznej danych nie tylko z epoki brązu, ale również informacji z czasów późniejszych (Aratos oraz Pliniusz Starszy)

---

[1] Por. J.T. Killen, *Piety Begins at Home: Place-Names on Knossos Records of Religious Offerings*, [w:] Tractata Mycenaea. Proceedings of the Eighth International Colloquium on Mycenaean Studies, held in Ohrid, 15 – 20 September 1985, edd. P.Hr. Ilievski & L. Crepajac, Skopje 1987, s. 163 – 177.

[2] Por. K.T. Witczak, *The Phonetic Value of the Linear B sign *47*, Kadmos XXXI 1992, s. 88 – 92.

[3] Por. K.T. Witczak, *Studies in Cretan Toponymy I-IV*, Onomastica XXXVIII 1993, s. 81 – 93.

i współczesnej toponimii, oboje autorzy proponują „lokalizację starożytnego Asos na południowym zboczu masywu Psiloritis (antyczna δα) w okolicy opuszczonej obecnie osady Nassos (położonej około 5 – 6 kilometrów na północ od starożytnej Gortyny)"[4].

Wydawnictwo zamyka jednostronicowe angielskie streszczenie (s. 43), obszerna, jak na tak niewielką książkę, bibliografia włącznie z wydaniami tekstów (s. 45 – 48), indeksy znacznie ułatwiające poruszanie się po treści publikacji (s. 49 – 54), zamieszczone na prośbę redaktora sylwetki obojga autorów wraz z wykazem Ich prac mykenologicznych (s. 55 – 59) oraz tabela sylabogramów pisma linearnego B (s. 60 bez numeru).

Nie jest rzeczą prostą odnieść się w kilku słowach recenzji do stwierdzeń, wniosków i objaśnień świadectw, zawartych w omawianej publikacji, tym bardziej iż rzadko, a w zasadzie tylko w wyjątkowych wypadkach, dane tekstów w piśmie linearnym B cieszą się bezdyskusyjną interpretacją. Sprawa jest jeszcze bardziej skomplikowana, albowiem autorzy — przynajmniej w I rozdziale — starają się *implicite* odpowiedzieć twierdząco na jedno z najtrudniejszych pytań mykenologii, a mianowicie na pytanie o charakter indoeuropejski religii Greków doby mykeńskiej. Nie jest on jednak aż tak oczywisty — panteon mykeński, obok niewątpliwego dziedzictwa indoeuropejskiego zawiera również elementy, które tylko przy maksimum dobrej woli można posądzać o pochodzenie indoeuropejskie, zwłaszcza że imiona części przynajmniej bóstw nie poddają się etymologicznej analizie. Na przykład imię Ateny, poświadczone na tabliczkach w Knossos czy Hermesa, znane z Pylos, Teb i Knossos, by nie wspomnieć o danych z czasów klasycznych, najprawdopodobniej nie jest indoeuropejskie. Nieco inaczej, ale równie problematycznie, przedstawia się sprawa imienia Dionizosa, które w czasach brązu jest znane z Pylos i Kydonii: jeśli nawet pierwszy człon tego imienia uznany zostanie za związany z Dzeusem, co wtedy zrobić z członem drugim? „Indoeuropejskości" Posejdona także można dowieść tylko częściowo, a boskim imieniem (tytułem?) — co prawda indoeuropejskiej proweniencji — najczęściej spotykanym na tabliczkach w piśmie linearnym B (co najmniej 20 razy w Tebach, Knossos, Pylos i Mykenach) jest znany klasyczny leksem πότνια (myk. *po-ti-ni-ja*) 'pani ?' 'Pani ?', który jednak w czasach mykeńskich prawdopodobnie nie określa bogiń odziedziczonych z czasów prawspólnoty. Sam więc fakt, iż imię Ζεύς doskonale wykłada się po indoeuropejsku nie jest jeszcze dowodem, że religia mykeńska jest indoeuropejska. W tym kontekście żarliwa próba dowodzenia prymatu, lub chociażby eksponowanej pozycji Dzeusa w panteonie greckim epoki brązu nie jest z góry skazana na powodzenie. Autorzy sami zresztą podkreślają, iż najczęściej pojawiającym się imieniem (πότνια jest być może tylko tytułem, ale wiemy przecież, że na Bliskim Wschodzie zarówno Ba'al jak i Ba'alat, choć pierwotnie tytuły, służyły w zasadzie za imiona) jest słowo „Posejdon" (16 razy), a imię Dzeus pojawia się tylko 4 razy. Ta konstatacja jest jednak dość problematyczna — otóż Posejdon na tabliczkach mykeńskich przywoływany jest także pod swoimi przydomkami (np. *wa-na-ka*''władca, król' czy *e-ne-si-da-o* prawdopodobnie 'wstrząsający ziemią' — nie mamy, co prawda, całkowitej pewności, że jest to jedno i to samo bóstwo[5]), a przywoływane w pracy poświadczenia imienia Dzeusa w co najmniej jednym przypadku (KN E 842.1a) mogą być formą znanego także z czasów klasycznych imienia Δίων[6], którego właściciel występowałby tutaj jako ofiarodawca lub też, na co autorzy wskazują, zapis *di-wo*[mógłby być początkiem miesiąca. Podobnie zresztą miesiąc *di-wi-jo* interpretowany jako „miesiąc Dzeusowy" (s. 13 nn.) może być także rozumiany po prostu jako „miesiąc dobrej pogody" (por. lat. *sub Ioue*, czyli bynajmniej nie „pod Jowiszem" w sensie dosłownym tylko „pod gołym, pogodnym niebem")

---

[4] S. 39.

[5] Por. dla wyliczeń poświadczeń i ich atestacji np.: J.-P. Olivier, L. Godart, L. Seydel, C. Sourvinou, *Index généraux du Linéaire B*, Roma 1973. F. Aura Jorro, *Diccionario Micénico*, vol I. Madrid 1980, repr. [2]1999, vol II. 1993 podaje literaturę przedmiotu i wyważoną dyskusję na ten temat.

[6] Autorzy dość szczegółowo omawiają tę tabliczkę na s. 19 – 21 swojej publikacji. Samo to imię oczywiście (sc. Δίων), nawet jeśliby uznać, iż na pewno rzecz dotyczy człowieka a nie boga, jest podobnie jak imię Ζήνων, świadectwem kultu Dzeusa, ale to, iż ktoś może nosić imię teoforyczne nie jest od razu dowodem na eksponowaną postać danego bóstwa w panteonie — kult jednego bóstwa w obrębie rodziny, czy nawet henoteizm nie musi ograniczać się do Bliskiego Wschodu.

— część przynajmniej nazw miesięcy jest związana ze zjawiskami i cyklem przyrody (także w Knossos: *wo-de-wi-jo* „miesiąc różany", *ra-pa-to* czyli najprościej „miesiąc szczawiu", albo w Pylos: *po-ro-wi-to* „miesiąc (wznowienia) żeglugi" lub *ki-ri-ti-jo* „miesiąc jęczmienia"). Ważności Dzeusa dowodzić ma również zestawienie darów — oliwy w tabelce na s. 19; ilość oliwy jako wotum ma być pośrednim dowodem kultu. Tylko co zrobić z faktem, iż do *da-da-re-jo-de* ('świątyni Dedala?', o której nic bliższego nie wiadomo) trafia tej oliwy — wbrew tabelce — więcej, a mianowicie S 2 (poświadcza to przerys tabliczki KN Fp 1 i jej transkrypcja na łacinkę na s. 17 publikacji) niż do Dzeusa Diktajskiego (*di-ka-ta-jo, di-we*), czyli S 1? Czyżby Dedal był ważniejszy od Dzeusa? O ilości oliwy, jaką otrzymuje *qe-ra-si-ja* (Therasia ?) trudno wyrokować — tabliczka w tym miejscu jest uszkodzona. Te wszystkie moje zastrzeżenia nie znaczą oczywiście, iż uważałbym, że nie można mówić o mykeńskim kulcie Dzeusa, ale że jego poświadczenia, tym bardziej dotyczące kultu, są o wiele mniej przekonujące niźli to sugerują autorzy. I jeżeli nawet prof. B. Rutkowski, krytyką tez którego jest w dużej mierze rozdział I pracy obojga autorów, napisał w sposób zbyt deklaratywny, że „nie ma żadnego dowodu na jego (sc. Dzeusa) obecność na Krecie"[7], to jego zastrzeżenia, co do pozycji Dzeusa — wbrew K. Kerényi'emu — mają swoje oparcie w materiale epigraficznym, czy też paradoksalnie, w niewielkiej ich ilości.

Rozdział II jest pracą znacznie mniej dyskusyjną, opiera się bowiem przede wszystkim na faktografii, a interpretacja danych odgrywa w niej znacznie mniejszą rolę. Bardzo cenną jego częścią jest lista wszystkich dotychczas znanych kreteńskich świadectw w piśmie linearnym B, które z dużą dozą prawdopodobieństwa można uznać za kultowe toponimy, jak również próba umiejscowienia tychże na mapie Krety. Otrzymany obraz potwierdza, zdaniem autorów, opinię J.T. Killena, iż „piety begins at home", albowiem większość z tych miejscowości daje się ulokować w bliskim sąsiedztwie wielkich miast kreteńskich doby brązu (Knossos, Fajstos, Malia, Kydonia).

Bardzo ciekawy, chociaż najbardziej ryzykowny jest rozdział III „Zagadnienie lokalizacji ośrodka kultowego w Asos". Na podstawie drobiazgowej analizy filologicznej autorzy lokalizują miasto, które musiało odgrywać istotną rolę w religii Krety doby mykeńskiej **47-so*, czyli Ἄσος. Poświadczone siedem razy ustępuje tylko Amnisos (s. 33). Autorzy dochodzą do wniosku, iż pozostałości po nim należy szukać w pobliżu Gortyny. Chciałoby się im życzyć, aby badania archeologiczne potwierdziły ich filologiczne dociekania.

Publikację obojga Autorów, pomimo iż dotyczy rzeczy niezbyt często wykładanych na studiach filologii klasycznej, czyta się łatwo. Napisana zrozumiałym językiem, opatrzona materiałem ilustracyjnym, ale nie pozbawiona aparatu naukowego (przypisy i bibliografia!) jest dowodem na to, że lektura tekstów w piśmie linearnym B, a więc lektura danych buchalteryjnych, może być jednak fascynującym wyzwaniem dla wszystkich zainteresowanych kulturą dawnej Hellady. Są w niej miejsca, które świadczą być może o nazbyt jednostronnej interpretacji, co starałem się pokazać w recenzji, jako całość jest jednak przykładem na to, iż filologia mykeńska w Polsce się rozwija. Imponująca erudycja obojga autorów jest tego pośrednim dowodem.

Robert A. Sucharski (Warszawa)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Odysseus Tsagarakis, Studies in Odyssey 11, Stuttgart 2000 (Hermes-Einzelschrift 82). Franz Steiner Verlag, ss. 144.

Książka Tsagarakisa jest najnowszą pozycją dotyczącą XI księgi „Odysei", która już od starożytności stanowi przedmiot burzliwych dyskusji jako jeden z ważniejszych argumentów w sporze między

---

[7] Por. B. Rutkowski, *Wyspy wiecznego szczęścia. Zarys religii wczesnogreckiej*, Wrocław etc. 1975, s. 157.

unitarystami i pluralistami. Jak zauważa autor w przedmowie, od czasu opracowania Van der Valka (M. Van der Valk, „Beiträge zur Nekyja", Kampen 1935) nie pojawiła się żadna monografia poświęcona homerowej „Nekyi". Tym większą zasługę należy przypisać Tsagarakisowi, którego praca spełnia oczekiwania nie tylko badaczy poematów Homera, ale również czytelników zainteresowanych problematyką eschatologiczną w literaturze greckiej. Omawiana książka jest uwieńczeniem wieloletnich badań nad XI księgą „Odysei", o czym świadczą inne publikacje tego autora, do których niejednokrotnie odwołuje się w swojej pracy. Monografia składa się z czterech rozdziałów, w których omówione zostały najważniejsze zagadnienia związane z treścią i kompozycją ks. XI oraz jej miejscem i funkcją w strukturze „Odysei". Książka została zaopatrzona w trzy indeksy: słów greckich, cytowanych miejsc oraz indeks ogólny. W bibliografii oprócz starszych, fundamentalnych prac, uwzględniono najnowsze pozycje, niezbędne przy opracowaniu różnych aspektów wątku eschatologicznego.

We wstępie (s. 11 – 17) autor przedstawia stan badań oraz określa metodę badawczą: jego celem będzie nie tylko analiza problematycznych części „Nekyi" ze wskazaniem na ewentualne zapożyczenia ze źródeł tradycyjnych lub współczesnych Homerowi, ale również ujawnienie związków między ks. XI a innymi opowieściami o przygodach bohatera (*apologoi*) oraz całą „Odyseją".

W rozdziale I („The Question of the Sources", s. 19 – 44) Tsagarakis próbuje odpowiedzieć na pytanie, jakie źródła literackie mogły wywrzeć wpływ na obraz Podziemia w „Odysei". Porównując literaturę Bliskiego Wschodu i grecką poezję epicką badacze dostrzegają pewne podobieństwa, które pozwalają wysnuć hipotezę o wpływie wschodniej literatury i sztuki na Greków. Jednak Tsagarakis z dużą dozą ostrożności podchodzi do podejmowanych przez niektórych uczonych (West) prób poszukiwania w tekstach sumeryjskich, akkadyjskich i hetyckich motywów lub mitów, które mogłyby bezpośrednio zainspirować autora „Odysei". Analiza źródeł historycznych i najnowsze badania archeologiczne potwierdzają, iż największą przeszkodą dla przenikania wpływów wschodnich do literatury greckiej była bariera językowa oraz nieznajomość pisma. Dlatego też wszelkie podobieństwa między „Odyseją" a babilońskim eposem o Gilgameszu należy rozpatrywać, zdaniem Tsagarakisa, wyłącznie w kontekście wspólnej bądź podobnej tradycji poetyckiej oraz być może wspólnych wierzeń religijnych w epoce brązu: „If poetry reflects the culture of the poet's society, we should look for explanation of the „similiarities" in similar social conditions. So there are common thematic motifs, friendship, heroic combats, dangerous journeys, etc." (s. 24).

W kolejnych podrozdziałach rozdziału I autor koncentruje się na dwóch podstawowych tematach księgi XI — katabazie i nekromancji. Homer został tu ukazany jako spadkobierca greckiej tradycji poetyckiej i religijnej, który adaptuje znane motywy dla potrzeb własnej kompozycji. Poszukując elementów, które można uznać za *loci communes* tematu katabazy, Tsagarakis przeprowadza analizę porównawczą opowieści o bohaterach zstępujących do Hadesu (Herakles, Orfeusz, Tezeusz i Pejritoos). W konkluzji zwraca uwagę na różnicę między *Nekyją* a innymi opowieściami, wynikającą z faktu, iż Odys w rzeczywistości nie zstępuje do „właściwego" Hadesu. Księga XI nie jest więc, jak słusznie stwierdza autor monografii, katabazą *sensu stricto*. Odys bowiem, w przeciwieństwie do innych bohaterów, nie przekracza strzeżonych przez Cerbera bram Hadesu, ale pozostaje przed wejściem, w miejscu, gdzie składa się rytualne ofiary i gdzie dusze oczekują na pogrzebanie ciała. Ze względu na specyfikę katabazy Odysa Homer nie mógł umieścić w niej wszystkich motywów typowych dla tego rodzaju opowieści. Tsagarakis podkreśla, że niektóre motywy zostały świadomie pominięte w „Nekyi" — na przykład nie ma tu wzmianki o Cerberze, postaci tradycyjnie związanej z „właściwym" Hadesem, inne natomiast rozbudowano, jak na przykład motyw rozmowy bohatera z duszami zmarłych, który wypełnia większą część ks. XI. W dalszej kolejności autor zajmuje się tematem nekromancji. Na podstawie informacji o wyroczniach zawartych w źródłach historycznych (Herodot, Pauzaniasz i Maksymos z Tyru) Tsagarakis stwierdza, że homerowa „Nekyja" ma powiązania ze światem historycznym. Świadczą o tym elementy rytuału wymienione w opisach wyroczni. Autor zwraca szczególną uwagę na dramatyczną część rytuału nekromancji — zejście do ciemnego miejsca pod ziemią (*adyton*). Ten element rytuału, symbolizujący zejście do świata podziemnego, staje się, zdaniem Tsagarakisa, kluczem do zrozumienia katabazy poetyckiej i rzuca więcej światła na dyskusyjną kwestię katabazy Odysa: „The ritual (...) became, it seems, a poetic theme of the catabatic tradition, and I would go as far as to suggest that the theme of descent itself has its inception in this ritual which can be connected with Bronze Age burial customs" (s. 43). Można tu dodać, iż symboliczne zejście do Podziemia miało miej-

sce również podczas misteriów eleuzyńskich. Wejście do otchłani symbolizował fragment nieociosanej skały wystawiony w *telesterionie* wewnątrz prostokątnej kamiennej konstrukcji (*anaktoron*), w której znajdował się tron hierofanty (cf. W. Burkert, „Greek Religion", Oxford 1985, s. 287 – 288).

W rozdziale II („Nekyia and Apologoi", s. 45 – 69) Tsagarakis omawia *Nekyję* jako część większej kompozycji, ściśle związaną z innymi opowieściami o przygodach bohatera.. Autor monografii stara się ukazać, w jaki sposób „Nekyja" została połączona z centralnym tematem eposu, za jaki uznaje „nowy temat" wykroczenia popełnionego w następstwie zlekceważenia rady bądź przestrogi. W tym celu poddaje analizie kontrowersyjny fragment ks. XI zawierający wyrocznię Tejrezjasza. Tsagarakis przeciwstawia się opiniom uczonych, którzy uważają, że Odys wcale nie musiał odbywać podróży do Hadesu, ponieważ Kirke mogła udzielić mu więcej informacji niż Tejrezjasz (W.J. Woodhouse, „The Composition of Homer's Odyssey", Oxford 1930, s. 145; U. Von Wilamowitz-Moellendorff, „Homerische Untersuchungen", Berlin 1884, s. 145) lub utrzymują, że *Nekyja* pierwotnie istniała niezależnie od *Odysei* i dopiero później została włączona do poematu (D.L. Page, „The Homeric Odyssey", Oxford 1955, s. 21 – 51). Odpierając główne zarzuty dotyczące wyroczni Tejrezjasza, uważanej przez pluralistów za zbędną i niejasną, autor powołuje się na inne przepowiednie zamieszczone w „Odysei". Owa tajemniczość czy niejasność przepowiedni Tejrezjasza i pozostałych wieszczków może wynikać z faktu, iż Homer pozostał wierny greckiej tradycji religijnej, w której głęboko zakorzenione było przekonanie o niemożności przewidywania przyszłych zdarzeń przez człowieka. Tsagarakis podkreśla, że Tejrezjasz koncentruje się na najważniejszym aspekcie swojej przepowiedni — przestrodze, która ma na celu uzmysłowienie Odysowi, że zarówno on, jak i jego towarzysze mogą współdecydować o swoim przeznaczeniu (powrocie do domu) poprzez własne działania, podejmując walkę z niesprzyjającymi okolicznościami. Jeśli przyjmiemy, że czytelnik na podstawie wcześniejszych przygód Odysa i jego przyjaciół potrafi przewidzieć i ocenić ich przyszłe posunięcia, w pełni uzasadnione wydaje się stwierdzenie autora, iż „Nekyja" jest ogniwem łączącym przeszłość bohatera z teraźniejszością a jednocześnie zapowiadającym jego przyszłość. W świetle dotychczasowych badań nad rolą księgi XI w strukturze „Odysei" niezmiernie interesująco brzmi konkluzja tego rozdziału, która mogłaby stać się argumentem przemawiającym na korzyść unitarystów: „Nekyja" przywraca do życia odległą przeszłość Odysa, ożywia jego „pamięć zbiorową", która jest niezbędna dla przetrwania bohatera i realizacji jego celu.

Rozdział III („Problematic parts", s. 71 – 103) poświęcony jest analizie trzech części ks. XI: Katalogu Heroin, tzw. Intermezzo i Przeglądu Hadesu oraz problemowi ich autentyczności. Tsagarakis polemizuje z poglądami uczonych, którzy kwestionują autentyczność tych fragmentów i uważają je za późniejsze interpolacje. Wielu badaczy uznaje za kwestię nadrzędną poszukiwanie źródeł bądź inspiracji i dopatruje się w Katalogu Heroin bezpośrednich wpływów „szkoły beockiej". Autor monografii natomiast stara się w sposób przekonujący uzasadnić włączenie Katalogu do ks. XI. Tsagarakis powołuje się w tym miejscu na tradycję literacką, względy społeczno-kulturowe, konwencję poetycką a także osobiste zainteresowanie narratora i poety, którego wyrazem jest dominująca rola kobiet w *Odysei*. Jednocześnie podkreśla, że umieszczenie Katalogu w ks. XI służyło określonemu celowi: przypomnieniu bohaterowi o heroicznej przeszłości, do której należą również kobiety-założycielki sławnych rodów. Kontynuując swoje rozważania autor argumentuje, iż niespodziewana przerwa w opowieści została narzucona przez sytuację bohatera jako gościa i jako narratora. Przede wszystkim jednak Intermezzo, zdaniem Tsagarakisa, wydaje się niezbędne dla realizacji tematu *nostos*, ponieważ właśnie w tym momencie bohater utwierdza się w przekonaniu o konieczności powrotu do domu pomimo czyhających na niego pokus. W ostatniej części rozdziału Tsagarakis ponownie podejmuje temat katabazy Odysa. W tym przypadku określenie „katabaza" odnosi się do końcowej części ks. XI, tzw. Przeglądu Hadesu. Konfrontacja tej partii *Neky*i z katabazami innych bohaterów prowadzi do spostrzeżenia, iż w Przeglądzie Hadesu brakuje typowego dla tematu katabazy motywu-rozmowy z duszami zmarłych. Na tej podstawie Tsagarakis wyciąga wniosek, że wizyta w Hadesie jest tylko wytworem wyobraźni Odysa, a wszelkie problemy interpretacyjne spowodowane są równoległym poprowadzeniem dwóch tematów: katabazy i nekromancji.

W ostatnim rozdziale („Concepts of the Afterlife", s. 105 – 119) autor zawarł bardzo interesujące uwagi na temat homerowej koncepcji eschatologicznej. Stwierdza on, iż wszelkie problemy interpretacyjne związane z ks. XI wynikają z faktu, iż zarówno Homer, jak i odbiorcy jego poezji, byli spadkobiercami złożonej tradycji religijnej i kulturalnej. Dlatego tez można mówić o dualizmie w poglądach

Homera na kwestię życia po śmierci. Koncepcja sformułowana w wypowiedzi Antiklei głosi, że dusza po śmierci opuszcza ciało i udaje się do Hadesu, by tam żyć jako *eidolon*, cień człowieka. Jednak wzmianki dotyczące Elpenora i Patroklosa sugerują, jak zauważa Tsagarakis, „cielesność" duszy, która zajmuje określoną przestrzeń, odczuwa strach a nawet ból. Autor konkluduje swoje rozważania stwierdzeniem, że „pod warstwą religii „ortodoksyjnej" leży starsza" (s. 107), „nie-homerycka", która zakłada, iż dusze zmarłych posiadają cechy fizyczne i zdolności umysłowe, zaś ich pośmiertna egzystencja jest kontynuacją życia na ziemi.

W drugiej części rozdziału IV Tsagarakis uzasadnia dwoistość homerowej koncepcji eschatologicznej istnieniem dwóch różnych obrzędów pogrzebowych. U źródeł hipotezy o bezcielesnej egzystencji duszy leży, jak udowadnia Tsagarakis, rozpowszechniony w Wiekach Ciemnych i praktykowany w czasach mykeńskich zwyczaj kremacji („trawi je potężna siła płonącego ognia"- Od.11,220 – 221). Z kolei koncepcja „cielesności" duszy związana jest, zdaniem autora monografii, ze zwyczajem inhumacji i wiarą w istnienie życia pozagrobowego. Tsagarakis podkreśla, że ostateczny obraz świata podziemnego w „Odysei" jest syntezą wierzeń pochodzących z różnych epok.. Na tym tle wyróżnia się postać Tejrezjasza, który uosabia obie koncepcje eschatologiczne: rozpoznając Odysa ujawnia zdolność wyrażania myśli i emocji, po czym podobnie jak inne dusze musi napić się krwi, aby odzyskać świadomość.

W końcowej części książki pełniącej funkcję podsumowania („Conclusion", s. 121 – 123), zgromadzone zostały najważniejsze spostrzeżenia i wnioski z poszczególnych rozdziałów. Nie udało się autorowi uniknąć drobnych nieścisłości. Na str. 32 czytamy: „Odysseus saw the heroes (Tezeusza i Pejritoosa — M.S.) in Hades (λ 630 ff.), but he says nothing about any punishment connected with them". Tymczasem w tekście greckim (*Od.* 11,630 – 631) zastosowano *modus irrealis*, a zatem można jedynie powiedzieć, że Odys ujrzałby jeszcze Tezeusza i Pejritoosa, gdyby nie ogarnął go strach z powodu przybycia „niezliczonych rzesz zmarłych" (cf. Omero. „Odissea". Introduzione, testo e commento a cura di A. Heubeck (Traduzione di G.A. Privitera), Vol. III, Fondazione Lorenzo Valla 1983, s. 309, comm. ad loc.: „Odisseo aspetta se per caso giungano altri eroi; «ed in verità avrei visto ancora (...) altri eroi del tempo che fu (...), ma ... »". Z kolei na str. 33 Tsagarakis informuje: „Circe describes the location, where the hero should (...) proceed to the House of Hades and more specifically to the point where Acheron and Cocytus converge and there is a rock (κ 508 ff.)". Konfrontacja powyższego stwierdzenia z przytoczonym bezpośrednio po nim tekstem greckim pozwala sądzić, że autor miał na myśli Pyriflegeton i Kokytos, gdyż te właśnie rzeki spotykają się i wpadają do Acherontu ze skały (cf. A. Heubeck, *o.c.*, s. 254, comm. ad loc.: „Lì si gettano nell' Acheronte il Piriflegetonte ed il Cocito, (...) vi è un luogo in cui si può vedere una roccia e l'incontro dei due (...) fiumi." I jeszcze jedna uwaga techniczna: na str. 139 do indeksu autorów pomyłkowo przeniesiono nazwę rzeki Acheron, która znajduje się na pierwszym miejscu w indeksie ogólnym na str. 140.

Podsumowując należy stwierdzić, że omawiana monografia zawiera rzetelną i wnikliwą analizę „Nekyi", ze szczególnym uwzględnieniem tych partii, które budzą najwięcej wątpliwości wśród uważnych czytelników. Chciałabym podkreślić, że autor każdorazowo powołuje się, w tekście głównym lub w przypisach, na stanowiska innych badaczy, wykorzystując niektóre z nich do obrony własnego punktu widzenia. Prezentowane wnioski poparte są zawsze analizą materiału egzemplifikacyjnego oraz, w uzasadnionych przypadkach, źródeł historycznych.. W moim przekonaniu Tsagarakisowi udało się z powodzeniem zrealizować cel, jaki wyznaczył sobie we wstępie — udowodnić, że „Nekyja" stanowi integralną część „Odysei", a jej kompozycja jest rezultatem świadomych i przemyślanych zabiegów autora, zmierzających do podporządkowania jej centralnemu tematowi poematu.

Magdalena Stuligrosz (Poznań)

Eos LXXXVII 2000
ISSN 0012–7825

Kin-murder: a tragic condition? Elizabeth S. Belfiore: Murder among Kin: Violations of Philia in Greek Tragedy, Oxford 2000, pp.

To say that the φιλία-problem is of crucial importance in numerous Greek tragedies is to state a truth of which every classicist must be aware. Even though deeply unsure where the exact meaning of the term is concerned,[1] we know well enough that helping one's friends (φίλοι) formed one of the most important social obligations present in the Greek culture: to neglect this duty meant to incur a charge of baseness and villainy, as we can see in case of Euripides' Menelaus, a personage promptly criticized in Aristotle's *Poetics* (1454a 30). Yet, who is it that can be properly considered our friend? Obviously, the immediate family, persons of the same blood, qualifies best. Secondly, we have to consider those bound to us by a reciprocal relationship, starting obviously with spouse and his or hers family.[2] Then, there are also whom we call friends today: in those early days, the category would correspond to those bound by hospitality, the ξένοι. And finally, there are suppliants, those who give themselves to our protection, guarded as they are by Zeus Hikesios. All those exert a claim on our person, for we have to help and to protect them or else, should we refuse, risk punishment and retaliation. At the same moment, however, the above mentioned relations are fundamental to the continued existence of Greek society: a breech of φιλία would be viewed as striking unfairness by any Greek person.[3] It is significant enough that Aristotle himself, when speaking of subjects best suited to be treated in tragedy, indicates that an ill-conceived and possibly narrowly avoided kin-murder is the very best way to assure a *katharsis*. Indeed, what could be seen as more moving as murdering one's own son, when is unaware of the relationship (on the other hand, should this be enough, we could consider Donizetti's *Lucrezia Borgia* a perfect tragedy)? Thus, we see the tension in *Ion* doubly augmented for first Creusa, unaware of his identity as her long lost child, attempts to poison the hero, and then, bent on revenge (retaliation aspect), Ion seeks to kill the woman who is in fact his mother. Clearly, thinking of the tendency, we can give numerous examples of *pathos* being derived from harming one's friends, and it is a great merit of Belfiore's well researched study to have shown that in tragedy, *pace* Sophoclean ethics, it is exactly harming one's friends that forms a rule.

The other merit is to explore the wanderings of φιλία, supplication and hospitality in an extremely clear and orderly manner. The general introduction states the case, followed by a short yet convincing discussion of Konstan's restrained understanding of φιλία term. Then, five plays are carefully investigated, their choice dictated by nature of matter and types of *pathos* represented: Euripides' *Iphigenia in Tauris,* Aeschylus' *Suppliant Maidens*, Sophocles' *Philoctetes*, Euripides' *Andromache* and finally Sophocles' *Ajax*, the last being a rather complex case of suicide. Finally, *pathe* of extant and fragmentarily surviving tragedies are brought together in three appendices, extending forward to fourth-century tragedians.

At the first view it may seem that Belfiore could have chosen better: *Medea*, *Oedipus Rex* or any Argive play, concerned with the fate of Atreus' house would provide much better example of a betrayal and violation of φιλία, while *Hecuba*, by contrast, shows perversions of both ξενία and supplication. Yet, this seemingly precarious choice is more than adequate, as Belfiore proves through an extensive analysis of the tragedies.

First to be discussed, the *Iphigenia in Tauris* may analogously seem an obvious choice. A Greek

---

[1] For the extensive discussion of friendship in Euripides see U. Schmidt-Berger, *Philia: Typologie der Freundschaft und Verwandtschaft bei Euripides*, Ph. Diss. Eberhardt-Karls Universität Tübingen 1973; in the last decade David Konstan has challenged the traditional view of φιλία in his much discussed study *Friendship in the Classical World*, Cambridge 1997.

[2] For the importance of reciprocity in ancient Greek culture see R. Seaford, *Reciprocity and Ritual: Homer and Tragedy in the Developing City-State,* Oxford 1994.

[3] For this aspect of the φιλία relationship see Konstan, *o.c.* p. 56ff.

priestess sacrifices *xenoi* arriving at the distant shore. What is even more, because of her own sacrifice years earlier and recent ominous dream, she is intent on killing Greeks as well as barbarians. The person to be slain turns out to be her own brother, tainted by maternal blood. In this play full of bloodthirst (exhibited by both humans and gods) it is right to point out the highly unusual position of Pylades, the only inherently loyal person, an ideal friend, here linked to Orestes by his own will and affection, not by the community of crime. This is a significant innovation: in tradition, Pylades actively participates in the assassination of Clytemnestra, becoming associated with the deed so closely that Nisetich considers his voice to be that of Apollo.[4] Focusing on the subtle shifts of differing kinds of reciprocal relationship in *Iphigenia in Tauris* Belfiore manages to throw some light on the recreation of the Argive family: the pivotal importance of Iphigeneia's rejection of kin- and subsequently *xenos*-hatred in 991 – 5 becomes clearly visible as it marks a new beginning for her family. What she actually rejects is a retaliation against a φίλος that has become ἐχθρός, or perhaps an ἐχθρός who should be and is one's φίλος. Pylades' unwavering loyalty and Orestes' act of self-denial when he refuses to let his friend die in his place trigger a chain-reaction that recreates all bonds lost through treacherous and perverted actions of the Atridae. This carefully weighted, detailed analysis is highly convincing, accounting simultaneously for the importance of blood legacy as portrayed in the play,[5] for the friendship issue and for the pollution aspect. Then, one should applaud Belfiore for pointing out the morally ambivalent position of the Olympians here: bloodshed is condoned, or even demanded, by both Apollo and Artemis.[6]

Next play to be analysed is Aeschylus' *Suppliant Maidens*. Recent scholarship certainly has not proved sympathetic to the suppliants' plight, even as the existimation of play proper has improved: several studies highlighted the hysterical nature of Danaids' behaviour, considering their threat to hang themselves as an demonstration of female unstability. Their relationship with Zeus came under much scrutiny as well, leading to the diagnoses of Oedipal complex or, in more empathic cases, to an assumption that the suppliants fall victim to an extensive idealisation of the sexual act.[7] In her study, Belfiore stands apart from this seemingly ubiquitous tendency: the emphasis, she says, is on Zeus Hikesios, and no interpretation can undervalue this important factor. What we are thus presented with is a play on the supplication, made by young women at the altars of Argos. The suppliant act, apart from putting a sacrosanct obligation on the supplicated, contains within an inherent element of danger: to refuse the plea is an insult to Zeus in his capacity of suppliants' protector. And then, there comes the famous threat of suicide — to commit suicide at the altar is to cause one of the greatest possible pollutions.[8] *Miasma* Pelasgus risks is even greater: the suppliants are actually his and Argives' kin, albeit distant: this explains the frequency of Io's emergence. Far from medical treatise on the liminality and dangers of virginal position, *Suppliant Maidens* deal according to this insightful analysis with tensions caused exactly by the act of *hikesia*. And then, the Danaids pray to be admitted to their distant cousins' home: hence, they perform an act any Athenian bride was actually bound to perform the day

---

[4] F.J. Nisetich, *The Silencing of Pylades (*Orestes *1591 – 92*), AJPh CVII 1986, p. 46 – 54.

[5] Cf. M. O'Brien, *Pelopid History and the Plot of* Iphigenia in Tauris, CQ XXXVIII, p. 98 – 115.

[6] One has to admit, however, that a short reference to K. Hartigan's study on the Apollo and Artemis (*Ambiguity and Self-Dception: The Apollo and Artemis Plays of Euripides*, Franfkfurt 1991) as represented in Euripides would be welcome here.

[7] P. Burian is one to put forward a psychoanalitical interpretation of the play in his *Pelasgus and Politics in Aeschylus' Danaid Trilogy,* WS VIII 1974, p. 5 – 14 , while R. Winnington-Ingram highlights the importance of the idealised union of Zeus and Io in the play (*Studies in Aeschylus,* Cambridge 1983, p. 55 – 72). Next, there is Froma I. Zeitlin interpretation highlighting the non-sexual undertones of Zeus relations with Io (*The Politics of Eros in the Danaid Trilogy of Aeschylus*, [in:] F.I. Zeitlin, Playing the Other: Gender and Society in Classical Greek Literature, Chicago 1996, p. 123 – 171).

[8] The polluting nature of suicide, as self-killing, is obvious enough. To draw human blood, especially one's own, in the vicinity of the altar, pollutes a holy place and thus endangers the existence of the city. An obvious analogy is *Antigone*, with Euridice killing herself at the family altar.

of her marriage: in the act of accepting the plea, Pelasgus and the assembly repeat the act of raising the suppliant, an action strongly reminiscent of that performed by the bridegroom. Fleeing the marital union, the Danaus' daughters retrace Io's footsteps - and like her seek deliverance at the sacred precinct. There is much emphasis on the supplication element as contained in Io's own story in Belfiore's analysis of the play. The gentle touch of Zeus, considered by Winnington-Ingram to have impregnated Io, becomes here a crucial element of the *hiketeia*, the answering move of the supplicated with which the plea is answered. Now, Belfiore argues, this deliverance obtained in the sacred precinct of Zeus anticipates the one portrayed in the play itself.

If one is challenged by Belfiore's reading of the *Suppliant Maidens*, even more questions arise from her interpretation of the *Philoctetes*. Certainly, there is much merit to it: the focus on the semantical shifts of *xenos* and related words results in comprehensive picture of the troubled relationship Neoptolemus enters with Philoctetes, at the same time accounting for the importance of the handclasp the older man requests, the significant way in which the bow is handled etc. Yet, it is the interpretation of Neoptolemus' personage in this reading that one may find disturbing. Generally considered one of the more likeable personages of the drama,[9] in Belfiore this character gains notably darker undertones: she is quick to point out the ease with which he gives in to Odysseus' persuasion,[10] irregularities of his birth,[11] notable frequency with which Scyros appears in the play. And true enough, among the whole classical corpus, the *Philoctetes* is an exception where Neoptolemus' portrayal is concerned: usually, his is a part of a villain, a point brought forward in other interpretations, including the recent one by C. P. Segal.[12] Yet, even considering this general tendency, Neoptolemus of this particular play remains a special case: put in totally false situation, he falls short of it. And no wonder: he is not Odysseus, the master-deceiver of the tale, a person almost completely absent from Belfiore's interpretation. Still, she is right to highlight the importance of the explicit and implicit gestures exchanged during Neoptolemus' meeting with the wounded man: it is not only pity and noble nature that moves the younger man to reveal the truth, there is also a considerable number of promises implicit in his words and act.

It is noteworthy, how most eminent of scholars have been confused by the *Andromache*. Focusing on the strong anti-Spartan undertone, undeniably present in the play, they strove to prove irregularity of Hermione's behavior, frequently without even stopping to consider what is truly abnormal in Neoptolemus' house. Even if occasionally someone seems troubled by certain assertions of Andromache, all the doubts are couched in extremely unsure and hesitant terms.[13] But then, what is wrong with this particular household? Obviously, it is a presence of two women in the master's bed that causes major dramatic tension — and Belfiore is right to point out that a well born Greek woman could hardly be expected to put up with her husband's mistress, especially should the latter be living in the same house.[14] One may doubt the fact when Clytemnestra, though far from exemplary wife, makes

---

[9] Such a view is represented by e.g. G.H. Gellie, *Sophocles: a reading,* Melbourne 1972, p. 131 – 158.

[10] This is the argument I personally find deeply troubling: there is something disturbing about such a proof being deduced from the prologue. Looking for parallels, one wonders whether Antigone should not have insisted longer, or whether Chrysothemis used all arguments in her power to persuade Electra.

[11] Now, it is obvious that any Athenian theatre-goer would know the story of Achilles hiding at the court of Lycomedes and having an affair with his host's daughter, especially as the events were among others, described in Euripides' own *Skyrioi*.

[12] *Sophocles' Tragic World*, Harvard 1995.

[13] Thus Storey is quick to point out to barbaric proclivity to excess (I.C. Storey, *Domestic Disharmony in Euripides'* Andromache, G&R XXXVI 1989, p. 16 – 27).

[14] Yet, the argument from Andocides *On the mysteries* 22 – 23 as brought forward by Belfiore has a significant drawback: while it is true that Callias' wife attemptred suicide out of shame at the promiscuity of her husband, who placed the mistress in the same house than herself, the outrage was made much greater by the fact that the mistress was actually mother of the unfortunate wife.

the point clear by way of self justification,[15] but then, the long suffering Deianeira is put out at the thought of a rival placed under her roof and precariousness of Hippolytus' position is in part due to his bastardy;[16] we have to conclude that it would be hardly surprising to a Greek audience that Hermione is less than co-operative concerning the issue. It is as well understandable that Menelaus intervenes: Athenian law, for that matter, condones family intervention should daughter be mistreated.[17] It is enough to make a case for Hermione, and Belfiore neatly avoids this trap — what she implies is only that Andromache's presence should be treated as the main cause of tension. This is an important point: once we diagnose source of trouble, we see clearly what other problems rack Neoptolemus' marriage: he married against the wish of his paternal family, he married a heiress (this status of Hermione has far reaching consequences — by law, she should have married her nearest paternal, or should there be none, maternal relative: and this is Orestes), he put his wife and his mistress in the same house, and then he made gods averse by demanding ransom of Apollo.[18]

The analysis of *Ajax*, last to be presented, is like the play itself complex. First, self-killing would be generally considered an ignoble act, and one did not have to wait till the rise of Christianity to develop a deeply felt horror of suicides. To kill oneself was an act that could be applauded or at least condoned in certain instances only. All of these instances are carefully distinguished by Belfiore, with particular attention paid to the aggresive element as present in the act itself: in fact, she concludes, suicide seems to gain properly tragic proportions when wielded as a the last available and most efficacious weapon of harming the enemy.[19] Now, one may ask: whom does Ajax hurt? Certainly, the person most harmed is himself: but on the other hand, he himself has brought the worst pollution onto his head.[20] It is not only that, there are numerous other consequences of his act: intending to

---

[15] Even considering uniqueness of Clytemnestra position, I am surprised that Belfiore didn't bring forth this point: as the queen momentarily tries to seek some sort of justification for her actions, one may trust that she uses accepted customs in her defense. That this is an extremely valid point is maintained by several commentaries including that of R. Winnington-Ingram (*o.c.* p. 109 et al.), A.M. van Erp Taalman Kip, *The Unity of* Oresteia [in:] M.S. Silk (ed.) Tragedy and the Tragic: Greek Theatre and Beyond, Oxford 1996, p. 119 – 138 and A.F. Garvie, *The Tragedy of* Oresteia, ibidem, p. 139 – 148.

[16] It is an important note that Belfiore makes here: the Nurse implies that Hippolytus could deprive legal children of their inheritance. His presence in the royal household is a source of anxiety: even with Phaedra having given birth to sons: one cannot help to note that for an ordinary Athenian, presence of Andromache's child would provide a similar source of irritation, especially that Hermione has no children (it is expressly the point the latter and Menelaus make: that Andromache wants to make her son an heir of Neoptolemus). For the extensive discussion of the problem of amphimetric strife see D. Ogden, *Greek Bastardy in the Classical and Hellenistic Periods,* Oxford 1996.

[17] Cf. Herodotus I, 61, 1 – 2.

[18] Actually, much attention is paid to the broken marriages of the *Andromache* by S. Philippo, *Family Ties: Significant Patronymis in Euripides'* Andromache, CQ XLV 1995, p. 355 – 71, C.E. Sorum, *Euripides' Judgement: Literary Creation in the* Andromache, AJPh CXVI 1995, p. 371- 88, and Storey, *o.c.*

[19] Obviously, a discussion of aggresive components of a suicide (pollution of the altar, suicide as a curse, etc.) may be of more use to any attempted interpretation of tragedy than rather general conclusions issuing from Elise P. Garrison's book (*Groaning Tears: Ethical and Dramatic Aspects of Suicide in Greek Tragedy*, Leiden 1995). Even as it would be a gross mistake to condemn her work as a whole, one cannot help but note that focusing on the external circumstances of the suicide (death in battle, in the sacrifice ritual etc.) Garrison sometimes seems to lose track of the hero's motivation in self-killing. By contrast, Belfiore's discussion leads us straight to a plausible assumption that suicide could be condoned provided it was committed against an enemy.

[20] Madness, seen as divine punishment (and in Ajax' case actually being divine punishment: we say Athene say that in the Prologue) was generally seen as heavily polluting and a madman would be generally avoided by any pious Greek. For an extensive account of the problem see R. Padel, *Whom Gods Destroy*: *Elements of Greek and Tragic Madness*, Princeton 1995.

kill the Atridae he acted against his superior officer and his companion of arms (which in all probability would be considered a violation of φιλία, even if they are not his blood kin). And for all his intent, he did kill them: he states that expressly while still labouring under the outfit of madness.[21] Following the act, he and his family stand the risk of becoming object of Atridae's vengeance. Next, and this is a point that one may find missing in Belfiore (or at least one would want it to be stated more expressly), in slaughtering the sheep Ajax committed an act of ridiculous nature: and we have enough comparative material to be aware what the ridiculous means for the tragic hero.[22] Thus, to conclude that the closest f...loj proves in this play to be heroe's most dangerous enemy seems logical enough. In some respect, this resembles the situation Oedipus and Heracles find themselves in: waking from the state of non-awareness, they realize that it's their own person that is their worst enemy. Yet, someone may object, none of them commits suicide: Oedipus rejects the solution, for his offense is so great that it would taint him even in Hades, Heracles, persuaded by Theseus, leaves for the promised glory at Athens. One could therefore ask what Ajax lacks to stop him from the suicidal act: first, he lacks a friend like Theseus, next, his presence endangers anyone in his company, not only because of risk of pollution, but also given the imminent vengeance of the Atridae, clearly anticipated in the Teucros' episode. And then, there is the way of death that counts, and Belfiore is right to point out the particulars: in the sunlight, stabbing himself with Hector's sword and actively cursing the Atridae. And it has been shown that there is much to say for vengeance suicide, especially if one dies punishing at the same time his worst enemy: killing himself Ajax earns what would be probably denied to him should he die in battle: first, such a death would fill the Atridae with joy, while suicide always threatens pollution, on the other hand, to die on the battlefield, fighting the enemies of the Atridae, would mean to let Ajax' crime against Ajax unpunished.

Following the analyses, there are extensive appendixes, discussing φιλία and supplicative element in extant (Ap. A) and lost (Ap. B) plays of the three tragedians, followed by an overview of the asserved fragments of the minor authors (Ap. C). Statistical comparison shows the tension created by bond-violation to be prevalent in ca 80% of all tragic material, thus confirming the normative assertion of Ariostotle, that murder among kin is to be regarded the most moving and hence the subject best suited for tragic poetry. Yet, there is something unsettling in the facility with which Belfiore uses the expression *central pathos* in these appendices: thus, e.g. I have some reservations about the centrality of Pentheus being torn apart by his own mother in the *Bacchae*. The conflict of a man with a divinity, the subtle shifts of Dionysiac power, the hidden and overt menace overshadowing the play right from the Prologue — this is what accounts for the dramatic tension of the play. Then, Belfiore stives to underplay the fact that the two adversares are cousins, that Dionysus explicitly speaks of his mother's sisters... Certainly, the way Pentheus dies is the most piteous possible, but alone it cannot account for the *pathos* evoked by this tragedy.

Concluding, one needs to stress that all above expressed doubts do not detract from the impressive worth of Belfiore's book. Her investigation of φιλία element in the five discussed tragedies is comprehensive and detailed, leaving the reader with a clear picture of the ritual undercurrent present in the given dramas. Similarly, the overview of the plots of other, both the extant and the fragmentarily surviving, plays gives an interesting starting point for any further inquiry, while the statistical conclusions drawn confirm positively the main premises of the whole book. Even as doubts arise from the detailed treatment of the single tragedies, harm to one's φίλοι emerges clearly as the constituent element of the tragic genre.

Joanna Komorowska (Kraków)

---

[21] One may note at this point that Euripides' Iphigeneia would say of her father in the *IT*: *he has slain me*, when she was actually saved by Artemis and deer was actually sacrificed in her place.

[22] For the vicious nature of laughter in tragedy cf. M. Dillon, *Tragic laughter*. The importance of ridicule in *Ajax* was subject of much study in earlier scholarship, see e.g. B.M.W. Knox *The Heroic Temper,* Berkeley 1964.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Z. Danek, Myślę, więc nie wiem. Próba interpretacji platońskiego dialogu „Teajtet", Łódź 2000, ss. 257.

Na polskim rynku księgarskim ukazał się pierwszy obszerny komentarz do ważnego z punktu widzenia platońskiej epistemologii dialogu „Teajtet". Praca ta składa się zasadniczo z dwóch części, poprzedzonych uwagami wstępnymi i oraz wprowadzeniem, w którym autor charakteryzuje uczestników dyskusji prowadzonej w platońskim dialogu. We wstępie zostaje omówiona również możliwość przypisania *Teajtetowi* miejsca w zbiorze pism największego ateńskiego filozofa. Omawiając stanowiska proponowane przez poszczególnych badaczy i widząc niewystarczalność argumentacji na rzecz każdego z nich, autor rozprawy proponuje omawianie dialogu „Teajtet" jako utworu niezależnego. Z. Danek nie poświęca temu zagadnieniu wiele miejsca, warto jednak wspomnieć, iż spory wokół datowania poszczególnych platońskich dialogów — ich chronologii bezwzględnej i relatywnej — są bardzo żywe[1], a ich waga polega na tym, że można by wtedy ustalić drogę ewolucji myśli Platona. Konsekwencją tego byłby wniosek, dotyczący świadomego kształtowania systemu filozoficznego Platona oraz stopnia jego świadomości jako pisarza.

Pierwsza część pracy poświęcona jest określeniom wiedzy (ἐπιστήμη), jakie sformułowane są w dialogu „Teajtet" i została podzielona na dwa podrozdziały.

W podrozdziale pierwszym zostaje przedstawiony przebieg dyskusji, w drugim autor analizuje określenia wiedzy zaproponowane przez Platona. Przedstawienie przebiegu dyskusji ma na celu rozstrzygnięcie zagadnienia, czy dialog „Teajtet" jest utworem spójnym treściowo, czy też zagadnienia w nim poruszane nie są ściśle ze sobą powiązane. Z. Danek wykazuje, iż jeśli chodzi o koncepcję postrzegania zmysłowego, przypisywaną w tym dialogu Protagorasowi oraz argumenty formułowane przeciwko niej, to, jeśli nawet ich układ na pierwszy rzut oka wydaje się chaotyczny, są one jednak ze sobą ściśle powiązane. Teza autora przeciwstawia się stwierdzeniom niektórych badaczy zachodnich[2], podważają-

---

[1] Literatura dotycząca chronologii platońskich pism liczy sobie już bardzo wiele pozycji. Szczególnie wiele kontrowersji wzbudza metoda stylometryczna, w stosowaniu której największe zasługi położył polski badacz W. Lutosławski, *The Origin and Growth of Plato's Logic, with Account of Plato's Style and Chronology of his Writtings*, London 1897. Wśród polskich badaczy metodzie tej przeciwstawiał się ks. S. Pawlicki w pracy *Historia filozofii greckiej,* Kraków 1903 – 1917, której drugi tom poświęcony jest filozofii Platona. Jeśli chodzi o stanowisko Pawlickiego dotyczące umiejscowienia „Teajteta" wśród pism założyciela Akademii, to za daty ograniczające czasowo powstanie tego dialogu uważa on lata 387 p.n.e. (założenie Akademii) i 385 p.n.e., kiedy to została napisana „Uczta". Jako argumenty przywołuje on wzmiankę o wojnie korynckiej zakończonej w 387, a ponadto polemiczno-propedeutyczny charakter dzieła, które mogło być przeznaczone dla słuchaczy Akademii. Czytelnik chcący zapoznać się szerzej z ustaleniami dotyczącymi chronologii może sięgnąć do pracy W. Stróżewskiego, *Wykłady o Platonie. Ontologia*, Kraków 1992, w której na stronach 11 – 27 omawiana jest chronologii począwszy od starożytności, aż po czasy współczesne, lub do pracy L. Brandwooda, *The Chronology of Plato's Dialogues*, Cambridge 1990, gdzie przedstawiono wyniki badań nad chronologią platońskich dialogów z naciskiem na prezentację wyników metody stylometrycznej.

[2] Autor polemizuje tu z E. Heitschem (chociaż w tym miejscu — s. 45 — czytelnik nie może odwołać się do tekstu opracowania, ponieważ autor nie podaje, do której pracy Heitscha się odwołuje, a bibliografia wskazuje dwie pozycje) oraz D. Bostockiem, *Plato's* „Theaetetus", Oxford 1988. Warto tu wspomnieć o pracy E.A. Wyllera, *Der späte Platon,* Hamburg 1970, w której zestawia on „Teajteta" z „Kratylosem" jako dialogi wyrażające etap w ewolucji myśli platońskiej, nazwany przez Wyllera *diakrisis* oraz wskazuje, iż tzw. „epizod" („Teajtet" 172c – 177c), czy też „dygresja", jak ten fragment nazywa Z. Danek, *wirft auf die sonstigen, logisch-analytischen Eröterungen ein Schlaglicht, das sie in ihrer Begrenzung sichtbar macht und się eben dadurch ein platonisches Ganzes wiederspiegeln läßt* (s. 51 – 52).

cych spójność treściową platońskiego dialogu. Spójność treściowa i kompozycyjna zostaje wykazana również wobec fragmentu 187d – 200d, poświęconego sądom fałszywym, który pozostaje w ścisłym związku z drugą spośród trzech definicji wiedzy (δόξα ἀληθής) oraz fragment 201d – 206c, w którym Platon przedstawia i krytykuje, tzw. „urojoną teorię" związaną z trzecią definicją wiedzy (δόξα ἀληθὴς μετὲ λόγου). Autor pracy po wykazaniu koherentności merytorycznej i strukturalnej dialogu przyznaje jednak, iż można „Teajteta" uznać za niedoskonały pod względem zwartości merytorycznej, szczególnie z tego względu, że pojawia się w nim sprzeczność pomiędzy wynikami dyskusji nad postrzeganiem zmysłowym i poglądem na wiedzę.

Podrozdział drugi zawiera rozważania nad różnymi określeniami wiedzy zawartymi w „Teajtecie". Dialog ten nie daje zadowalającej odpowiedzi na pytanie, czym jest wiedza, przedstawia kilka propozycji definicyjnych oraz ich krytykę i kończy się aporią. Jedną z możliwości uniknięcia aporetycznego zakończenia byłoby wykazanie niewątpliwej obecności w tym piśmie platońskiej teorii idei. Podążając za ustaleniami W.K.C. Guthriego i D. Bostocka, Z. Danek uznaje, iż wspomniana teoria zaznacza w omawianym dialogu swoją obecność[3], przy czym nie można idei utożsamiać z pierwotnymi pierwiastkami (στοιχεῖα), z których wszystko się składa, ponieważ są one niepoznawalne — wymykają się ujęciu przez λόγος i postrzegalne (αἰσθητά). Jednakże brak wyraźnych pozytywnych określeń dotyczących idei oraz ograniczenie zakresu dyskusji do wyboru między postrzeżeniem zmysłowym (αἴσθησις) a logosem nie pozwala na użycie koncepcji idei do rozwiązania końcowej aporii dialogu. Następnie autor pracy analizuje możliwości ujmowania wiedzy jako pamiętania (μνήμη), jako poznania przyczyny (αἰτία, τὸ αἴτιον), jako nadania rzeczy nazwy (τὸ ὄνομα), jako zdaniowej struktury logosu, jako odesłania do tzw. teorii zasad znanej z niepisanej nauki Platona (ἄγραφα δόγματα), jako intuicyjnego ujęcia rzeczy czy też jako umiejętności praktycznej. Autor polemizuje z badaczami prezentującymi wymienione powyżej interpretacje oraz wykazuje samemu Platonowi braki w jego określeniach wiedzy. Wykazując niedostatki poszczególnych interpretacji autor rozprawy stwierdza, że w treści dialogu „Teajtet" nie zostaje ustalona taka definicja wiedzy, która oparłaby się krytyce (tak więc nie zostaje zlikwidowana aporetyczność dialogu), ale można na podstawie tegoż dialogu ustalić treści, jakie wiązał Platon z pojęciem wiedzy (ἐπιστήμη). Wiedza ma być podstawą i warunkiem świadomej aktywności poznawczej, cechować ma ją stałość i stabilność ponieważ jest pewną całością nie podlegającą stopniowaniu, wzrostowi czy podziałowi. Jest swoistym aktem podstawowym, w którym to akcie świadomość bezpośrednio uchwytuje przedmiot[4]. Negatywnie określona — nie jest zbiorem zdań prawdziwych i sprawdzonych ani nawet pojedynczym zdaniem, nie jest również zestawem reguł opisujących określoną praktykę.

Druga część pracy „Myślę, więc nie wiem" poświęcona została interpretacjom logosu. Również i ona składa się z dwóch podrozdziałów poprzedzonych krótkim wstępem filologicznym, w którym znajduje się omówienie terminu λόγος oraz stanu badań nad tym niezmiernie szerokim w swym znaczeniu pojęciem, ze szczególnym, krytycznym omówieniem klasyfikacji słownikowych. W podrozdziale pierwszym znajduje się analiza struktury logosu, w drugim zaś analiza logosu w działaniu.

Platon trzy spośród swoich dialogów poświęcił udziałowi języka w działaniach poznawczych — „Kratylosa", „Teajteta" i „Sofistę". Najtrudniej jest określić stosunek rozwiązań zaproponowanych w „Teajtecie" do rozwiązań z „Sofisty". Ma z tym problem również Z. Danek. Mówi on o większej dojrzałości koncepcji z „Sofisty", ale też o jej słabości (s. 138)[5], innym razem stwierdza, iż analizy

---

[3] Podobnie na ten temat wypowiada się P a w l i c k i, *o.c.*, II, s. 524), dla którego teoria idei zaznacza w tle swoją obecność, ale nie odgrywa w dialogu żadnej roli.

[4] Z pracy nie wynika, jaki charakter ma mieć to uchwycenie — intuicyjny czy odmienny od intuicyjnego. O intuicyjnym charakterze wspomina W. W i e l a n d, *Platon und die Formen Wissens*, Göttingen 1982, s. 301, o czym mówi również Danek (s. 113 – 114), ale poddaje on krytyce tylko powiązanie tak ujmowanej wiedzy z określeniem jej jako umiejętności praktycznej, co pozostawia nierozstrzygniętym problem charakteru bezpośredniego ujęcia przedmiotu.

[5] Na stronie 139 mowa jest o uniwersalnej wartości interpretacji terminu λόγος w dialogu „Teajtet" „na określonym etapie jego semantycznego rozwoju". Autor na początku rozprawy postanowił nie rozstrzygać kwestii chronologicznych dotyczących całości dorobku pisarskiego Platona, tak więc rozwój semantyczny należałoby tu pojmować jako rozwój w całości literatury tego okresu, na rzecz czego jednak nie przytacza autor żadnych odniesień.

logosu jako złożonej struktury słownej nie potwierdzają wyższości koncepcji logosu z „Sofisty" (s. 164). Autor zajmuje również stanowisko w sprawie tzw. „niepisanej nauki" Platona. Badacze usiłujący ją rekonstruować sięgają do świadectw pośrednich takich autorów, jak Arystoteles, Arystoksenos czy Symplicjusz oraz opierają się na odesłaniach do tej naukach zawartych w dialogach założyciela Akademii. Z. Danek przychyla się do krytyki koncepcji prezentowanych przez zwolenników tzw. „nowej interpretacji", jaką przeprowadził E.N. Tigerstedt w pracy „Interpreting Plato" (Uppsala 1977) oraz twierdzi, iż krytyka pisma[7], której znaczenie tak podkreśla m.in. Th. Szlezak, nie wskazuje na wyższość mowy nad pismem, i różnica między nimi ma charakter nieistotny, a tekst platońskich „Praw" wskazuje, iż ani przekaz pisemny, ani ustny nie jest przez Platona faworyzowany czy też dyskryminowany. W treści samego „Teajteta" Z. Danek postrzega ustalenia przeciwne ustaleniom „Fajdrosa", o czym świadczyć może m.in. odczytywanie treści traktatu Protagorasa jako wypowiadanych myśli co może oznaczać, iż pismo, a zwłaszcza dialog filozoficzny, którego twórcą jest Platon, może przemawiać do czytelnika, może być odpowiednikiem rozmowy czy też dyskusji filozoficznej.

Podrozdział drugi dotyczy, jak wspomniałem, analizy logosu w działaniu, co autor rozprawy wiąże z możliwością interpretacji pojęcia λόγος jako pewnej zdolności lub siły sprawczej. Jednak pierwsza możliwość zostaje przez autora odrzucona, gdyż fragmenty mogące taką interpretację sugerować wskazują, iż logos w nich jest rozumiany jako sformułowanie pewnej myśli, czyli pewien proces myślowy lub jego wynik. Logos może być też pojmowany jako swoista aktywność dyskursywna, która w „Teajtecie" występuje w postaci agonu, metody majeutycznej oraz ogólnej metody dyskursywno-dialektycznej. Agon jako zmaganie dwóch przeciwników może mieć charakter bądź to „wyścigu logosów" — pojedynku dłuższych wypowiedzi, bądź dyskusji składającej się z pytań i odpowiedzi, która jednak nie ma wyłącznie na celu pokonanie przeciwnika, lecz prowadzi wprost do interpretacji aktywnego logosu jako sokratejskiej metody położniczej, co wskazuje również na wyższą ocenę drugiej postaci agonu. W metodzie majeutycznej, która polega na wydobywaniu wiedzy za pomocą pytań i odpowiedzi pierwszeństwo w procesie wprowadzania ożywienia w rozmowę przyznaje autor wypowiedzi pytającej.

Uważam, iż praca Z. Danka godna jest polecenia każdemu, kto chce się zapoznać z najnowszymi interpretacjami problematyki zawartej w dialogu „Teajtet". Szczególnie cenne są liczne i dobrze udokumentowane ekskursy filologiczne, analizujące sposób używania przez Platona poszczególnych terminów. Sam wywód nie jest komentarzem w ścisłym tego słowa znaczeniu, tzn. nie jest on przeprowadzany równolegle do wywodu w dialogu (co zresztą jest świadomym wyborem autora)[8], ale w takim wypadku powinny znaleźć się w pracy indeksy pojęć, miejsc cytowanych i autorów współczesnych które ułatwiałyby korzystanie z niej w trakcie lektury dialogu. Tytuł rozprawy sugeruje całościową interpretację tegoż dialogu, tymczasem brakuje odniesień do ontologicznych podstaw zakładanych w wywodach „Teajteta", które można odnaleźć np. w pracy K.M. Sayre'a „Plato's Late Ontology A Riddle Resolved" (Princeton 1983), w której na kilkunastu stronach autor omawia koncepcję stawania (becoming). Myślę również, iż książka ta może wzbudzić dyskusję zarówno wśród historyków filozofii, np. nad koncepcją wypowiedzi fałszywych w filozofii Platona i momentem jej sformułowania oraz nad jej związkiem z platońską ontologią, jak i wśród samych filozofów, zwłaszcza na temat aktualności propozycji epistemologicznych przedstawianych w „Teajtecie" przez założyciela Akademii.

Artur Pacewicz (Wrocław)

---

[6] Krytyczną analizę prac z lat siedemdziesiątych, usiłujących podważyć „ezoteryczne" odczytanie dialogów przeprowadza H.J. K r ä m e r, *Neues zum Streit um Platons Prinzipientheorie*, Philosophische Rundschau XXVII 1980, s. 1 – 38.

[7] Chodzi tu szczególnie o krytykę zawartą w „Fajdrosie" 274b – 279b. Najnowszą interpretację tego fragmentu nieodwołującą się do „niespisanej nauki" proponuje W. K ü h n, *Welche Kritik an wesser Schriften? Der Schluß von Platons* „Phaidros" *nichtesoterisch interpretiert*, Zeitschrift für philosophische Forschung LII 1998, s. 24 – 39.

[8] Warto wspomnieć, iż np. omówienie dialogu „Teajtet" równolegle do przebiegu dyskusji w pracy K. D o r t e r a, *Form and good in Plato's Eleatic dialogues: the Parmenides, Theaetetus, Sophist and Statesman*, przynosi wiele cennych uwag, w tym np. formalizację logiczną argumentacji z fragmentu 191c – 196d.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Polis & Politics. Studies in Ancient Greek History Presented to Mogens Herman Hansen on his Sixtieth Birthday, August 20, 2000. Ed P. Flensted-Jensen, T.H. Nielsen, L. Rubinstein, Museum Tusculanum Press, Copenhagen 2000, ss. 651.

Księga pamiątkowa ku czci wybitnego badacza ateńskiego ustroju oraz twórcy i dyrektora Copenhagen Polis Centre M.H. Hansena opublikowana z okazji jego sześćdziesiątych urodzin składa się z części wstępnej, trzydziestu pięciu artykułów: dwunastu w pierwszej części, „The Polis", podzielonej na „Physical aspects of the polis" (6) i „Community aspects of the polis" (6) oraz dwudziestu trzech w części drugiej, „Politics in the polis", z tego 9 poświęconych ideologii, „Political ideology: Democracy and oligarchy", 9 — praktyce politycznej, „Practical politics" i 8 — prawu ateńskiemu, „Athenian Law" oraz bibliografii prac M.H. Hansena i Tabula Gratulatoria. Całość dopełnia indeks.

M. Golden („A decade of demography. Recent trends in the study of Greek and Roman populations", s. 23 – 40) przedstawia najważniejsze wyniki badań z lat dziewięćdziesiątych w dziedzinie demografii społeczeństw antycznych. Kładzie nacisk na trudności wynikające ze stosunkowo wąskiej i trudnej do jednoznacznej interpretacji bazy źródłowej i pokazuje, iż rozwiązania, uzyskiwane przez wykorzystywanie modeli opracowanych w oparciu o dane pochodzące z odmiennych społeczności, nie odzwierciedlają rzeczywistej sytuacji świata antycznego.

J.McK. Camp II („Walls and the polis", s. 41 – 57) zajmuje się problemem datacji i okoliczności powstania greckich fortyfikacji i kosztów ich wzniesienia. Uważa, że mury obronne stanowią zasadniczy element charakterystyczny dla polis, wiążą się z momentem jej ukształtowania, towarzyszą jej w dziejach, są burzone, gdy poleis upadają i przestają być budowane od II w. przed Chrystusem, kiedy, w wyniku rzymskiego podboju, polis, zdaniem autora, egzystuje jedynie jako pozostałość (skamienielina) z poprzedniego okresu.

Paula Perlman („Gortyn. The first seven hundred years, Part I"), s. 59 – 89) w pierwszej części opracowania poświęconego pozostałościom Gortyny w okresie od ok. 1200 do 500 r. przed Chr. (część druga, omawiająca archaiczne inskrypcje z świątyni Apollona Pythiosa, ma zostać opublikowana w ramach Papers from the Copenhagen Polis Centre) opisuje kształtowanie się tamtejszej wspólnoty, od najwcześniejszej osady na wzgórzu Hagios Ioannis (ok. 1200 przed Chr.), której mieszkańcami mieliby być potomkowie Minojczyków, napływowa ludność pochodzenia greckiego (stąd nazwy gortyńskich fyl Ainaones i Aithaleis) i przybyli w Ciemnym Wieku Dorowie (fyla Dymanes i kult Karneios). Na istnienie tutaj w VIII w. zorganizowanej społeczności wskazują pozostałości murów obronnych oraz przekształcenie wtedy części osady w okrąg kultowy. W tym czasie powstały również nowe osady na wzgórzu Profitis Ilios oraz w Charkià Pervoli. Kult Amyklaiosa i istnienie Amyklaionu może świadczyć o udziale osadników ze Sparty (I poł. VIII w.), a tradycja o Gortysie synu Tegeatesa, fyla Autoletai oraz miesiąc Laschenoriosa w kalendarzu Gortyny – Arkadyjczyków. Pod koniec VIII w. Hagios Ioannis, Profitis Ilios i Charkià Pervoli zostały opuszczone, być może w wyniku trzęsienia ziemi. Mieszkańcy zamieszkali prawdopodobnie w północnej części równiny Mesara, przypuszczalnie κατὰ κώμας. Nowa wspólnota, na terenie nadal użytkowanego sanktuarium na Hagios Ioannis, wzniosła około 675 – 650 r. świątynię dla, sądząc po wotach, żeńskiego bóstwa (może trzech bogiń). Pod koniec VII w. prawdopodobnie powstała agora koło późniejszego rzymskiego Odeionu oraz, w płd-wsch. części równiny, świątynia Apollona, a sanktuarium na Hagios Ioannis zostało porzucone. Autorka uważa, iż wzniesienie nowego centrum kultowego było przejawem kompromisu w obrębie zróżnicowanej ze względu na pochodzenie etniczne elity. Powstanie osady Amyklaion koło Kalamaki jest zinterpretowane jako efekt ekspansji Gortyny w kierunku na zach., do wybrzeża, a opuszczenie w połowie VI w Prinias — ekspansji na płn. w kierunku Knossos.

Tobias Fischer-Hansen, („Ergasteria in the western Greek world", s. 91 – 120) zestawia wykaz warsztatów epoki archaicznej i klasycznej (częściowo z uwzględnieniem IV w.) znanych z 37 ośrodków Sycylii i Wielkiej Grecji (w tym kilka tubylczych). Celem autora było wykazanie znaczącej roli dla gospodarki kolonii greckich tego obszaru rzemiosła, produkującego nie tylko na rzecz rynku wewnętrznego. Poza Naksos nie zostało poświadczone istnienie odrębnych dzielnic rzemieślników. Warsztaty,

choć niekiedy tworzą pewne grupy, stanowią tylko jeden z elementów dzielnic mieszkalnych, służących także innym grupom ludności. Można obserwować ciągłość działalności warsztatów w tym samym miejscu, nawet w przypadku zmianu charakteru miejscowości. Mogły się one koncentrować na obrzeżach, wewnątrz lub na zewnątrz murów miejskich, w otoczeniu sanktuariów (produkcja terakoty, nie tylko na cele sakralne). Słabo poświadczony natomiast jest na tym terenie związek warsztatów z nekropoliami.

Peter Funke („Grenzfestungen und Verkehrsverbindungen in Nordost-Attica. Zur Bedeutung der attisch-boiotischen Grenzregion um Dekeleia", s. 121 – 131) zajmuje się trasą i znaczeniem dróg prowadzących z Aten koło Dekelei i Aphidnai w kierunku Beocji i Eubei.

James Roy („The frontier between Arkadia and Elis in classical antiquity", s. 133 – 156) dowodzi, że w strefie granicznej między Arkadią a Elidą, właściwym podmiotem, który podlegał zmianom przynależności były poleis. Określenie związku konkretnej osady z Arkadią lub Elidą wynikało z aktualnej sytuacji politycznej, ale związki polityczne nie determinowały świadomości przynależności.

Część poświęconą polis jako wspólnocie politycznej rozpoczynają rozważania H.J. Gehrke („Ethnos, Phyle, Polis. Gemäßigt unorthodoxe Vermutungen", s. 159 – 176) na temat kształtowaniu się fyli, fratrii, wielkich wspólnot Dorów, Jonów, Achajów oraz wspólnot typu Fokejczyków, Beotów, Arkadów i Akarnanów. Zwraca on szczególnie uwagę, iż mimo ubóstwa bazy źródłowej wysoko uprawniona jest teza o istnieniu w świecie greckim pierwotnych, endogamicznych fyl i fratrii, które w okresie kształtowania się polis były jedną z wielu form wspólnot, podlegającym zmianom reliktem, wykorzystanym przy budowie nowych struktur.

Vincent Gabrielsen („The synoikized polis of Rhodes", s. 177 – 205) podważa powszechnie przyjętą tezę, iż w 411 r . przed Chr. na Rodos doszło do zjednoczenia politycznego, a w 408/7 do rzeczywistego synojkizmu i przekształcenia wcześniejszych poleis Ialysos, Kameiros i Lindos w fyle. Dowodzi, że w 408 r. stworzono wspólną władzę, polityczną i wojskową, wybudowano wspólne centrum i rozpoczęto emisję wspólnej monety. Poleis na Rodos już w V w. zmierzałyby do jedności, jednakże już po ukształtowaniu się właściwej federacji zachowałyby swoją odrębność jako „zależne poleis" (dependent poleis zgodnie z klasyfikację M.H. Hansena). W miejsce jednorazowego synojkizmu należy mówić o długotrwałym procesie.

Walter Burkert („Private needs and polis acceptance. Purification at Selinous", s. 207 – 216) na podstawie tabliczki z Selinus, zawierającej lex sacra, zajmuje się przepisami dotyczącymi oczyszczenia zabójcy oraz uwolnienia od duchów dokonywanego na życzenie osoby prywatnej przez osobę prywatną i zakończonego złożeniem ofiary na ołtarzu publicznym.

Michael H. Jameson („An altar for Herakles", s. 217 – 227) na nowo uzupełnia i komentuje ateńską inskrypcję dedykacyjną (Agora I 1052).

J.E. Skydsgaard („The meaning of polis in Thucydides 2.16.2. A note", s. 229 – 230) pokazuje, że we fragmencie poświęconym ewakuacji Attyki na początku wojny peloponeskiej Tukidydes w stosunku do opuszczanych osiedli używa określenia *poleis*.

Opracowanie Oswyna Murray'a („What is Greek about the polis?", s. 231 – 244) to rozszerzona wersja wystąpienia na zorganizowanym w 1999 roku w Kopenhadze przez Copenhagen Polis Centre sympozjum „City-State Cultures in World History". Autor wskazuje na wynikające z charakteru źródeł trudności w badaniach leksykalnych, stanowiących podstawę kopenhaskiego programu. Literatura i inskrypcje, pochodzące przede wszystkim z lat 430 – 330 przed Chr., nie dają odpowiedzi na temat zachodzących zmian, nie pozwalają na badania dotyczące głównego okresu kształtowania poleis (połowa VIII – późny VII w). Autor podkreśla, że polis to nie wyłącznie grecka forma organizacji ani wynalazek Greków, ale typ osady handlowej charakterystyczny dla terenów Lewantu, rozprzestrzeniający się wraz z rozwojem handlu (licząca się rola Fenicjan) na wybrzeżach Morza Śródziemnego, zaadaptowana również przez Greków. Przedstawia odmienną pozycję nowo powstałych poleis w okresie hellenistycznym. Choć termin *autonomia* pojawia się stosunkowo późno, O. Murray uznaje niezależność za element charakterystyczny dla poleis od początków ich istnienia. Wskazuje, że niepowodzeniom działań prowadzących do zjednoczenia towarzyszyło kształtowanie się przez traktaty, sojusze, prawo handlowe, poselstwa systemu podobnego do współczesnego prawa międzynarodowego i aparatu stosunków międzynarodowych. Odrzuca tezy o rolniczym i religijnym charakterze polis. Jego zdaniem, cechą wyróżniającą grecką formę organizacji politycznej nie było miasto-państwo ani struktury gospodarcze czy kultowe, ale polityczna racjonalność.

W części drugiej Kurt A. Raaflaub, („Zeus Eleutherios, Dionysos the Liberator, and the Athenian tyrannicides. Anachronistic uses of fifth – century political concepts", s. 249 – 275) rozpatruje przykłady używania przez autorów antycznych terminologii politycznej, która nie była jeszcze stosowana w opisywanych przez nich czasach. Za przykład posłużyć może hasło autonomii Platejów według Tukidydesa (Th. 2.71 – 2) występujące w argumentacji Platejczyków w 429 r. (termin był używany w tym okresie) z odwołaniem się jednak do osoby Pauzaniasza z 479 r., który, zdaniem autora, nie mógł posługiwać się tym terminem. Powiązanie przez Herodota (3. 142 – 3) ustanowienia kultu Zeusa Eleutheriosa na Samos z ogłoszeniem *isonomii* i *eleutherii* w stosunkach wewnętrznych w miejsce tyranii pod koniec VI w. — to według K.A. Raaflauba „historyzująca fikcja" — kult Zeusa Eleutheriosa pojawia się po wojnach perskich i dotyczy niezależności polis. Podobnie odrzuca związek kultu Zeusa Eleutheriosa i Dionizosa Eleuthereusa w Atenach z obaleniem tyranii. Rozważa terminy występujące na pomnikach tyranobójców: w VI w. mogła się pojawić w tym kontekście *isonomia*, ale nie *eleutheria* i *autonomia*, w V w. — *eleutheria* ale nie *autonomia.*

Stephen G. Miller („Naked democracy", s. 277 – 296) ukazuje związek między ukształtowaniem się demokracji a *gymnika agonos.* Wykształcenie się koncepcji isonomii prowadziło do wytworzenia się atmosfery umożliwiającej pojawienie się demokracji. Odrzuca tezę o arystokratycznym charakterze starożytnego sportu. Czysto elitarny charakter miały, jego zdaniem, jedynie wyścigi konne. Natomiast panhelleńskie *stefanitis agones* (istnienie jednakowych dla wszystkich uczestników, obiektywnych reguł oceny a także, przed VI w., okresem organizacji bądź reorganizacji najważniejszych igrzysk — nagość zawodników) sprzyjały rozwijaniu się zasady równości. W zawodach uczestniczyli również niearystokratyczni zawodnicy. Zwraca uwagę na dominację zawodników z Krotonu w VI i wczesnym V w.

Artykuł Marcela Piérarta („Argos. Une autre démocratie", s. 297 – 314) poświęcony reformom w Argos z II poł. V w oraz zmianom, które nastąpiły w okresie po bitwie pod Cheroneją, stanowi uaktualnienie, na podstawie nowszych odkryć archeologicznych, opracowania M. Wörrle, Untersuchungen zur Verfassungsgeschichte von Argos im 5 Jahrhundert vor Christus, 1964. Autor przyjął układ pracy tego ostatniego, omawiając podział społeczeństwa na 4 fyle, oraz prawdopodobnie *phatra* (znane 44, z tego 40 — pewne; nazwy o podobnym pochodzeniu jak demy attyckie, system powstały ok. 460) i *pentekostys* (nazwy o charakterze toponimicznym, dokumenty datowane na ostatnią ćwierć IV w i III w.), instytucje polityczne lokalne, fyl i ogólnopaństwowe. Ze względu na trudności z dokładnym datowaniem napisów trudno ustalić, w jakich okolicznościach doszło do ustanowienia ustroju demokratycznego w Argos, jednakże, zdaniem autora, wiązało się to z integracją wolnych mieszkańców równiny argiwskiej z wspólnotą obywateli Argos (między 470 – 460), z unifikacją równiny, opartą na systemie czterech fyl podzielonych na 12 podgrup (prawdopodobnie nazywanych *phatra*) i podziałem ziemi publicznej (ἱερὰ καὶ δαμοσία χώρα) między fyle, który stanowił podstawę nowego ustroju, poświadczonego dla ok. 421 roku (Th. 5.29.1). Tłumaczy to stabilność ustroju (jedynie dwukrotnie podjęto nań zamach przed epoką diadochów). Nadal jednak istniał, jak wskazują wydarzenia ok. 370 roku, ostry konflikt między bogatymi i biednymi. Kolejny podział ludności nastąpił po bitwie pod Cheroneją w związku z zajęciem Kynurii i Kleonai, i wtedy prawdopodobnie nowe jednostki nazwano *pentekostys.*

Barry S. Strauss („Democracy, Kimon, and the evolution of Athenian naval tactics in the fifth century BC", s. 315 – 326) zajmuje się powiązaniami między ustrojem politycznym i panującą taktyką wojskową — charakterystyczny dla demokratycznych Aten sposób toczenia walki na morzu, opierający się na umiejętnościach manewrowych załóg lekkich okrętów, umożliwiających taranowanie okrętów przeciwnika z maksymalnym ograniczeniem własnych strat, wiąże z rolą, jaką spełniali teci- wioślarze. Na tym tle pokazuje odmienną taktykę Kimona w latach sześćdziesiątych i sugeruje, że będące wynikiem tego znaczne straty ludzi w walkach mogły doprowadzić do stopniowego zachwiania w społeczeństwie ateńskim poparcia dla tego wodza i jego upadku politycznego.

Charles W. Hendrick („Epigraphic writing and the democratic restoration of 307", s. 327 – 335) pokazuje, jak po odnowieniu demokracji w 307 roku Ateńczycy kładli szczególny nacisk na publikowanie dokumentów publicznych, uważając wolny dostęp do informacji za jeden z ważnych elementów ustroju i tradycji demokratycznej.

Paul C. Millett („Mogens Hansen and the labelling of Athenian democracy", s. 337 – 362) podziela pogląd M. Hansena o różnym charakterze demokracji w Atenach w V i IV w., nie zgadza się natomiast

na określenia wcześniejszej jako radykalną, a późniejszej — umiarkowaną (zmiany, przytaczan w tym kontekście, jego zdaniem nie powodowały ograniczenia wpływu demosu) i w ogóle odrzuc stosowanie podobnych określeń jako nieadekwatnych do opisywanej rzeczywistości. Uważa także, ż niesłuszny jest pogląd o upadku ustroju ateńskiego w IV w. w stosunku do czasów Peryklesa i okre ślanie demokracji IV wieku jako schyłkowej.

Simon Hornblower (The Old Oligarch — „Pseudo-Xenophon's Athenaion Politeia — and Thu cydides. A fourth-century date for the Old Oligarch?", s. 363 – 384) prezentuje hipotezę, iż „Ustró polityczny Aten" Pseudo-Ksenofonta powstał najwcześniej w dziewięćdziesiątych latach IV w., moż w 393 r., ale najprawdopodobniej około 380 r., na pewno natomiast przed powstaniem w 378/377 r II Związku Morskiego. Jego autor mógł mieć poglądy oligarchiczne, mógł też być demokratą, któr pisze o ustroju ateńskim z punktu widzenia fikcyjnej postaci oligarchy, bądź jednym z tzw. „quie Atenians", w każdym jednak wypadku nie opisuje sytuacji sobie współczesnej. Jego utwór nie jes więc źródłem na temat demokracji ateńskiej w V w., ale świadczy o stosunku czwartowiecznego autor do ateńskiego imperializmu.

Martin Ostwald („Oligarchy and Oligarchs in Ancient Greece", s. 385 – 396) zwraca uwagę, ja niewiele wiadomo o wewnętrznym funkcjonowaniu greckich miast-państw w epoce klasycznej (poz Atenami), zwłaszcza o państwach o ustroju oligarchicznym. Zmianę w tym zakresie może przynieść zdaniem autora, jedynie odnalezienie nowych inskrypcji. Przegląd naszej wiedzy na temat funkcjono wania państwa oligarchicznego pozwala jedynie, w chwili obecnej, uznać za jego podstawę *timem* i wyróżnić dwa typy: *oligarcheia isonomos*, w której podstawą obywatelskiego działania był umiar kowany cenzus majątkowy i władzę wąskiego grona, sprawującego rządy autokratyczne.

Paul Cartledge („Boiotian swine f(or)ever? The Boiotian superstate 395 BC", s. 397 – 418) przed stawia informacje na temat ustroju Beocji w okresie 447 – 387, ze szczególnym uwzględnieniem dy gresji na ten temat w „Hellenikach z Oxyrynchos", określonego jako isonomos oligarchia.

W części poświęconej greckiej praktyce politycznej Philippe Gauthier („'Juges des mains' dan les cités hellénistiques", s. 421 – 429) zestawia występujące w inskrypcjach hellenistycznych wzmiank o *cheiroskopoi* z Mesenii oraz *cheirokritai* z Karii, z poświadczonymi dla Gonnoi w Tesalii *krita* którzy pełnili tam podobną rolę. Wykazuje, iż przy stosowaniu *cheirotonii* nie liczono poszczególnyc głosów, lecz jedynie je szacowano i tą oceną mogła zajmować się jedna (w Elatei i Orchomenos) lu kilka osób (Kardamyle w Mesenii, Magnezja nad Meandrem). Powoływano ich bądź w związku z kon kretnym głosowaniem, obradami zgromadzenia (Kardamyle w Mesenii, prawdopodobnie Gonnoi), bąd na określoną kadencję (miesięczna w Magnezji, prawdopodobnie na rok lud wybierał odpowiedni kolegium urzędników w Mylasie).

John Buckler („The phantom synedrion of the Boiotian Confederacy 378 – 335 BC", s. 431 – 446 analizuje przekazy (Xen. *Hell.* 7.3.11 i IG VII) uważane za świadectwo istnienia w sojuszu, któr powstał wokół Związku Beockiego w latach 60. IV w., podobnie jak w II Związku Morskim, formal nego synedrion, aby wykazać, że nie tylko nie dowodzą one istnienia takiej instytucji, ale odwrotnie raczej przemawiają przeciwko temu.

E. Badian („Back to Kleisthenic chronology", s. 447 – 464) odrzuca krótką chronologię reform Klejstenesa, starając się wykazać, że nieprawdopodobne, a nawet niemożliwe było w panujących wa runkach przeprowadzenie ich w tak krótkim okresie i przyjmuje, że poszczególne postanowienia i ich wprowadzenie w życie przypadało na lata od 508/7 – 501/500 r.

P.J. Rhodes („Who ran democratic Athens?", s. 465 – 477) wykazuje, że w Atenach w V w. stra tegowie, wśród których żaden nie posiadał najwyższych uprawnień, mieli jedynie ograniczone kom petencje i formalnie nie byli upoważnieni do kierowania polityką państwa. Poszczególni politycy mogl wpływać na kierunki polityki jedynie poprzez zgromadzenie. Autor rozpatruje elementy, które mogł im pomagać w zdobywaniu poparcia, takie jak wspólnota fratrii, demu, fyli, rówieśników, istnieni współdziałających *hetairoi*, pełnione liturgie, występowanie przed sądami w roli oskarżycieli i wspie ranie zwolenników. Podkreśla, że polityk nigdy nie mógł być pewny, że uda mu się uzyskać w gło sowaniu poparcie dla swoich wniosków i że w demokratycznych Atenach nie było formalnych struktu zapewniających stabilną politykę i anarchia potencjalnie była wpisana w ustrój.

Edward M. Harris („The authenticity of Andocides' 'De Pace'. A subversive essay", s. 479 – 505 uznaje mowę „De Pace" za szkolne ćwiczenie z epoki hellenistycznej, napisane przez autora (być moż

będącego także twórcą wchodzącej również w skład „Corpus Andocideum" mowy „Contra Alcibiadem"), który znał dzieła Tukidydesa, Ksenofonta i Ajschinesa, ale zestawiając informacje od nich pochodzące popełnił błędy nieprawdopodobne u mówcy z początku IV w. Autor porównując „De Pace" 3.3 – 9 z Aeschin. 2.172 – 175 wykazuje wtórność pierwszej mowy, analizując użycie przy okazji negocjacji związanych z zawarciem pokoju trzydziestoletniego określenia πρέσβεις αὐτοκράτορες dowodzi, że twórca nie rozumiał praktyki dyplomatycznej epoki klasycznej, następnie pokazuje, iż również pisząc o wydarzeniach stosunkowo niedawnych, jeśliby przyjąć jako datę wygłoszenia mowy 391 r., podaje nieprawdziwe informacje („De Pace" 30; 29; 39), a okoliczności zawarcia pokoju, o których pisze („De Pace" 14.39, 20, 27) wiążą się raczej z wydarzeniami 387 niż 392 roku.

Michael J. Osborne („Philinos and the Athenian archons of the 250s BC", s. 507 – 520) poprawia swoje wcześniejsze ustalenia na temat listy archontów ateńskich z lat 261/0- 248/7 (ZPE LXXVIII, 1989, s. 209 – 242). Uwzględnia dane z fragmentu steli z ulicy Arystofanesa, opublikowanej w 1985 r., które każą przyjąć archonat Athenodorosa na koniec czterdziestych lat III w i z dekretu z Rhamnus (publ. Ergon 1993, s. 7 n) ku czci stratega Archandrosa, dowodzące, że Diomedon był archontem przed śmiercią Aleksandra syna Kraterosa (244/3), następnie, uwzględniając informacje na temat cyklu Metona, Wielkich Panathenajów, cyklu sekretarzy oraz inskrypcję dla Phaidrosa ze Sphettos, ustala kolejność archontów datujących kariery wojskowe Thoukritosa z Myrrhinous i Kallisthenesa z Prospalta i otrzymuje kolejność : Arrheneides, Philostratos, Philinos, Antiphon, Tymochares, Antimachos, Kleomachos, Phanostratos, Kallimedes, Pheidostratos, Thersilochos, Polyeuktos, Hieron i Diomedon.

Część poświęconą prawu ateńskiemu otwierają rozważania Wolfganga Schullera i Martina Drehera („Auswahl und Bewertung von dramatischen Aufführungen in der athenischen Demokratie", s. 523 – 539) dotyczące technicznej stronie organizacji konkursów dramatycznych w Atenach.

Josiah Ober („Living freely as a slave of the law. Notes on why Sokrates lives in Athens", s. 541 – 552) zastanawia się, czy akceptacja przez Sokratesa (postaci przedstawionej w platońskiej „Apologii" i „Kritonie") obywatelskiego obowiązku posłuszeństwa prawom nie ograniczała jego wolności jako jednostki. Uzasadnia, iż przyjęta przez Sokratesa zasada „być posłusznym lub przekonać" wobec obowiązującego w Atenach proceduralnego systemu prawnego, nie definiującego takich pojęć jak bezbożność i pozwalającego oskarżonemu w drodze rozumowania wykazać niesłuszność rozumienia bezbożności przez oskarżyciela, pozwalała godzić te dwie sfery życia. Stwierdza, że ewentualne prawo przeciwko filozofom uznałby Sokrates za formalnie nieważne, ze względu na sprzeczność z obowiązującym prawem o bezbożności (według Sokratesa nie zajmowanie się przez niego filozofią byłoby sprzeczne z wyrocznią Apollona, a więc bezbożnością). Uważał on, że wiąże go nie to, jak inni rozumieją prawo, ale samo prawo, jak tego dowodzi niewykonanie wydanego przez Trzydziestu rozkazu dostawienia Leona z Salaminy.

Victor Bers („Just rituals. Why the rigmarole of fourth-century Athenian lawcourts?", s. 553 – 562) zajmuje się problemem procedury powoływania sędziów ateńskich przedstawionej w „Ustroju politycznym Aten". Pokazuje, że oprócz praktycznych aspektów (uniknięcie przekupstwa), akcentowanych przez autora, miała ona także znaczenie symboliczne, była ceremonią, spektaklem w służbie polityki, podkreślającym znaczenie funkcji sędziów. Wskazuje również, że autor mowy „Przeciwko Aristogejtonowi I" (25.10 – 11), w swej retoryce wykorzystując ideę o wpływie bogów na wybór przez losowanie, opierał się na przekonaniach swoich słuchaczy.

Douglas M. MacDowell („The length of trials for public offences in Athens", s. 563 – 568) stara się wykazać, że twierdzenie Iana Worthingtona („The duration of an Athenian political trial", JHS CIX 1989, s. 204 – 207; „A Historical Commentary on Dinarchus", Ann Arbor 1992), jakoby niektóre ateńskie procesy sądowe trwały dłużej niż jeden dzień, ma słabszą moc dowodową niż przeciwna teza, przyjmowana m.in. przez M. Hansena. Choć bowiem żaden tekst nie rozstrzyga jednoznacznie, że wszystkie sprawy publiczne, bez żadnych wyjątków zamykały się w ciągu jednego dnia, to żaden z nich nie wskazuje również na istnienie takich wyjątków. Długość niektórych opublikowanych mów, a także fakt występowania większej ilości oskarżycieli w jednej sprawie także nie wpływa tu rozstrzygająco: nie wszyscy mówcy musieli przedstawiać długie przemówienia, a obszernie zachowane mowy niekoniecznie były w całości wygłoszone.

Michael Gagarin („The basileus in Athenian homicide law", s. 569 – 579) zajmuje się rolą *basileis* w ateńskim sądownictwie. Dochodzi do wniosku, że początkowo w Atenach, podobnie jak u Hezjoda,

pełnili oni rolę samodzielnego sądu, z czasem ich rola była ograniczana — w prawie Drakona (IG I^3 104) występują obok *basileis* (*basileus* i czterech późniejszych *phylobasileis*, tak jak w późniejszym sądzie w prytaneionie) *ephetai* i obie grupy wydają się mieć równą pozycję, choć różny zakres obowiązków, natomiast w epoce klasycznej *basileus* jest już tylko urzędnikiem sądowym, którego kompetencje w związku ze sprawami o zabójstwo były bardzo ograniczone i formalnie miał niewielki wpływ na rozstrzyganie spraw.

Zdaniem Roberta W. Wallace'a („Investigations and reports' by the areopagos council and Demosthenes' areopagos decree", s. 581 – 595) uchwalenie, na wniosek Demostenesa, rozszerzenia uprawnień areopagu, nastąpiło raczej w latach 346 – 340 niż w 338 r. i nie miało ogólnego charakteru, lecz dotyczyło konkretnej, nie znanej nam sprawy. Nie zmieniłoby to w większym stopniu kompetencji sądowniczych areopagu, którego decyzja nie miały ostatecznego charakteru. W danym momencie celem dekretu mogło być wzmocnienie stronnictwa antymacedońskiego.

Alan L. Boegehold („At home. Lysias 1.23", s. 597 – 600) odrzuca οὐκ, poprawkę J.J. Reiske, w mowie Lizjasza.

M.B. Richardson („The location of inscribed laws in fourth-century Athens. IG II^2 244, on rebuilding the walls of Peiraieus (337/6 BC)", s. 601 – 615) pokazuje, że ponieważ w IV w. teksty inskrypcji zawierających prawa umieszczano w miejscu odpowiednim do treści napisu, więc również napis IG II^2 244 — prawo i syngraphai dotyczące odbudowy murów w Munichia — były zlokalizowane w kamieniołomie, z którego czerpano materiał do tej budowy, być może na płd. zboczu Προφήτης Ἠλίας.

Maria Musielak (Poznań)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Heliodorus's Ethiopian Tale, translated into Polish by Sylwester Dworacki (Heliodor. Opowieść etiopska o Theagenesie i Chariklei. Z języka greckiego przełożył, wstępem i przypisami opatrzył Sylwester Dworacki. Poznań, Wydawnictwo Naukowe UAM, 2000, pp. XXX+ 371, 14 color illustrations).

The very use of the term "ancient Greek novel" may seem to many readers at best an oxymoron, at worst a distinctly subversive attempt to undermine everything we know about ancient Greek literature on the one hand, and the literary history of the novel on the other. Regardless of the terminological problem, however, which has a long and complicated history,[1] the fact remains that in the twilight years of pagan Greek culture there appeared works of extended prose fiction, which, whether we call them "novels" or "romances," signify certain changes, possibly very important ones, taking place in that culture at the dawn of the Christian epoch.

The surviving ancient Greek novels have seldom enjoyed a high literary reputation, and to some extent the reasons for this are evident, especially in the earliest examples: Chariton's "Chaireas" and "Callirhoe", pseudo-Xenophon's "Ephesian Tale", or Achilles Tatius's "Leucippe and Kleitophon".[2] The stories themselves often appear jejune and repetitious, relying heavily on plot devices borrowed without much originality from the New Comedy; the characters, largely derived from the same source, are stereotypical, two-dimensional, and fully predictable; the *koine* style may be interesting from the

---

[1] See B.D. MacQueen, *Myth, Rhetoric, and Fiction: A Reading of Longus's* Daphnis and Chloe, Lincoln, Nebraska and London 1991, p. 117 – 122.

[2] The last of these texts is either an extremely bad piece of work, or an excellent parody; scholarly opinion remains divided. The titles, authorship, and both relative and absolute dating of each of these texts has been questioned at various times.

philological point of view, but hardly provides sterling examples of literary craftsmanship. Such at least has been the dominant view,[3] though each of the surviving texts has found defenders at various times and places, perhaps especially Longus and Heliodorus, in all likelihood the two canonical authors of latest date.

The scholarly neglect of which it has become traditional to complain in writing on the ancient Greek novel has resulted, among other things, in the interesting fact that the texts themselves are frequently more readily available in translation than in the original. What is more, some of these translations — particularly, again, "Daphnis and Chloe" and the "Ethiopian Tale" — have at various times and places assumed the status of literary monuments in their own right, in some cases occupying a distinctly higher place in the respective national tradition than that enjoyed by the original in the canon of ancient Greek literature. This is certainly true, to mention only one example, of Jacques Amyot's early 17th century French translations of Longus and Heliodorus, in which far more scholarship has been invested in France than in either of the two Greek texts.

The author of this second Polish translation of the "Ethiopian Tale",[4] Prof. Sylwester Dworacki, would surely eschew any such pretensions for his work, on the quite proper grounds that a translation which surpasses the original in quality is *ipso facto* a poor translation (*Traduttore traditore*). Nevertheless, the importance of Prof. Dworacki's contribution is more than sufficient to justify writing this review, even for English-speaking readers. Heliodorus's text, which in the Greek original is almost impossible to find even for that all-too-small number of readers able to read it, has been made readily available to a large number of Polish-speaking readers, including not only Polish scholars potentially interested in the "prehistory" of the novel, but also, if you will, "ordinary readers," whose claims and needs are so frequently forgotten by scholars. This has been done in a way that could serve as a model for translations into other languages as well, and for that matter translations of other texts.

As Prof. Dworackis admirable introduction succinctly and lucidly explains (at last!), we really do not know for sure who Heliodorus was, or where or when he wrote. Legends associating him with a Christian bishop of the same name cannot be definitively accepted or rejected; it is quite likely that we are dealing with a coincidence of name, a hypothesis rendered the more likely by the great popularity of the name Heliodorus in the last centuries of pagan Greek culture. Nor can we reject out of hand the possibility that the author, who shows signs of considerable involvement with the late pagan cult of the sun god, has used a highly resonant *nom de plume*. The preponderance of evidence points to a fourth-century date, which is to say, rather too late for the Second Sophistic, but rather too early to call the text "Byzantine." It is tempting to associate the "Ethiopian Tale" with the brief pagan Renaissance that took place during the reign of Julian (the so-called "Apostate") and the court of Julia Domna, but this can hardly be forced, as Prof. Dworacki reminds us (p. xix-xx of the admirable Introduction).

The "Ethiopian Tale" has not always been relegated to the back shelves of European libraries. A particular *Blütezeit* seems to have occurred in the 17th century. Cervantes read and admired the "Ethiopian Tale", and bestowed upon Heliodorus that sincerest form of flattery, imitation: "Persiles y Sigismunda", Cervantes last novel and the one for which in fact he wished to be remembered, was written in an avowed attempt to emulate Heliodorus. Nor was Cervantes alone in his high opinion. Scaliger considered Heliodorus at least the equal of Vergil, while the Spanish humanist Alonzo de Pinciano listed Heliodorus as one of the three canonical epic poets of antiquity, along with Homer and Vergil.

This somewhat startling assessment, with which many a reader may be tempted to quarrel, nevertheless points up an important aspect of this text: its "epic" quality. The architecture of the "Ethiopian

---

[3] Contra, G. Anderson, *Eros Sophistes: Ancient Novelists at Play*, American Classical Studies IX 1982.

[4] The first translation of Heliodorus into Polish, by Andrzej Zacharzewski, was published in Vilnius in 1590; it is quite properly criticized by Prof. Dworacki for its inaccuracies, resulting in large part from the fact that the otherwise unknown author seems to have relied on a second-rate German translation, rather than the original. This odd text was never reprinted, and the sole surviving copy belongs to the Czartoryski Library in Cracow.

Tale", with its *in medias res* beginning, multiple included narratives, emphasis on the "mission" of the protagonists, and culmination in a decisive personal combat, is indeed reminiscent of heroic epos, for all the obvious and important differences. As Prof. Dworacki quite correctly observes, the novel is in its very essence the modern counterpart of the epic, and Heliodorus appears to have been the first novelist to knowingly and willingly assume the Homeric mantle. The number of footnotes in this edition containing references to the "Iliad" or "Odyssey" is revealing.

The Ethiopian Tale presents no small challenge for the translator, though the reasons for the difficulties are perhaps not quite the same as in the case of other ancient Greek texts. There is, to begin with, the complex narrative architecture, with changes in first person narrator and point of view that constantly threaten to lose the reader in a forest of unclear references. The cultural context of late pagan antiquity is also not an easy milieu in which to work. Most educated contemporary readers can somehow find themselves in the Athens of the fifth and fourth centuries B.C., or in the Rome of Caesar and Augustus, but the world of Heliodorus is neither the one, nor the other, and much of the context needs to be explained in some way, or else the text quickly becomes opaque. Finally, Heliodorus's Greek style presents no small challenge. Even experienced Hellenists sometimes stumble over the highly periodic syntax and exuberant vocabulary, while at the same time the style seems to vary, within the fairly tight confines of literary *koine*, from disarmingly naive to highly sophisticated (not to say pretentious).

The problems of complex narrative architecture and obscure cultural context have been very admirably solved by Prof. Dworacki, in the form of a very clear, lucid, and readable Introduction (some 27 pages), an alphabetical list of characters (indispensable in this complicated narrative), and especially the explanatory footnotes, adequate to elucidate the text without being too long, too numerous, or too intrusive. The result is a text that is by no means a text-and-commentary, but on the other hand does not leave the non-specialist reader alone in the dark. The Introduction presents the basic problems of this genre very clearly and succinctly, with roughly a page-and-a-half devoted to each of the other important Greek novels[5]; this will be particularly helpful to orient readers who may be interested in literary history, but not familiar with these texts. Naturally, the bulk of the discussion is devoted to the scholarly problems associated with the "Ethiopian Tale" itself. Here Prof. Dworacki's treatment is sufficiently detailed to clarify the situation, without bogging the non-specialist reader down in scholarly quibbles.

Heliodorus's text is replete with allusions to the masterpieces of classical Greek literature and art, which are briefly explained in footnotes, clearly but without undue elaboration. A good example of this can be found on page 166, where in four sentences Prof. Dworacki explains just enough of the history and character of literary ecphrasis to enlighten the non-specialist reader regarding some of the peculiarities of the text (5.14, where Nausicles gives a signet ring to Kalarisis). References are given in a simple format enabling the inquisitive reader to find the source of the allusion, which is an invaluable aid to the "Greekless" scholar who may wish to look further into the intertextual aspects of the text. Prof. Dworacki also comments from time to time on the style of the original. On page 99, for example, when Kalarisis remarks, "The sight of something new and extraordinary can evoke a greater impression than something we see every day," there is a terse, but quite apt footnote: "Heliodorus is fond of using sententious pronouncements when he wants to call attention to something new and extraordinary."

Indeed, the entire problem of somehow rendering the tone and style of the original is an ancient curse of translators. There is no need to go too deeply into the theoretical issues involved; suffice it to recall that the textual variable here referred to as "style" consists in its particulars in the use of an instrumentarium of word choice and sentence construction intended not merely to convey certain information, but to convey it in such a way as to leave an impression on the reader, suitable to the contents and the author's intentions. The tools in this instrumentarium are thus words and syntactical constructs which by nature are peculiar to the given language, and the degree to which they can be transferred to another language is limited and highly variable.

---

[5] The present author's own treatment of Longus in this context would have a somewhat different emphasis. But this is "Heliodorus's show," as it were.

Prof. Dworacki's Polish style is accessible and easy to read, perhaps more so than the original, which is at times convoluted and difficult (undergraduate students find the "Ethiopian Tale" very difficult to read, at least until they become more familiar with the idiom). Some readers of this Polish translation, accustomed to a more dignified idiom in classical prose, may well wonder if the translator has not taken liberties with the text. Yet Heliodorus, for all his evident literary ambitions and occasional bursts of pretentiousness, wrote in a colloquial idiom, *koine*, and not in literary, i.e. Atticizing Greek. The use of the *koine* is in fact part of the evidence supporting the still-popular thesis first advanced by Erwin Rohde,[6] that the ancient Greek novels were written for an intellectually naive audience, perhaps even the "poor-in-spirit" suggested by Ben Edwin Perry.[7] If Prof. Dworackis translation occasionally reads like a modern Harlequin romance, then, this is not an accident, nor does it result from the translator's own inclinations. The "Ethiopian Tale" is, in the best and worst senses of the term, popular literature.

Some mention should be made in conclusion of the esthetic qualities of the book. The Adam Mickiewicz University Press is to be complimented for producing an exceptionally effective volume: elegant, eminently readable print, attractive cover, well-chosen and presented illustrations. The book is sufficiently pleasing to the eye to attract and maintain the interest of ordinary readers, without being so garish as to embarrass specialists. During the Third International Conference on the Ancient Novel, held in Groningen in August of 2000, the conference organizers arranged a display of recent translations of the ancient novels into various languages. Though no formal prize was awarded, there was general agreement that the Polish translation of Heliodorus by Prof. Sylwester Dworacki was among the most esthetically attractive volumes on display.

Both the author and the publisher, then, have every reason to be pleased with the fruits of their labors. Prof. Dworacki has done a considerable service to Polish readers, by making Heliodorus available to those who do not know ancient Greek, and to Heliodorus, by rescuing his text from undeserved oblivion.

Bruce Duncan MacQueen (Katowice)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Eustazio di Tessalonica. Introduzione al commentario a Pindaro a cura di Monica Negri, Brescia, 2000 (Antichità classica e cristiana XXXII), pp. 310.

Despite the high quality of most of Eustathius' scholarly work, his introduction to Pindar is, as Wilson rightly says,[1] a mediocre performance. Eustathius' introductory essay on Pindar's poetry, affected by thematic pluralism, uncontrolled digressiveness and unbearable verbosity is, however, a reworking of traditional material inherited by the scholars of the Greek East from their predecessors, and for this very reason is worthy to receive its share of scholarly attention.

N.'s book offers a text and translation of the *Prologus* with a large-scale commentary. Unlike the standard "line-by-line" commentaries, N. makes her narrative focus on the main points disputed by Eustathius. This seems to be an appropriate procedure: N.'s departure from following its compositional lineaments results in a consistent presentation of various aspects of Eustathius' treatment of Pindar's art, and is a bonus for N.'s readers at many levels.

---

[6] E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, 4th ed. Hildesheim 1960.

[7] B.E. Perry, *The ancient romances: a literary-historical account of their origins,* Sather Classical Lectures XXXVII 1967, p. 47.

[1] N.G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, London 1983, p. 203.

Commenting a commentary is no doubt an uphill struggle:[2] here it demands from a scholar not only a pretty fair acquaintance with literary output of two ancient authors of great erudition, but also with the multiple components of the hermeneutical mechanisms which might have influenced the interpretation of the poet down to the Byzantine times. N.'s commentary tackles the task very well; laid out in three well-delimited sections, devoted respectively to the textual problems (p. 67 – 149), Eustathius' chapters on Pindar's artistry (pp. 149 – 212) and his remarks on Pindaric biographical tradition (p. 212 – 275), it is a fine accomplishment. The most interesting chapter of the book is, in my opinion, the second which deals with the Eustathius' presentation of Pindar's style and generic identity of his literary production. It shows impressively that the Byzantine studies on Pindar took up the controversies which had been resumed with the advent of the nineteenth century and have still been the major issues of Pindaric scholarship. The characteristic tendency of modern criticism to seek conceptual and formal coherence in apparent looseness of Pindar's odes, initiated by August Boeckh's theory of a unitary thought appears, in the light of Eustathius' judgements, merely the continuation of a tradition established by the Byzantine commentators who must have possessed a feeling for Greek poetry which we cannot hope to equal. N. follows Kambylis[3] in seeing Eustathius as a "*trait d'union* tra la filologia pindarica antica e moderna" (p. 15), and what makes her reading persuasive is her attempt to read the *Prologus* against the background of other commentaries on ancient poets written by the future bishop of Thessalonica.

My only substantial complaint is that N. needlessly insists on imposing her presentation of the principles of Pindar's poetics as conceived by Eustathius archer and bow imagery (the idea of καινότης, ἰδιότης, ἀσάφεια presented as the poet-archer's aims,[4] the stylistic resources exploited in epinician poems as his arrows)[5]. The reader can have the delusive impression that it is one of Eustathius' principal emphases or the *vinculum* that binds the parts of his deliberation whereas he is referring several times (cf. 3.1; 9.3; 10.1; 22.3) to this Pindar's powerful metaphor only inasmuch as it is a good example of the poet's incomparable brillance and greatness. Doubts are also raised by N.'s attempt to demonstrate the contemplative point of view in Eustathius' Pindaric criticism, especially the concept of sweetness (γλυκύτης), without a closer look at the notion of charm (ἀείδω χαριέντα, 9.3) in his treatise.

Despite these reservations the book as a whole is entirely successful in its projected aim: it clarifies Eustathius' understanding of Pindar's poetry and elegantly synthetizes the wide range of topics of ancient Pindaric criticism. It successfully brings together what has often been kept apart by artificial disciplinary boundaries between Classical and Byzantine Studies.

Krystyna Bartol (Poznań)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Mogens Herman Hansen, Demokracja ateńska w czasach Demostenesa. Struktura, zasady i ideologia, tłum. R. Kulesza, Warszawa 1999, ss. 400.

Historia ustroju państw greckich, w szczególności problem demokracji ateńskiej, zajmują ważne miejsce w badaniach nad grecką starożytnością. Z jednej strony jest to efekt ciągłej aktualności i wagi

---

[2] The same is with its reading what N. herself stresses on p. 18: "... il già duplice piano di lettura che il commento esige nel suo imprescindibile rapporto con il testo da commentare è reso più arduo dall'innesto di un terzo livello di lettura, quello del commento moderno".

[3] A. K a m b y l i s, *Eustathios über Pindars Epinikiendichtung. Ein Kapitel der klassischen Philologie in Byzanz*, Hamburg 1991, p. 113 calls Eustathius "Vorläufer der neuzeitlichen Pindarsphilologie".

[4] Cf. the heading 2.2.1 (p. 178): *Il "bersaglio" di Pindaro.*

[5] Cf. the heading 2.2.2 (p. 188): *Le "frecce" di Pindaro.*

tematu, który przyciągał uwagę historyków i badaczy ustrojów politycznych od starożytności po czasy współczesne, z drugiej strony „uprzywilejowana" pozycja Aten w powyższych badaniach wynika ze specyfiki źródeł, koncentrujących się w zdecydowanej mierze na polis ateńskiej. Owocem bogatych studiów światowych nad problemem demokracji ateńskiej jest praca duńskiego historyka M.H. Hansena, jednego z najlepszych znawców ustroju i historii politycznej Aten. Prezentowana pozycja stanowi zebranie wcześniejszych tez autora, z którymi można zapoznać się teraz w bardziej „przystępnej" formie. Pojawienie się polskiej edycji pracy duńskiego badacza przyjąć należy ze szczególnym zadowoleniem wobec „ubóstwa" literatury w języku polskim, poświęconej demokracji ateńskiej. Z prac specjalistycznych czytelnik polski ma do dyspozycji, między innymi, publikacje R. Kuleszy[1], W. Lengauera[2] oraz R. Turasiewicza[3]. Istnieją ponadto mocno już przestarzałe i schematyczne prace popularnonaukowe M. Kreczmara[4], T. Manteuffla[5], T. Wałka-Czerneckiego[6] i F. Sokołowskiego[7]. Z polskich podręczników do dziejów Grecji wymienić należy prace: B. Bravo, E. Wipszyckiej[8] oraz W. Lengauera[9].

Należy również wspomnieć o pracach obcojęzycznych, które doczekały się polskiej edycji. Z literatury o charakterze podręcznikowym mamy publikacje N.G.L. Hammonda[10], P. Lévêque'a[11] oraz T.R. Martina[12]. Wszystkie te podręczniki koncentrują się na przełomowych dla demokracji reformach politycznych i społecznych, podając jedynie informacje podstawowe na temat organizacji demokratycznych organów władzy, z pominięciem mechanizmów ich funkcjonowania, kryteriów doboru członków, przebiegu i charakteru obrad. Z opracowań monograficznych wymienić trzeba książki R. Flaceliére'a[13] i M. Finley'a[14].

---

[1] R. Kulesza, *Procesy polityczne w Atenach V i IV wieku p.n.e.,* [w:] Świat antyczny. Stosunki społeczne, ideologia, religia, Warszawa 1989, s. 203 – 231. Obiektem zainteresowań R. Kuleszy są słynne procesy polityczne, które zostały wytoczone wybitnym ateńskim przywódcom politycznym. Autor analizuje podłoże polityczne procesów, okoliczności oskarżenia, procedurę w ramach której się odbywały, przebieg oraz wynik końcowy; idem, *Zjawisko korupcji w Atenach V-IV wieku p.n.e.,* Warszawa 1994.

[2] W. Lengauer, *Genos, polis i demokracja*, Przegląd Historyczny LXX 1979, s. 215 – 238; idem, Isonomia, Przegląd Historyczny LXX 1981, s. 609 – 635.

[3] R. Turasiewicz, *Życie polityczne w Atenach w V i IV w. p.n.e. w ocenie krytycznej współczesnych autorów ateńskich*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1968. Praca poświęcona przede wszystkim funkcjonowaniu Zgromadzenia oraz Sądu Ludowego. Marginalnie porusza problem ideologii politycznej w systemie demokratycznym.

[4] M. Kreczmar, *Krótka historia demokracji ateńskiej do czasów Temistoklesa*, Kraków 1930.

[5] T. Manteuffel, *O demokracji ateńskiej*, Meander VII – VIII 1946, s. 369 – 380.

[6] T. Wałek-Czernecki, *Próba charakterystyki demokracji greckiej, Przegląd Historyczny [wpisać numer, rok i strony]* t. 29 (1930 – 31) s. 76 – 109.

[7] F. Sokołowski, *Perykles przywódca demokracji ateńskiej*, [w:] Epoka Peryklesa, Biblioteka Meandra, Warszawa 1949, s. 27 – 37. Szkic utrzymany w duchu ideologii marksistowskiej.

[8] B. Bravo, E. Wipszycka, *Historia starożytnych Greków*, t. 1, do końca wojen perskich, Warszawa 1988. Najciekawsze ujęcie dziejów Grecji. Autorzy piszą z dużym zacięciem polemicznym, dystansując się wobec wielu utartych poglądów. Ramy chronologiczne pracy powodują jednak, że kończą swoje rozważania na regulacji Efialtesa (458/457 p.n.e).

[9] W. Lengauer, *Starożytna Grecja okresu archaicznego i klasycznego*, Warszawa 1999.

[10] N.G.L. Hammond, *Dzieje Grecji,* tłum. A. Świderkówna, Warszawa 1993 (wyd. 3).

[11] P. Lévêque, *Świat grecki*, tłum. J. Olkiewicz [wpisać autora przekładu], Warszawa 1973.

[12] T. R. Martin, *Starożytna Grecja od czasów prehistorycznych do okresu hellenistycznego*, tłum. T. Derda, Warszawa 1998.

[13] R. Flacèliere, *Życie codzienne w Grecji za czasów Peryklesa*, tłum. Z. Bobowicz, J. Targalski, Warszawa 1985. Jeden z rozdziałów pracy poświęcony jest strukturze społecznej Aten w dobie Peryklesa.

[14] M. Finley, *Polityka w świecie starożytnym*, tłum. D. Kozińska, Kraków 2000. Autor analizuje mechanizmy i sposoby sprawowania władzy w antyku. Po części jego rozważania odnoszą się do Aten.

Przedstawiony w zarysie przegląd literatury polskojęzycznej dowodzi, że nie istnieje opracowanie całościowo ujmujące zagadnienie demokracji ateńskiej jako systemu politycznego. Co więcej, przedstawione publikacje koncentrują się na wybranych aspektach z dziejów politycznych Aten w V wieku, pomijając całkowicie dzieje demokracji w IV wieku.

Praca M. Hansena wypełnia zatem poważną lukę. Prezentowana publikacja to nowoczesna i kompleksowa historia ustroju oraz instytucji politycznych Aten od momentu restytucji ustroju demokratycznego w 403 r. p.n.e., do obalenia demokracji i wprowadzenia rządów oligarchicznych pod protektoratem macedońskim w 322 r. p.n.e.

We „Wstępie" autor określa i uzasadnia ramy chronologiczne pracy (403 – 322 p.n.e.). Dystansuje się od poglądów części badaczy i wskazuje na odmienny charakter „umiarkowanej" demokracji w IV w. w porównaniu do „radykalnego" systemu z czasów Peryklesa. Zwraca ponadto uwagę na bogactwo źródeł, które pokazują wagę i mnogość przemian ustrojowych zachodzących w tym okresie.

W rozdziale pierwszym pt. „Demokracja bezpośrednia w perspektywie historycznej" (s. 19 – 21), Hansen poszukuje analogii do demokracji ateńskiej w ustrojach politycznych państw średniowiecznych i nowożytnych. Dopatruje się pewnych elementów demokracji bezpośredniej w ustroju kantonów szwajcarskich, w których władzę od średniowiecza sprawują zgromadzenia ludowe (Landsgemeinden).

W rozdziale drugim pt. „Świadectwa źródłowe" (s. 22 – 42) autor omawia źródła, pokazuje metody ich interpretacji oraz dokonuje wnikliwej oceny wartości. Podkreśla różnorodność i przypadkowość źródeł zestawiając, w celu zobrazowania tego problemu, 17 różnych przykładów przekazów dotyczących demokracji ateńskiej. W dalszej części autor dokonuje klasyfikacji materiału źródłowego według. treści (pozostałości i opisy demokracji), według przekazu (świadectwa bezpośrednie i pośrednie), według gatunku (inskrypcje, mowy, dzieła filozofów, poetów etc.), według stosunku do demokracji (pozytywne, neutralne, negatywne). Omawiając chronologię źródeł zwraca uwagę na ich asymetryczne rozłożenie w czasie (przewaga tekstów odnoszących się do 2 poł. IV wieku).

Rozdział trzeci pt. „Zarys dziejów ustroju Aten do 403 r." (s. 43 – 68) przedstawia ewolucję ustroju politycznego Aten od epoki archaicznej do restytucji demokracji w 403 r. p.n.e. Autor koncentruje się na społeczno-politycznym kontekście reform oraz ich znaczeniu dla kształtowania się ustroju demokratycznego. W czterech aneksach omawia Solonowy podział społeczeństwa na klasy majątkowe, reformę terytorialną Klejstenesa, wprowadzenie losowania urzędników oraz prawo o obywatelstwie Peryklesa.

Problem funkcjonowania Aten jako polis porusza rozdział czwarty pt. „Ateny jako miasto-państwo i państwo demokratyczne" (s. 69 – 97). Hansen wyjaśnia etymologię słowa polis, podaje jej definicję oraz określa cechy specyficzne. Analizuje także kontekst i moment pojawienia się terminu „demokratia" w źródłach. W dalszej części rozdziału autor przeprowadza precyzyjną analizę semantyczną pojęć eleutheria, isonomia, isegoria, stanowiących podstawy ideologiczne demokracji. Szczególne znaczenie dla ateńskich demokratów posiadała zasada wolności (eleutheria), która w aspekcie ustrojowym i politycznym zapewniała każdemu obywatelowi prawo uczestnictwa w życiu politycznym i wolność osobistą w przestrzeni prywatnej oraz równości (isegoria), implikująca równość szans dla obywateli, którzy zdecydowali się zaangażować politycznie.

Strukturę demograficzną, społeczną i administracyjną Aten autor przedstawia w rozdziale piątym pt. „Ateńczycy" (s. 98 – 135). W swoich rozważaniach koncentruje się na społeczeństwie obywatelskim. Ukazuje mechanizmy i sposoby nabywania praw obywatelskich, przywileje i obowiązki obywateli oraz kryteria podziału społeczeństwa ateńskiego.

Zasadniczą część pracy stanowią rozdziały VI-XII – (VI) „Zgromadzenie Ludowe" (s. 136 – 170); (VII) „Prawa i nomothetai" (s. 171 – 185); (VIII) „Sąd Ludowy" (s. 186 – 228); (IX) „Urzędnicy" (s. 229 – 248); (X) „Rada Pięciuset" (s. 249 – 267); (XI) „Przywódcy polityczni" (s. 268 – 287); (XII) „Rada Areopagu" (s. 288 – 295), w których autor przedstawia strukturę, funkcjonowanie, procedurę doboru członków, organizację i uprawnienia siedmiu instytucji politycznych, które wykształciły się w ramach demokracji, nadając jej charakter ściśle wyodrębnionego systemu politycznego.

Ogólny obraz demokracji w IV wieku, jaki wyłania się z rozważań autora w tej części pracy, wskazuje na sukcesywny spadek znaczenia Zgromadzenia Ludowego w tym okresie w porównaniu do ubiegłego stulecia. Proces ten wyrażał się przede wszystkim w ograniczeniu kompetencji sądowniczych tej instytucji na rzecz nomothetai, Sądu Ludowego i Rady Areopagu. Podział funkcji sądowniczych między kilka instytucji politycznych autor postrzega jako ważny przejaw odejścia od „rady-

kalnej" demokracji Peryklesa na rzecz jej bardziej umiarkowanego charakteru. Innym przejawem tego procesu było, zdaniem autora, zniesienie płac dla urzędników. Ważnym elementem odróżniającym demokrację IV w. od systemu z czasów Peryklesa było rozdzielenie funkcji mówców (rhetores) od strategów (strategoi). Podczas, gdy Perykles pełnił wielokrotnie funkcję stratega, jednocześnie aktywnie angażując się na Zgromadzeniu, Demostenes nigdy nie pełnił tego urzędu, ograniczając swoją aktywność polityczną do Zgromadzenia. Hansen doszukuje się przyczyn tego zjawiska w rosnącej w IV wieku specjalizacji w zakresie wojskowości i w sztuce wymowy.

Formę podsumowania stanowi rozdział trzynasty pt. „Ogólna charakterystyka demokracji ateńskiej" (s. 296 – 319). Autor zwraca uwagę na podstawowe cechy demokracji bezpośredniej, takie jak amatorstwo oraz duża rotacja osób uczestniczących we władzy. Ważne miejsce w rozważaniach zajmuje także problem źródeł finansowania systemu demokratycznego.

Pracę uzupełniają mapy, plany, obszerne zestawienie literatury przedmiotu, słownik ważniejszych pojęć z dziedziny prawa i ustroju oraz indeks źródeł, które znacznie ułatwiają korzystanie z pracy.

Istotną zaletą książki jest przystępna narracja i plastyczny opis funkcjonowania demokratycznych instytucji politycznych, który pozwala czytelnikowi zrozumieć i wyobrazić sobie przebieg i charakter obrad tych organów władzy. Autor w konsekwentny sposób ukazuje ewolucję ustroju politycznego Aten w IV wieku i udowadnia, że system ten różnił się zasadniczo od demokracji istniejącej w Atenach w epoce Peryklesa. Praca ze względu na swój charakter będzie niewątpliwie świetną lekturą dla studentów historii, filologii klasycznej, prawa, nauk społecznych, a także dla szerokiego grona czytelników.

Paweł Sawiński (Poznań)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Andrzej Trojnar, Działalność kulturalna Tytusa Pomponiusza Attyka [Cultural activity of Titus Pomponius Atticus], Katowice 1998, 114 pages, index, summary, Zusammenfassung.

The author of the book here being reviewed is a student of the recently deceased Prof. Andrzej Kunisz,[1] the founder of the school of research on ancient numismatics and ancient history at the University of Silesia in Katowice.

Titus Pomponius Atticus (110–32 B.C.) is one of the most interesting figures in the declining years of the Roman Republic. In studies of ancient literature and history, however, he very frequently appears as a secondary character. The list of publications dealing with various aspects of his life and work is clearly dominated by articles. There are only two book-length treatments of the subject, one of which focuses on Atticus's involvement with Epicurean philosophy,[2] while the other presents him as an influential person in the last years of the Roman Republic.[3] In Polish scholarship we may find no more than one article each by Tadeusz Sinko, Gabriela Pianko, and Wita Szulc,[4] and two by Andrzej Trojnar.[5]

[1] *Cf.* W. Kaczanowicz, *Prof. dr hab. Andrzej Kunisz (12 VIII 1932 – 25 XI 1998),* Eos LXXXV 1998, p. 354 – 356.

[2] *Cf.* R. J. Leslie, *The Epicureanism of Titus Pomponius Atticus*, Philadelphia 1950.

[3] *Cf.* O. Perlwitz, *Titus Pomponius Atticus: Untersuchungen zur Person eines einflussreichen Ritters in der ausgehenden römischen Republik,* Stuttgart 1992.

[4] *Cf.* T. Sinko, *Zakład wydawniczy Attyka*, Meander II 1947, p. 277 – 289; G. Pianko, *Korespondenci Cycerona. Tytus Pomponiusz Attyk*, Meander XXV 1970, p. 173 – 182; W. Szulc, *Tytus Pomponiusz Attykus. Rozważania na marginesie korespondencji Cycerona*, [in:] Litteraria, t. 16, Teoria literatury – Metodologia – Kultura – Humanistyka, ed. J. Trzynadlowski, Wrocław 1984, p. 7 – 20.

[5] A. Trojnar, *Tytus Pomponiusz Attyk a kultura literacka Rzymu,* [in:] Studia bibliologiczne, t. 2, Bibliofile – bibliotekarze – wydawcy, ed. J. Paszek, Katowice 1988, p. 24 – 37; idem, *Tytus Pom-*

The work here under discussion represents the first attempt in Polish scholarly literature to giv a complete picture of Titus Pomponius Atticus.[6] The author has not limited himself to presenting th activity of his hero solely in the sphere of higher culture. Attticus' cultural activity has been show here against the broad background of social and political life in the period 100–30 B.C., and in clos association with his biography and social position. These two problems have received separate chapter constituting an introduction to the sections which in turn present Atticus' creative work, his involvemer with manuscript publication, his library, and his place in the cultural life of the Republic. The "Ir troduction" and "Conclusion" constitute bookends, as it were, holding together the problems raise in a coherent and harmonious whole.

Atticus lived during a period of great turmoil in the history of ancient Rome, the crisis and fa of the Republic. He died at a moment when the cause of the Roman Republic was already lost, thoug the struggle between Octavian and Antony was to be resolved only one year later, in 31 B.C., openin before Octavian the way to monarchy. Thus Atticus belonged to that generation of Romans whic passed away along with the fall of the Republic, having lived through the troubled times of civil wa and bitter political struggles between outstanding personalities and their followers. These were time when the tone was set in turn by Marius, Sulla, Pompey, Caesar, and later by Octavian and Antony The complex problems of this epoch have been accurately explicated by the author in the first chapte The Social War, the uprising of Spartacus, and later the conspiracy of Catiline tipped the scale c internal threats confronted by the people of that era. To these were added constant dangers posed b the numerous Roman conquests outside Italy. Under these circumstances tension and rivalry intensifie between the *ordo senatorius*, led by the *nobilitas*, and the *ordo equester*. In my view, greater attentio paid to that aspect of the socio-political situation would have given a fuller picture of the condition under which Atticus, a member of the *ordo equester*,[7] had to live and work.

In this concise outline of the history of the Republic in the first century B.C. the most importar political and social events have been shown through the lens of the culture of that epoch and th people who created it. In addition to M. Terentius Varro, there was also Caesar, Sallust, and Cicero as well as Hortensius, Lucretius, Catullus, Horace, and Cornelius Nepos. In addition to his achievement in intellectual culture, especially literary culture, Atticus also made a place for himself in the deve lopment of the plastic arts and architecture. The Roman culture of his period as a whole remained however, within the bounds of the legacy of Greek culture and the realities of political life, as th author correctly emphasizes, especially in the context of the Greek aspects in Atticus's intellectua formation.

Atticus made himself known as an extraordinarily intelligent person. He lived, for those days, a exceptionally long time, dying at the age of 78. With obvious sympathy the author presents the suc cessive stages in the life of his hero, by whom he seems at times to be, as it were, enchanted. I should be emphasized, however, that he has systematically aspired to presenting an objective portra of Atticus. He has a high opinion of Atticus's unquestionable sagacity and attachment to moral value He also draws attention to the consistently Epicurean philosophy of life espoused by Atticus. In m opinion, however there is some oversimplification in the generalization made about the lack of a broade

---

poniusz Attyk na tle życia kulturalnego epoki schyłku Republiki, [in:] W 2500-lecie powstania Republik Rzymskiej. Studia historyczne, ed. A. Kunisz, Katowice 1995, p. 97 – 109.

[6] *Cf.* Rec. T. Aleksandrowicz, Przegląd Historyczny XC 1999, p. 563 – 565; idem, *Tytu Pomponiusz Attyk w kulturze Republiki Rzymskiej. Kilka uwag w związku z książką Andrzeja Trojnara* Pallas Silesia III 1999, p. 135 – 138.

[7] *Cf.* C. Nicolet, *L'ordre équestre à l'époque républicaine (312 – 43 av. J.–C.),* vol. 1 *Définitions juridiques et structures sociales*, Paris 1966; idem, *Les classes dirigeantes romaines sou la république. Ordre sénatorial et ordre équestre,* Annales: Économies, Sociétés, Civilisations XXXI 1977, p. 726 – 755; K.E. Welch, *T. Pomponius Atticus: a banker in politics?* Historia XLV 1996 p. 450 – 471; H. Lindsay, *The Biography of Atticus: Cornelius Nepos on the Philosophical an Ethical Background of Pomponius Atticus*, Latomus LVII 1998, p. 324 – 336; A. Marshall, *Atticu and the Eastern Sojourn*, Latomus LVIII 1999, p. 56 – 68.

audience for Epicureanism in Rome, especially among the *nobilitas*, due to the negative attitude towards political activity that prevails in this philosophical system. Even so, many very active politicians among the nobles regarded themselves as Epicureans,[8] of which Caesar is one example. At any rate, the attitude towards political activity was not in fact one of the central issues in the philosophy of Epicurus. Moreover, in the attitudes of Romans – even those Romans who manifested particular interest in philosophy – eclecticism was very common, a consequence of the practical attitude towards life.

Atticus' creative work is the topic of the third chapter of this book. The author has distinguished five categories of works in which Atticus' literary and scientific passions found an outlet. Among this are the *Liber annalis*; an encomium of Cicero's consulate written in Greek; a genealogical account of ancient Roman dynastic families; the letters to Cicero; and the *Imagines*. The characterization of the various categories of these works, which have not survived, are diligently prepared, and also provide proposals for some original solutions. The correspondence with Cicero proved to be a real phenomenon, though not a single letter has survived from Atticus to Cicero. As a result, we can listen to only one side of this epistolary conversation between two friends, but even so it is possible to reach an opinion regarding the literary worth of Atticus's letters, also, and his high literary culture. It remains an open question, however, as to the fate of the lost portion of the famous epistolary dialogue. The author's silence would seem to argue that Atticus, who survived Cicero by more than ten years, is beyond suspicion in this respect. In view of the conclusions reached by Trojnar, it is indisputable that Atticus's versatile writing style is proof of his erudition and literary talent.

The thesis finds further confirmation in the next two chapters of the book. These present Atticus as a publisher, editor, literary critic, and bookseller, and an uncommonly passionate bibliophile. In addition to the purely professional aspects, the author also brings out the ethical contexts of both these aspects of Atticus cultural activity and its social dimensions.

The sixth and final chapter is a study on Atticus's role as a creator of culture in the intellectual life of the late Roman Republic. The author particularly underlines the role Atticus played in the cultural life of his period, in which he played a leading role as a participant and active inspirer.

Trojnar's book makes use of numerous texts by ancient authors and a relatively abundant literature. Among the nearly 90 items listed in the bibliography, over half are foreign-language publications. The attached *index nominum* makes it easier to get to know Atticus, by referring to his contemporaries, often very familiar figures, but seldom deserving of such high praise for their contributions to Roman culture.

In conclusion it is difficult to avoid expressing sorrow that the appearance of Trojnar's book coincided with the death of our Teacher, Professor Andrzej Kunisz, who — unfortunately — did not live long enough to see this interesting monograph.

Translated by Bruce Duncan MacQueen

Tadeusz Aleksandrowicz (Katowice)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

A. Watson, Aurelian and the Third Century, London, Routledge, 1999, ss. XVI, 303; mapki, bibliografia, tablica chronologiczna, ilustracje.

Cesarze rzymscy III wieku nie należą do zbyt często przedstawianych w nowożytnej historiografii. Po Sewerach odczuwalnie maleje zasób źródeł, zwłaszcza epigraficznych, ale i literackich; odpowiednio do tego rzadsze się stają również opracowania. Przypadkowo w ostatnim dziesięcioleciu ukazały się

---

[8] *Cf.* T. A l e k s a n d r o w i c z, *Zainteresowania literackie rzymskiej nobilitas w schyłkowym okresie Republiki,* Katowice 1990, p. 92; i d e m, *Polityczna i kulturalna rola nobilitas w schyłkowym okresie Republiki Rzymskiej*, [in:] Rzym antyczny. Polityka i pieniądz, t. 3, ed. W. Kaczanowicz, Katowice 1999, p. 9 – 20.

aż cztery książki poświęcone Aurelianowi: R.T. Saundersa, 1991; E. Cizeka, 1994; T. Kotuli (Aurélie et Zénobie), 1997; wreszcie A. Watsona, tu recenzowana, 1999. Podjęcie przez młodego badacza temat powszechnie uznanego za trudny należy uważać za akt odwagi. Autor jest wykładowcą historii rzym skiej w University of North London i w Queen Mary/Westfield College; specjalizuje się w dziejac cesarstwa rzymskiego ze szczególnym uwzględnieniem okresu kryzysu III wieku, co sygnalizuje w sa mym tytule pracy.

Książka ma dwie części, w których znajdziemy wszystko, co sobą symbolizuje Aurelian (ces. 27(– 275). W pierwszej, do s. 122 (po obszernym „Wstępie" ukazującym różne aspekty kryzysu podzie lonego państwa rzymskiego, s. 1 – 20), władca występuje jako *Restitutor Orbis*, Zjednoczyciel i Od nowiciel Imperium. Raz jeszcze czytamy o rozpadzie Cesarstwa w okresie wojskowych uzurpacji dob kryzysu, o karierze Aureliana do momentu intronizacji, o zwycięskich wojnach na Wschodzie (Palmyra i Zachodzie (z Italią) aż do przywrócenia państwu jedności, wreszcie o śmierci cesarza zamordowaneg w trakcie wyprawy na Persję. Część druga (s. 123 – 214, z „Zakończeniem") dotyczy wewnętrzne polityki Aureliana; tu jego reformy ekonomiczne, zwłaszcza pieniądza, program budowlany (Mur Au reliana w Rzymie), administracja prowincji. Cesarz — senat — armia; *deus et dominus* oraz reform religijna *Sol Invictus* — to dwa ostatnie rozdziały. Dochodzą aneksy: ekskurs o źródłach; problem chronologii (bardzo zawikłanej).

Taki układ treści w kolejności — wojny, reformy państwa — powtarza się w pracach poświęconycl Aurelianowi. Co do poszczególnych kwestii, miałbym następujące uwagi.

Sprawa wstępna: na samym początku zakwestionował Watson określenie „kryzysu III wieku" (b kryzys nie może trwać sto lat). Taki pogląd jest dziś w modzie, za którą autor poszedł. Otóż kryzys imperium zwłaszcza w 50-leciu 235 – 284 negować się nie da; jego istnienie wynika *explicité* z przed stawionych w książce typowo kryzysowych fenomenów epoki. Powstaje więc ewidentna sprzeczność Poszczególne, mniejsze kryzysy III wieku Cesarstwa składały się przecież w sumie na złożone zjawisko które nowożytna nauka słusznie kwalifikuje mianem generalnego kryzysu, choć z różnym nasilenien w czasie i przestrzeni.

„Podzielone państwo" (cz. I, rozdz. 2). Po co znów tyle stron o dziejach do 270 r., przed pano waniem? Podobnie zbyt obszernie po 275 r. Fakty są tu wszak ogólnie znane, wykład robi się zby uszczegółowiony, niekiedy wręcz „przegadany". Przy tym niektóre istotnie ważne fakty pominięto O rozstrzygającej bitwie Klaudiusza II z Gotami pod Naissus wspomniano dopiero w „Aneksie' (s. 216) i to bez daty, choć mowa o chronologii wydarzeń. W rezultacie bohater książki występuj dopiero od 39 strony. Z kolei ma Watson zupełną rację, że trudno mówić o zasadniczym antagonizmi między cesarzem a całym senatem jako instytucją. Słusznie odrzuca dawne poglądy o „wojskowycl cesarzach" brutalnych i nieokrzesanych, z natury wrogich zgnuśniałej arystokracji stołecznej. Państw(po prostu potrzebowało senatorów. Może jednak zbyt ostro podkreślił autor upadek senatu (instytucji) Mimo iż utracił on polityczne prerogatywy, zachował tradycyjny wielki prestiż. Zamach na Aurelian w 275 r. rzeczywiście nastąpił, jak Watson przyjmuje, podczas marszu na Persję (sprzeczności źródłow można tu w takim sensie pogodzić). Słusznie też stwierdzono, że przydługie w źródłach interregnum po śmierci cesarza nie mieści się w czasie.

W części drugiej bardzo ważne są spostrzeżenia na temat reformy systemu pieniężnego, z pew ością w dwóch etapach (271 i 274). Jest to już pogląd kanoniczny, który autor przekonująco uzasadnia chronologią i przebiegiem wydarzeń. Wskazuje na niezaprzeczalne sukcesy reformy koniecznej dla państwa i gospodarki (a przede wszystkim dla wojska!). Podczas krótkich rządów nie mógł Aurelian więcej osiągnąć, czytamy, ale wdrożył korekty monetarne uzupełniane później przez Dioklecjana. Oma wiając praktykowane przez cesarza, w Rzymie na szeroką skalę, rozdawnictwo chleba dla plebsu oraz innych *species annonariae* wspomina Watson, że akcja ta objęła również inne miasta. Racja, ale do dałbym tu, że w świetle znanych autorowi dokumentów papirusowych nastąpiło to także w Egipcie o czym nowsza literatura. Wszechstronne dzieło reform ocenia Watson w sumie pozytywnie jako po litykę w gruncie rzeczy konserwatywną, zmierzającą do odrodzenia i wzmocnienia państwa. Cesarski epitet *Conservator* jest tego wymownym wyrazem, nawet jeśli przyjąć, że głównym beneficjentem reformatorskiej działalności Aureliana była w warunkach kryzysu III wieku armia. W związku z admi nistracyjnymi innowacjami nad Dunajem — za słuszne i przekonująco uzasadnione uważam datowanie opuszczenia Dacji i utworzenia dwóch jej substytutów na 271 r. Na polu reform religijnych nie bez

znaczenia jest podkreślony przez Watsona fakt przeniesienia legend takich jak *deus et dominus* czy *Sol dominus Imperii Romani* na awersy Aurelianowych monet. Za przykład należytej ostrożności autora w podejściu do dyskusyjnych hipotez uznać trzeba przy tym rezygnację z rozstrzygnięcia zawiłej kwestii, jaką było pochodzenie ustanowionego przez Aureliana państwowego kultu *Sol Invictus*. Wywodzenie go z Palmyry w połączeniu z rzymskim rytuałem *evocatio* uważam, jak Watson, za niepewne. Całkowicie aprobuję twierdzenie, że wielka reforma religijna 274 r. bynajmniej nie oznaczała odsunięcia na dalszy plan tradycyjnej religii rzymskiej. Nic takiego nie widać w postawie rzymskiego patriotyzmu właściwej Aurelianowi tradycjonaliście. Wreszcie, nie bez satysfakcji, znajduję w „Aneksie" B („Problemy chronologii") pogląd, którego sam broniłem, że w 271 r. miała miejsce jedna tylko wojna z Jutungami, a nie dwie, nie dające się pomieścić w natłoku ówczesnych wydarzeń. Również Watson oparł się tu na nowej inskrypcji z Augsburga (AE 1993, 1231), która pozwala wyjaśnić sens użycia kluczowego słowa αὖθις u Deksypa (FGrH 100, fr. 6 – 7).

Aurelian *Restitutor Orbis*, wybitny wódz i polityk, zjednoczyciel-konserwatysta, reformator wiodący państwo do wyjścia z głębokiego impasu — obraz cesarza na tle kryzysu III w., władcy panującego ledwie pięć lat, lecz nader skutecznego w działaniach, jest bardzo trafny. Ma Watson pełną rację, że dotkliwe luki źródłowe stawiają nowożytnego badacza przed wielością szczególnie trudnych i skomplikowanych kwestii pozwalających na z gruntu różne interpretacje. Pewne poglądy autora pozostają dyskusyjne i chyba długo jeszcze tak będzie z pracami o trzecim stuleciu Cesarstwa. W sumie jednak otrzymaliśmy książkę wartościową, solidnie zrobioną warsztatowo, godną polecenia nie tylko specjalistom.

Tadeusz Kotula (Wrocław)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

G. Wesch-Klein, Soziale Aspekte des römischen Heerwesens in der Kaiserzeit (Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien, t. 28), Stuttgart 1998, ss. 257.

Nakładem wydawnictwa Franz Steiner Verlag w Stuttgarcie (RFN) ukazała się praca niemieckiej uczonej Gabriele Wesch-Klein poświęcona aspektom socjalnym rzymskiej wojskowości doby Cesarstwa. Stanowi ona część rozprawy habilitacyjnej autorki, złożonej i obronionej na Uniwersytecie w Heidelbergu w 1995 roku. Jest to pierwsza monografia, nie licząc wcześniejszych drobnych prac o charakterze przyczynkarskim[1], która w sposób całościowy omawia wspomnianą problematykę, uzupełniając tym samym zauważalną lukę w historiografii. Książka chronologicznie obejmuje okres trzech pierwszych stuleci Cesarstwa i nie uwzględnia reform wojskowych przeprowadzonych w drugiej połowie III wieku przez cesarza Galliena.

Omawiana praca składa się z siedmiu rozdziałów, wyboru literatury przedmiotu oraz indeksu. W pierwszym z rozdziałów („Die innere Hierarchie", s. 13 – 44) autorka zajęła się przedstawieniem wewnętrznej hierarchii w armii rzymskiej, która właściwie pozostała niezmieniona od czasów cesarza Augusta. Swą uwagę G. Wesch-Klein skoncentrowała po kolei na: oficerach wywodzących się ze stanów senatorskiego i ekwickiego (znaczenie tych ostatnich wzrosło w zauważalny sposób w III stuleciu), na centurionach, na żołnierzach zaliczanych do *principales* (przede wszystkim rzemieślnicy; omówieni zostali w kolejności według spisu sporządzonego przez prawnika Taruttienusa Paternusa *Dig.* 50, 6, 7, na *milites gregarii*, którzy stanowili najliczniejszą grupę w oddziałach armii rzymskiej, a na końcu — na związanych z wojskiem osobach cywilnych.

---

[1] Sytuacji tej nie zmieniają nieliczne wyjątki, jak np. G. Alföldy, *Das Heer in der Sozialstruktur des Römischen Kaiserreiches*, [w:] Kaiser, Heer und Gesellschaft in der Römischen Kaiserzeit, hrsg. G. Alföldy, B. Dobson, W. Eck, Stuttgart 2000, s. 33 – 57 (wznowienie artykułu z roku 1987).

Rozdział drugi poświęcony został zabezpieczeniu finansowemu żołnierzy rzymskich („Finanzielle Sicherheit", s. 45 – 70). G. Wesch-Klein słusznie zwróciła uwagę na fakt, iż służba była dla żołnierzy niezwykle atrakcyjna pod względem finansowym. Oprócz żołdu, wypłacanego regularnie w trzech ratach, zwolnień z płacenia podatków podczas służby oraz zwolnienia rzeczy osobistych z cła, *milites* otrzymywali także specjalne wypłaty, tzw. *donativa*. Za czasów Cesarstwa stało się regułą, że każdy nowo wybrany cesarz wypłacał żołnierzom *donativa* na początku swych rządów, pragnąc w ten sposób zapewnić sobie poparcie armii. Niekiedy *donativa*, podobnie jak żołd, wypłacane były regularnie. Autorka przytacza przykład z czasów cesarza Klaudiusza, który corocznie — z okazji obchodzenia rocznicy objęcia rządów w Rzymie (*dies imperii*) — wypłacał żołnierzom wspomniane sumy. *Milites*, za specjalne zasługi, mogli również otrzymać od władcy specjalne premie pieniężne (*praemia nummaria*). *Casus* primipilara Titusa Aureliusa Flavinusa z Oescus w Mezji Dolnej (CIL III 14416) jest tego najlepszym potwierdzeniem. Oprócz wymienionych powyżej zagadnień, w rozdziale drugim autorka omawia jeszcze takie problemy, jak oszczędności żołnierzy z okresu służby oraz kwestie związane z prawem własności rynsztunku i uzbrojenia. Tę część pracy kończą rozważania na temat prawa żołnierzy do posiadania ziemi i nieruchomości. Generalnie rzecz biorąc nie mogli oni nabywać działek ziemskich w prowincjach, w których pełnili służbę, mogli natomiast bez żadnych przeszkód kupować domy.

W kolejnej części pracy (rozdział III: „Die medizinische Betreuung", s. 71 – 90) G. Wesch-Klein zwróciła uwagę czytelników na opiekę medyczną w wojsku rzymskim. Zagadnienie to było niezwykle istotne z dwóch zasadniczych powodów. Po pierwsze żołnierze narażeni byli na rany odniesione w walce, a po drugie wojsko wykonywało szereg czynności, które mogły przynieść uszczerbek na zdrowiu (jak np. prace w kamieniołomach). G. Wesch-Klein szczegółowo przedstawiła badania rekrutów przy poborze do armii (*probatio*), a następnie rzymskie szpitale wojskowe (*valetudinaria*), funkcjonujące przy twierdzach legionowych i większych kasztelach wojsk pomocniczych od początków I wieku n.e., dalej zaprezentowała instytucję lekarzy wojskowych (wśród których byli tak wojskowi, jak i osoby cywilne), uzdrowiska dla *milites* oraz omówiła zwalnianie z armii z przyczyn zdrowotnych (*missio causaria*). Brak poświadczonych skarg żołnierzy na rzymską wojskową służbę medyczną jest — zdaniem autorki — dowodem na to, iż stała ona na wysokim poziomie i że pacjenci byli z niej zadowoleni.

Rozdział czwarty książki („Freizeit und Urlaub", s. 91 – 98) dotyczy czasu wolnego żołnierzy oraz przysługującego im urlopu. Autorka zwróciła uwagę na termy, znajdujące się praktycznie w pobliżu każdego obozu wojskowego, które służyły nie tylko utrzymaniu codziennej higieny, ale były również doskonałym miejscem na spędzanie wolnego czasu. Żołnierze czas poza służbą spędzali również w amfiteatrach. Budowle takie poświadczone są w różnych prowincjach zarówno w pobliżu twierdz legionowych (np. Lambaesis, Vindonissa, Carnuntum czy Aquincum[2]), jak i mniejszych kaszteli jednostek pomocniczych (Frankfurt n. Menem — Hedderheim, Zugmantel, Dambach, Dura Europos). W amfiteatrach *milites* mogli podziwiać pojedynki gladiatorów, walki zwierząt czy wreszcie rozmaitego typu przedstawienia sceniczne i muzyczne. Żołnierzom przysługiwało również prawo do urlopu (*commeatus*), oczywiście nie w dzisiejszym sensie urlopu wypoczynkowego, ale raczej kilkudniowej przepustki z wojska, jeśli zaistniały ku temu szczególnie ważne powody.

Rozdział piąty dotyczy życia osobistego żołnierzy („Persönliche Bindungen", s. 99 – 146). Na samym początku autorka przedstawiła problem zawierania małżeństw przez *milites*. Aż do czasów Septymiusza Sewera żołnierzom nie wolno było oficjalnie wiązać się z kobietami; z tego zakazu zwolnieni byli jedynie oficerowie. Małżeństwa zawarte przed wstąpieniem do oddziału były zawieszane na okres trwania służby. Oczywiście znajdowano rozmaite sposoby na „obchodzenie" tego zakazu. Przedmiotem zainteresowania autorki stały się kolejno: zagadnienie uzyskiwania obywatelstwa rzymskiego przez żoł-

---

[2] Szkoda, że Autorka nie wspomniała przy okazji jednej niezmiernie interesującej rzeczy — zarówno w Carnuntum, jak i w Aquincum znajdowały się dwa amfiteatry: jeden w pobliżu twierdzy legionowej, drugi w sąsiedztwie miasta cywilnego. Może to dowodzić istnienia w obu ośrodkach, co z resztą zapewne dotyczyło całego obszaru Imperium Romanum, pewnej izolacji wojska od ludności cywilnej.

nierzy (dla siebie oraz swoich najbliższych) oraz prawo do zawierania legalnych związków małżeńskich po zakończeniu czynnej służby (*ius conubii*), kwestii związków homoseksualnych oraz pederastii w wojsku, problem niewolników i wyzwoleńców żołnierzy. Dużo uwagi poświęciła G. Wesch-Klein kontaktom *milites* z ludnością cywilną, zarówno na gruncie prywatnym (m.in. w różnego rodzaju stowarzyszeniach czy organizacjach religijnych), jak i na gruncie służbowym. W tym ostatnim przypadku chodziło m.in. o kwestie pilnowania ładu i porządku na obszarach, na których stacjonowały jednostki *exercitus Romanus* (także w miastach rzymskich), a zwłaszcza o pełnienie funkcji municypalnych przez żołnierzy. G. Wesch-Klein przychyla się do zdania tej grupy uczonych, którzy uważają, iż *milites* służby czynnej mogli w trakcie jej trwania sprawować urzędy miejskie. Należy jednak zauważyć, że sprawa nie jest do końca jednoznaczna, bowiem w wielu przypadkach możemy mieć do czynienia z żołnierzami zdemobilizowanymi, a więc weteranami. Brak określenia *veteranus* w tekście inskrypcji nie jest w tym przypadku argumentem jednoznacznie rozstrzygającym[3]. Zresztą sama autorka przyznaje, że przykładów na poparcie zarysowanej powyżej tezy nie ma zbyt dużo (s. 127), zaś przy analizie kariery primipilariusa T. Aureliusa Flavinusa wprost przyjmuje, że był on weteranem (s. 129). Na zakończenie tej części recenzowanej monografii poruszone zostały kwestie napadów żołnierzy (zwłaszcza na tle rabunkowym) na ludność cywilną, a następnie sprawy sporządzania przez *milites* zapisów testamentowych.

Kolejna część pracy dotyczy utraty pozycji militarnej i społecznej żołnierzy (rozdział VI: „Minderung oder Verlust der militärischen und der gesellschaftlichen Stellung", s. 147 – 178). Zostały tu omówione takie zagadnienia, jak wystąpienia przeciw dyscyplinie wojskowej (np. próba samobójstwa, samookaleczenie, ucieczka w obliczu nieprzyjaciela, pozbycie się broni, zdrada, niewykonywanie rozkazów), rodzaje stosowanych w wojsku kar (kara śmierci, kara więzienia, degradacja, przymus wykonywania pewnych uciążliwych prac, karne wydalenie z wojska — *missio ignominiosa*), problemy związane z wstępowaniem do wojska osób do tego nieuprawnionych, uchylaniem się od służby wojskowej, samowolnym oddaleniem się od oddziału (dezercją) czy przejściem na stronę nieprzyjaciela. Osobno potraktowano przypadki przejścia całych oddziałów na stronę wroga wewnętrznego w czasie wojen domowych czy prób uzurpacji (co z reguły kończyło się karnym rozwiązaniem jednostki), a także nieposłuszeństwa żołnierzy, wynikającego z przekonań religijnych. To ostatnie dotyczyło Izraelitów oraz chrześcijan, coraz częściej pojawiających się w szeregach wojska rzymskiego.

Ostatni rozdział prezentowanej pracy poświęcony został powrotowi żołnierzy „do cywila" („Rückkehr ins Zivilleben", s. 179 – 200). Na samym początku G. Wesch-Klein omówiła sposoby zwolnienia *milites* z czynnej służby: *missio honesta*, *missio causaria* i *missio ignominiosa*. Zwolnienie to, po wysłużeniu przeciętnie — w zależności od rodzaju jednostki — od 18 do 28 lat, czyniło z żołnierza weterana. Następnie autorka zwróciła uwagę na przysługujące weteranom wynagrodzenie, bądź to w postaci odprawy pieniężnej (*missio nummaria*), bądź też w postaci nadziałów ziemi (*missio agraria*). Ostatnie z wymienionych mogło zaistnieć w dwóch formach: osiedlanie zdemobilizowanych żołnierzy *viritim* lub — do czasów Hadriana — w zorganizowanych grupach (*deductio veteranorum*). Poza odprawą materialną weteranom przysługiwał też szereg przywilejów prawnych, zwłaszcza ulg podatkowych. G. Wesch-Klein zwróciła również uwagę na zajęcia żołnierzy po przejściu „do cywila", stosunkowo słabo poświadczone w źródłach oraz na ich udział w życiu politycznym ośrodków, w których zamieszkiwali (kariery municypalne).

Przy omawianiu problemu weteranów pojawia się jedna dyskusyjna kwestia. Chodzi mianowicie o miejsce tej grupy w hierarchii społecznej Imperium Romanum. Z analizy tekstu G. Wesch-Klein wynika, iż — zdaniem autorki — wspomniane powyżej przywileje, nadawane wszystkim weteranom bez względu na rodzaj jednostki, w której uprzednio służyli, pozwalają nam uznać zdemobilizowanych żołnierzy za odrębny stan w ramach społeczeństwa rzymskiego (zob. s. 191 — „Der Veteranenstand"). Wydaje się jednak, że w świetle dzisiejszego stanu wiedzy, jest to twierdzenie nie do końca uzasadnione, bowiem w żadnym z zachowanych źródeł nie spotykamy określenia *ordo veteranorum*.

---

[3] Znamy inskrypcje, w których nie pojawia się słowo *veteranus*, a jednak osoby w nich wzmiankowane z całą pewnością były weteranami — zob. np. L. Mrozewicz, *Legioniści mezyjscy w I wieku po Chrystusie*, Poznań 1995, s. 41 – 42.

Praca G. Wesch-Klein, której ukazanie się należy powitać z największym uznaniem, stanowi istotne *novum* na gruncie historiografii nie tylko niemieckiej, ale i światowej. Przynosi ona szereg nowych i cennych ustaleń dotyczących mniej dotąd znanych aspektów socjalnych rzymskiej wojskowości. Wskazuje jednocześnie na wzajemne, często dotychczas niezauważane, powiązania historii militarnej i społecznej. Niekwestionowaną zasługą autorki jest odejście od tradycyjnego sposobu przedstawiania armii rzymskiej wyłącznie jako narzędzia podboju i utrzymywania porządku w państwie. G. Wesch-Klein widzi w żołnierzach nie tylko zdobywców, ale również i zwykłych ludzi, zajmujących należne im miejsce w rzymskiej strukturze społecznej. Autorka wykazała się ogromną erudycją w usystematyzowaniu nadzwyczaj rozległego i rozproszonego materiału. Pracę charakteryzuje logiczny układ, rzeczowość narracji, trafnie dobrane przykłady ilustrujące poszczególne tezy, a także jasny i zwięzły sposób formułowania myśli oraz prosty i komunikatywny język. Recenzowana książka z całą pewnością zajmie poczesne miejsce w badaniach nad dziejami Imperium Romanum. Jej lekturę należy polecić wszystkim zainteresowanym historią starożytną, a zwłaszcza historią społeczną i wojskową Cesarstwa Rzymskiego doby pryncypatu.

Krzysztof Królczyk (Poznań)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

XCVI SPRAWOZDANIE
z działalności
POLSKIEGO TOWARZYSTWA FILOLOGICZNEGO
za okres od 25 IX 1999 do 23 IX 2000
(na podstawie dokumentów ZG PTF oraz sprawozdań kół terenowych PTF
opracował Robert A. Sucharski)

A

Konferencja naukowa
„Latinitas medicinalis — kultura i język",
organizowana z okazji XCVI Walnego Zgromadzenia
Polskiego Towarzystwa Filologicznego
22 – 23 września 2000, Katowice

W dniach 22-23 września 2000 odbyła się w Katowicach — w Śląskiej Akademii Medycznej — konferencja naukowa pt. „Latinitas medicinalis — kultura i język". Konferencję organizowało Koło Katowickie Polskiego Towarzystwa Filologicznego (pełnomocnikami Zarządu Głównego PTF były: Stefania Sobczak i Halina Zemanek) we współpracy ze Studium Języków Obcych Wydziału Lekarskiego Śląskiej Akademii Medycznej.

W piątek 22 września dokonano uroczystego otwarcia — przemawiali JMR Śląskiej Akademii Medycznej, prof. dr hab. Tadeusz Wilczok, dziekan Wydziału Lekarskiego, prof. dr hab. Joanna Lewin-Kowalik oraz prezes PTF, prof. dr hab. Jerzy Axer. Otwierając obrady JM Rektor zwrócił się do zgromadzonych następującymi słowy:

„Szanowni Państwo,

Mam wielką przyjemność i zaszczyt powitać Państwa w Śląskiej Akademii Medycznej na imprezie ze wszech miar tutaj wyjątkowej. Corocznie nasza uczelnia jest gospodarzem bą,dź współorganizatorem różnorodnych sympozjów i konferencji naukowych, żadna jednak z nich — gromadząc specjalistów dyscyplin czy to klinicznych, czy doświadczalnych — nie ma charakteru tak uniwersalnego jak dzisiejsza. Gdyby sparafrazować określenie niezwykle często w ostatnich latach używane, można by w podtytule Zjazdu „Latinitas medicinalis — kultura i język" dodać słowa „ponad wydziałami", bo w równym stopniu chodzi tu o medycynę, farmację i pielęgniarstwo.

Starszemu pokoleniu wykształconemu w gimnazjach humanistycznych nieobca była sentencja Cicerona: *non tam praeclarum est scire Latine quam turpe nescire*. Dziś, w dobie stopniowego zaniku znajomości łaciny w społeczeństwie, kiedy młoda generacja styka się z tym językiem w szkole w zakresie coraz bardziej ograniczonym, zawody lekarza i farmaceuty zaliczają się do wąskiej, można nawet powiedzieć „elitarnej", grupy posługującej się językiem łacińskim w codziennej praktyce. Lingua Latina medicinalis to nie tylko tradycja, ale także teraźniejszość. Trudno też byłoby przecenić znaczenie Polskiego Towarzystwa Filologicznego w zakresie kultywowania języka, który tak doskonale uczy precyzji w wyrażaniu myśli. Gratuluję Państwu pasji oraz konsekwencji.

Organizatorom Zjazdu: Katowickiemu Kołu Polskiego Towarzystwa Filologicznego oraz (z czego jako rektor szczególnie się cieszę) Studium Języków Obcych Śląskiej Akademii Medycznej gratuluję inicjatywy oraz interesującego doboru referatów. Zaplanowany program Zjazdu pozwala sądzić, że wszystkie są godne wysłuchania — od sięgających do literatury starożytnej i protoplastów medycyny po skupiające się na sztuce poprawnego posługiwania się językiem współcześnie. Audytorium kolejnych prelegentów może też być szerokie, powinno bowiem obejmować wszystkich, dla których tworzywo, jakim jest słowo, zwłaszcza utrwalone na piśmie, ma istotne znaczenie.

Życzę wszystkim Państwu owocnych obrad, Gościom zaś — miłych wrażeń z pobytu w naszej uczelni".

Po ceremonii otwarcia uczestnicy Zjazdu wysłuchali siedmiu referatów, rozdzielonych dyskusją i przerwą na kawę:

1. Prof. dr hab. Alicja Szastyńska-Siemion & dr Małgorzata Wróbel (Wrocław) — *Lekarze i lecznictwo u Strabona.*
2. Dr hab. Krystyna Tuszyńska-Maciejewska (Poznań) — *Ἰατρικά w dialogach Platona (czyli elementy medyczne w dialogach Platona).*
3. Dr hab. Lucyna Stankiewicz (Wrocław) — *Terminologia medyczna w komedii rzymskiej.*
4. PhD Mária Bujalková (Martin, Słowacja) — *Hippokrates a jeho zásady lekárskej etiky.*
5. Prof. dr hab. Wanda Popiak (Warszawa) — *Humores i humory nasze.*
6. Dr Mikołaj Szymański (Warszawa) — *Puchlina wodna jako alegoria.*
7. Dr Agata Kluczek (Katowice) — *Salus w legendach i ikonografii monet imperialnych cesarzy rzymskich w latach 235-284.*

Po przerwie obiadowej zebrani obradowali w dwu sekcjach: historyczno-literackiej (sekcja A) oraz dydaktycznej (sekcja B). Uczestniczący w obradach sekcji A wysłuchali i przedyskutowali pięć referatów, rozdzielonych przerwą na kawę:

1. Mgr Lech Bobiatyński (Warszawa) — *Medycyna i uzdrawiająca moc poezji u Horacego.*
2. Mgr Agnieszka Maciąg (Kraków) — *Chejron — mityczny lekarz, nauczyciel i mędrzec.*
3. Mgr Beata Spieralska (Warszawa) — *Okulistyka w tekstach greckich i łacińskich.*
4. Mgr Beata Cygan (Gdańsk) — *Łacińskie nazwy chorób w* „De medicina libri VIII" *Aulusa Korneliusza Celsusa.*
5. Mgr Agata Łuka (Lublin) — *Leczenie metodą upuszczania krwi w* „De medicina libri" *Celsusa.*

Uczestniczący w obradach sekcji B wysłuchali i przedyskutowali pięć referatów, rozdzielonych przerwą na kawę:

1. Lek. med. Marcin Piekarz (Brzesko) — *Miejsce, rola i jakość łaciny w codziennej praktyce lekarskiej.*
2. Mgr Stefania Sobczak & mgr Halina Zemanek (Katowice) — *Lektorat w Śląskiej Akademii Medycznej — stan obecny i zamierzenia na przyszłość.*
3. Mgr Piotr Bodgan (Białystok) — *Dodatkowe źródła literackie dla studentów farmacji.*
4. Mgr Elżbieta Jankiewicz (Poznań) — *Nauczanie języka łacińskiego w klasach o profilu biologiczno-chemicznym.*
5. Mgr Dorota Żuchowska (Łódź) — *Metoda bezpośrednia w nauczaniu łacińskiej terminologii anatomicznej.*

Wieczorem uczestnicy Zgromadzenia spotkali się na wieczorku towarzyskim.

W sobotę 23 września, przed obiadem, zebrani również obradowali w dwu sekcjach. Uczestniczący w obradach sekcji A wysłuchali i przedyskutowali trzy referaty:

1. Mgr Teresa Macjon (Łódź) — *Lekarz w oczach pacjenta — rzecz o XVI-wiecznej medycynie.*
2. Dr hab. Józef Budzyński (Katowice) — *Z humanistycznych tradycji śląskich medyków XVI – XVII w.*
3. Dr Agnieszka Dziuba (Lublin) — *Tematyka medyczna w* „Chronica Polonorum" *Macieja z Miechowa.*

Uczestniczący w obradach sekcji B wysłuchali i przedyskutowali trzy referaty:

1. Mgr Ewa Pobiedzińska (Wałbrzych) — *Ars memoriae, czyli o cnocie — uwagi przyszłego lekarza.*
2. Mgr Anna Serwicka-Kapała (Białystok) — *Lingua Latina medicinalis w procesie nauczania i poznawania angielskiej terminologii medycznej i farmaceutycznej.*
3. Mgr Anna Sporysz (Wałbrzych) — *Apologia tekstów klasycznych w profilu biologiczno-chemicznym.*

Po obiedzie, uczestnicy Zjazdu wzięli udział w sesji plenarnej: wysłuchali i przedyskutowali trzy referaty:

1. Mgr Maria Wikarjakowa & dr Teodozja Wikarjakówna (Poznań) — *Kilka uwag o języku Józefa Strusia* „Sphygmicae artis libri quinque".
2. Mgr Danuta Miodyńska (Katowice) — *Staropolskie okruchy poetyckie o medykach, chorobach i zdrowiu u Klemensa Janickiego i Jana Kochanowskiego.*
3. Dr Robert A. Sucharski & płk dr hab. nauk medycznych Stanisław Ilnicki (Warszawa) — *Antoni Schneeberger — uczeń Gesnera.*

Obrady zamknął sekretarz ZG PTF, dr Robert A. Sucharski.

B

SPRAWOZDANIA

1. Sprawozdanie finansowe Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Filologicznego za okres od 1 stycznia 2000 r. do 31 grudnia 2000 r.

STAN NA DZIEŃ 31.12.1999		**63.615,16**
Przychody w okresie sprawozdawczym		
	dotacje KBN	80.100,00
	składki członkowskie	2.350,00
	odsetki bankowe	1.511,79
	składki członkowskie ISHR	90,00
	wpłaty za *Antiquorum non immemores...*	460,00
	wpłaty za „Eos"	6.981,00
	opłaty konferencyjne na Zjazd w Katowicach	6,550,00
	wpłata TP S.A. na Zjazd w Katowicach	4.000,00
RAZEM		**102.042,79**
Środki ogółem		165.657,95
Rozchody w okresie sprawozdawczym		
	konferencja w Katowicach	13.184,85
	Zarząd Główny PTF	15.389,89
	wydawnictwo „Eos"	36.414,68
	organizacja Rady ISHR w Krakowie	2.085,00
	druk materiałów pokonferencyjnych	3.500,00
	projekt badawczy prof. H. Podbielskiego	62.950,55
	koszty i prowizje bankowe	1.265,00
RAZEM		**134.789,97**
STAN NA DZIEŃ 31.12.2000		
	kasa	1.237.12
	bank	29.630,86
RAZEM		**30.867,98**

2. Sprawozdanie z działalności Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Filologicznego za okres od 25 IX 1999 do 22 IX 2000

Funkcję honorowego prezesa Polskiego Towarzystwa Filologicznego sprawował do czasu swojej śmierci prof. dr J. Łanowski. Zarząd Główny działał w następującym składzie: prezes: prof. dr hab. J. Axer; wiceprezesi: prof. dr hab. J. Styka, prof. dr hab. K. Bartol, prof. dr hab. A. Szastyńska-Siemion; członkowie Zarządu Głównego: mgr M. Grzesiowski (skarbnik), prof. dr hab. S. Dworacki (redaktor naczelny „Eos"), prof. dr hab. M. Szarmach (przewodniczący KGOJŁ oraz Komisji Nagród i Wyróżnień) dr R.A. Sucharski (sekretarz), prof. dr hab. W. Wróblewski (czł.), prof. dr hab. S. Stabryła (czł.), mgr G. Czetwertyńska (czł.), mgr M. Wikarjakowa (czł.), dr hab. J. Budzyński (czł.), dr K.T. Witczak (czł.), ks. prof. dr hab. A. Eckmann (czł.), prof. dr hab. H. Podbielski (czł.) — skład Zarządu został ustalony w drodze wyborów w trakcie sesji administracyjnej XCIV Walnego Zgromadzenia Sprawozdawczo-Wyborczego Polskiego Towarzystwa Filologicznego (Łódź, 26 września 1998 r.) i uznany prawnie postanowieniem Sądu Okręgowego w Warszawie (VII Wydział Cywilny i Rejestrowy) z dnia 29 czerwca 1999. Pieczę nad finansami PTF sprawuje mgr A.E. Wacławek.

W okresie sprawozdawczym Zarząd obradował trzykrotnie: 17 grudnia 1999 (Warszawa), 10 kwietnia 2000 (Warszawa) oraz 21 września 2000 na sesji wyjazdowej w Katowicach. W posiedzeniu uczestniczyli również dyrektorzy i kierownicy instytutów i katedr filologii klasycznej. W trakcie kadencji zorganizowano XCVI Walne Zgromadzenie PTF w Katowicach (konferencja naukowa pt. „Latinitas medicinalis — kultura i język", 22 – 23 września 2000, w której wzięli udział uczeni z Polski i Słowacji).

Obecnie Towarzystwo składa się z dwunastu kół terenowych (*alfabetycznie*: gdańskie, katowickie, krakowskie, lubelskie, łódzkie, opolskie, poznańskie, rzeszowskie, szczecińskie, toruńskie, warszawskie i wrocławskie) i liczy 551 członków (należy jednak zauważyć, iż nie wszyscy członkowie regularnie opłacają składki — faktyczna liczba członków jest niższa). Koło Kieleckie zawiesiło działalność.

W okresie sprawozdawczym ZG PTF zabiegał w Komitecie Badań Naukowych o dotacje na finansowanie organu Towarzystwa — „Eos", a także na organizowanie zjazdów. ZG PTF prowadził bieżącą korespondencję i podtrzymywał kontakty zagraniczne z międzynarodowymi stowarzyszeniami starożytników.

Na posiedzeniu w dniu 21 września 2000, po dymisji prof. Jerzego Styki ze stanowiska wiceprezesa PTF oraz sekretarza naukowego Olimpiady Języka Łacińskiego, ZG PTF uzupełnił skład Komitetu Głównego OJŁ: na stanowisko sekretarza naukowego OJŁ powołał prof. dr. hab. Sławomira Wyszomirskiego, a jako członków KG OJŁ powołał dr hab. Stanisława Śnieżewskiego oraz dr. Tomasza Sapotę.

W okresie sprawozdawczym organizowano XVIII i XIX Olimpiadę Języka Łacińskiego — w pracach nad nią brali udział członkowie PTF. Laureaci eliminacji centralnych wzięli udział w międzynarodowym konkursie łaciny cycerońskiej, organizowanym w Arpino (Włochy).

3. Sprawozdania terenowych kół PTF

1. Sprawozdanie Koła Gdańskiego
(wrzesień '99 – wrzesień '00)

Koło liczy 30 członków. Od 21 października 1999 Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodniczący — prof. dr hab. S. Zabłocki; wiceprzewodniczący — dr hab. F. Krause; sekretarz — mgr A. Ryś; skarbnik — mgr E. Starek.

Członkowie Koła zebrali się na trzech spotkaniach:

1. Mgr A. Pająkowska — *Grzegorz z Nazjanzu o cesarzu Julianie Apostacie (na podstawie mów IV i V).*
2. Dr hab. Zofia Głombiowska — *O przyrodzie w szesnastowiecznym Paradyżu.*
3. Mgr Aleksandra Ługiewicz — *Antyczna magia niosąca dobro i zło.*

2. Sprawozdanie Koła Katowickiego (wrzesień '99 – wrzesień '00)

Koło liczy 35 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodniczący — mgr P. Wietrzykowski; wiceprzewodnicząca — mgr H. Zemanek; sekretarz — mgr S. Sobczak; skarbnik — mgr J. Wolsza, członkowie: mgr E. Błyskal, dr hab. J. Budzyński, prof. dr hab. W. Kaczanowicz.

Członkowie Koła zebrali się na kilku spotkaniach:

1. Dr A. Kluczek — *Motyw Augusta w propagandzie politycznej cesarza Galiena.*
2. Mgr P. Marciniak — *Recepcja twórczości Arystofanesa w literaturze antycznej i bizantyńskiej.*
3. Dr A. Trojnar — *Piękno w sztuce i książce średniowiecznej.*
4. Mgr Z. Kadłubek — *Chrześcijański poeta łaciński Johann Heerman von Köben.*
5. Mgr Janusz Kucharczyk — *Obecność antycznych idei filozoficznych w XX w.*
6. Prof. dr hab. J. Styka — *Parodia i iluzja jako formy komunikacji literackiej w starożytności.*

Odbyło się również kilka spotkań administracyjnych, związanych z organizacją XCVI Walnego Zgromadzenia PTF, które miało miejsce w dniach 22-23.09.2000 (Katowice — Ligota). W organizacji Walnego Zgromadzenia uczestniczyło również Studium Języków Obcych Wydziału Lekarskiego Śląskiej Akademii Medycznej.

Członkowie Koła organizowali konkursy znajomości antyku i uczestniczyli w pracach Olimpiady Języka Łacińskiego.

3. Sprawozdanie Koła Kieleckiego (wrzesień '99 – wrzesień '00)

Koło liczy 10 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodnicząca — mgr A. Chrobot; wiceprzewodnicząca — mgr E. Wierzba; skarbnik — mgr M. Kruszelnicka.

Członkowie Koła spotkali się tylko na jednym zebraniu:

1. Mgr A. Chrobot — „Epitaphium Bionis" *Moschosa a* „Epitaphium Doralices" *Jana Kochanowskiego.*

Po spotkaniu Koło zawiesiło działalność.

4. Sprawozdanie Koła Krakowskiego (wrzesień '99 – wrzesień '00)

Koło liczy 77 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodniczący — prof. dr hab. K. Korus; wiceprzewodniczący — prof. dr hab. J. Styka; sekretarz — mgr J. Janik; skarbnik — mgr E. Greber, członkowie: dr K. Woś, dr hab. M. Bednarski, mgr K. Pawłowski.

Członkowie Koła zebrali się na czterech spotkaniach:

1. Dr M. Rzepiela — *O pojemności znaczeniowej sufiksów w łacinie średniowiecznej.*
2. Prof. dr hab. S. Stabryła — *Christiani nominis hostis — postaci prześladowców chrześcijan w* „Peristephanon" *Prudencjusza.*
3. Mgr A. Klęczar — *Epicka poezja judeo-hellenistyczna.*
4. Mgr J. Janik — *Ewolucja pojęcia* δίκη *w* „Iliadzie" *i* „Odysei" *Homera.*

Członkowie Koła zajmowali się organizacją Olimpiady Języka Łacińskiego. Cykl wykładów przybliżających wiedzę o antyku wygłosił prof. K. Korus:

— *Epika antyczna — geneza i rozwój gatunku.*
— *Wprowadzenie do tragedii greckiej.*
— *Ideały wychowania antycznego.*
— *Liryka a epika — propozycje na życie.*

5. Sprawozdanie Koła Lubelskiego (wrzesień '99 – grudzień '00)

Koło liczy 43 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodniczący — prof. dr hab. H. Podbielski; wiceprzewodniczący — ks. prof. dr hab. H. Wójtowicz; sekretarz — mgr R. Sawa; skarbnik — mgr M. Sokołowska; członkowie — ks. prof. dr hab. A. Eckmann, dr K. Narecki. W dniu 17 kwietnia 2000 odbyło się Walne Zgromadzenie Koła, podczas którego wybrano nowy Zarząd w następującym składzie: przewodniczący — ks. prof. dr hab. R. Popowski; wiceprzewodniczący — dr A. Dziuba; sekretarz — mgr E. Osek; skarbnik — mgr A. Łuka; członkini Zarządu ds. kontaktów z nauczycielami — mgr Helena Błazińska.

Członkowie Koła zebrali się na ośmiu spotkaniach (razem z Komisją Badań nad Antykiem Chrześcijańskim KUL):

1. Prof. dr hab. B. Wronikowska — *Wczesne chrześcijaństwo między Rzymem a Bizancjum.*
2. Dr D. Próchniak — *Wczesnochrześcijańska i bizantyńska architektura i sztuka Pamfilii, Kapadocji, Cylicji i Likaonii.*
3. Dr E. Woźniak — *Deifikacja Oktawiana na podstawie analizy kompleksu architektonicznego na Palatynie.*
4. Dr A. Frellich — *Mnisi i ikony: Bizancjum w okresie I tysiąclecia.*
5. Prof. dr hab. M. Szarmach — „Vita Apollonii" *Filostrata i problemy z tym związane.*
6. Prof. dr hab. M. Dzielska — *W kręgu „boskich mężów" późnego hellenizmu.*
7. Walne zebranie sprawozdawczo-wyborcze Koła; ks. prof. dr hab R. Popowski — *Dziesiątkowy system liczenia w interpretacji św. Augustyna.*
8. Dr D. Słapek — *Religijny charakter aktu cielesnego. Problem prostytucji sakralnej w świecie starożytnym.*

Członkowie Koła uczestniczą w pracach trzech sekcji przy Komisji Episkopatu ds. nauki Katolickiej: Filologicznej, Patrystycznej oraz Historii Kościoła. Członkowie Koła biorą udział w pracach Olimpiady Języka Łacińskiego. Aktywnie rozwijana jest dydaktyka: opracowano regulamin i plan zajęć dla studiów podyplomowych filologii klasycznej; podjęto próby utworzenia klas klasycznych w dwu liceach w Lublinie.

6. Sprawozdanie Koła Łódzkiego (wrzesień '99 – wrzesień '00)

Koło liczy 42 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodniczący — dr J. Macjon; wiceprzewodniczący — prof. dr hab. I.R. Danka; sekretarze — dr H. Zalewska-Jura, dr K.T. Witczak; skarbnik — mgr J. Rybowska; członkowie — dr Z. Danek, dr J. Sowa.

Członkowie Koła zebrali się na dziesięciu spotkaniach, na których wygłoszono jedenaście odczytów naukowych.:

1. Prof. dr hab. B. Wiśniewski — *Kazimierz Feliks Kumaniecki. Wspomnienie pośmiertne.*
2. Mgr K. Jasińska (Warszawa) — *Tajemniczy biskup.*
3. Mgr A. Maciejewska — *Lutnia Homera, czyli właściwie co*?
4. Mgr A. Maciejewska — „Skolion" *Seikilosa.*
5. Prof. dr hab. K. Bartol (Poznań) — *Paideia poetów.*
6. Mgr D. Żuchowska — „Trzy ody Horacjusza" *w tłumaczeniu Jana Nikodema Jaronia.*
7. Uroczysta sesja ku czci prof. Bohdana Wiśniewskiego, na której wygłoszono dwa odczyty naukowe: (1) dr hab. J. Czerwińska — *Z badań nad* „Anthropeia psyche". *Heraklitejski aforyzm B85;* (2) dr hab. Z. Danek — *Czy Platon w dialogu* „Sofista" *wyjania istotę błędu*?
8. Dr hab. A. Pikulska-Robaszkiewicz — *Ustawowa „reglamentacja" obyczajów w prawie rzymskim.*
9. Prof. dr J. Starnawski — *O komentarzu Adama Naruszewicza do Tacyta* „Dzieł Wszystkich".
10. Dr J. Rybowska — *Projtydy z Argos i Minyady z Orchomenos.*

W minionym roku sprawozdawczym odbywały się także zebrania Sekcji Indoeuropejskiej Koła Łódzkiego PTF, w trakcie których prowadzone były lekcje rekonstruowanego prajęzyka indoeuropejskiego (naukę prowadził: dr Józef Macjon; wyjątkowo zastępowali go mgr Tamara Roszak i prof. dr hab. Ignacy R. Danka). Na dwunastu zebraniach Sekcji wygłoszono odczyty:

1. Prof. dr hab. I.R. Danka, dr K.T. Witczak, *Paleobałkańsko-bałtyckie postaci mitologiczne: Laumia, Kǫko, Koukodukoi.*
2. Odczyt i dwa komunikaty: prof. dr hab. Z. Weigt, *Język reklamy*; S. Välimaa (Joensuu, Finlandia), *Życie studenckie w Finlandii*; mgr M. Socha, *Korzyści z przystąpienia Finlandii do Unii Europejskiej.*
3. Dwa odczyty: mgr H. Wietrzyk, *System kalendarzowy Greków i Rzymian*; mgr J. Wasik (Olsztyn), *Czy bogowie rządzą atomami.*
4. Dr J. Kupczun, *Nicość, jedność a nowoczesne pojęcia liczby zero (0) i jeden (1).*
5. Odczyt i komunikat: (1) prof. dr hab. J. Ławrynowicz, *Akademie nauk w Rzymie i Getyndze*; (2) mgr M. Czarnojan, mgr M. Socha, *Norwegia w Internecie — kraj, ludzie, historia, zabytki.*
6. Prof. dr hab. R. Leszczyński, *Słowiańszczyzna w sferze oddziaływania kultury śródziemnomorskiej.*
7. Prof. dr hab. I.R. Danka, *Święto Anny Perenny w świetle tradycji rzymskiej na podstawie „Fasti" Owidiusza.*
8. Dr Wanda Amarantidou, *Echa greckiego powstania narodowego roku 1821 w twórczości Juliusza Słowackiego.*
9. Dr I. Kaczor, *Indoeuropejskie nazwy drzew.*
10. Dwa odczyty: mgr T. Roszak, *Charakterystyka języka tekstów pogranicza łacińsko-włoskiego (IX – X w.)*; dr V. Mandrik (Białoruś), *Icelandic and other Scandinavian languages.*
11. Dwa odczyty: dr E. Lewandowski, *Jaką rolę pełniła i pełni Polska w konfrontacji świata germańskiego i świata słowiańskiego?*; prof. dr hab. M. Baczwara (Sofia, Bułgaria), *Czy podłoże geograficzne determinuje charakter narodowy?*
12. Dwa odczyty: dr J. Rybowska, *Dionizos w badaniach współczesnych religioznawców*; mgr M. Socha, *Integracja europejska w perspektywie narodów europejskich na przełomie wieków.*

Koło Łódzkie PTF (w tym i Sekcja Indoeuropejska KŁ PTF) wraz z Katedrą Filologii Klasycznej UŁ zorganizowało dwie konferencje naukowe:

—*Prehistoryczne podstawy tożsamości europejskiej: etnos, kultura, język* (Ożarów koło Wielunia, 20-21 VI 2000 r.).

—*Hymn starożytny i jego recepcja* (Łódź, 24-26 IX 2000 r.).

Koło Łódzkie PTF patronowało nauce łaciny żywej prowadzonej przez dra hab. Zbigniewa Danka. Członkowie Koła uczestniczyli w pracach związanych z przygotowaniem Olimpiady Języka Łacińskiego.

7. Sprawozdanie Koła Opolskiego (wrzesień '99 – wrzesień '00)

Koło liczy 12 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodnicząca — prof. dr hab. J. Rostropowicz; wiceprzewodnicząca i skarbnik — dr G. Wcisło; sekretarz — mgr I. Kosiorowska-Majka.

Członkowie Koła zebrali się na kilku spotkaniach roboczych i naukowych:

1. Prof. dr hab. J. Rostropowicz — *Pankracego Vulturinusa „Pochwała Śląska".*
2. Dr G. Wcisło — *Starożytni Rzymianie w oczach Salwiana.*
3. Mgr A. Rozmus — *Pauzaniasza wędrówki po Helladzie.*
4. Mgr I. Kosiorowska-Majka — *O nauczaniu języka łacińskiego w Medycznym Studium Zawodowym.*
5. Prof. dr hab. J. Rostropowicz — *Hezjoda z Askry pieśń o pracy na roli.*
6. Studentki III roku historii — *Neron jako poeta i pisarz.*
7. Studenci I roku historii — *Jak rozpętałem wojnę trojańską.* (widowisko)

Koło, jak co roku, zorganizowało Dni Kultury Antycznej oraz Konkurs Mitologiczny.

W dniach 29.07-5.08.2000 w Kamieniu Śląskim miało miejsce spotkanie *Latinitati Vivae Provehendae Associationis*. Tematem spotkania była „Silesia Latina".

8. Sprawozdanie Koła Poznańskiego (wrzesień '99 – wrzesień '00)

Koło liczy 45 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodnicząca — dr E. Skwara; wiceprzewodnicząca — dr T. Wikarjak; sekretarze — mgr S. Brud; skarbnik — mgr E. Nowak.

Członkowie Koła zebrali się na dziewięciu spotkaniach:

1. Mgr T. Fabiszak — *Intermedium „*Apollo et Hyacinthus*" Mozarta — muzyka w służbie łacinie.*
2. Dr A. Łuczak — *Słownik Bartłomieja z Bydgoszczy.*
3. Mgr R. Piętka — *Stracona szansa — wykład o antycznej autobiografii.*
4. Mgr J. Zaborowska-Musiał — *Amor divinus w epigramach M.K. Sarbiewskiego.*
5. Prof. dr hab. E. Wesołowska — *Seneka, Szekspir, Słowacki i ich królewscy wygnańcy.*
6. Prof. dr hab. S. Dworacki — „Opowieść etiopska" *Heliodora.*
7. Prof. dr hab. A. Wójcik — *Owidiuszowy błąd — zagadka.*
8. Prof. dr hab. S. Szarypkin (Olsztyn) — *Chersonez Taurydzki.*

Podczas spotkania świąteczno-noworocznego członkowie Koła prezentowali swoje niepublikowane przekłady utworów antycznych. Członkowie Koła zajmowali się popularyzacją antyku, sprawowali merytoryczną opiekę nad konkursami językami łacińskiego oraz mitologicznym dla kl. I szkół średnich, ponadto brali udział w pracach Olimpiady Języka Łacińskiego. Członkowie Koła wzięli udział w spotkaniu *Latinitati Vivae Provehendae Associationis* (Kamień Śląski 29.07-5.08 2000).

9. Sprawozdanie Koła Rzeszowskiego (wrzesień '99 – wrzesień '00)

Koło liczy 9 członków. Przewodniczącą Zarządu jest mgr D. Rudzińska.

W okresie sprawozdawczym Członkowie Koła spotkali się na trzech zebraniach poświęconych rozkładowi materiału i planom pracy dotyczącym nauczania języka łacińskiego i greckiego w poszczególnych typach szkół. Dużo uwagi poświęcono też egzaminowi maturalnemu z języka łacińskiego. Przedstawiono i szczegółowo omówiono projekty pytań do części ustnej egzaminu dojrzałości.

10. Sprawozdanie Koła Szczecińskiego (wrzesień '99 – wrzesień '00)

Koło liczy 12 członków. Zarząd Koła działa w następującym składzie: przewodniczący — dr P. Urbański; wiceprzewodnicząca — mgr E. Woltman; sekretarz i skarbnik — dr M. Cieśluk. W spotkaniach Koła uczestniczą również studenci filologii polskiej i historii ze specjalizacji „Kultura i tradycja antyczna", a także słuchacze podyplomowych studiów w tym zakresie.

Członkowie Koła zebrali się na czterech spotkaniach:

1. Dr P. Urbański — *Jan Dantyszek i włoska poezja nowołacińska.*
2. Mgr M. Cieśluk — *Z prac nad Heliodorem.*
3. Prof. M. Masłowski — *Religia romantyków.*
4. Dyskusja nad książką Marka Skwary *„O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych z XVII w".*

Ponadto członkowie Koła angażują się w proces dydaktyczny na wspomnianej specjalizacji i studiach podyplomowych.

11. Sprawozdanie Koła Toruńskiego
(wrzesień '99 – wrzesień '00)

Koło liczy 30 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodniczący — prof. dr hab. W. Appel; wiceprzewodnicząca — dr hab. D. Musiał; sekretarz i skarbnik — mgr A. Brusewicz.

Członkowie Koła zebrali się na czterech spotkaniach:

1. Prof. M. Jaczynowska — *Wyspa Rodos widziana oczami historyka starożytności.*
2. Dr Sergei Ochotnikov (Odessa) — *Kolekcja inskrypcji antycznych ze zbiorów Muzeum Archeologicznego w Odessie.*
3. Prof. R. Jakobi (Halle) — „Epistula Anne ad Senecam" *ein Zeignis jüdischer Apologetik*?
4. Prof. G. Woehrle (Trewir) — *Regionale Aspekte der griechischen Literatur.*

Członkowie Koła brali udział w pracach Olimpiady Języka Łacińskiego.

12. Sprawozdanie Koła Warszawskiego
(wrzesień '99 – wrzesień '00)

Koło liczy 155 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodnicząca — prof. dr hab. M. Borowska; wiceprzewodniczące — dr B. Milewska-Waźbińska, mgr D. Sutkowska; sekretarz — mgr M. Mikuła; skarbnik — mgr D. Gacka; przewodnicząca Sekcji Dydaktycznej — mgr B. Strycharczyk; przewodnicząca Sekcji Popularyzacji Wiedzy o Antyku — mgr M. Poszepczyńska; członkowie — mgr G. Czetwertyńska, mgr H. Kaczmarski, mgr G. Kania, mgr K. Tomaszuk, mgr K. Turska, prof. dr hab. J. Wojtczak, dr J. Ziabicka.

Członkowie Koła zebrali się na siedmiu spotkaniach:

1. Prof. dr hab. M. Borowska — *Mozaiki Antiochii. Z wyprawy Komisji Bizantynologicznej do Kapadocji.*
2. Prof. dr hab. J. Danielewicz (Poznań) — *Metatekst w liryce greckiej.*
3. Prof. dr hab. J. Lichański — *Retoryka w nauczaniu Jezuitów w Polsce w XVI wieku (Assertiones Rhetoricae Poznań 1577).*
4. Prof. dr hab. J. Domański — *Witwicki jako tłumacz Platona.*
5. Mgr I. Konszkow — *Nieznany Kraków łaciński.*
6. Prof. dr hab. H. Szelest — *Motyw zachęty, napomnienia, ostrzeżenia i rady w twórczości Marcjalisa.*
7. Prof. dr hab. J. Domański —*Paradoks Kadłubka o sprawiedliwości i miłosierdziu. Kilka uwag wokół rzekomego źródła.*

Aktywnie działała sekcja popularyzacji: prowadziła kursy obu języków klasycznych (na dwu poziomach zaawansowania); uczniowie warszawskich szkół średnich mogli wysłuchać wykładu dra R.A. Sucharskiego pt. „Grecja przed Homerem".

Członkowie Koła brali udział w pracach Olimpiady Języka Łacińskiego.

13. Sprawozdanie Koła Wrocławskiego
(wrzesień '99 – wrzesień '00)

Koło liczy 60 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodnicząca — dr L. Stankiewicz; wiceprzewodniczący — dr hab. W. Suder; sekretarz — dr M. Krajewski; skarbnik — mgr A. Grochmalicka; przewodniczący Komisji Dydaktycznej — mgr S. Wilczyński; członkowie — mgr M. Kulewska, prof. dr E. Konik, prof. dr hab. L. Rychlewska, prof. dr hab. A. Szastyńska-Siemion, dr hab. T. Szostek.

Członkowie Koła zebrali się na siedmiu spotkaniach:

1. Prof. dr hab. S. Szarypkin (Olsztyn) — *Archiwum profesora Gansińca we Lwowie.*
2. Koło Naukowe Młodych Klasyków — *Prezentacja polskiego przekładu traktatu Nowacjana* „O widowiskach".

3. Prof. dr hab. J. Burchardt — *Optymistyczna ocena stanu medycyny Alego Ibn Radwana, lekarza egipskiego XI stulecia.*
4. Mgr K. Morta — *Historia pewnego zoologicznego błędu.*
5. Prof. D.W. Roller — *Roman Topography. Archaic and Republican Rome.*
6. Prof. dr hab. A. Szastyńska-Siemion — *Wiadomości kulturalne z miast Azji Mniejszej według Strabona.*
7. Dr J. Pigoń — *Czy Tacyt był historykiem? Kilka uwag w związku z* Senatus consultum de Cn. Pisone patre.

Członkowie Koła prowadzili działalność popularyzatorską w eterze oraz zorganizowali sześć konferencji metodycznych dla nauczycieli i lektorów języka łacińskiego. Członkowie Koła brali udział w pracach Olimpiady Języka Łacińskiego.

PIIS MANIBUS

Marian Plezia (1917 – 1996) (Kazimierz Korus) . . . . . 5 – 15
Wiktor Steffen (1903 – 1997) (Sylwester Dworacki) . . . . . 17 – 24

COMMENTATIONES

Sullivan Shirley D.: Thumos in Pindar, „Pythian" 9.30 and 96 . . . . . 25 – 30
Winiarczyk Marek: Der Euhemerismus in der heidnischen Welt . . . . . 31 – 56
Wójcik Andrzej: Owidiusz wobec swego poetyckiego talentu (autorefleksje poety w „Tristia" i „Epistulae ex Ponto") [Ovidii de ingenio sua iudicia in „Tristiis" et „Epistulis ex Ponto" expressa qua ratione explicari possint] . . . . . 57 – 74
Mrozewicz Leszek: C. Petillius Q. f(ilius) Pom(ptina) t(ribu) Firmus in Moesien . . . . . 75 – 79
Kolendo Jerzy: Histoire de l'inscription CILVI 36105: Rome et Braniewo (Braunsberg) . . . . . 81 – 86
Żyromski Marek: Some patterns of senatorial vertical social mobility in the early Roman Empire . . . 87 – 94
Wujewski Tomasz: Sanktuarium w Klaros (Das Sanktuarium in Klaros) . . . . . 95 – 126
Bralewski Sławomir: Est-ce que l'empereur Constantin le Grand accorda la tolérance l'égard des donatistes? . . . . . 127 – 132
Skwara Ewa: Plautus in the Polish Jesuit comedies: the example of Franciszek Bohomolec (c. 1750) . 133 – 139
Kadłubek Zbigniew: Tobias Aleutner (1574-1633), ein metaphysischer Dichter. Eine Vorbemerkung . . 141 – 146

SUMMARIA DISSERTATIONUM INAUGURALIUM

Stankiewicz Lucyna: La comédie de Lucius Afranius et ses liens avec les autres genres de comédies . 147 – 153
Stachura Michał: Schismatics and Manicheans in their attitude to the Roman empire . . . . . 155 – 158

CENSURAE LIBRORUM

E. Kaczńyska, K.T.Witczak, Studia nad religią kreteńską w epoce mykeńskiej, Olsztyn 2000 (Robert Sucharski) . . . . . 159 – 161
O. Tsagarakis, Studies in „Odyssey", Stuttgart 2000 (Magdalena Stuligrosz) . . . . . 161 – 164
Kin-murder: a tragic condition? E. S. Belfiore, Murder among Kin: Violations of philia in Greek tragedy, Oxford 2000 (Joanna Komorowska) . . . . . 165 – 169
Z. Danek, Myślę więc nie wiem. Próba interpretacji platońskiego dialogu „Teajtet", Łódź 2000 (Artur Pacewicz) . . . . . 170 – 172
Polis & Politics. Studies in ancient Greek history presented to Mogens Herman Hansen, Copenhagen 2000 (Maria Musielak) . . . . . 173 – 178
Heliodorus's Ethiopian Tale, translated into Polish by Sylwester Dworacki (Bruce D. MacQueen) . . . 178 – 181
Eustazio di Tessalonica. Introduzione al commentario a Pindaro a cura di Manica Negri, Brescia 2000 (Krystyna Bartol) . . . . . 181 – 182
M. H. Hansen, Demokracja ateńska w czasach Demostenesa. Struktura, zasady i ideologia, tłum. R. Kulesza, Warszawa 1999 (Paweł Sawiński) . . . . . 182 – 185
Trojnar, Działalność kulturalna Tytusa Pomponiusza Attyka, Katowice 1998 (Tadeusz Aleksandrowicz) 185 – 187
A. Watson, Aurelian and the third century, London 1999 (Tadeusz Kotula) . . . . . 187 – 189
G. Wesch-Klein, Soziale Aspekte des römischen Heerwesens in der Kaiserzeit, Stuttgart 1998 (Krzysztof Królczyk) . . . . . 189 – 192

COMMENTARII

XLVI Sprawozdanie z działalności Polskiego Towarzystwa Filologicznego za okres od 25 IX 1999 do 23 IX 2000 (Robert Sucharski) . . . . . 193 – 202

Aleksandrowicz Tadeusz (Catoviciae) . . . 185
Bartol Krystyna (Posnaniae) 181
Bralewski Sławomir (Lodziae) 127
Dworacki Sylwester (Posnaniae) 17
Kadłubek Zbigniew (Catoviciae) 141
Kolendo Jerzy (Varsaviae) 81
Komorowska Joanna (Cracoviae) 165
Korus Kazimierz (Cracoviae) 5
Królczyk Krzysztof (Posnaniae) 189
MacQueen Bruce D. (Catoviciae) 178
Mrozewicz Leszek (Posnaniae) 75
Musielak Maria (Posnaniae) 173
Pacewicz Artur (Wratislaviae) 170
Sawiński Paweł (Posnaniae) 182
Skwara Ewa (Posnaniae) 133
Stachura Michał (Cracoviae) 155
Stankiewicz Lucyna (Wratislaviae) 147
Stuligrosz Magda (Posnaniae) 161
Sucharski Robert (Varsaviae) 159, 193
Sullivan Shirley D. (Vancouver) 25
Winiarczyk Marek (Wratislaviae) 31
Wójcik Andrzej (Posnaniae) 57
Wujewski Tomasz (Posnaniae) 95
Żyromski Marek (Posnaniae) 87