ISSN 0012–7825

EOS

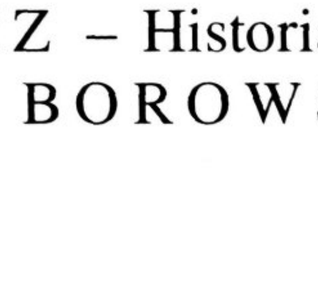
COMMENTARII SOCIETATIS PHILOLOGAE POLONORUM

EDUNTUR
INDE AB ANNO MDCCCXCIV

EDITORES

SILVESTER DWORACKI (editor primarius) – Graeca
GEORGIUS AXER – Latina et Neolatina
LESCUS MROZEWICZ – Historia antiquitatis et Archaeologia
MARGARITA BOROWSKA – Neograeca

Volumen LXXXVIII 2001
Fasciculus 2



EOS
POLONORUM

KRAKÓW – POZNAŃ – WARSZAWA
POLSKIE TOWARZYSTWO FILOLOGICZNE –
OŚRODEK BADAŃ NAD TRADYCJĄ ANTYCZNĄ UW
2001

COMMENTARII EDUNTUR ADMINISTRANTUR

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

© *Copyright by Polskie Towarzystwo Filologiczne, Warszawa – Poznań 2001*

EOS LXXXVIII fasc. 2
2001

EOS

ORGAN

POLSKIEGO TOWARZYSTWA

FILOLOGICZNEGO

UKAZUJE SIĘ OD ROKU 1894

REDAKTORZY

SYLWESTER DWORACKI (redaktor naczelny) – Hellenistyka
JERZY AXER – Latynistyka i Neolatynistyka
LESZEK MROZEWICZ – Historia starożytna i Archeologia
MAŁGORZATA BOROWSKA – Neohellenistyka

Rocznik LXXXVIII 2001
zeszyt 2



EOS
POLONORUM

KRAKÓW – POZNAŃ – WARSZAWA
POLSKIE TOWARZYSTWO FILOLOGICZNE –
OŚRODEK BADAŃ NAD TRADYCJĄ ANTYCZNĄ UW
2001

EOS

COMMENTARII SOCIETATIS PHILOLOGAE POLONORUM

EDUNTUR
INDE AB ANNO MDCCCXCIV

EDITORES

SILVESTER DWORACKI (editor primarius) – Graeca
GEORGIUS AXER – Latina et Neolatina
LESCUS MROZEWICZ – Historia antiquitatis et Archaeologia
MARGARITA BOROWSKA – Neograeca

Volumen LXXXVIII 2001
Fasciculus 2



EOS
POLONORUM

KRAKÓW – POZNAŃ – WARSZAWA
POLSKIE TOWARZYSTWO FILOLOGICZNE –
OŚRODEK BADAŃ NAD TRADYCJĄ ANTYCZNĄ UW
2001

Wydano ze środków Komitetu Badań Naukowych
przy wsparciu finansowym Fundacji *Instytut „Artes Liberales"*
we współpracy wydawniczej OBTA

COMMENTARII EDUNTUR ADMINISTRANTUR

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

© Copyright by Polskie Towarzystwo Filologiczne, Warszawa – Poznań 2001

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

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

MOJRA W EPOSACH HOMERA I HEZJODA

Napisała

ANNA GÓRNIAK

Problem Mojry u Homera jest żywo dyskutowany, pojawia się bowiem szereg kwestii spornych. Pierwszą z nich jest pozycja bogini w stosunku do Zeusa. Wiąże się z nią pytanie o siłę, jaka kieruje wydarzeniami w świecie bogów i ludzi. Nie da się udzielić jednoznacznej odpowiedzi na te pytania. Niektórzy uczeni, jak np. A. Krokiewicz opowiadają się bardzo zdecydowanie za nadrzędną rolą Mojry w panteonie greckim. Krokiewicz traktuje boginię w dwojaki sposób: z jednej strony jest ona nieokreśloną, bezosobową siłą, ostateczną przyczyną wszelkich zdarzeń, której podlegają na czele z Zeusem wszyscy bogowie, z drugiej zaś — najwyższym umysłem, utożsamianym z wolą Zeusa[1]. Słabość bogów (także Zeusa) wobec Mojry podkreśla również A. Henrichs. Według niego ma ona przewagę nad bogami jako los, przeznaczenie[2]. Nieco odmienny pogląd wyraża W. Pötscher. Uważa on, że Zeus i inni bogowie stoją ponad Mojrą jako boginią, są natomiast jej podporządkowani, gdy obrazuje ona porządek świata, który ma być urzeczywistniony przez bogów[3].

R. Muth twierdzi, że obok bogów, których osobowość jest wyraźnie zaznaczona, pojawia się także nieosobowa siła przeznaczenia („Schicksalsmacht") zwana μοῖρα lub αἶσα. Przyznaje, że bogowie są bezsilni wobec losu i że pomiędzy Zeusem i bogami z jednej strony, a przeznaczeniem z drugiej nie da się ustalić logicznego, wyraźnego związku[4].

Odmienne stanowisko w tej kwestii zajmuje W. Krause. Według niego główną siłą kierującą czynami bohaterów jest Zeus. Ponad nim nie stoi żadna inna siła, realizację zadań przyjmuje on w swoje ręce, bądź powierza innym bogom, którzy

---

[1] A. Krokiewicz, *Moralność Homera i etyka Hezjoda*, Warszawa 1959, s. 73 – 97.

[2] A. Henrichs, *Moira*, DNP VIII 2000, szp. 342.

[3] W. Pötscher, *Moira*, KP III 1969, szp. 1394.

[4] R. Muth, *Einführung in die griechische und römische Religion*, Darmstadt 1998², s. 68: „Zwischen Zeus und den Göttern einerseits und dem Schicksal anderseits kann eine logisch klare Beziehung nicht hergestellt werden; dieser oder jener Macht den primären Anspruch auf die Lenkung des Geschehens zuzuweisen, wäre eine Vergewaltigung der Texte und unerlaubte Vereinfachung".

nie mogą jednak mieć wglądu w jego plany. Krause pragnie udowodnić, że wszystkie czyny bogów są zgodne z zamysłem Zeusa. Przytacza on nie tylko fragmenty dowodzące siły Zeusa (Δ 39 nn.; Θ 5 – 28, 450; O 163) czy jego zamysłów względem bohaterów, ale udowadnia też, że zdarzenia przyszłe nie są Zeusowi obce (jak np. przybycie Odyseusza do Itaki ε 29 – 42). Według Krausego Zeus jest tym bogiem, z którego rąk bierze się sławę i wstyd, szczęście i nieszczęście, zwycięstwo i klęskę. Zarządzenia Zeusa, przyczyna zmian w życiu zarówno bogów, jak i ludzi, są wiążące także dla samego Zeusa. Natomiast bardzo mało miejsca poświęca Krause Mojrze. Jest ona dla niego osobową siłą przeznaczenia. Odrzuca on stanowczo tezę, że Mojra panuje nad ludźmi i bogami[5].

Według E. Ehnmarka słowo μοῖρα należy tłumaczyć jako przydzieloną część życia. Uważa on, że μοῖρα u Homera jest czasami utożsamiana z ἄτη, ludzie traktują ją jako przyczynę wydarzeń, które stanowią ich przeznaczenie. Mojra jednak nie jest siłą wyznaczającą, lecz przydzielającą każdemu człowiekowi jego los. Ponieważ zaś przeznaczenie prowadzi człowieka do śmierci, Mojra jest identyfikowana ze śmiercią[6].

U. von Wilamowitz-Moellendorff tłumaczy wyraz μοῖρα również jako przydzieloną część życia[7]. E. Steinbach uważa, że Mojra, pierwotnie oznaczająca część ludzkiego życia, u Homera staje się boginią przydzielającą los[8].

M. P. Nilsson sądzi, że nie ma większej różnicy, czy użyje się słowa μοῖρα, αἶσα czy μόρος, ponieważ wszystkie oznaczają przeznaczenie. Z tymi słowami nie może być kojarzona żadna konkretna bogini. Samo słowo μοῖρα można natomiast tłumaczyć w dwojaki sposób: z jednej strony jako część i jest to wtedy część łupu bądź pożywienia. Z drugiej strony słowo to może pojawiać się także jako rzeczownik (obok słowa αἶσα) — w takim przypadku Mojra jest personifikowana przez określenia μοῖρα κραταιή lub μοῖρα δάμασσε. Według Nilssona w świadomości człowieka homeryckiego istnieje mocno podkreślane przekonanie, że każdy, kto się narodził, musi umrzeć, a wszyscy muszą trzymać się ustalonego porządku. Nieoczekiwane zdarzenia przypisuje się nie bogom, lecz nieokreślonej sile, od której bierze się szczęście i powodzenie, a także nieszczęście i śmierć. Stosunek bogów do Mojry nie jest całkowicie jasny, jest ona nieuchronna i sprowadza śmierć, z drugiej strony mogą ją zsyłać bogowie, jest ona przeznaczeniem bogów, co odzwierciedla się w złożeniach: μοῖρα θεῶν, Διὸς αἶσα[9].

Kolejną kwestią jest utożsamianie bogini z wolą Zeusa. Pierwszy raz znak równości między wolą Zeusa a Mojrą postawił Eustathios z Thessaloniki (XII

---

[5] W. Krause, *Zeus und Moira bei Homer*, WSt LXIV 1949, s. 10 – 52.

[6] E. Ehnmark, *The Idea of God in Homer*, Diss. Uppsala 1935, s. 74 – 85.

[7] U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen*, I, Basel-Stuttgart 1959[3], s. 354.

[8] E. Steinbach, *Der Faden der Schicksalsgottheiten*, Diss. Leipzig, Mittweida 1931, s. 7.

[9] M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, I, München 1967[3] (Handbuch der Altertumswissenschaft V 1), s. 361 – 368.

w.) w komentarzu do *Odysei*[10]. Z takim interpretowaniem roli bogini zgodził się także, obok wspomnianego już Krokiewicza, H. Lloyd-Jones[11]. H. Erbse uważa, że połączenie Διὸς βουλή — θεοῦ μοῖρα jest związane z tym, że Zeus jako „ojciec bogów i ludzi" zna całe ludzkie przeznaczenie[12].

W. Burkert uznaje pojęcie μοῖρα nie za dobrą czy złą siłę, lecz za pewien fakt. Bogiem podejmującym decyzje, zmieniającym bieg wydarzeń jest dla niego tylko Zeus, nazywany „ojcem bogów i ludzi"[13].

Wydaje mi się, że badając problem Mojry u Homera należałoby także postawić inne pytania: czy sposób jej przedstawienia zgadza się z wizerunkiem bogini występującym u późniejszych autorów oraz czy Mojra pełni tu funkcję bogini przeznaczenia. Chciałabym również ukazać różnicę w przedstawieniu Mojry u Homera i Hezjoda oraz stopniową ewolucję bogini.

I Homer[14]

W *Iliadzie* i *Odysei* Mojra nie należy do panteonu bóstw olimpijskich i nigdzie nie zostaje wyraźnie ukazana; w odróżnieniu od pozostałych bogów, nie bierze większego udziału w wydarzeniach rozgrywających się na polu bitwy bądź w czasie wędrówki Odyseusza. Jej rola ogranicza się do zaznaczenia obecności w momencie zbliżającej się śmierci któregoś z bohaterów. Bogini nigdy też nie przemawia ani do ludzi, ani do bogów. Bohaterowie nie modlą się do niej, nie składają jej ofiar. Homer pisząc o Mojrze używa zasadniczo liczby pojedynczej. Wyjątek stanowi fragment Ω 49, gdzie Apollo wspomina Mojry, które obdarowały ród człowieczy cierpliwym sercem:

τλητὸν γὰρ Μοῖραι θυμὸν θέσαν ἀνθρώποισιν.

Użycie tu liczby mnogiej może się wiązać ze świadomością, że każdy człowiek ma pewne zadania do wykonania i każdy ma swój przydział, swoją część[15].

Taki sposób przedstawienia Mojry stoi w zupełnej sprzeczności z późniejszymi wyobrażeniami trzech sióstr Kloto (Κλωθώ), Lachezis (Λάχεσις), Atropos

---

[10] Διὸς βουλή = θεοῦ μοῖρα, Eustath. *Comment. ad Odyss.* 11, 296 (I 417).

[11] H. Lloyd-Jones, *The Justice of Zeus*, Berkeley-Los Angeles-London 1983[2] (Sather Classical Lectures XLI), s. 5.

[12] H. Erbse, *Untersuchungen zur Funktion der Götter im homerischen Epos*, Berlin 1986 (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte XXIV), s. 291.

[13] W. Burkert, *Greek Religion*, Oxford 1985, s. 129; cf. Lloyd-Jones, *o.c.*, s. 32.

[14] Cytaty z *Iliady* i *Odysei* podaję według wydania: Homerus *Ilias*, rec. H. van Thiel, Hildesheim-Zürich-New York 1996; Homerus *Odyssea*, rec. H. van Thiel, Hildesheim-Zürich-New York 1991. Tłumaczenia na podstawie: Homer *Iliada*, przekł. K. Jeżewska, Wrocław 1972; Homer, *Odyseja*, przekł. L. Siemieński, Wrocław 1975.

[15] Cf. Wilamowitz-Moellendorff, *o.c.*, s. 354.

(῾Ατροπος) przędących na wrzecionie nić życia i wspólnie decydujących o losie człowieka.

Tematy obu eposów powiązane są z dziejami wojny trojańskiej. Pierwszy z nich, *Iliada*, przedstawia kilkadziesiąt dni walki pod Trają[16], drugi, „Odyseja", dziesięcioletnią tułaczkę Odyseusza, wracającego do domu po zakończeniu wojny. Ze względu na różnice w ukazaniu bogini w eposach, omówię każdy z nich osobno.

1. *Iliada*

Słowo μοῖρα pojawia się w eposie w różnorakim znaczeniu 47 razy[17].

Mojra pełni tu potrójną funkcję: po pierwsze jest boginią przynoszącą lub zwiastującą śmierć, pojawia się w towarzystwie Tanatosa czy Kery, po drugie jest synonimem samej śmierci, po trzecie — siłą napędową działań bohaterów, obrazuje ich powinności i obowiązki[18].

Mojra jako bogini przynosząca śmierć decyduje w jaki sposób i kiedy człowiek ginie[19]. Do niej należy rozstrzygnięcie pojedynku między Menelaosem a Aleksandrem:

> ἡμέων δ᾽ ὁπποτέρῳ θάνατος καὶ μοῖρα τέτυκται,
> τεθναίη (Γ 101 – 102),

ona decyduje o momencie śmierci Hektora:

> οὐ γάρ πώ τοι μοῖρα θανεῖν καὶ πότμον ἐπισπεῖν (H 52).

Jako bogini przynosząca śmierć została obdarzona licznymi przydomkami: κραταιή (E 83, 629; Π 334, 853; T 410; Y 477; Φ 110; Ω 132, 209 etc.), κακή (N 602), ὀλοή (Π 849; Φ 83; X 5), δυσώνυμος (M 116).

---

[16] Cf. J. L a t a c z, *Homeros*, DNP V 1998, szp. 689 – 690, który podaje dokładny opis wydarzeń w *Iliadzie* podczas 51 dni akcji.

[17] Przy określaniu w *Iliadzie* i *Odysei* miejsc, w których pojawia się słowo μοῖρα korzystałam z H. E b e l i n g, *Lexicon Homericum*, I – II, Lipsiae 1880 – 1885.

[18] Cf. E r b s e, *o.c.*, s. 275 – 278, przypisuje Mojrze trojakie znaczenie: a) „unabwendbarer Ablauf des Geschehens", b) Schicksal, das zum Tode führt, c) Todeslos. Innego podziału dokonuje B.C. D i e t r i c h, *Death, Fate and Gods*, London 1965, s. 212, według którego Mojra pełni cztery funkcje:

„I. deity, agent who brings immediate death, or leads person to his death
Ia. Death, derived from I
II. impersonal power that decides death
III. deity on a higher moral plane that now holds offices not necessarily connected with death (twice not concerned with death).
IV. share developed from I and III, in the specialised field of (a) simple fraction; (b) social conduct and position, expressed by honour and superiority, when it tends to be found in phrases as κατὰ μοῖραν etc.".

[19] Cf. A. M a g r i s, *L' Idea di destino nel pensiero antico,* I, Udine 1984, s. 44 nn.; E. L e i t z k e, *Moira und Gottheit im alten griechischen Epos*, Diss. Göttingen 1930, s. 13 nn.; E h n m a r k, *o.c.*, s. 77.

Mojra bardzo często pojawia się w towarzystwie Tanatosa:

τὸν δέ κατ᾽ ὄσσε
ἔλλαβε πορφύρεος θάνατος καὶ μοῖρα κραταιή
(E 82 – 83; Π 334; Y 477; cf. Γ 101; Π 853; P 478, 672; Φ 110; X 436).

W tych fragmentach pełni ona rolę strażnika, pilnującego, aby wydany przez nią rozkaz uśmiercenia człowieka został wypełniony (Tanatos jest jej pomocnikiem). Mojra została ukazana bądź w momencie śmierci (E 82; Π 334; Y 476), bądź tuż przed samą śmiercią bohatera, stojąc obok mającego umrzeć i czekając niejako na swoją kolej działania (Π 852; Φ 110; Ω 131)[20]. Tanatos nie jest jedynym towarzyszem bogini, współdziała ona także z innymi bogami oraz z ludźmi. Z rozmowy Achillesa z Tetydą dowiadujemy się o pokonaniu Heraklesa przez Mojrę i gniewną Herę:

ἀλλά ἑ μοῖρ᾽ ἐδάμασσε καὶ ἀργαλέος χόλος ῞Ηρης (Σ 119);

w innym miejscu Patroklos przed śmiercią wyznaje, że został pokonany przez okrutną Mojrę (μοῖρα κραταιή) i syna Latony oraz Euforbosa (Π 849)[21]. Bogini jest także obarczona przez Agamemnona winą za niepowodzenia Achajów:

ἐγὼ δ᾽ οὐκ αἴτιός εἰμι,
ἀλλὰ Ζεὺς καὶ Μοῖρα καὶ ἠεροφοῖτις Ἐρινύς (T 87).

Agamemnon wymienia tu obok Mojry także Zeusa i Erynię — boginię zemsty. Erynie, tak jak Mojra, rządzą się własnymi prawami i nie dają się łatwo przekonać. Ich zasadniczą funkcją jest zemsta za zbrodnię (zwłaszcza popełnioną w rodzinie), gdyż pozbawienie życia stanowiło zmazę religijną i zagrażało porządkowi społeczeństwa. Podobnie jak Mojra, pilnują porządku w świecie, obecność więc Mojry jako bogini przynoszącej śmierć, mogła być im szczególnie przydatna. Sposób przedstawienia Erynii nie odbiega od wizerunku Mojry (podobnie negatywny, niewyraźny obraz; określenie mianem kroczących w ciemności — ἠεροφοῖτις). Erynie odbierają głos koniowi Achillesa, który przepowiada bohaterowi rychłą śmierć. Wina za tę śmierć spada na Mojrę i Zeusa, określonego mianem θεὸς μέγας (T 410)[22].

Z jednej więc strony Mojra występuje obok Tanatosa, współdziała z Zeusem i Herą (bogami, których osobowość jest bardzo wyraźnie ukazana i którzy należą do panteonu bóstw olimpijskich), z drugiej — z człowiekiem (Euforbosem).

---

[20] T. Sinko, *Literatura grecka,* t. I cz. 1: Literatura archaiczna, Kraków 1931, s. 105, uważa, że Mojra nie działa bezpośrednio, lecz przy pomocy innych bogów. Podobnego zdania jest także Krokiewicz, *o.c.*, s. 92.

[21] Cf. Leitzke, *o.c.*, s. 21 – 22.

[22] Leitzke, *o.c.*, s. 22, uważa, że mianem θεὸς μέγας został tu określony Apollo.

Posiada wielką siłę, której nie są w stanie przeciwstawić się ani bogowie, ani ludzie. Siła ta wynika z funkcji, jaką pełni: jest panią przynoszącą nieodwołalną śmierć.

Pozostali bogowie nie tylko nie sprzeciwiają się Mojrze, ale stoją na straży porządku. Hera napomina Zeusa, aby nie ratował własnego syna, Sarpedona, kiedy ten powinien umrzeć (Π 433), Posejdon ostrzega Eneasza przed walką z Pelidą, aby ten nie zginął wbrew Mojrze (ὑπὲρ μοῖραν — Y 336), ginie także syn Zeusa — Herakles (Σ 119)[23]. Bogowie pilnując, aby zostały wypełnione polecenia Mojry, stoją na straży porządku całego świata, pilnują, aby nie została zachwiana równowaga między rodzącymi się a mającymi umrzeć.

Mojra jako bogini przynosząca śmierć nie działa bez wiedzy Zeusa. Mimo że Zeus jest głównym sprawcą przeznaczenia i od jego woli zależą losy wojny trojańskiej, wycofuje się on w momencie śmierci człowieka[24]. Kiedy Kronida uzna, że bohater powinien odejść, oddaje go w ręce Mojry, która działa z ogromną siłą. Sytuację taką mamy bardzo wyraźnie zarysowaną w czasie pojedynku Hektora z Achillesem (X 297 nn.), gdy Hektor tracąc włócznię uskarża się, że mimo dotychczasowej przychylności Zeusa musi zginąć:

νῦν αὖτέ με μοῖρα κιχάνει (X 303).

Śmierć Sarpedona, najukochańszego syna Zeusa, należy tłumaczyć świadomością konieczności odejścia ze świata żywych[25]. Zeus jako władca wszystkich bogów ma moc uratowania syna (na co wskazuje fakt, że chciał to uczynić), lecz nie wykorzystuje jej do walki ze śmiercią. Ingerencji Zeusa sprzeciwiła się mocno Hera, obawiając się, że pozostali bogowie chcieliby uratować swoje dzieci walczące pod Troją, co wprowadziłoby wiele zamieszania w świecie bogów i ludzi. Kronida nie chce ingerować w zadania powierzone Mojrze. Zdaje on sobie sprawę z tego, że śmierć człowieka jest koniecznością, jest kresem wszystkiego, nie należy się jej więc przeciwstawiać. Śmiertelny człowiek obdarzony jest życiem, które musi być ograniczone, w przeciwnym razie mógłby stać się bogiem. Śmierć stanowi dla człowieka najważniejszą i najbardziej bolesną granicę życia, której przesuwanie w czasie nie ma większego sensu — każdy i tak umrze.

Świadomość nieuniknionej śmierci jest zakorzeniona w umyśle także innych

---

[23] W *Iliadzie* Herakles ginie, co może być znakiem tego, że Homer tworząc dzieło nie znał jeszcze mitu o apoteozie herosa. W *Odysei* jednak w podziemiach przebywa εἴδωλον Heraklesa, a on sam jest z małżonką na Olimpie (λ 602 – 604).

[24] H e n r i c h s, *o.c.*, szp. 342, uważa, że Mojra w religii greckiej zajmuje specyficzne miejsce ponieważ stoi ona na straży porządku i rozstrzyga momenty ludzkiego życia przez określenie czasu narodzin, ślubu i śmierci. P ö t s c h e r, *o.c.*, szp. 1394, podkreśla rolę Mojry jako porządku urzeczywistnianego przez bogów.

[25] Badacze opowiadający się za nadrzędnością Mojry wobec Zeusa wskazują na ten fragment jako wyraźny dowód potwierdzający ich teorię.

bogów oraz samych bohaterów (I 316 nn.). Mimo to pojawia się w nich chęć buntu wobec działań bogini. Buntuje się Ares, gdy jego syn Askalaf ginie z mocy Zeusa. W odpowiedzi na słowa Hery przysięga, że będzie walczył z Achajami, aby pomścić syna:

εἶ πέρ μοι καὶ μοῖρα Διὸς πληγέντι κεραυνῷ
κεῖσθαι ὁμοῦ νεκύεσσι μεθ' αἵματι καὶ κονίῃσιν (O 117 – 118),

podobnie Trojanie pragną walczyć, nawet jeśli w wyniku tej walki zginą:

ὦ φίλοι, εἰ καὶ μοῖρα παρ' ἀνέρι τῷδε δαμῆναι
πάντας ὁμῶς, μή πώ τις ἐρωείτω πολέμοιο (P 421 – 422).

Bohaterowie, nawet jeżeli pogodzą się z rychłą śmiercią, pragną polec mężnie. Sławy przed śmiercią pragnie tak Achilles (Σ 120), jak i Hektor (X 303).

W wyżej wymienionych fragmentach Mojra przestaje być podmiotem zdarzeń. Można ją określić jako synonim śmierci, chociaż granica między Mojrą jako boginią przynoszącą śmierć a samą śmiercią wydaje się bardzo płynna[26]. Śmierć z ręki Pejroosa dosięgła (μοῖρ' ἐπέδησε) Dioreja Amarynkejdę (Δ 517), włócznia Idomeja zabiła Hyrtakidę Azjosa (μοῖρα δυσώνυμος ἀμφεκάλυψεν) (M 116 – 117).

Trzecim sposobem rozumienia słowa μοῖρα jest uznanie jej za siłę napędową działań bohaterów. Mojra w znaczeniu siły napędowej odgrywa bardzo ważną rolę. To ona prowadzi Amfiosa w przymierzu z Priamem i jego synami na wojnę, stając się tym samym pośrednią przyczyną jego śmierci (E 612). Podobnie postąpiła z Pejsandrem (N 602), Hektorem (X 5) i Lykaonem (Φ 85).

W *Iliadzie* pojawia się także słowo μοῖρα w znaczeniu, którego nie zaliczyłam do żadnej z powyższych grup. Słowo to traci tu nie tylko element boski, ale nie oznacza także śmierci sensu stricto, ani faktu, występuje natomiast w zwrocie κατὰ μοῖραν („słusznie, prawdziwie"), odpowiadającemu frazom: κατὰ κόσμον, καλὸν ἔειπες, εὖ ἔφησθα[27]. I tak κατὰ μοῖραν mówi Nestor, co przyznaje mu Agamemnon (A 286) oraz Diomedes przed wyruszeniem do walki z Hektorem (Θ 146); podobnie Priam przyznaje słuszność Hermesowi, którego spotyka w drodze do Achillesa (Ω 379), Nestor Achillesowi, kiedy otrzymał od niego nagrodę (Ψ 626), Posejdon Irydzie, która przestrzega go przed nieposłuszeństwem wobec Zeusa (O 206).

Κατὰ μοῖραν pojawia się także w znaczeniu „jak należy" (T 256) oraz „właściwie, spokojnie" (Π 367).

Słowo μοῖρα występuje również w znaczeniu podstawowym — „część całości". Pierwszy raz jako część nocy (K 253), drugi jako część kraju (Π 68) oraz wszechświata, nad którą panuje Zeus (O 195).

---

[26] Cf. Erbse, *o.c.*, s. 276 – 277.

[27] Cf. Dietrich, *o.c.*, s. 229; Leitzke, *o.c.*, s. 8 – 11.

Omawiając Mojrę u Homera nie sposób pominąć problemu Ker. Greckie słowo ἡ κήρ oznacza bóstwo śmierci, zagłady. Czytając *Iliadę* można zauważyć szereg podobieństw w traktowaniu bogiń. Kera została obdarzona epitetami o podobnym charakterze: ὀλοή (Σ 535), μέλαινα (B 859; Γ 360, 454; E 22, 652; H 254; Λ 360; Φ 66 etc.), κακή (M 113). Pojawienie się Ker zwiastuje śmierć:

> κῆρες ἔβαν θανάτοιο φέρουσαι (B 302),

podobnie jak Mojra, występuje obok Tanatosa (P 714, Φ 66 etc.) oraz Zabójstwa (E 652; Λ 443 etc.).

Wyraźnie jako bogini przynosząca śmierć Kera została ukazana podczas rozmowy Odyseusza z Achillesem, który powiedział mu o Kerach prowadzących dwiema drogami do śmierci:

> μήτηρ γὰρ τέ με φησὶ θεὰ Θέτις ἀργυρόπεζα
> διχθαδίας κῆρας φερέμεν θανάτοιο τέλοσδε (I 410 – 411).

Podobnie jak Mojra, tak i Kera współdziała z Zeusem:

> νῦν δ᾽ εἶμ᾽ ὄφρα φίλης κεφαλῆς ὀλετῆρα κιχείω
> Ἕκτορα· κῆρα δ᾽ ἐγὼ τότε δέξομαι ὁππότε κεν δὴ
> Ζεύς ἐθέλῃ τελέσαι ἠδ᾽ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι (Σ 114 – 116).
> (Teraz odejdę, by znaleźć Hektora, zabójcę najmilszej
> Głowy Patrokla, zaś mojej ulegnę Kerze, gdy tylko
> Dzeus tego zechce i inni, co śmierci nie znają, bogowie.)

Mimo szeregu podobieństw w traktowaniu bogiń, pojawiają się także różnice. Przede wszystkim Kery można uniknąć, nie jest ona traktowana jak nieodwołalna konieczność. Unika jej Idajos, którego z pola bitwy pod osłoną mgły unosi Hefajstos (E 13 nn.). Hektor ucieka przed boginią kryjąc się w tłumie wojowników (Λ 359 – 361). Kery mógł także uniknąć Patroklos, gdyby posłuchał Achillesa i nie rozpoczynał bitwy z Trojanami (Π 687 – 688). Ponadto Homer pisząc o Kerach używa zamiennie liczby pojedynczej lub mnogiej. Z wyjątkiem Λ 443 liczba Ker nie jest dokładnie określona.

Mojra w *Iliadzie* jest boginią przynoszącą lub zwiastującą śmierć. Rolę władcy przeznaczenia pełni Zeus. Obdarzony licznymi przydomkami, zyskuje miano πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε (A 544 etc.)[28]. Włada on nie tylko ludźmi, jego

---

[28] Rolę Zeusa jako ojca bogów i ludzi podkreśla także L l o y d - J o n e s, *o.c.*, s. 32 – 33: „In Greek religion Zeus may be called „father of gods and men", but that is because he is their ruler and according to some creation myths he is responsible for men's existence." Z poglądem tym zgadza się także B u r k e r t, *o.c.*, s. 129: „For all that, Zeus is father, father of men and gods. Even the gods who are not his natural children address him as father, and all gods rise in his presence."

władza rozciąga się również na pozostałych bogów. Decyzje Zeusa są nieodwracalne (zdaje on sobie sprawę ze swojej mocy — Θ 16 nn.) i stanowią tajemnice dla innych bogów (co sam podkreśla — A 545 nn.).

W eposie możemy odnaleźć liczne fragmenty mówiące o bezpośrednim wpływie boga na bieg wydarzeń. To on decyduje o zagładzie Troi (B 32 nn.), przydziela bohaterowi zwycięstwo lub klęskę (B 346 nn.; E 33 – 34; H 202 – 203; Θ 139 nn.; Y 242 nn. etc.), zsyła wieszczy sen (B 5 nn.). W ostatniej księdze pojawia się scena, w której Zeus wyciąga z dwóch beczek losy szczęśliwe i nieszczęśliwe (Ω 529 nn.). Podobny motyw ukazany został także w Θ 69 nn., gdzie mowa jest o ważeniu losów ludzkich na złotej wadze przeznaczeń[29]. Kronida biorąc losy ludzkie, kładąc je na złotej wadze przeznaczeń, decyduje o życiu lub śmierci. Mimo że już pierwsze wersy *Iliady* ukazują wolę Zeusa, która determinuje wydarzenia (Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή — A 5), w momencie decydującym sięga on po wagę. Można to tłumaczyć trudnością w podjęciu decyzji na czyją stronę powinno przechylić się zwycięstwo. Zeus bawi się tu niejako ludzkim losem — czyj los okaże się cięższy i przeważy szalę — ten zginie.

W.Ch. Greene uważa, że ważenie losów nie oznacza, że Zeus waha się, lecz ma to tylko udramatyzować walkę, której przebieg i tak jest już przesądzony[30]. Omówione tu wersy są jeszcze jednym świadectwem nadrzędnej roli Zeusa. Mojra nie pojawia się w żadnym z tych fragmentów. Gdyby bogini odgrywała ważniejszą rolę od Zeusa, jej nieobecność w tak kluczowych sytuacjach byłaby niezrozumiała. Mojra posiada wielką moc, ale tylko w zakresie powierzonych jej zadań.

Według A. Krokiewicza wszyscy bogowie czczą Mojrę i pilnują, aby jej plany ziściły się. O tym, że bogowie stoją na straży planów Mojry jako bogini przynoszącej śmierć pisałam wyżej. Nie wydaje się natomiast, aby bogowie byli jej czcicielami i sługami[31]. W całym bowiem eposie nie padają słowa potwierdzające tę tezę. Wydaje się, że A. Krokiewicz dokonuje nadinterpretacji roli Mojry. Stara się on wykazać, że wszystkie poczynania bohaterów sprowadzają się do starań, aby nie wystąpić ὑπὲρ μοῖραν. Tym samym powołuje się na fragmenty, w których zwrot ὑπὲρ μοῖραν nie tylko nie występuje, ale nie pojawia się nawet słowo μοῖρα.

Podobnie dzieje się, gdy pisze o Zeusie, który baczy, by nie popełnić pomyłki

---

[29] Cf. J. V. Morrison, *Kerostasia, The dictates of fate and the will of Zeus in the Iliad*, Arethusa XXX 1997, s. 273 – 296; Nilsson, *o.c.*, s. 366.

[30] W. Ch. Greene, *Moira. Fate, Good and Evil in Greek Thought*, Cambridge, Mass. 1948, s. 16; według Ehnmark'a, *o.c.*, s. 78 scena ważenia losów nie może być interpretowana jako chęć upewnienia się Zeusa, jaka jest wola losu. Nie ma potrzeby interpretowania tych wersów symbolicznie: Zeus waży losy tak jak pozostałe przedmioty i upewnia się o ich wadze. Kiedy los zawiera symptomy śmierci, jest mu przeznaczona śmierć. Według Ehnmark'a jest to dowodem tego, że Zeus, mimo że jest panem bogów i posiada wielką siłę, musi podporządkować się ustalonemu porządkowi kosmicznemu.

[31] Krokiewicz, *o.c.*, s. 74.

ὑπὲρ μοῖραν i dlatego waży losy bohaterów[32], czy opisując gniew Achillesa, który miałby być przyczyną walki bohatera z Mojrą(!)[33]. Poparcia w tekście nie znajduje również twierdzenie jakoby Mojra użyczała nimbu religijnego, ludzie zaś czcząc bogów czcili w nich także Mojrę, ostateczne źródło swojej własnej doli i niedoli[34].

Zbyt daleko idące jest także utożsamianie Mojry z Nemezis. Nemezis jest uosobieniem zemsty bogów, karze za przewinienia (podobna jest więc bardziej do Erynii), choć częściej stoi na straży zachowania umiaru.

W *Iliadzie* nie występują fragmenty mówiące o walce bohaterów z Mojrą. Można mówić jedynie o buncie, który jest naturalny w momencie zetknięcia się człowieka ze śmiercią. Według Krokiewicza epos jest niejako „przesiąknięty" Mojrą i jej wolą. Moim zdaniem Mojra jako bogini przynosząca śmierć wyznacza godzinę śmierci, w kilku przypadkach to słowo jest synonimem śmierci lub siłą napędową działań bohaterów. Jeżeli nawet będziemy Mojrę rozpatrywać jako fakt, nie wydaje się uzasadnione stawiać ją ponad bogów, nadawać nieograniczoną siłę, a także twierdzić, że ludzie Homera czczą Mojrę w pozostałych bogach.

Wizerunek bogini, który odnajdujemy w *Iliadzie*, znacznie odbiega od znanego nam z mitologii. Obecność Mojry bezsprzecznie związana jest ze śmiercią. Sama postać bogini nie zostaje nigdzie dokładnie ukazana, pojawia się ona w towarzystwie Ker, Erynii oraz Tanatosa, które to bóstwa mogą stanowić jej orszak jako bogini śmierci. Mojra współdziała zarówno z bogami, jak i z ludźmi.

Jedyną zapowiedzią późniejszego wizerunku bogini może być Ω 208 – 211, gdzie Hekabe skarży się na los syna, jaki wyprzędła mu Mojra:

> νῦν δὲ κλαίωμεν ἄνευθεν
> ἥμενοι ἐν μεγάρῳ· τῷ δ' ὥς ποθι Μοῖρα κραταιὴ
> γεινομένῳ ἐπέκλωσε λίνῳ, ὅτε μιν τέκον αὐτή,
> ἀργίποδας κύνας ἆσαι ἑῶν ἀπάνευθε τοκήων.
> (Więc lepiej tu opłakiwać nam syna
> W domu, z daleka, bo Mojra nieubłagana mu taką
> Kiedy się rodził, wysnuła nić, że me dziecko kochane
> Stanie się psów bystronogich żerem, z daleka od swoich
> u zwycięskiego człowieka! — 208 – 212).

Pojawia się tu, pierwszy raz w literaturze, motyw przędzenia nici życia. Jako prządka przedstawiona została Mojra. Jest to najstarszy obraz ukazujący przędzenie na wrzecionie losu. Obecność bogini, kojarzonej ze śmiercią, można wytłumaczyć faktem, że w przyszłości przetnie ona nić życia, bierze więc udział

---

[32] Krokiewicz, *o.c.*, s. 73.
[33] Krokiewicz, *o.c.*, s. 103.
[34] Krokiewicz, *o.c.*, s. 80.

w jej przędzeniu. Widać więc, że w świadomości homerowego człowieka jest silnie zakorzeniona myśl o nieodwołalnej śmierci, która jest kresem ludzkiego życia.

2. *Odyseja*

Kolejny epos stawia w centrum nie gniew czy inne uczucie ludzkie, lecz samego człowieka. Bohaterem jest Odyseusz, uczestnik wojny trojańskiej, który przez dziesięć lat błąkał się po świecie nie mogąc, z powodu zemsty Posejdona za okaleczenie jego syna, powrócić do domu. Różnice w przedstawieniu Mojry w *Iliadzie* i *Odysei* wynikają więc z tematyki oby utworów, a nie, jak twierdzi Krokiewicz, z postawy bohaterów[35].

Słowo μοῖρα w różnorakim kontekście występuje tutaj 61 razy.

Wyraźna obecność Mojry, jako bogini przynoszącej śmierć jest w pełni uzasadniona w *Iliadzie*, której akcja rozgrywa się w czasie wojny[36]. W *Odysei* jej rola zostaje nieco zmieniona. Z jednej strony jest nadal przyczyną, losem śmierci, z drugiej — synonimem śmierci, z trzeciej zaś bezosobową siłą, która kieruje życiem człowieka[37]. Ponadto mamy także fragmenty, w których słowo μοῖρα można tłumaczyć jako plany czy wyroki bogów.

Mojra jako przyczyna śmierci pojawia się w *Odysei* sześć razy. W czterech przypadkach występuje zwrot:

εἰς ὅτε κέν μιν
μοῖρ᾽ ὀλοὴ καθέλῃσι τανηλεγέος θανάτοιο·
(β 99 – 100; γ 238; τ 144 – 145; ω 134 – 135).

W tych fragmentach bohaterowie mają świadomość nieodwołalnej konieczności zejścia z tego świata, której to konieczności nie mogą unieważnić nawet bogowie[38]. Widać więc bardzo podobny sposób przedstawienia Mojry jak w *Ilia-*

---

[35] Wedug Krokiewicza, *o.c.*, s. 119, Achilles nie chce umierać, za swój krótki żywot wini Zeusa i Mojrę, dlatego nieustannie walczy z boginią. Odyseusz natomiast posiada „serce cierpliwe i umysłowi posłuszne", w związku z czym pozostaje w zgodzie z Mojrą.

[36] Cf. Dietrich, *o.c.*, s. 194.

[37] Dietrich, *o.c.*, s. 230, podobnie jak przypadku *Iliady*, dokonuje podziału na cztery grupy znaczeniowe porównując je z *Iliadą*:

„I = Iliad I: deity, agent who inflicts death
Ia = Iliad Ia: death (once inflicted by Zeus, λ 559)
II similar to Il. II: impersonal power that stands for the return of Odysseus (once for that of Menealos, Δ 475)
III new development: purpose, or will of the gods
IV similar to Il. IV: „share" similar use to *Iliad*, meaning (a) (i) fraction, (ii) share of inheritance, (iii) share of honour. The same basic significance lies in κατὰ μοῖραν etc. meaning (b) (i) common order, (ii) custom, right, (iii) natural order, (iv) fitness, propriety."

[38] Cf. 443 nn., gdzie Zeus, mimo że jest panem bogów, nie ratuje swojego ukochanego syna przed śmiercią.

dzie. Także i tu otrzymuje ona miano okrutnej (ὀλοή), a ludzie wiedzą, że nie ma od niej ucieczki.

Mojra zostaje wspomniana także w δ 97, gdzie Atryda wyraża żal z powodu śmierci przyjaciół, mówiąc, że wolałby oddać swoje skarby, aby wrócić im życie. Zdaje on sobie jednak sprawę z tego, że jest to niemożliwe. Szósty raz Mojra pojawia się przy śmierci Argosa, psa Odyseusza, który zdycha zaraz po powrocie swego pana:

῾Αργον δ᾽ αὖ κατὰ μοῖρ᾽ ἔλαβεν μέλανος θανάτοιο (ρ 326).

W drugiej grupie, jako synonim śmierci, występuje Mojra tylko trzy razy. W ω 29 została ukazana w sposób znany już z *Iliady*. W tym miejscu Hermes przy pomocy złotej laski zwołuje dusze zmarłych zalotników i prowadzi je do podziemi, gdzie znalazły się już wcześniej także dusze wojowników m.in. Achillesa, Patroklosa, Agamemnona. Achilles dziwi się, że „μοῖρ᾽ ὀλοή, τὴν οὔ τις ἀλεύεται, ὅς κε γένηται" (ω 29) powaliła pod Troją Agamemnona. Jego zdziwienie jest tym większe, że był on przekonany o przychylności Zeusa względem Agamemnona. Jest to więc kolejny fragment, w którym Zeus ustępuje (niekoniecznie z powodu swojej słabości) nadchodzącej śmierci. Jako synonim śmierci pojawia się Mojra także w φ 24, występuje tu w towarzystwie φόνος[39]. Śmierć bohatera, Ifitosa, następuje nie w wyniku walki czy starości, jak to miało miejsce do tej pory, lecz zabił go Herakles, który nie chciał mu oddać skradzionych klaczy. Ostatni raz jako synonim śmierci Mojra została ukazana w λ 560. W tym miejscu głównym wykonawcą wyroku śmierci staje się Zeus, który prześladując wojska Danajów, doprowadził do śmierci Ajasa, syna Oileusa. Podobnie jak w ω 29, tak i tutaj akcja toczy się w towarzystwie zmarłych dusz. Bohaterzy wspominają krwawy plon, który zebrał Zeus.

Mimo podobieństw w sposobie ukazania Mojry jako bogini przynoszącej śmierć i synonimu śmierci występujących w *Iliadzie* i *Odysei*, można zauważyć zasadnicze różnice. Przede wszystkim bohaterów *Odysei* cechuje brak buntu oraz żalu wobec bogini. Śmierć przyjmują oni jako zaistniały stan rzeczy, który nie może już ulec zmianie. Wydaje mi się, że sposób ukazania bogini może być kontynuacją tego, co było w *Iliadzie*. Tam Mojra „szaleje" na polu bitwy, zbiera okrutny plon, stoi przy bohaterze czekając niejako na swoją kolej. Tutaj mamy jedynie wspomnienie jej działań, ból po stracie towarzyszy nie jest już tak silny. Akcja rozgrywa się po wojnie, w związku z czym ludzie nie muszą już tak bardzo obawiać się o swoje życie. Istotną różnicą jest także fakt, że bogini nie pojawia się ani w towarzystwie Tanatosa, ani Ker, ani Erynii (co stanowczo łagodzi jej wizerunek).

W *Odysei* występuje sposób patrzenia na Mojrę jak na nieosobową siłę, która decyduje o losach człowieka oraz odzwierciedla jego powinności wobec bogów.

---

[39] Cf. Leitzke, *o.c.*, s. 13.

Pojawia się ona w momentach, gdy mowa jest o powrocie Menelaosa i Odyseusza do ojczyzny:

> ἀλλ᾽ εἴ οἱ μοῖρ᾽ ἐστὶ φίλους τ᾽ ἰδέειν καὶ ἱκέσθαι
> οἶκον ἐυκτίμενον καὶ ἐὴν ἐς πατρίδα γαῖαν (ι 532 – 533).

Przytoczone słowa są modlitwą Cyklopa do ojca Posejdona. Posejdon spełnia prośbę syna i utrudnia Odyseuszowi powrót do Itaki. Mojra nie jest tu traktowana jako bogini, może być synonimem przeznaczenia, ale nie jego boginią. Jako przeznaczenie zaś podlega całkowicie innym bogom, ma nad nią pełną władzę Zeus. W podobnym kontekście mowa jest o Mojrze w ε 41 – 42; 114 – 115. Nie występuje tu ona jako bogini, jest traktowana przedmiotowo i jest zależna od pozostałych bogów. Nie wydaje się więc słuszny pogląd Krokiewicza, że Odyseusz może powrócić do domu, ponieważ współdziała z Mojrą[40]. Podobną sytuację mamy, gdy Menelaos opowiada o swoim spotkaniu z bożkiem morskim Proteuszem, od którego dowiedział się, że nie wróci do domu, dopóki nie zjedna sobie egipskich bogów:

> οὐ γάρ τοι πρὶν μοῖρα φίλους τ᾽ ἰδέειν καὶ ἱκέσθαι
> οἶκον ἐυκτίμενον καὶ σὴν ἐς πατρίδα γαῖαν (δ 475 – 476).

Do czwartej grupy zakwalifikowałam słowo μοῖρα w znaczeniu „wola”[41]. W eposie mamy dwa fragmenty, w których pojawia się takie znaczenie. Pierwszy raz w historii o Klitajmestrze i Ajgistosie, opowiadanej przez Nestora (γ 269), gdzie pojawia się μοῖρα θεῶν, której ulega wierna wcześniej swojemu mężowi Klitajmestra, drugi raz — gdy mowa jest o zalotnikach pobitych zgodnie z sądem bogów (μοῖρα θεῶν — χ 413). Człowiek jest tutaj narzędziem w rękach bogów, którzy stoją na straży tego, aby czyny zalotników zostały sprawiedliwie osądzone. Mojra w tych fragmentach pełni funkcję woli czy myśli bogów, stoi na straży porządku moralnego na świecie.

Podobnie jak w *Iliadzie,* tak i w *Odysei* pojawia się słowo μοῖρα w zwrocie κατὰ μοῖραν. W większości przypadków zwrot ten charakteryzuje wypowiedzi bohaterów:

> κατὰ μοῖραν ἔειπες lub κατὰ μοῖραν κατέλεξας
> (β 251; γ 331; δ 266; θ 496; μ 35; ν 48, 385; φ 278 etc.).

Zwrot ten odnosi się także do czynności wykonanej w sposób właściwy,

---

[40] K r o k i e w i c z, *o.c.*, s. 119 – 120.

[41] Cf. K r o k i e w i c z, *o.c.*, s. 83 nn. Nie wydaje mi się słuszne twierdzenie tego uczonego, że Mojra obmyśla rzeczywistość i realizuje ją za pośrednictwem posłusznych sobie bogów. Pogląd taki odrzuca równie Ż. A b r a m o w i c z ó w n a, Wstęp [w:] Homer, *Odyseja*, przekł. L. Siemieński, Wrocław 1975, s. LII – LIII przyp. 1.

dokładny, zgodny ze zwyczajem. I tak Cyklop rozniecił ogień i wydoił owce κατὰ μοῖραν (ι 309), Feacy κατὰ μοῖραν rozwinęli żagle (θ 54), zalotnicy κατὰ μοῖραν pragnęli podzielić się majątkiem Odyseusza (π 385).

Słowo μοῖρα ma także znaczenie „część, kawał" i odnosi się do kawałów mięsa rozdzielanych bohaterom podczas uczt (γ 66; θ 470; λ 534; ρ 335; υ 281, 293 etc.) oraz snu przydzielanego ludziom przez bogów (τ 592)[42].

Na koniec rozważań chciałabym zwrócić uwagę na jeszcze jeden fragment. W η 196 – 198 król Alkinoos, wspominając o powrocie Odyseusza do domu mówi:

ἔνθα δ᾽ ἔπειτα
πείσεται, ἄσσα οἱ αἶσα κατὰ Κλῶθές τε βαρεῖαι
γεινομένῳ νήσαντο λίνῳ, ὅτε μιν τέκε μήτηρ.
(Niech się tam rozlicza
Z wyrokami przeznaczeń, jakie tajemnicza
Nić mu snuje przez twarde prządki uprzędziona,
Kiedy na świat dziecięciem wyszedł z matki łona — 195 – 198).

Zostało tu użyte słowo Κλῶθες, czyli prządki, które snują wokół człowieka nić zdarzeń jego życia. Fragment ten wskazuje, że już u Homera zaczyna się rodzić wyobrażenie bogiń przędących ludzki los. Jest to jednak obraz niewyraźny: Κλῶθες są określone mianem βαρεῖαι (przykrych), nie wiadomo ile ich jest. W literaturze pohomeryckiej Κλωθώ będzie imieniem jednej z trzech sióstr Mojr. Obok Κλῶθες pojawia się tu także αἶσα. Odgrywa ona rolę prządki, która kieruje przędzeniem losów ludzkiego życia. Obraz αἶσα stojącej przy kądzieli mamy także w *Iliadzie* (Y 125 – 128):

πάντες δ᾽ Οὐλύμποιο κατήλθομεν ἀντιόωντες
τῆσδε μάχης, ἵνα μή τι μετὰ Τρώεσσι πάθῃσι
σήμερον· ὕστερον αὖτε τὰ πείσεται ἄσσα οἱ αἶσα
γεινομένῳ ἐπένησε λίνῳ, ὅτε μιν τέκε μήτηρ.
(Wszakże zstąpilimy wszyscy z Olimpu, ażeby wziąć udział
W walce i aby Achilles zła jakowegoś nie doznał
Dzisiaj od Trojan. W przyszłości wycierpi to, co mu Ajsa
Z jego wysnuła przędziwa w dniu, gdy go matka zrodziła.)

Często αἶσα przez badaczy jest utożsamiana z μοῖρα[43]. Istotnie występuje między nimi kilka podobieństw. Αἶσα pojawia się w znaczeniu wyrok i postanowienie (A 416; Π 707; O 209; I 608; ε 113, 206, 288; ν 306; ξ 359; ψ 315 etc.), jak i los (A 418; E 209; Π 441; X 61, 477; Ω 224; ι 52; τ 259; θ 511 etc.). Pojawiają się także złożenia κατ᾽ αἶσαν (Γ 59; K 445; Π 716 etc.), ὑπὲρ αἶσαν

---

[42] Cf. Leitzke, *o.c.*, s. 5 – 8.

[43] Cf. Henrichs, *o.c.*, szp. 341; Erbse, *o.c.*, s. 283; Nilsson, *o.c.*, s. 361 – 368; S. Eitrem, Schicksalsmächte, SO XIII 1934, s. 53, 63; Pötscher, *o.c.*, szp. 1392; Steinbach, *o.c.*, s. 9, uważa, że Homer pisząc o bogini przeznaczenia, używa zamiennie αἶσα lub μοῖρα.

(Z 487; P 321 etc.). Wydaje mi się jednak, że postać αἶσα jest nieco wyraźniejsza: odgrywa ona rolę prządki czuwającej nad długością życia ludzkiego. Bardzo podobnie do słów Alkinoosa brzmią słowa Hekabe w *Iliadzie* (Ω 208 – 211). Tutaj jednak miejsce αἶσα zajęła μοῖρα, jako bogini przynosząca śmierć.

W wyżej wspomnianych fragmentach powtarza się motyw przędzenia (na wrzecionie?) nici ludzkiego życia, który będzie rozwijany przez kolejnych pisarzy[44].

3. Podsumowanie

Mojra w eposach Homera odgrywa istotną, lecz nie najważniejszą rolę. Jest ona boginią decydującą o momencie śmierci. Ukazana została jako nieodwołalna konieczność, wobec której człowiek jest bezsilny. Powszechnie uświadamiano sobie tę bezsilność — człowiek znał kruchość swojego szczęścia i niepewność losu. Mimo wszystko starał się walczyć z siłą, która wyznaczała mu kres życia, z woli której musiał przekroczyć granice świata zmarłych. Pojawienie się Mojry wróży rychłą śmierć. Negatywny obraz bogini, określanej mianem okrutnej, złej, nieubłaganej, podkreśla jeszcze towarzystwo, w którym się ukazuje: Tanatos, Erynia i Kera. Wydaje mi się, że Tanatos nie odgrywa tu jeszcze tak znaczącej roli, jak u autorów późniejszych. Jest on raczej pomocnikiem, swoje funkcje przejmie w pełni dopiero wtedy, gdy Mojra dostanie do ręki wrzeciono. Sposób przedstawienia Mojry znacznie odbiega od wyobrażeń mitologicznych. U Homera nie jest ona boginią przeznaczenia. Zamiast trzech sióstr przędących nić ludzkiego życia, pojawia się jedna, okrutna bogini śmierci. Współpracuje ona z bogami (np. Herą, Apollonem), lub z ludźmi (Euforbosem), działając na niekorzyść drugiego człowieka. Godny podkreślenia jest fakt, że wszyscy bogowie z własnej woli stoją na straży porządku. Wydaje mi się, że rola Mojry jako bogini przynoszącej śmierć, wpisana jest w ład kosmiczny, który panuje w świecie. Zeus jest niewątpliwie najważniejszym bogiem w panteonie, jednakże i on ma ustalone pewne prawa, których musi przestrzegać. Działanie wbrew przyjętym normom, mogłoby być zgubne dla samych bogów, powodować walki między nimi jak za czasów Kronosa czy Uranosa. Zeus ma nad sobą prawo, którego, dla własnego dobra, przestrzega. Nie sądzę jednak, że można je nazwać przeznaczeniem i utożsamić z Mojrą (co np. robi Krokiewicz). Są to raczej ustalone normy wyznaczające pewne granice — śmiertelni ludzie muszą odejść, nie ma sensu przesuwać granic życia, gdyż może to spowodować niezadowolenie innych bogów. Decyzje zaś, jak potoczy się życie człowieka, należą do Zeusa. On wyciąga losy z pitosów, on też waży je na wagach przeznaczeń (w późniejszym okresie waga stanie się atrybutem Mojr, co może pośrednio wskazywać, że funkcję ważenia losów przejęły one od ojca Zeusa).

---

[44] Cf. Steinbach, *o.c.*, s. 7 – 46.

U Homera słowo μοῖρα oznacza również „śmierć, los śmierci", siłę kierującą działaniami człowieka przez wolę bogów, której musi podporządkować się człowiek będący ich narzędziem. W takim kontekście bogowie znowu stoją na straży porządku świata.

Mimo wizerunku bogini tak bardzo odbiegającego od późniejszego, już u Homera pojawiają się fragmenty mówiące o prządkach i snuciu nici tuż po narodzinach. Może to być śladem pierwotnych wierzeń, według których tkanie szaty dla noworodka, było czynnością niemal rytualną[45]. Motyw ten oraz imię bogini przejmie od Homera Hezjod, który stworzy boginie przeznaczenia, przędące dobry lub zły los człowieka.

II Hezjod[46]

W *Teogonii*[47] Hezjoda po raz pierwszy w literaturze pojawiają się trzy siostry Mojry, przedstawione też zostają ich dwa rodowody.

Według pierwszego (211 nn.), są one córkami Nocy (Νύξ), siostrami zaś m.in. Ker (Κῆρες), Morosa (Μόρος), Tanatosa (Θάνατος), Snu (῞Υπνος), Troski (᾽Οϊζύς), Νέμεσις, Hesperyd (᾽Εσπερίδες), Starości (Γῆρας). Hezjod jako pierwszy podaje imiona bogiń:

Κλωθώ, Λάχεσις, ῞Ατροπος (218).

Podobnie jak u Homera (Ω 208 nn.) boginie pojawiają się już w momencie narodzin, wyznaczają jednak nie moment śmierci, lecz dobrą lub złą dolę. Mają większy niż u Homera wpływ na życie człowieka decydując o jego przebiegu:

---

[45] G. Thomson, *Ajschylos i Ateny. Studium nad społeczną genezą dramatu*, Warszawa 1956, s. 52 – 54, 57.

[46] Umieściłam Hezjoda na drugim miejscu, chociaż datowanie obu poetów nastręcza nieco trudności. Już w czasach starożytnych istniał spór, który z poetów jest starszy. Jedni sądzili, że obydwaj poeci byli sobie współcześni: np. Herodot (II, 53): „Albowiem Hezjod i Homer jak sądzę, są tylko czterysta lat starsi ode mnie, a nie więcej." (przekł. S. Hammer); Hellanikos z Mitylene (V w. przed Chr.) [FrGrHist 4 F 5b]; oraz Pherecydes z Aten (V w. przed Chr.) [FrGrHist 3 F 167]. Za starszeństwem Hezjoda opowiada się m.in. historyk Ephoros z Kyme (IV w. przed Chr.) [FrGrHist 70 F 101]. Jednakże już Ksenofanes z Kolofonu (DK 21 B 13) oraz Herakleides Pontikos (IV w. przed Chr.) [fr. 177 Wehrli] byli zdania, że Homer pisał przed Hezjodem. Pogląd ten spopularyzowali uczeni aleksandryjscy, m.in. Arystarch z Samotraki (II w. przed Chr.). Zob. M. L. West, *Hesiod, Theogony. Edited with Prolegomena and Commentary*, Oxford 1966, s. 46 – 47; idem, *The Date of the Iliad*, MH LII 1995, s. 203 – 219 (NB uważa on Hezjoda za najstarszego poetę greckiego). Cf. H. Podbielski, *Mit kosmogoniczny w* Teogonii *Hezjoda*, Lublin 1978 (Studia Helleńskie 5), s. 14. Zob. także W. Blümer, *Interpretation archaischer Dichtung. Die mythologischen Partien der Erga Hesiods*, I, Münster 2001, s. 107 – 260, szczeg. s. 220 nn. (Eposy homeryckie powstały później /po 700 r./ niż utwory Hezjoda).

[47] Cytaty utworów Hezjoda podają wedug wydania: Hesiodus, *Theogony*. Edited with Prolegomena and Commentary by M. L. West, Oxford 1966; Hesiodus, *Works and Days*. Edited with Prolegomena and Commentary by M. L. West, Oxford 1978; Hesiodus, *Scutum Herculis*, ed. P. Mazon, Paris 1960. Tłumaczenia: Hezjod, *Teogonia. Prace i dni. Tarcza Herkulesa*, przekł. J. Łanowski, Warszawa 1999.

αἵ τε βροτοῖσι
γεινομένοισι διδοῦσιν ἔχειν ἀγαθόν τε κακόν τε (218 – 219).

Obok wyznaczania doli, Mojry mają także obowiązek ścigania zbrodni i zemsty na winowajcy:

αἵ τ᾽ ἀνδρῶν τε θεῶν τε παραιβασίας ἐφέπουσιν·
οὐδέ ποτε λήγουσι θεαὶ δεινοῖο χόλοιο,
πρίν γ᾽ ἀπὸτῷ δώωσι κακὴν ὅπιν, ὅστις ἁμάρτῃ (220 – 222).
(One ścigają występki przeciwko ludziom i bogom —
nigdy też nie zaprzestaną gniewu strasznego,
zanim pomsty okrutnej nie wezmą na tym, co zbłądził.)

Przejmują więc część zadań, które u Homera należały do Erynii (cf. I 566 nn.), a w późniejszej literaturze do Nemezis. Taki sposób ukazania bogiń przypomina nieco Mojrę Homerową — pałającą chęcią zemsty, czekającą na okazję, aby zabrać człowieka z pola walki, pojawiającą się w towarzystwie Ker, boga śmierci Tanatosa i mściwych Erynii. Negatywny obraz Mojr potęguje fakt, że są one córkami czarnej Nocy (Νύξ μέλαινα), siostry Erebu, uosabiającego ciemności podziemne. Ponadto ich siostrami są m.in. Starość, Śmierć, Troska, czyli najgorsze utrapienia ludzi.

W bardzo podobny sposób boginie zostały ukazane w *Tarczy*. Stoją tu one na czele okrutnych, przeraźliwych i krwiożerczych Ker, które rzucają się na rannego wojownika, piją jego krew i zsyłają dusze do Tartaru:

Κλωθὼ καὶ Λάχεσίς σφιν ἐφέστασαν· ἥ μὲν ὑφήσσων
῎Ατροπος οὔ τι πέλεν μεγάλη θεός, ἀλλ᾽ ἄρα ἥ γε
τῶν γε μὲν ἀλλάων προφερής τ᾽ ἦν πρεσβυτάτη τε.
Πᾶσαι δ᾽ ἀμφ᾽ ἐνὶ φωτὶ μάχην δριμεῖαν ἔθεντο·
δεινὰ δ᾽ ἐς ἀλλήλας δράκον ὄμμασι θυμήνασαι,
ἐν δ᾽ ὄνυχας χεῖράς τε θρασείας ἰσώσαντο (258 – 263).
(Kloto oraz Lachezis przewodziły im, a najmniejsza
Atropos, choć się nie zdaje wielką boginią, a jednak
jest znaczniejsza od tamtych, a także wśród nich najstarsza.
Wszystkie nad jednym mężem zajadłą bitwę toczyły
i okropne na siebie rzucały wzajemne spojrzenia,
pazurami, rękami dzielnymi zaczęły się mierzyć.)

O ile w *Teogonii* Mojry określane są jako pragnące zemsty, tu ukazane są w trakcie działania: przepełnione nienawiścią nie tylko w stosunku do pokonanego (rzucają się na jego ciało), ale także do siebie nawzajem. Tak negatywny wizerunek bogiń nie pojawi się już w żadnym innym miejscu. Atropos została natomiast przedstawiona jako najmniejsza, ale najstarsza i najbardziej poważana pośród bogiń (259 – 260).

Według drugiego rodowodu zamieszczonego w *Teogonii* (904 – 906), Mojry

są córkami Zeusa i Temidy, bogini Prawa. Podobnie jak wyżej, tak i tutaj zostały wyraźnie określone ich zadania, z tym jednak wyjątkiem, że odnoszą się tylko do ludzi (w pierwszej genealogii — zarówno do ludzi, jak i bogów):

αἵ τε διδοῦσι
θνητοῖς ἀνθρώποισι ἔχειν ἀγαθόν τε κακόν τε (905 – 906).

Zmienia się całkowicie sposób ukazania bogiń — nie karzą za złe uczynki, nie pragną zemsty, mogą dawać szczęście i nieszczęście, mają przyjazny stosunek do człowieka. Są córkami Zeusa, któremu podlegają i od którego otrzymały największą cześć (πλείστη τιμή) oraz Temidy, uznanej za uosobienie Sprawiedliwości lub odwiecznego Prawa. Ich siostrami są trzy Hory (Praworządność — Εὐνομία, Sprawiedliwość — Δίκη, Pokój — Εἰρήνη), których zadaniem było czuwanie nad cyklem wegetacji w przyrodzie i utrzymanie ładu w społeczeństwie. Taki sposób przedstawienia Mojr zostanie przejęty przez autorów późniejszych, którzy dadzą boginiom wrzeciono jako atrybut. Hezjod bowiem, mimo że podaje liczbę i imiona Mojr, nie mówi nic o przędzeniu nici życia. Wskazuje to na fakt, że motyw ten nie był jeszcze znany za czasów Hezjoda, pojawia się zaś dopiero u Platona (*Rep.* 10, 617 C).

Podobnie jak Homer, także i Hezjod używa słowa μοῖρα w znaczeniu „część" i „obowiązek". W znaczeniu „część" pojawia się w eposach trzy razy: jako część ziemi, morza i nieba, które Zeus przyznał Hekate (*Theog.* 413), jako część Styksu, obrzydłej dla śmiertelnych, strasznej bogini, na której wody bogowie składali przysięgę, której złamanie groziło ciężką karą (*Theog.* 789) oraz jako część ofiary wydzielonej przez Prometeusza Zeusowi (*Theog.* 544).

Kontekst w jakim zostało tu użyte słowo μοῖρα, mimo że odnosi się do różnych rzeczy: ziemi, ofiary czy rzeki, jest bardzo podobny. Dotyczy rzeczy materialnych, które można dotknąć i zobaczyć, nigdy zaś pojęć abstrakcyjnych.

Kilka razy μοῖρα oznacza obowiązek nadany bogom przez samego Zeusa. Afrodyta została opiekunką miłości, boskiej i ludzkiej (*Theog.* 204)[48]. Okeanidy, córki Tetydy, mają czynić z młodzieńców mężów (*Theog.* 347), a Atlas trzymać niebo (*Theog.* 520).

W miejscu, gdzie Hezjod mówi o zawieraniu związków małżeńskich pomiędzy ludźmi pojawia się μοῖρα, które to słowo można by przetłumaczyć jako „przydział, los" (*Theog.* 607). Podobnie można tłumaczyć zwrot μοῖρα ὀλοή, który pojawia się, gdy poeta przestrzega przed trzymaniem dzbana nad mieszalnikiem (*Op.* 744).

Obok miejsc, w których μοῖρα występuje jako nieosobowy podmiot zdania, odnajdujemy fragment, gdzie występuje w zwrocie znanym z Homera — κατὰ μοῖραν (*Op.* 765)[49].

---

[48] Warto zwrócić uwagę na fakt, że istnieje mit, w którym obowiązek ten bogini otrzymuje od samych Mojr — Nonn. *Dion.* XXIV 274 – 281.

[49] W e s t, *Hesiod, Works and Days*, s. 350, porównuje ten zwrot z homeryckim κατὰ κόσμον.

Wiadomości, które odnajdujemy u Hezjoda, są bardzo cenne. Przede wszystkim poeta podaje nam liczbę Mojr oraz ich imiona, co przejmie bez zmian cała starożytność. Poznajemy też genealogię Mojr. W tym przypadku jednak nie jest ona do końca jasna i zrozumiała. Z jednej strony są bowiem córkami Nocy, z drugiej — Zeusa i Temidy.

Pierwsza genealogia może byś nawiązaniem do Homera. Hezjod przejmuje od niego istoty towarzyszące Mojrom: Tanatosa, Kery czy Erynie (bóstwa chtoniczne) oraz negatywny obraz Mojr. Nie pomagają one człowiekowi w niebezpieczeństwie, a wręcz przeciwnie — czyhają na jego upadek; nie wróżą mu pomyślności, lecz pragną wywrzeć zemstę. Ponadto nie ma zgody pomiędzy samymi boginiami, które nie współpracują ze sobą, lecz walczą. Rodzą się w czasach niezgody, walk, jeszcze przed pokonaniem Tytanów i narodzinami Zeusa. Mogą więc symbolizować pierwotne siły niosące zgubę i śmierć.

Mojry zrodzone z Zeusa i Temidy są sprawiedliwe, przydzielają człowiekowi nie tylko zło, które jest nieodłączną częścią ludzkiego życia, ale także i dobro. Boginie, pod czujnym okiem Zeusa, rozpoczynają działanie w całkiem nowym świecie, którego porządek przetrwa całą starożytność[50]. Taki sposób przedstawienia bogiń przejmą autorzy późniejsi. Wyznaczą oni każdej z Mojr inne zadanie (każda będzie odpowiedzialna za jeden moment życia ludzkiego), dadzą im do rąk wrzeciono, jako najbardziej znany atrybut. Nie będą jednak oni zgodni co do genealogii bogiń. Druga genealogia ukazuje nowy świat, rządzony przez Zeusa. Mojry są mu całkowicie podporządkowane.

Podobnie jak u Homera znajdujemy kilka miejsc, w których słowo μοῖρα nie oznacza bogini. Wydaje się natomiast, że późniejsza jej funkcja polegająca na wyznaczaniu długości życia może wypływa z pierwotnego znaczenia słowa: część, udział. Dzięki Hezjodowi mgliste pojęcie Homerowej Mojry stało się wyraźniejsze. Boginie otrzymają miejsce w panteonie, które nie ulegnie już zmianie.

III Wnioski

U Homera Mojra pełni funkcję bogini przynoszącej śmierć lub jest jej synonimem. Występuje na ogół w liczbie pojedynczej, jej obraz jest mglisty i niepewny. Nie jest boginią przychylną człowiekowi, ten zaś za wszelką cenę pragnie uniknąć spotkania z nią. Homer też nie pisze wyraźnie na temat snucia nici życia. Wizerunek Mojry znacznie odbiega od znanego z mitologii. Jedynym śladem, który mógłby wskazywać na początek kształtowania się takiego obrazu bogini jest fragment mówiący o snuciu nici przy narodzeniu Hektora. Jednakże owo „snucie nici" dotyczy tylko wyznaczania sposobu, w jaki Hektor zginie, nie zaś czasu śmierci. Mojra Homerowa symbolizuje twardą konieczność, wobec której człowiek jest bezsilny. Wydaje mi się, że Mojra w eposach Homera, jak każdy

---

[50] Cf. Krokiewicz, *o.c.*, s. 220.

inny bóg jest podporządkowana Zeusowi, jest wykonawczynią jego woli, przy jego boku dba o porządek świata i sumiennie wykonuje powierzone jej zadania.

Hezjod określa liczbę bogiń i nadaje im imiona. Liczba trzy występuje dosyć często w wyobrażeniach religijnych starożytności. Podział trójkowy dotyczył sfery kosmosu: powietrza, ziemi i morza; w rozwoju świata Grecy wyróżniali trzy epoki: Uranosa, Kronosa i Zeusa; władza nad światem została rozdzielona między Zeusa, Posejdona i Hadesa. Podział jednego bóstwa na trzy siostry dotyczył nie tylko Mojr, ale także Erynii, Hor i Gracji, czy też Muz, których było dziewięć (3x3), czyli bogiń, które towarzyszyły człowiekowi przez całe życie, choć ich obecność nie zawsze była dostrzegana. Schematy liczbowe były także charakterystyczne dla innych religii, a szczególnie egipskiej, w której występują często trójce bóstw np. Amon-Mut-Chonsu; Ozyrys-Izyda-Horus[51].

Dwie genealogie bogiń mogą być odzwierciedleniem przejścia od starego do nowego porządku świata. Mojry zrodzone z Nocy są echem Mojry Homerowej, stanowią jakby pomost między poetami. Wyobrażenie bogiń jest nieco niewyraźne, działają one na niekorzyść człowieka, ich podstawowym zadaniem jest zemsta na winowajcy. Boginie, córki Zeusa i Temidy, mają za zadanie obdarowywać człowieka dobrem i złem. Mimo że nie ma jeszcze mowy o przędzeniu nici życia od momentu narodzin aż do śmierci, zadanie to można w taki sposób rozumieć.

Ewolucja bogini jest więc wyraźna: od bogini przynoszącej śmierć, przez boginie mające mścić się na winowajcy, do bogiń przydzielających dobry lub zły los.

Ewolucja ta odzwierciedla zmiany, jakie Mojra przeszła od bóstwa chtonicznego związanego ze śmiercią do bogiń władających ludzką pomyślnością. Uważam za błędny pogląd, że Mojra była boginią przeznaczenia już w eposach homeryckich. Wydaje mi się, że na taki sposób ich traktowania przez badaczy współczesnych wpłynęły w dużej mierze przekazy późniejszych autorów. Cech bogiń przeznaczenia Mojry zaczynają nabierać dopiero u Hezjoda, gdzie przydzielają dobro lub zło. Homer i Hezjod stworzyli boginię, ale dopiero następni poeci nadali jej ostateczny kształt. Mojry u późniejszych pisarzy będą asystowały przy narodzinach, ślubach i śmierci, ale nie będą miały wpływu na bieg wydarzeń w życiu ludzkim. Jako boginie przeznaczenia będą pojawiać się tylko w kontekście mitologicznym w poezji lirycznej[52], tragedii[53] czy komedii[54].

W czasach hellenistycznych na pierwszy plan wysunie się Tyche — pojmowana z jednej strony jako władczyni ludzkiego życia, z drugiej, jako przypadek, traf i to ona będzie pełnić ważną rolę w życiu codziennym starożytnego Greka.

Wrocław

---

[51] E. Hornung, *Jeden czy wielu? Koncepcja Boga w starożytnym Egipcie*, Warszawa 1991, s. 191 – 196.

[52] Np. Bacch. V 138; Pind. *Olimp.* VI 42, VII 82 – 96, X 55 – 56; Callim. *Hymn. in Dian.* 22 – 25; Catull. 64, 306.

[53] Np. Aesch. *Prom.* 519 – 522; Eur. *Bacch.* 99.

[54] Np. Aristoph. *Av.* 1731 – 1735.

I think that Moira was not the goddess of destiny back at the time of the Homeric epics. In my opinion, this image of Moira was mainly influenced by the works of subsequent poets. The Moiras develop the attributes of the goddesses of destiny only in Hesiod's works, where they make a gift of good and evil.

Homer and Hesiod prasented Moira in her nascent form, but only the later writes gave her the final shape. The Moiras in the later works will be present at birth, weddings and death, but they will not have real influence on events in human life.

MOIRA IN THE EPICS OF HOMER AND HESIOD

Summary

The part that Moira plays in Homer's epics is not exactly defined. Among scholars there is no unanimity. The most fundamental problem is Moira's role in relation to Zeus. Some scholars believe that the goddess stands above Zeus, has an influence on events in the world of gods and people, whereas the gods are completely acquiescent to her. By contrast other scholars believe that the goddess not only is subordinate to Zeus but also has no influence on events. According to them, the main cause of destiny is Zeus, who is called πὰτὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε.

Some scholars translate word μοῖρα as a destiny or death, or as the name of a goddess who brings death. The phrase μοῖρα θεῶν can be translated as will, as the god's decision. When it comes to Moira's problem in the archaic Greek epics, one must ask whether or not Moira plays the role of the goddess of destiny and she is depicted in the same way as she was by later ancient writers.

In my opinion Moira plays an important role in Homer's epics, but her role is not peramount. She is the goddess, who decides about the moment of a man's death. She is presented as an irrevocable necessity, in the face of which man is helpless. The negative image of Moira, described as ὀλοή, κακή, κραταιή, puts emphasis on her company: Thanatos, Keres and Erynis. The way in which Moira is presented is far from that given in the mythology. In Homer's epics Moira is not the goddess of destiny. Instead of three sisters spinning the thread of life, there appears a cruel goddess who brings death. She cooperates with gods or people against other people. The important thing is that all the gods voluntarily watch over the order of the world. In my opinion, Moira's role as the goddess who bringing death, is incorporated in the cosmic order of the world. There is no doubt that Zeus is the most important god in the Greek pantheon, but he also has to obey the rules. Acting against the prevailing rules could be fatal even for the gods and cause fighting, as in the times of Crones or Uranos. The rules are set above Zeus and he must obey them for his own good. I do not agree in calling these rules a "destiny" and I do not want identify them with Moira. The rules set certain limits; mortal people must die and the boundaries of life can not be moved, or else it may cause the gods to be dissatisfied. Decisions about a man's life belong to Zeus. He pulls lots from *pitos*. He weighs lots on the scales of destiny. (Later on, the scales will become the attribute of Moira, which shows indirectly that Moira over took the function of weighing lots from Zeus.) The only indication of how Moira's image might have been created in mythology is the description of the spinning of Hector's life thread at his birth. Spinning of the thread, however, only shows the way, not the time, of his death. According to Homer, the word μοῖρα also means death, the allotment of death, the power which steers man's actions through the god's will since he is at their disposal.

The information that we find in Hesiod's works is very valuable. First of all, Hesiod tells us the number and names of three Moiras, which were adopted by other ancient writers. We get to know two genealogies of the goddesses. These a transition from the old to the new world order.

The Moiras, the daughters of the Night, are echoes of Homer's Moira and are the bridge between the two poets. Delineation of the goddesses is not very clear. They act against people and their main aim and general task is revenge. They are born in the time of fighting, discord, before the conquest of the Titans and birth of Zeus. They are a symbol of original power bringing ruin and death. The goddesses, described as the daughters of Zeus and Themida, make a gift of goodness and evil to men. In spite of the fact that spinning the thread of life from the beginning to the end is out of the question, one can understand their task as such. Subsequent ancient writers adopted this way of showing the goddesses and they gave them different tasks (each of them was responsible for one moment of a man's life), and the spindle was their most famous attribute. In my opinion the function of the Moiras of setting the length of life comes from the original meaning of the word μοῖρα: participation, part.

Investigating the way in which Moira has been shown in the epics of Homer and Hesiod, one can clearly see an evolution: from the goddess who brings death, to the goddesses who take revenge, to the goddesses who make a gift of goodness and evil to the people. This evolution reflects changes in Moira from a chthonic goddess connected with death to the goddesses ruling over human prosperity.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

KRITISCHE NOTEN ZU APOLLONIOS' „ARGONAUTIKA"
(A.R. 2, 464 – 6/490 – 1; 2, 540 – 46; 2, 552)

Von

JAN FELIX GAERTNER

(1) Im zweiten Buch von Apollonios Rhodios *Argonautika* bittet Phineus seinen Protégé[1] Paraibios, das beste Schaf seiner (d.h. Phineus'[2]) Herde zu holen, damit er zusammen mit den Argonauten ein Opfer darbringen und speisen kann, vgl. 2, 464 – 466: αἶψα δὲ τόνγε / σφωιτέρων ὀίων ὅτις ἔξοχος εἰς ἓ κομίσσαι / ἦκεν ἐποτρύνας. Später kehrt Paraibios allerdings nicht mit einem Schaf zurück, sondern mit zweien (2, 490 – 491):

῞Ως φάτ᾽ Ἀγνορίδης· ὁ δ᾽ [i.e. Παραίβιος] ἐπισχεδὸν αὐτίκα δοιὼ
ἤλυθ᾽ ἄγων ποίμνηθεν ὄις. Ἀνὰ δ᾽ ἵστατ᾽ Ἰήσων...

Die Unstimmigkeit zwischen Phineus' Anweisung (das beste Schaf) und Paraibios' Handlung (zwei Schafe) ist zumindest seit Fränkels „Noten"[3] bekannt. Grundsätzlich bieten sich drei Erklärungsmöglichkeiten an: die Unstimmigkeit ist bedeutungslos, da der Dichter entweder über dem Schäfleinzählen eingenickt ist (vgl. Hor. *Ars* 359) oder er dieses Detail für belanglos hielt; die Unstimmigkeit hat eine Bedeutung und ist für die Interpretation relevant; die Unstimmigkeit ist erst durch die Überlieferung entstanden und der Text ist korrupt.

Daß die Unstimmigkeit bedeutungslos ist und der Dichter das Detail für belanglos erachtet oder sogar übersehen haben könnte, erscheint höchst unwahrscheinlich, da uns Apollonios in seinem übrigen Werk als genauer Stilist und *poeta doctus* begegnet[4]. Ähnlich unglaubwürdig sind die Versuche, die Unstimmigkeit als bedeutungsvoll und vom Autor intendiert zu erweisen. Während die uns überlieferten antiken Scholia und der moderne Kommentator

---

[1] Zum Verhältnis von Phineus und Paraibios zueinander siehe H. Fränkel, *Noten zu den Argonautika des Apollonios*, München 1968, S. 190.

[2] Vgl. Fränkel (s. Anm. 1) S. 192, Anm. 99.

[3] Vgl. Fränkel (s. Anm. 1), S. 192.

[4] Vgl. die Charakterisierung von Apollonios' Sprache durch Fränkel (s. Anm. 1), S. 636 – 642.

Mooney[5] das Problem übergehen, schreibt H. Fränkel in seinen *Noten*: „Der gute Paraibios aber ging darüber hinaus (490 f.): er brachte nicht ein Schaf sondern fügte aus seinem eigenen Besitz noch ein zweites hinzu, sodaß die Schar eine 'reichliche' Mahlzeit (495) erhielt. Sonst wäre die Bewirtung für die einigen fünfzig kräftigen Männer eher knapp ausgefallen; waren doch auch am Tag zuvor 'Schafe' im Plural (303) geopfert worden"[6]. Einen ähnlichen Erklärungsversuch unternehmen Vian / Delage in einer Anmerkung ihrer zweisprachigen Ausgabe der *Argonautika*: „Phinée réclame un mouton prélevé sur son propre troupeau (noter le réfléchi σφωιτέρων). Paraibios en ramènera deux (v. 490 s.) dont l'origine n'est pas précisée; mais il ressort clairement des confidences de Phinée que son protégé a tenu à contribuer personellement au festin"[7]. Sowohl Fränkels als auch Vians Erklärungen sind durch den griechischen Text in keiner Weise gestützt, denn der Dichter stellt weder eine Verbindung zwischen der Anzahl der Schafe, den hungrigen Argonauten und εὖ δαισάμενοι in V. 496 her, noch weist er auf den von Vian postulierten Drang Paraibios' hin, selbst einen Beitrag zum Opfer und zum Essen zu bringen. Tatsächlich liefert Apollonios keinen Anhaltspunkt, durch den sich dem Übertreffen von Phineus' Anweisung ein Sinn abgewinnen ließe. Damit muß jeder Versuch, die Unstimmigkeit durch eine wie auch immer geartete Intention des Autors zu erklären, leere Spekulation bleiben.

Nachdem sich die beiden ersten Annahmen als wenig plausibel erwiesen haben, erscheint es wahrscheinlich, daß der Text in V. 464 – 466 und/oder 490 – 491 durch die Überlieferung beschädigt ist. Denkbar sind wiederum drei Möglichkeiten: in der urspünglichen Fassung der Verse 2, 464 – 466 wies Phineus seinen Protégé Paraibios an, mehr als ein Schaf zu beschaffen; in der ursprünglichen Fassung der Verse 490 – 491 brachte Paraibios lediglich ein Schaf; nach V. 2, 490 – 491 ist ein Vers ausgefallen, in dem der Dichter erklärte, weshalb Paraibios zwei Schafe brachte und nicht eins. Die zuletzt genannte Möglichkeit erfordert die wenig wahrscheinliche Annahme eines Versausfalls nach der vierten Hebung von V. 491 und macht, ebenso wie eine Änderung von V. 464 – 466, einen drastischen Eingriff in die Überlieferung notwendig. Weitaus näher liegt die Möglichkeit, daß der Schluß von V. 490 beschädigt wurde und ein ursprünglich anstelle des Plurals stehender Singular ὄιν[8] infolge der Beschädigung zu ὄις angeglichen wurde. Zunächst legt ein Vergleich mit 2, 426: Ὣς φάτ' Ἀγηνορίδης ἐπὶ δὲ σχεδὸν υἱέε δοιώ; 3, 947: Ἦ ῥα περιφραδέως ἐπὶ δὲ σχεδὸν ἦνεον ἄμφω, und 4, 1110: Ὣς ἄρ' ἔφη· καὶ τὸν μὲν ἐπισχεδὸν εὖνασεν ὕπνος nahe, daß ἐπισχεδὸν nicht, wie Mooney nach Vergleich mit

---

[5] Vgl. G.W. Mooney, *The Argonautica of Apollonius Rhodius*, Dublin – London 1912 (Nachdruck Amsterdam 1964), z. St.

[6] Fränkel (s. Anm. 1), S. 192 – 193.

[7] F. Vian, É. Delage, *Apollonios de Rhodes. Argonautiques*, Bd. 1, Paris 1974, S. 199, Anm. 1.

[8] Die Messung von ὄιν als Jambus ist in *Od.* 10, S. 524 = 11, 32 belegt; vgl. auch A.R. 3, 1199, wo die zweite Silbe des Wortes allerdings auch durch Position gelängt sein kann.

h. Apoll. 3 vermutete, räumliche[9], sondern zeitliche Bedeutung hat[10]. Trifft diese Beobachtung zu, so ist ἐπισχεδὸν αὐτίκα eine Tautologie[11]. Da Apollonios Tautologien vermeidet[12] und ἐπισχεδόν ein überaus seltenes Wort ist, das außerhalb der *Argonautika*[13] nur noch in *h. Apoll.* 3, Opp. *Hal.* 2, 237, Sch. Opp. *Hal.* 2, 237 sowie Hesych. ε 5281 (erklärt als σύνεγγυς) belegt ist und auch in Sch. Opp. *Hal.* 2, 237 durch πλησίον glossiert wird, halte ich es für wahrscheinlich, daß αὐτίκα ursprünglich eine erklärende Randglosse war, die in den Text eingedrungen ist und dabei den Originaltext beschädigt beziehungsweise gänzlich beseitigt hat. Diese Textverderbnis mag durch den nah benachbarten und sehr ähnlichen Vers 2, 426: Ὣς φάτ' Ἀγηνορίδης· ἐπὶ δὲ σχεδὸν υἱέε δοιώ erleichtert worden sein. Der Originaltext ist damit nicht mehr herstellbar. Angesichts von Apollonios' deutlicher Imitation homerischer Wendungen[14] bietet sich πίονα δημῷ (vgl. *Il.* 23, 750, *Od.* 9, 464) als Konjektur *exempli gratia* an.

(2) In den Versen 2, 540 – 547 vergleicht Apollonios die Geschwindigkeit, mit der Athene zu den Argonauten eilt, mit der Schnelligkeit von Gedanken. Die Verse sind wie folgt überliefert:

Ὡς δ' ὅτε τις πάτρηθεν ἀλώμενος, οἷά τε πολλά
πλαζόμεθ' ἄνθρωποι τετληότες, οὐδέ τις αἶα
τηλουρός, πᾶσαι δὲ κατόψιοί εἰσι κέλευθοι,
σφωιτέρους δ' ἐνόησε δόμους, ἄμυδις δὲ κέλευθος
ὑγρή τε τραφερή τ' ἰνδάλλεται, ἄλλοτε δ' ἄλλῃ

---

[9] Vgl. Mooney (s. Anm. 5), z.St.

[10] Dies haben bereits Vian Delage (s. Anm. 7) richtig gesehen. Sie übersetzen: „A peine l'Agenoride eut ainsi parlé que Paraibios revint". Ähnlich wie im Falle von εὐθύς wurde die ursprünglich lokale Bedeutung des Adverbs σξεδν auf temporale Zusammenhänge ausgedehnt, vgl. z.B. A.R. 3, 947: Ἦ ῥα περιφραδέως, ἐπί δὲ σχεδὸν ἦνεον ἄμφω und Mooney (s. Anm. 5), z.St. Im Gegensatz zu A.R. 2, 426 und 3, 947, wo ἐπί als temporales Adverb gebraucht ist ('dann', vgl. LSJ s.v. E), ist ἐπί hier und in A.R. 4, 1110 Präfix und hat lediglich verstärkende Wirkung, vgl. Schwyzer 1, 632 – 3 und KB 2, 322 Anm. 2 mit Beispielen ähnlicher Wortbildungen.

[11] Der von D.A. van Krevelen, *Die Bedeutung von* αὐτίκα *in den* Argonautika *des Apollonios. II 946; III 22.421; IV 1547*, RhM CXVII 1974, S. 359 – 360, bei Apollonios ausgemachte Gebrauch von αὐτίκα im Sinne von 'schließlich' paßt nicht zu ἐπισγεδόν ('sogleich') und widerspricht Paraibios' kurzer Abwesenheit.

[12] Vgl. Fränkel (s. Anm. 1), 636 – 7 zu Apollonios „Knappheit".

[13] Die anderen Stellen sind 2, 604.1283; 4, 948.1110.1187.1350. Vgl. auch ἐπὶ δὲ σχεδόν in A.R. 2, 426; 3, 947.

[14] Vgl. z.B. die Untersuchungen von R.W. Garson, *Homeric Echoes in Apollonius Rhodius* Argonautica, CPh LXVII 1972, S. 1 – 9; H. Kassegger, *Das homerische Formengut bei Apollonios Rhodios* (Argonautika, 1. und 2. Gesang), Diss. Wien 1967; P. Kyriakou, *Homeric hapax legomena in the* Argonautica *of Apollonius Rhodius: a Literary Study*, Stuttgart 1995; G. Marxer, *Die Sprache des Apollonios Rhodios in ihren Beziehungen zu Homer*, Diss. Zürich 1935; K. Mugler, *Zur epischen Sprache bei Homer und Apollonius*, Philologus XCVI 1944, S. 1 – 17; I. Opelt, *Gefühlswörter bei Homer und in den* Argonautika *des Apollonius Rhodios*, Glotta LVI 1978, S. 170 – 190.

ὀξέα πορφύρων ἐπιμαίεται ὀφθαλμοῖσιν·
ὣς ἄρα καρπαλίμως κούρη Διὸς ἀίξασα...

542 – 6 Fränkel transposuit ἄλλοτε [δ'] ἄλλῃ ὀξέα πορφύρων ἐπιμαίεται (vv. 545 – 6) post τετληότες (v. 542), ὀφθαλμοῖσιν (v. 546) post ἰνδάλλεται (v. 545) || 542 Vian dubitat an versus exciderit post τετληότες || 543 κέλευθοι codd.: πόληες Merkel

Insbesondere die Verse 2, 542 – 543 bereiten Probleme. Grundsätzlich läßt sich οἰδέ τις αἶα / τηλουρός, πᾶσαι δὲ κατόψιοί εἰσι κέλευθοι auf zweierlei Weise verstehen. Entweder beschreiben diese (wie die folgenden) Verse die geistige Vorstellung des fern seiner Heimat wandernden Menschen[15], oder sie sind als Nachsatz auf οἷά τε πολλά / πλαζόμεθ' ἄνθρωποι τετληότες gedacht und zeigen, daß man zu Apollonios' Zeiten überallhin reisen konnte und große Distanzen leicht überbrückbar waren[16]. Die erste Deutung steht im Einklang mit dem Kontext, überfordert aber eindeutig das Griechische, denn durch nichts ist angedeutet, daß die Aussagen lediglich für die Vorstellung gelten, nicht aber für die Wirklichkeit. Fränkels Versuch, dieses Problem durch eine Versumstellung zu lösen, ist wenig überzeugend, da Fränkel keine plausible Erklärung für den komplizierten Überlieferungsfehler beibringen kann[17] und das Ergebnis eine chaotische Aufeinanderfolge annähernd tautologischer Aussagen ist: 'Wie wenn jemand, der fern von zu Hause umherwandert (wie wir armen Menschen häufig verschlagen werden), sich schnell denkend bald hierhin bald dorthin sehnt, und kein Land fern ist, sondern alle Städte im Blickfeld sind, und er an die eigene Heimat denkt, und vor seinen Augen zugleich der Weg zu Wasser und auf dem Lande erscheint, so also eilte Zeus' Tochter schnell heran'... Die zweite Interpretationsmöglichkeit produziert nicht nur einen äußerst sperrigen Einschub zwischen ἀλώμενος und κέλευθοι, sondern ist auch deshalb wenig überzeugend, weil sie Apollonios einen Bruch zwischen dem Leid der Heimatferne (vgl. τετληότες) und den großen Reisemöglichkeiten zumutet, die ja gerade eine schnelle Rückkehr nach Hause möglich machen sollten. Da οὐδέ τις αἶα / τηλουρός, πᾶσαι δὲ κατόψιοί εἰσι κέλευθοι (V. 542 – 543) sich nicht sinnvoll in den Gedankengang einbinden läßt und darüber hinaus ähnliches ausdrückt wie die Verse 544 – 545: ἄμυδις δὲ κέλευθος / ὑγρή τε τραφερή τ' ἰνδάλλεται, schlage ich vor οὐδέ τις αἶα / τηλουρός, πᾶσαι δὲ κατόψιοί εἰσι κέλευθοι als Glosse oder interpolierte Parallelfassung zu tilgen, hinter τετληότες zunächst eine Lücke von zwei Versfüßen anzusetzen und diese beispielsweise mit ἄλλοτε [δ'][18] ἄλλῃ zu füllen.

---

[15] So die Auffassung Mooneys (s. Anm. 5) und Fränkels (s. Anm. 1) z.St.

[16] Dies ist die Deutung von Vian, Delage (s. Anm. 7), die die Verse wie folgt übersetzen: „Quand un homme court le monde loin de sa patrie — nous autres hommes, il nous arrive souvent d'errer dans nos malheurs; il n'est alors pas de terre lointaine et toutes les routes s'offrent à notre vue — l'exilé voit dans son esprit sa propre maison; la route de mer et celle de terre se montrent à lui simultanément et, dans la rapidité de ses pensées, il suit des yeux tantôt l'une, tantôt l'autre. Aussi prompte que lui, la fille de Zeus s'élança...".

[17] Vgl. Fränkel (s. Anm. 1), S. 197 – 199.

[18] Nach diesem Eingriff macht das in V. 542 überlieferte δ' keinen Sinn mehr und muß getilgt

Damit sind noch nicht alle Probleme der Passage gelöst: ἐπιμαίεται wird, sieht man von einer Ausnahme bei Orph. *Arg.* 121 ab, bis zum 6. Jh. n. Chr. nie absolut konstruiert[19]; ferner wird τραφερός an allen anderen Stellen entweder als ein Substantiv im Sinne von 'Festland' (ἡ τραφερή) gebraucht[20], oder es bildet als Adjektiv zusammen mit γαῖα (Opp. *Hal.* 2, 359; Q.S. 2, 210; 5, 537; 11, 369), νομός (Arat. *Phaen.* 1027), ἄρουρα (Opp. *Hal.* 1, 204), ἠϊών (Opp. *Hal.* 4, 583), ἦθος (Opp. *Hal.* 5, 334) αἶα (Q.S. 2, 562), βῶλος (Nonn. *D.* 4, 408), μήτηρ ('Mutter Erde', Nonn. *D.* 2, 541) eine Sinneinheit, die denselben Begriff bezeichnet; darüber hinaus veranschaulicht ἄμυδις δὲ κέλευθος / ὑγρή τε τραφερή τ᾽ ἰνδάλλεται nicht die Gedankenschnelle, um die es an dieser Stelle geht, sondern soll anscheinend beschreiben, wie der See- und Landweg gleichzeitig vor Augen stehen; schließlich koordiniert ὁμυδὶ δὲ nie zwei Subjekte oder Objekte (wie hier mit κέλευθος / ὑγρή τε τραφερή τ᾽ anscheinend intendiert), sondern leitet stets zu einer weiteren, gleichzeitig stattfindenden Handlung über[21]. Diese Probleme werden m. E. am besten dadurch gelöst, daß wir ὑγρή τε τραφερή τ᾽ ἰνδάλλεται ἄλλοτε δ᾽ ἄλλῃ tilgen und statt κέλευθος den Akkusativ κέλευθον konjizieren, vgl. LSJ s.v. ἐπιμαίομαι II: „c. acc., *lay hold of, grasp*", und A.R. 3, 816: εἰ ἐτεόν γε νόῳ ἐπεμαίεθ᾽ ἕκαστα.

Der Hergang der Verderbnis läßt sich wie folgt erklären: zunächst wurde der Gedanke der Verse 2, 544.546 durch οὐδέ τις αἶα / τηλουρός, πᾶσαι δὲ κατόψιοί εἰσι κέλευθοι erweitert, wodurch ἄλλοτε [δ᾽] ἄλλῃ aus dem Vers verdrängt wurde; dann wurde ἄλλοτε [δ᾽] ἄλλῃ unter Heranziehung von A.R. 1, 1297: ὄστλιγγες μαλεροῖο πυρὸς ὣς ἰνδάλλοντο, 3, 453: προπρὸ δ᾽ ἄρ᾽ ὀφθαλμῶν ἔτι οἱ ἰνδάλλετο πάντα oder 3, 812: θυμηδεῖς βιότοιο μελημόνες ἰνδάλλοντο sowie 4, 281: ὑγρῆς τε τέαφερῆς τε πάριξ

---

werden; zum dabei entstehenden Hiat s. die von Fränkel (s. Anm. 1), S. 199 angeführten Parallelen. Zur Häufung von δ᾽ / δὲ in V. 544 siehe M. Campbell, *Further Notes on Apollonius Rhodius*, *CQ* n.s. XXI 1971, S. 402 – 423, S. 413 (mit Parallelen).

[19] Mit einem Infinitiv: Cornelius Alexander Polyhist. frg. 9, 31 (K. Müller = Theodotus Judaeus epic. frg. 759, 8 (*SH*); Euseb. *Praep. Evang.* 9, 22, 3); mit Genitiv: *Il.* 10, 401 (= Athen. *DS.* 13, 563 f; Apoll. Dysc. (*Gramm. Graeci* (Schneider)) Bd. 2.1, S. 228, Z. 5; Ariston phil. frg. 18, 5 (Wehrli)); *Od.* 5, 344; 12, 220; Hes. frg. 33a, 26; Theocr. 23, 57; Arat. *Phaen.* 127; A.R. 4,18; Timo phil. frg. 779, 7 (*SH*); Sext. *Math.* 9,57 [=Protagoras *VS* A 12]; Q.S. 5, 223; 12, 571; mit Dativ: Q.S. 14, 575 (τῇ codd; τοῦ Köchly); Call. frg. 287,10 (Pf.); Orph. *Arg.* 932 (ἐπιμαίεται codd.; ἐπιμαίνεται Wiel); mit Akkusativ: *Il.* 4, 190; 5, 748; 8, 392; *Od.* 9, 441.446; 11, 531; 13, 429; 19, 468.480; *h. Herm.* 108; A.R. 3,106.816; Bion frg. 1,2 (= Stob. *Anth.* 1, 5, 7, 3); Arat.*Phaen.* 89 (Eudoxos frg. 23, 7); implizites Akkusativobjekt: *Il.* 17, 430; *Od.* 9, 302; 16, 172; ἐπί + Akkusativ: Hes. frg. 272, 2 (= Athen. 11, 498b). Keinen Hinweis auf den Gebrauch des Verbs liefern die Einträge in den Lexika (Hesych., Apoll. Soph.) sowie S. frg. 55 (Radt) und Sch. *Il.* 4, 190 (= Philoxenus frg. 144).

[20] Vgl. *Il.* 14,308; *Od.* 20,98; *h. Dem.* 43; Theocr. 21, 18.44; A.R. 4,281; Plut. 467f; Favor. frg. 96,15; Opp. *Hal.* 1,180.691; 5,28.313.410; *Cyn.* 1,11; 2,217; 4,62; Menophilos von Damaskus in Stob. *Anth.* 4,21a,7.

[21] Die Parallelen sind *Il.* 9,6; A.R. 1,1134; 3,1280 und Hes. *Th.* 689, wo M.L. West, *Hesiod. Theogony*, Oxford 1966, z.St. fälschlicherweise kommentiert: „ἄμυδις: binding οὐρανοῦ and Ὀλύμπου together". Philoxenus frg. 277a (= Orion Theb. *Etym.* 79,1 (Sturz)) ist als mit Anführungszeichen geschrieben zu verstehen und nicht parallel: 'ἄμυδις' δὲ ψιλοῦται.

ἐπινισσομένοισιν zu dem überlieferten Vers 2, 545: ὑγρή τε τραφερή τ᾽ ἰνδάλλεται ἄλλοτε δ᾽ ἄλλῃ ergänzt. Es ergibt sich folgender Text:

541 Ὡς δ᾽ ὅτε τις πάτρηθεν ἀλώμενος οἷά τε πολλὰ
542a πλαζόμεθ᾽ ἄνθρωποι τετληότες < ἄλλοτε [δ᾽] ἄλλῃ>,
542b: [οὐδέ τις αἶα]
544 σφωιτέρους δ᾽ ἐνόησε δόμους, ἄμυδις δὲ κέλευθον
543: [τηλουρός, πᾶσαι δὲ κατόψιοί εἰσι κέλευθοι,]
546 ὀξέα πορφύρων ἐπιμαίεται ὀφθαλμοῖσιν·
545: [ὑγρή τε τραφερή τ᾽ ἰνδάλλεται ἄλλοτε δ᾽ ἄλλῃ]
547 ὣς ἄρα καρπαλίμως κούρη Διὸς ἀίξασα

543 κέλευθοι codd.: πόληες Merkel || 544 κέλευθον coni.: κέλευθος codd.

'Wie wenn jemand fern von zu Hause umherwandert (wie wir armen Menschen häufig bald hierhin, bald dorthin verschlagen werden), und sich die Heimat vorstellt, zugleich aber den Weg [sc. dorthin] mit den Augen schnell denkend erfaßt, so also eilte Zeus' Tochter schnell heran...'

Interessanterweise vermengt die uns überlieferte, im 5. Jh. kompilierte Scholien-Sylloge[22] zwei Paraphrasen der Textpassage, die auf dem ursprünglichen beziehungsweise dem interpolierten Text fußen. In Sch. A.R. 2, 541 – 548a findet sich zunächst die Paraphrase der echten Verse 2, 541.542a.544, bevor eine zweite, sich mit der ersten teilweise überlappende Paraphrase folgt, die die Verse 2,[542b-43], 2, 544-[545] und 2,[545]-546 umschreibt (die 'Naht' der beiden Flicken habe ich durch '|| 'markiert): ὥσπερ δέ, ὅταν τις ἀπὸ τῆς πατρίδος πλανώμενος (~2, 541) — οἷα πολλάκις συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις (~2, 541 – 542a) — τοὺς ἰδίους τῇ διανοίᾳ ἐθεάσατο οἴκους (~2, 544), || οὐδὲ τὸ μεταξὺ διάστημα πολὺ αὐτῷ φαντασιοῦται εἶναι (~2, [542b-543]), ἀλλὰ καὶ πάσας καταφανεῖς τὰς πόλεις (~2, [543]), ἅμα τε τοῖς εἰρημένοις ἡ εἰς τὰ οἰκεῖα ὁδὸς ἡ διὰ γῆς τε καὶ θαλάσσης ὑποφαίνεται αὐτῷ (~2, 544-[545]) καὶ ἄλλοθι ἄλλην ἐκ τοῦ τόπου, ἐν ᾧ ἐστιν, <ὀφθλμοῖς> ἐπέρχεται ταχέως καὶ ἐν κινήσει ὀξείᾳ τὴν διάνοιαν ἔχων (~2, [545]-6), οὕτω ταχέως διῆλθεν κτλ.[23] Wendel hat überzeugend gezeigt, daß sich die uns überlieferte Sylloge aus einem Kommentar ohne Text des alexandrinischen Gelehrten Theon (augusteische Zeit) sowie zwei kommentierten Textausgaben von Lukillos von Tarrha (1./2. Jh. n. Chr.) und Sophokleios (Ende des 2. Jh.s n. Chr.) speist[24] und daß der Kompilator der Sylloge „die in der Schlußschrift an erster Stelle genannte Ausgabe des Lukillos zu Grunde legte, indem er ihr den Text und die — wahrscheinlich an Zahl so

---

[22] Vgl. C. Wendel, *Die Überlieferung der Scholien zu Apollonios von Rhodos*, Berlin 1932, S. 105.

[23] Die sowohl auf der ersten als auch auf der zweiten Hälfte von Sch. A.R. 2, 541 – 548a basierenden Scholia Sch. A.R. 2, 541 – 548c.d müssen nach dem Aneinanderhängen der beiden Paraphrasen entstanden sein.

[24] Vgl. Wendel (s. Anm. 22), S. 105 – 107.

wenig wie an Umfang erheblichen — Randbemerkungen entnahm, dann den Rand mit Sophokleios-Scholien füllte und nur, wo der Raum es gestattete, originale Theon-Scholien dazwischen einschob"[25]. Damit liegt es nahe, daß die erste Hälfte von Sch. A.R. 2, 541 – 8a aus dem älteren Kommentar Theons stammt, während die zweite auf dem späteren Text des Lukillos beruht und entweder dem Kommentar des Lukillos (oder Sophokleios) entnommen ist oder aber vom Kompilator selbst zur Ergänzung der in seinen Augen unvollständigen älteren Paraphrase angefügt wurde.

(3) Als die Argonauten zur gewundenen Meerenge der Symplegaden gelangen, wird ihr Schiff von einer wirbelnden Strömung erfaßt (2, 549 – 552):

Οἱ δ' ὅτε δὴ σκολιοῖο πόρου στεινωπὸν ἵκοντο
τρηχείῃς σπιλάδεσσιν ἐεργμένον ἀμφοτέρωθεν,
δινήεις ὑπένερθεν ἀνακλύζεσκεν ἰοῦσαν
νῆα ῥόος, πολλὸν δὲ †φόβῳ προτέρωσε νέοντο.

552 ῥόθῳ, σάλῳ Keydell: πολλῷ δὲ πόνῳ Platt

Fränkel hat in seiner Ausgabe φόβῳ als korrupt markiert und auf die Konjekturen Keydells (ῥόθῳ, σάλῳ; dem Herausgeber offensichtlich *per litteras* mitgeteilt) verwiesen[26]. Seine Zweifel an der Überlieferung sind seit der Veröffentlichung seiner Ausgabe auf harte Ablehnung gestoßen. Die späteren Herausgeber Vian/Delage[27] sowie Campbell[28] und Livrea[29] erklären Fränkels *Crux* für überflüssig und deuten φόβῳ in V. 552 als einen modalen Dativ[30]; sie interpretieren πολλόν als ein intensivierendes Adverb[31], das hier anstelle des Adjektivs πολλῷ stehen soll; Vian/Delage übersetzen dementsprechend πολλὸν δὲ φόβῳ mit „pleins d' effroi"[32]. Diese Deutung ist aus mehreren Gründen nicht überzeugend. Zunächst ist der Gebrauch eines adverbiellen Akkusativs anstelle

---

[25] Vgl. Wendel (s. Anm. 22), S. 114.

[26] Vgl. H. Fränkel, *Apollonii Rhodii* Argonautica, Oxford 1961, z.St.

[27] Vgl. Vian, Delage (s. Anm. 7), S. 203 Anm. 2.

[28] Vgl. Campbell (s. Anm. 18), S. 413.

[29] Vgl. E. Livrea, *Apollonii Rhodii* Argonauticon liber quartus, Firenze 1973, S. 23 z. 4, 48: „φόβῳ — impiegato avverbialmente, cfr. 2.552 πολλὸν δὲ φόβῳ προτέρωσε νέοντο, dove la *crux* fränkeliana è inutile".

[30] Diese Deutung von φόβῳ findet man schon bei O. Linsenbarth, *De Apollonii Rhodii casuum syntaxi comparato usu Homerico*, Leipzig 1887, 68.

[31] Vgl. Schwyzer 2, 87.

[32] Dieser Deutung widersprachen R. Glei, S. Natzel-Glei, *Apollonios von Rhodos. Das Argonautenepos*, Bd. 1, Darmstadt 1996, S. 179, z.St., deren Argumentation der Passage allerdings nicht ganz gerecht wird: „Das von Fränkel zu Recht mit Crux versehene φόβῳ ist hier fehl am Platz: Die Argonauten haben zwar Angst, werden aber natürlich nicht *dadurch* nach vorn getragen. Keydells Vorschlag σάλῳ steht freilich nur exempli gratia im Text". Vgl. auch V. Knight, *The Renewal of Epic. Responses to Homer in the* Argonautica *of Apollonius*, Leiden – New York – Köln 1995, S. 42, die das textkritische Problem nicht nur übergeht, sondern φόβῳ sogar als Beleg für die Angst der Argonauten anführt und damit die von mir unten aufgezeigte, vom Dichter sorgfältig angelegte Klimax übersieht.

wird (s.o.), legt zunächst nahe, daß auch die Verderbnis von σάλῳ / ῥόῳ zu φόβῳ bereits vor dem Verfassen von Schol. A.R. 2, 551 – 552 stattgefunden hat. Ein Blick auf Schol. A.R. 2, 317 – 18a, wo der Scholiast die im Kontext nicht erwähnte Furcht der Argonauten hinzudichtet[37], läßt es allerdings als mindestens genauso wahrscheinlich erscheinen, daß μετὰ φόβου in Schol. A.R. 2, 551 – 552 eine Ausschmückung der Scholiasten ist, die auf den Text ausgestrahlt hat*.

Berlin

[37] Vgl. Schol. A.R. 2, 317 – 18a: πέτρας μέν· περὶ τῶν Συμπληγάδων, ὅτι ἐπὶ τοῦ Ποντικοῦ στόματος ἦσαν καὶ ὅτι Κυάνεαι ἐκαλοῦντο διὰ τὸ χρῶμα, ἐν τῷ α΄ εἴρηται. ὁ δὲ διὰ πάντων καὶ ἐκ πρώτης ἀκοῆς δεδίσσεται τούς ἥρωας, διά τε τῆς παλιρροίας τῶν πετρῶν καὶ διὰ τοῦ ἐν θαλάσσῃ στενοῦ, ὁπερ καὶ ἐπὶ γῆς ἄγαν κινδυνῶδες καὶ φοβερόν ἐστιν. Ähnliche emotionale Ausschmückungen bieten Schol. A.R. 1, 712; 4, 338 – 49a.

* Für Kritik und Anregung danke ich P.J. Parsons und A. Willi.

eines Adjektivattributs im Dativ eine syntaktische Anomalie. Darüber hinaus lassen die vorausgegangenen Verse erwarten, daß sich das Schiff durch die wirbelnde Strömung nicht bloß nach vorne bewegt, sondern einen ganzen Satz nach vorne macht. Es liegt daher näher, daß πολλόν hier nicht anstelle eines intensivierenden Adverbs steht, sondern ein Akkusativ der räumlichen Ausdehnung ist, vgl. z.B. Hdt. 6, 82: ἀπέφυγε πολλὸν, A.R. 1, 316: ὁ δὲ πολλὸν ἀποπλαγχθεὶς ἐλιάσθη, 3, 313: μάλα πολλὸν ἀπόπροθι Κολχίδος αἴης. Ferner ist die Stellung des „complément de manière[33]" φόβῳ zwischen πολλὸν und προτέρωσε νέοντο ungewöhnlich: wie Glei/Natzel-Glei richtig anmerken (s. Anm. 32), erwartet der Leser nicht einen Hinweis auf die emotionale Befindlichkeit der Argonauten, sondern die Angabe einer Ursache, durch die das Schiff so weit (πολλόν) nach vorne (προτέρωσε) getragen wird. Schließlich fügt sich das Detail der Angst der Argonauten schlecht in den klimaktischen Aufbau der Passage: die Argonauten scheint in V. 2, 552 der Mut noch nicht verlassen zu haben. Vielmehr heißt es noch später in 2, 559: κάρτει ᾧ πίσυνοι ('im Vertrauen auf ihre Kraft'), und die Aussage σὺν δέ σφιν χύτο θυμός ('und der Mut verließ sie') in 2, 561 setzt voraus, daß die Argonauten bis zum Anblick der sich öffnenden Felsen (2, 559 – 560) noch nicht von Angst erfaßt sind[34]. Diese Beobachtungen widerlegen nicht nur die Interpretation Vians, Campbells und Livreas, sondern zeigen auch, daß φόβῳ weder syntaktisch noch inhaltlich in den Kontext von 2, 552 paßt. Keydells Emendationsvorschlag σάλῳ wie auch das von mir erwogene ῥόῳ bieten das inhaltlich und syntaktisch Erforderliche[35]. Keydells σάλῳ ist zwar unter anderem bei A.R. 1,1159 und Lycophr. 380 belegt, aber palaeographisch weiter von φόβῳ entfernt als ῥόῳ[36].

Die Verderbnis von σάλῳ / ῥόῳ zu φόβῳ ist auch von Interesse für die Bewertung der *Argonautika*-Scholien. Dort heißt es zur Stelle: ὁ ῥοῦς, φησί, δίνας καὶ συντροφὰς ἔχων ῥευμάτων ἀνέκοπτε τὴν ναῦν, καὶ πολὺ εἰς τοὔμπροσθεν προῆεσαν μετὰ φόβου. Die Tatsache, daß die Interpolation der Verse [2, 542b-3] und [2, 545] von den Scholien bereits teilweise vorausgesetzt

---

[33] Vgl. Vian, Delage (s. Anm. 7), S. 203 n. 2.

[34] Dieses Detail wie auch die syntaktischen Probleme übergeht Campbell (s. Anm. 18), S. 413, wenn er Fränkels Beanstandung von φόβῳ mit folgenden Worten abfertigt: „Here the Argonauts approach the Symplegades, and naturally they are 'afraid'. Later the suspense hightens: then they tremble visibly (τρόμος 575), and are gripped by αἰνότατον (!) δέος (577)".

[35] Die von A. Platt, *On Apollonius Rhodius*, Journal of Philology XXXIII 1914, S. 1 – 53, auf S. 20 vorgeschlagene Konjektur πολλῷ δὲ πόνῳ widerspricht dem Kontext, der nahelegt, daß die Argonauten durch den Sog der wirbelnden Strömung nach vorne getragen werden: daß die Argonauten imstande sein sollten, die Strömung wenn auch mit großem Kräfteaufwand zu überwinden, würde den Eindruck der gefährlichen Strömung mindern. Darüber hinaus vermeidet Apollonios den Dativ πολλῷ (vgl. A. Rzach, *Grammatische Studien zu Apollonios Rhodios*, Wien 1878, S. 97). Keydells anderer Vorschlag ῥόθῳ würde vornehmlich auf das Geräusch des tosenden Meeres hinweisen, nicht aber auf die Strömung selbst (cf. LSJ s.v.), und paßt daher schlecht.

[36] Das durch meine Konjektur entstehende Polyptoton ῥόος ... ῥόῳ wird unter anderem durch A.R. 2, 417: νῆις ἐὼν ἑτάροις ἅμα νήισιν, 2, 471: πλεῖστα κάμοι καὶ πλεῖστα, und 3, 1309: ποδὶ κρούσας πόδα gestützt.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

THE STOICAL TERMINOLOGY IN THE „LETTER TO THE ROMANS" OF SAINT PAUL

By

SŁAWOMIR TORBUS

1. Introduction

In the XIX century one began to discern on a larger scale the influence of hellenism on Paul — to such a degree, that the doctrine presented by him was considered to lead out from stoicism or philonism.[1] The tendency to oppose paulinism to the teaching proclaimed by Christ became very popular — especially in the circles of liberal theologians in Germany. Paul began to be called the founder of Christianity. One imputed to him the inclusion in Christian thought of dogmas inspired by Greek philosophy — in other words — the hellenization of Christianity that was understood in the negative meaning of this word, because, in the opinion of advocates of this kind of view, his conceptions complicated and completely falsified the original religion of Jesus. Greek ideas, anti-Judaism and faith in the divinity as well as in the Messianic vocation of Christ were considered to be Paul's basic errors.[2] In this context there appeared exhortations to return to the pure teaching of Jesus, free from the influence of Greek philosophy.[3] Recently similar tendencies critical of the Paul's contribution to Christian doctrine and accusing him of misogyny, a negative attitude towards sexuality and body in general as well as the already mentioned anti-Judaism have appeared anew.[4] The examination of these tendencies seems to be an essential matter, because the results obtained are of great importance for the credibility of traditional Christian faith. If it should be proved that Paul, using his

---

[1] Vide: *Wstęp do Nowego Testamentu,* ed. R. Rubinkiewicz, Poznań, 1996, p. 304.

[2] Ibidem.

[3] E. D ą b r o w s k i, *Dzieje Pawła z Tarsu,* Warszawa 1953, p. 595.

[4] The latest tendencies was talked over [in:] D. W e n h a m, *Follower of Jesus or Founder of Christianity?*, Grand Rapids – Cambridge 1995.

knowledge of Greek philosophy, constructed his own doctrine, which was not the continuation of Christ's teaching, then the basis of Christianity — understood as a religion founded on concrete historical facts, such as the death and the resurrection of Jesus — would be brought to ruin. The Christian doctrine would be reduced to a philosophical system based on Paul's interpretation of Christian mythology, and not a religion laying claim to the possession of the whole truth.

It is not easy to solve the problem of the relationship between the doctrine of Paul and the teaching of Jesus. To begin with, up to this day scholars have not reached agreement concerning the confirmed data about the historical Jesus. In the second place, the interpretation, on the one hand, of the teaching of Jesus contained in the gospels, and on the other hand, of many points of Paul's doctrine, is still a subject of dispute. It seems that the most sensible method of approaching the truth in this matter, at least with reference to Paul, is the analysis of the tenets contained in his epistles, which are recognised as authentic. Such an attempt would evaluate influence exerted on Paul's doctrine by the teaching of Jesus and also by Greek philosophy — either directly or through the agency of hellenistic Judaism. This article is an attempt to answer the question, whether one can notice the influence of stoic philosophy on the ideas expressed by Paul in the „Letter to the Romans". At first, I am going to write — very shortly — about the general influence of Hellenism on Paul. Then several notions from the „Letter to the Romans", which also occur in stoicism as technical terms will be analysed. The text will conclude with a short recapitulation containing the conclusions drawn from considerations effected in this article.

2. The Influence of Hellenism on Paul

One cannot exclude that Paul was under the influence of the Hellenistic civilization, which determined the environment in which he lived. The years spent in his youth in Tarsus surely had an influence on the formation of his doctrine. This town, the capital of Cilicia, was then not only an important political and (as a result of its convenient location on the intersection of trade routes) economic centre, but also the home of large scientific community. We can read about it in Strabo — an eye witness,[5] who juxtaposes Tarsus with Athens and Alexandria, even suggesting outright that the town surpassed them in many terms. Tarsus, by reason of its rhetorical, grammatical and philosophical schools, attracted many students from the outside. Especially philosophy was arousing interest — most of all stoicism and platonism.[6] It is hard to presume that Paul, living in a town with such an intellectual atmosphere, remained insensible to

---

[5] Vide: Strabo *Geography* 14, 5, 13 – 14.

[6] Nestor and famous Athenodor — a student of Posidonius — came from here.

the influence of Greek literature and philosophy, the more so because everything seems to show that he obtained a school education there. Perhaps that was not only a basic education, for the rhetorical convention of his letters and many figures of speech used by him[7] (it is almost impossible that, as say some scholars, he heard them in the street) may indicate, that he was educated in one of the rhetorical schools which were numerous in Tarsus. There, Paul could come to know the Greek literature and language up to a high standard. It is not by accident that later quoted Aratus,[8] Menander and Epimenides in his letters and speeches. It seems also probable, since the presence of many stoical philosophers in Tarsus is well testified by Strabo,[9] that he familiarized himself there with the bases of Greek philosophy, including stoicism. Paul did not hesitate to make use of his philosophical knowledge even before such a demanding audience as the philosophers gathered in the agora in Athens. He certainly deepened his knowledge of the Greek culture as a student of Gamaliel, who was famous for his admiration for hellenic wisdom.[10] Moreover, reading his letters, we can see that Paul did not remain insensible to the manifestations of everyday life that he was observing in the streets of cities. For example, he uses comparisons taken from the military and sporting life of their inhabitants.[11] Some scholars perceive in Paul an admiration for the *pax Romana* and the order in the empire, as well an influence of Greek patterns on his ideal of moral perfection.[12] On the other hand we must remember the Judaic roots of Paul who, being Jew from the diaspora, did not give in to hellenization to such a degree as, for example, Philon of Alexandria. I think that his person was a synthesis of the best elements of two traditions — Judaic and Hellenistic. The point is to what degree and in what issues he was influenced by them. One of the questions concerns the problem of the influence of stoical philosophy on the Paul's doctrine. In this text I will make a few comments about it on the basis of his teaching contained in the „Letter to the Romans".

3. Vocabulary

In the text of the „Letter to the Romans" one can find words that occur in the works of stoical philosophers as technical terms. So we must ask the question if these borrowings are exclusively terminological or also conceptual. To answer

---

[7] Vide: F.W. Farrar, *The Life and Work of St. Paul*, London 1906, p. 693 – 696.

[8] Or Cleanthes, vide *Acts* 17, 28; Epimenides [in:] *Tit.* 1, 12 and Menander [in:] *1 Cor* 15, 33.

[9] Strabo, *l.c.*; some scholars say, that he knew the philosophy mainly on the base of stoicism — *vide*: F. Braun, *Jésus,* [in:] Histoire générale des réligions, Paris 1945, p. 162. More about the education obtained by Paul [in:] J. Murphy-O'Connor, *Paul — A Critical Life*, Oxford 1996, p. 46 – 65 and S. Légasse, *Paul apôtre: essai de biographie critique*, Cerf – Fides 1991, p. 23 – 38.

[10] *Acts* 22, 3; vide: Dąbrowski, *o.c.*, p. 600.

[11] *Eph.* 6, 13 — *20; 1 Tim.* 6, 12.

[12] E. Dąbrowski, *Święty Paweł a hellenizm,* [in:] Studia Biblijne, Warszawa 1951, p. 229 – 236.

the question it is necessary to analyse the individual cases of their use in Paul's text and to take into consideration their meaning in the system of stoical philosophy.[13]

a) Ἡ πρόνοια

This is a term used by stoics to define the divine providence that rules the world and that at the same time is an irreversible necessity. Thanks to it we can perceive in the world a purpose and a rational order, which are made for the good of the man, who has the task to imitate in his own life this perfection of the cosmos.[14] We can also translate ἡ πρόνοια as foreknowledge, which in the philosophical system is understood as divine foreknowledge. For the stoics it was the starting point for the justification of fortune-telling that was for them a very important domain of life.

In the New Testament this term occurs twice — in *Acts* 24, 2 and in *Rom* 13, 14.[15] Paul gives Christians instructions concerning their duties that result from the faith. Their task should be, in times which Paul perceived as the last days, the imitation of Christ — that is sanctification. A hindrance on this path can become an excessive care — πρόνοια — for the needs of body. So we can observe that the philosophical term came into the everyday speech losing in the process its meaning of the providence and the foreknowledge of God. At any rate the word retained the basic sense of a care for somebody or something, and one can see here at least traces of its stoical origins.

b) Ἡ δικαιοσύνη

As a result of discussion about the unity and the indivisibility of virtue stoics divided ἀρετή into four so called cardinal virtues — σωφροσύνη, φρόνησις, ἀνδρεία and δικαιοσύνη. Zenon treated them as different aspects of the same ἀρετή, which for him was essentially rationality.[16] Justice — δικαιοσύνη — is for him a kind of the rationality practised in contestations or partitions.[17] Chry-

---

[13] Especially in the Old Stoa, because it seems probable that Paul could be influenced by the doctrine of the old stoics. Though this was later modified, but in general it remained without any greater changes. The division into three periods of the history of the stoical school was made by historians of philosophy — in antiquity it was not known.

[14] „Scite enim Chrysippus, ut clipei causa involucrum, vaginam autem gladii, sic praeter mundum cetera omnia aliorum causa esse generata; ut eas fruges atque fructus, quos terra gignit, animantium causa; animantes autem hominum, ut equum vehendi causa, arandi bovem, venandi et custodiendi canem. Ipse autem homo ortus est ad mundum contemplandum et imitandum." Cicero, *De natura deorum*, II 14, 37.

[15] ἀλλὰ ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας. All quotations from the New Testament are drawn from: E. Nestle, K. Aland, *Novum Testamentum Graece et Latine*, ed. 25, Stuttgart 1963.

[16] Ἀρετὰς ὁ Ζήνων ἀπολείπει πλείονας κατὰ διαφοράς, ὥσπερ ὁ Πλάτων, οἷον φρόνησιν ἀνδρείαν σωφροσύνην δικαιοσύνην, ὡς ἀχωρίστους μὲν οὔσας ἑτέρας δὲ καὶ διαφερούσας ἀλλήλων. πάλιν δ' ὁριζόμενος αὐτῶν ἑκάστην. Plutarchus, *De Stoicorum repugnantiis*, 7, 1034.

[17] Vide: J. Gajda, *Gdy rozpadły się ściany świata. Teorie wartości w filozofii hellenistycznej*, Wrocław 1995, p. 88.

sippus — an advocate of the multiplicity of virtues — defined ἀρετή as definite knowledge. In his opinion justice is a knowledge about the value of things[18] and is superior to the other virtues — moral act was identified by him with just act.[19] So we can say that justice is for stoics an attribute of mind thanks to which a person is able to make proper value judgements, which in turn enables him or her to carry out moral acts.

The term δικαιοσύνη occurs in the New Testament 90 times — mostly in *Corpus Paulinum*. In the „Letter to the Romans", where δικαιοσύνη is the main subject, it appears as many as 33 times. The word is usually used with reference to God, whose attribute is justice. Paul writes that in the gospel the justice of God became revealed — Δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν.[20] He uses here a sentence that one can find in the Septuagint, for example in *Ps* 97, 2 — ἐναντίον τῶν ἐθνῶν ἀπεκάλυψεν τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ. It would appear that, the Apostle drew from the Old Testament not only the manner of expressing, but also the whole idea of the justice of God.[21] The idea contains more aspects than the mere Greek term δικαιοσύνη. In the Old Testament holy, in other words perfect, God demands from his creation perfection, however He knows that nobody is able to achieve sainthood unaided. Therefore He shows mercy — ἔλεος — and this is the second aspect of the Old Testament conception of justice.[22] The mercy of God is a dynamic quality and is realized through the covenant between Him and the chosen nation, to which He promises to stay faithful unconditionally.[23] The fidelity of God, in the Septuagint expressed by the word ἀληθεία, is also an aspect of His justice. One can perceive that Paul in the „Letter to the Romans" develops all these ideas using at the same time the notions mentioned above.[24] The justice of God which is revealed in the gospel demands a punishment for sins committed by all mankind.[25] However God does not abandon but demonstrates mercy by sending His own Son, who through death becomes the sacrifice for all sins.[26] A person, thanks to faith in the salutary act of Messiah, is able to participate in the justice of God, and that is why he or she is perceived by

---

[18] Φρόνησιν δ᾽εἶναι ἐπιστήμην ὧν ποιητέον καὶ οὐ ποιητέον καὶ οὐδετέρων ἢ ἐπιστήμην ἀγαθῶν καὶ κακῶν καὶ οὐδετέρων φύσει πολιτικοῦ ζῴου (καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν δὲ ἀρετῶν οὕτως ἀκούειν παραγγέλλουσι). σωφροσύνην δ᾽εἶναι ἐπιστήμην αἱρετῶν καὶ φευκτῶν καὶ οὐδετέρων δικαιοσύνην δὲ ἐπιστήμην ἀπονεμητικὴν τῆς ἀξίας ἑκάστῳ ἀνδρείαν δὲ ἐπιστήμην δεινῶν καὶ οὐ δεινῶν καὶ οὐδετέρων. Arnim, II, 262. All quotations of the old stoics are drawn from: I. ab Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta,* Lipsiae 1903.

[19] Vide: S. Wyszomirski, *Pojęcie arete w etyce Stoi Starszej i Średniej,* Toruń 1997, p. 123 – 125.

[20] *Rom.* 1, 17.

[21] Vide: J. Huby, S. Lyonnet, *Saint Paul, Épître aux Romains,* Paris 1957, p. 62 – 63.

[22] *Gen.* 19, 19.

[23] *Is* 38, 16 – 20.

[24] *Rom.* 3, 1 – 8.

[25] *Rom.* 1, 18 – 32; 2, 1 – 11; 3, 21 – 23.

[26] *Rom.* 3, 24 – 26.

God to be a just person.[27] It is not a moral perfection obtained thanks to one's own acts, but the mercy of God, which transmits to a believer the justice of Christ.[28] This transmission of δικαιοσύνη is called justification.[29] Justification initiates in the life of believers the process of improvement, called sanctification, and which Paul describes as a service to the δικαιοσύνη.[30] In this case the term refers to a human quality, which we can call righteousness. The endeavour after the righteousness is united in Paul with the problem of the free will and the coexistence in human beings of two natures — the sinful nature, called by him as the flesh, and the new nature, which wants to serve God.[31] It seems that Paul takes the position that people become really free only when they are touched by the results of the redemption accomplished by Christ, because earlier all people were the slave of sin[32] and their will did not function correctly (reflecting the corruption of their nature). They possessed certain knowledge of God and His demands, but did not want to live according to it, what was the cause of their larger and larger moral degeneration and also the society in which they lived.[33] So thanks solely to the mercy of justification they are able to execute moral acts.

Thus the term δικαιοσύνη in Paul can be understood, depending on the context, in three ways — as the Old Testament attribute of God, as the justification received by believers and as morally good conduct. Only in the two latter cases we can observe a certain similarity to the stoical idea of δικαιοσύνη. A stoic, like a Christian, is not able to execute moral acts without δικαιοσύνη. But the stoical justice is a developed by humans as an aspect of their mind, while Christians receive it as a gift which imparts to their will the ability to carry out moral acts. For stoics the problem of the will is not united with ethical issues. Thus we can say that both a stoic and a Christian possess δικαιοσύνη and strive after it, but in each case justice has a different source.

c) Ἡ φύσις

In the stoical philosophy this term signifies the immanent principle of the cosmos, i.e. the ruling rational Logos — God, which is at the same time identified with the cosmos. A man through his rational nature participates in the divine Logos and is able to know the laws ruling the cosmos. He should accept that they are for him the established norms of behaviour. Therefore he must live according to them, in other words, in agreement with nature — κατὰ φύσιν, what is the only way to be happy.[34]

---

[27] *Rom.* 3, 22; 5, 1.
[28] *Rom.* 5, 9 – 11; 10, 3.
[29] *Rom.* 4, 5.
[30] *Rom.* 6, 19.
[31] *Rom.* 7, 14 – 25.
[32] *Rom.* 6, 6.
[33] *Rom.* 1, 18 – 3, 20.
[34] Vide: A r n i m, *o.c.*, III, 178.

Paul writes that pagans, although they do not comply with the written Mosaic law, still by nature — φύσει — fulfil its norms regarding morality, because these norms are, as he says, recorded in their hearts.[35] He presupposes in this way the existence of an unwritten internal law within every person. Cicero wrote about such a law: „Est igitur haec, iudices, non scripta, sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus, verum ex natura ipsa adripuimus, hausimus, expressimus, ad quam non docti sed facti, non instituti sed imbuti sumus."[36] The old stoics also mentioned about it in their writings.[37] It seems probable that Paul uses here a theme, which then occured often in philosophical discussions about ethics.[38] However it is necessary to remember that the φύσις of Paul is not identified with God or the cosmos, as it is in the pantheistic stoical conception of the immanent principle. In Christianity the natural law is given by God, who is transcendent. Thus we can say that, similarly as above, both stoics and Christians know the idea of the unwritten law existing in human nature, but its origin in both doctrines is different. Perhaps Paul drew the term from the stoic vocabulary, but attributed to it a new sense, more adequate to his conception.

c) Ὁ λόγος

The stoical λόγος is the immanent rational principle of the cosmos, which penetrates and rules all. Humans, who as rational beings possess their own logos, participate in the divine Logos and become a special part of cosmos.

The term in the „Letter to the Romans" was used seven times. It usually signifies words spoken by God — either in the sense of a whole book of the Old Testament (*Rom.* 9, 6), or in the sense of concrete statements of God drawn from this book (*Rom.* 3, 4; 9, 9; 9, 28; 13, 9). There is also the matter of certain human statements (*Rom.* 14, 12; 15, 18). Paul's use of this word has nothing in common with its meaning in the stoical philosophy. The expression λόγος θεοῦ is drawn rather from the Septuagint, where one can find it very often.

d) Τὸ πνεῦμα

One of the aspects of the stoical Logos is πνεῦμα — the all penetrating divine breath, which holds all in a suitable tension. The same word describes a soul — a breath, which is inborn to men. The soul was, as all that exists, a material entity, though sometimes it could exist after the death of body, but was not imperishable. In the moment of the universal conflagration of the world it would become molten in the eternal fire.

---

[35] ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος· ροΐτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυρούσης αὐτῶν. *Rom.* 2, 14 – 15.

[36] Cicero, *Pro Milone,* 10.

[37] Arnim, *o.c.*, III, 308 – 326.

[38] Vide: T. Schmeller, *Stoics, Stoicism,* [in:] The Anchor Bible Dictionary, vol. VI, Doubleday 1992, p. 213.

The term πνεμα occurs in the „Letter to the Romans" many times and with different meanings. The interpretation of individual usages is very often disputable, what reflects complexity of the problem.[39] I would like to limit myself to the most evident and general conclusions.

One of the meanings of the discussed term is the Holy Spirit. There is no *explicite* expressed doctrine of the Trinity in the New Testament, but it seems that Paul attributes personal features to the Holy Spirit. The Spirit is able to give hope to an individual (*Rom.* 5, 5), He lives in believers (*Rom.* 8, 11) and leads them (8, 14), He supports and prays for Christians (*Rom.* 8, 26), He has power (*Rom.* 15, 19), and one can love Him (*Rom.* 15, 30). To possess the Holy Spirit is indispensable to being a Christian (*Rom.* 8, 9. 16). Sometimes He is described (in my opinion this is a metaphor) as a sphere where the Christian lives in opposition to the sphere of sin, from which he was saved (*Rom.* 8, 9). Such a life is defined as life in accordance with the Spirit (*Rom.* 8, 4 – 5). The opposite is a life in accordance to the body — in the captivity of the sinful nature (*Rom.* 8, 6). The Holy Spirit is a person possessing divine features and a Christian lives under His influence. He is an immaterial reality, who however is able to act in the world. I would qualify Him — I know it is not fully accurate — as an aspect of God, which is active in the world. In the sense we can see a certain convergence with the idea of the all penetrating and forming stoical active principle, which is a manifestation of the divine Logos. It is of course a distant enough analogy, because the Holy Spirit, in opposition to the immanent active principle, is distinct from the world, is not material and possesses personal features.[40] I think that on the basis of the data contained in the text of the „Letter to the Romans" we cannot state whether Paul, formulating his doctrine of the Holy Spirit, was inspired by stoical ideas.[41]

The term pnema is also observed in the „Letter to the Romans" in the sense of a part of the human personality, to which only God has access (*Rom.* 1, 9). Paul describes it as a place, in which are born the most profound motivations directing a man. He contrasts such motivations with those born under the influence of external factors — for example with the desire to fulfill the demands of the Mosaic law (*Rom.* 2, 29; 7, 6). The meaning of the term is not convergent with the stoical doctrine.

---

[39] The differences of interpretations one can see very easy when studying the Polish translations of the New Testament. Depending on the translation the word πνεῦμα is written with a capital (it means then — the Holy Spirit) or the lower case (it means a soul) letter. Vide: *Rom.* 1, 4 in the *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych,* Poznań 1986, p. 1276 and in the *Nowy Testament i Psalmy,* Warszawa 1983, p. 447.

[40] I think it is an interesting that in the Christian tradition the holy Spirit was identified with a fire, what again suggests associations with the stoicism. It is observed in the contained in *Acts* 2, 1 – *13* account of the sending to the Apostles the Holy Spirit in the form of a fire.

[41] Bultmann in Pauls doctrine of the Holy Spirit observes an influence of the gnosticism. Vide: R. Bultmann, *Le christianisme primitif dans le cadre des religions antiques,* trans. P. Jundt, Paris 1950, p. 167.

e) Τὰ μὴ καθήκοντα

Καθἰκοντα are in the stoical system the duties that everyone can fulfil if they live in accordance with the orders of their own mind. An example of such a duty is civil law regulating a life of all members of society.

Paul uses this term with a negation μή in *Rom.* 1, 29 when he enumerates the transgressions committed by persons who are outside the sphere of the mercy of God. These are acts which no one should execute. In my opinion nothing indicates that we should treat the word as a borrowing from the stoical philosophy.

4. Conclusion

In conclusion, following this short review of several terms occurring both in Paul and in the stoical vocabulary I come to the conclusion that even if the Apostle borrowed them from the philosophical terminology, (in certain cases is very probable, although impossible to prove), they are essentially terminological borrowings, and only on occasion and partially conceptual borrowings. The terms used in the „Letter to the Romans" have specific Christian content, which we cannot find in the stoical doctrine.[42] One can suppose that though Paul was using them as terms already functioning in everyday life he attributed to them content according to his own ideas, which were very often drawn from the Old Testament. A consciousness of their stoical origins could exist at least in educated circles — among whom Paul should be numbered. It is not out of the question that such awareness existed as well in larger circles of the society, if we remember the popularity of the stoicism in this time, when wandering preachers proclaimed philosophical doctrines in the agoras. So I do not think that Paul selected suitable terms accidentally, especially when was writing to the Roman church, which consisted not only of converted Jews, but also of Christians of pagan origin, which did not know the Bible well. In addition throughout his entire missionary activity the Apostle remained in contact with these two groups. As can be observed in *Acts,* he was able to find a common ground between them using Jewish as well as Greek education, which he surely did not forget while writing the „Letter to the Romans".

Wrocław

---

[42] More on the relations between stoicism and the whole New Testament [in:] H. A l f o r d, *Alford's Greek Testament, An Exegetical and Critical Commentary,* Guardian Press 1976, p. 213 – 214.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

SEAMANSHIP, SEA-TRAVEL AND NAUTICAL ASTROLOGY: DEMETRIUS, 'RHETORIUS' AND NAVAL PROGNOSTICATION

By

JOANNA KOMOROWSKA

The unfortunate astrologer, Diophanes, whom we meet in the Apuleian *Metamorphoses*,[1] is widely known for his ability in predicting the everyday future, the forthcoming developments in commercial, nautical and other practical matters. Yet, it was naval prognoses that mostly contributed to his fame; all the same, it is a failure of his divinatory skill regarding his own journey to Thessaly that eventually compromises him. During the travel, we learn, he suffered heavy losses both from the storms and from the hands of pirates – amazing occurrence, if one considers that he was extremely adept at issuing weather and sea-travel related prognostics.

Had we any doubts about the precariousness and dangers of ancient sea travel, we could disregard them upon considering the large number of weather-related prognoses as they appear in all sorts of meteorological and astronomical writings, starting with Milesian parapegma.[2] Set apart from those emerge *selenodromia* — prognoses derived from the observation of lunar phases, and thus relating terrestrial phenomena rather to the celestial body immediately close than to the fixed stars.

Two passages appearing in *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*, can, however, draw our attention to the existence of a more advanced, now largely lost, lore concerning such voyages. Though representing the same, katarchic branch of astrological science, they differ notably in applied interpretative methods. Because of that, they can provide us with insight into the intricacies inherent to the theory of *katarchai*. Furthermore, it is reasonable to think of them as representative of two frequently employed models of astrological analysis.

---

[1] Apuleius *Metamorphoses* II, 12 – 14.

[2] It would be enough to mention alone the number of calendars known from Geminos Rhodius work as all of these comprise weather-related prognoses.

The sources

Two fragments forming the main subject of this essay are the chapter περὶ πλεόντων καὶ ἀποδημούντων, asserved in Cod. Parisinus 2506 f. 72 and edited by Pierre Budreaux in *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum* VIII 3, p. 98, n.1, and a professedly posterior passage, found among other writings attributed to the astrologer Rhetorius, asserved in Cod. Parisinus 2506, f. 125 and edited in *CCAG* VIII 1, p. 265 by F. Cumont.[3] Relevant fragments of Hephaestio Thebanus' astrological manual, notably περὶ ναυπηγίας (III, 17), περὶ καθολικῶν καταρχῶν καὶ παρατηρήσεων (III, 5) and περὶ δείπνου (III, 38), as well as several passages of Firmicus Maternus' *Matheseos libri octo*, constitute additional and valuable sources of comparative material.

The purpose of this paper is, therefore, not only to present and discuss two kinds of *melothesiai* found in those passages, but also to highlight their allegations with other contemporary and previously known doctrines. Such an enquiry requires, besides, an attempt at the possible conjecture of the *lacuna* occurring in the second passage. In addition, I hope, a careful study of those passages might enable us to solve some lexical problems related to Demetrius' text. Finally, a comparision with the 5th century horoscopes found among works of Pseudo-Palchus may provide an excellent example of the theory at work — the practical application of astrology for naval purposes.

Demetrius

Of Demetrius himself little is known. The period of his life, as given by Budreaux, had been inferred from the appearance of the discussed fragment of his work among Palchus' chapters. Considering David Pingree's plausible rejection of the latter's existence, that opinion ought to be discarded.[4] Codex Angelicus gr. 29, and hence his apographa: Escorialensis I, F 5 and Laurentianus 28,16, as well as the version transmitted in Parisinus gr. 2506 contain only random parts of Demetrius' work. Among those of major import, apart from the passage under discussion, is a chapter περὶ δραπετευόντων (*On fugitives*),[5] as compiled by Pseudo-Palchus. Furthermore, Demetrius' name appears in an

---

[3] The chapter does not bear a number — an occurrence not frequent in asserved Rhetorius passages. It appears, however, among a number of chapters of unquestionable authorship. The very same folio of Cod. Parisinus contains: τκδ. περὶ οἰκοδεσπότου (the fragment occurs also in Marcianus gr. 334, f.76^{v} and Parisinus 2424, but its number is given as 267 in the latter) and τκε. Ἑπτὰ πλανητῶν ἐνεργεσίαι (also appearing in Parisinus 2424, numbered as 268). The chapter on the vessel's affinities with solar houses emerges in Parisinus 2424 with number 269, which obviously favours Rhetorius as its author.

[4] See D. Pingree, *The Astrological School of John Abramius*, DOP XXV 1971, p. 189 – 215; F. Rosenthal *From Arabic Books and Manuscripts VIII,* JAOS LXXXIII 1963, p. 452 – 457.

[5] An edition of this chapter was published by A. Oliveri in *CCAG* I, p. 104 – 106.

anonymous collection of astrological works known as *Epitome Parisina*, surviving in cod. Parisinus gr. (*CCAG* VIII, 3 pag. 98). Its author mentions Demetrius' work entitled Ἀστρολογουμένα. Unfortunately, the *Epitome*, though giving a general idea of the contents of the treatise, does not supply us with any suggestions as far as its chronology or dimensions are concerned. Inferring from the material at our disposal, however, it seems plausible to think of a short, purely katarchic manual, with no references to genethlialogy.

Attributed to Demetrius, the chapter περὶ πλεόντων καὶ ἀποδημούντων, opens with an unusual type of *melothesia*, in which various parts of a vessel are ascribed to different zodiacal signs. It is difficult to find any logical arrangement in this visibly confused and chaotic fragment. This lack of order manifests itself primarily in the arrangement of zodiacal signs (in other writings we encounter the order of zodiacal ascension, starting from Aries or Cancer) mainly; it is also impossible to link the sequence emerging from the text with elements of ship's construction:

> Ἐὰν πλοῖον ἔοικε τῇ τῶν ζῳδίων θέσει καί ἐστι μὲν Κριὸς πρύμνα καὶ ὁ κυβερνήτης, ὁ δε Ζύγος πρώρα, Ταῦρος τρόπις, Δίδυμοι πλευραί, Παρθένος κῶπαι, [Καρκίνος᾽ πηδάλια διὰ τὰς χηλάς, Λέων αἱ σανίδες τοῦ πλοίου, ἤγουν τὸ φάρσωμα, Αἰγόκερως τὰ σχοινία, Σκορπίος ἄγκυρα διὰ τὰ κέντρα, Τοξότης τὸ ἱστός, Ὑδροχόος ἡ ἀντλία, Ἰχθύες αἱ πλωτίδες.

On the other hand, one can find some similitude linking this fragment of Demetrius to traditional *melothesiai.* The connection between Aries and the steersmate, for instance, seems to be derived from the link between this sign and human reason with the head as its residence. The pilot, as a person responsible for all movements of the boat, would therefore be equivalent to reason and the mind in a human being.[6] Similarly, association of the sign of Gemini with πλεῦρα corresponds to the one known from Valens and others,[7] linking this sign with human *latera*, ribs. Doubtlessly, the likeness existing between the construction of the human body and that of a ship has been notable enough, witness the same word being employed for both objects, or the use of one zodiacal sign to describe properties of both. The appearance of the sign of Libra in connection with the stem should in all likelihood be explained by the oppositional nature of the Aries-Libra axis. Since the stern has been duly interpreted as being subject to Aries' influence, Libra forms an obvious choice for the sign corresponding to the stem. Meanwhile, the correspondence between the immersed

---

[6] The notion of emperor as *caput rei publicae* derives from the very same concept. For details see D. Kienast, *Corpus imperii. Überlegungen zum Reichsgedanken der Römer* [in:] Romitas-Christianitas. Untersuchungen zur Geschichte und Literatur der römischen Kaiserzeit, Berlin – New York 1982, p. 1 – 17.

[7] A. Bouche-Leclerq, *L'Astrologie grecque*, Paris 1889, p. 76 – 77.

parts of the ship and the sign of Pisces mirrors the traditional one, existing between the same sign and feet, as the lowest part of the human body.

One wonders, however, about two instances where an explanation is offered by the author himself, in the case of Cancer and Scorpio. Both instances concern partly immersed elements of the ship: the steering oar (Cancer) and the anchor. Concerning the latter, I am inclined to see the attribution as a result of a remote association of anchor with the κέντρον τοῦ Σκόρπιου, the sting, a feature to which a particular meaning is attached in several astrological treatises.[8]

Other prognostication methods

The remaining part of the chapter deals with other prognostication methods, based foremostly on the Moon's position with respect to the Sun, planets, zodiacal and diurnal cycle. Referring to these, we are relatively well supplied with comparative material, as there survive chapters related to travel-questions in Dorotheos' and Hephaestio's work as well as several later fragments of disputable attribution.

Four zodiacal signs are mentioned in this discussion on lunar position: Aries, Cancer, Aquarius and Pisces. None of them is considered as favoring a navigation: to the contrary, they are thought to cause obstacles in travel, or, as in the case of the Aquarius, to endanger the very vessel (ἀναγκασθήσονται μέτρῳ ὕδωρ λαβεῖν or: ἐν τῷ πλοίῳ πολὺ ὕδωρ εἰσελεύσεται). This interpretation seems therefore to oppose the one occurring in Hephaestio's chapter on navigation (III, 17),[9] even if the enumeration of favorable/unfavorable signs in *Apotelesmatica* III, 5 treats the watery signs as suited to navigation, adding that this feature remains unchanged in the *amphibia* (i.e. Cancer and Capricorn). However, there is one characteristic of Pisces that may account for the sign's unsupportive influence in Demetrius' work: namely, it was commonly considered that the δίσωμα, or four signs standing at each season's end, seriously impair the completion of a planned deed.[10] Still, in such a case, one would be bound to expect a favorable influence to be attributed to the τροπικά.

Another complication arises if we consider the closing remarks that emerge in Demetrius chapter. Three signs are spoken of at that point, although one name is lost. The first surprise is the generally favorable understanding of Aries, contrasting the a/m passage where the sign is considered as ill-earing for any attempted sea-crossing.[11] That the air sign of Libra is deemed unsuitable for the

---

[8] Cf. *Hephaestio Apotelesmatica* III, 5. 46.

[9] Cancer, Aquarius and Pisces, as *swimming* signs, are considered particularly favourable to sea-travel in this chapter. Concerning zodiacal characteristics see W. Hübner, *Die Eigenschaften der Tierkreiszeichen in der Antike,* Sudhoffs Archiv Bei. XXII, Wiesbaden 1982, passim.

[10] Cf. e.g. Serapio in *CCAG* I, p. 100. 13 – 17.

[11] Interestingly, an identical situation occurs in Hephaestio III, 30. 20 – 23 as opposed to 30. 24 – 34; and it is the very same sign of Aries that causes the divergence; interpreted as unfavorable in the

travel, should be probably ascribed to its trigonal nature.[12] It is my conjecture that the third sign, hidden by the *lacuna* of 7 letters should read Cancer, and hence:

> καὶ εἰς πόλιν δέ τις ἐλθὼν ἐν [Καρκίνῳ] κἂν πράξῃ διὰ τῶν ὑπερεχόντων, ταχέως τέθνηται.

Numerous contradictions notwithstanding, we may derive an adequate justification for this conjecture from Hephaestio, who in III, 30. 70 says:

> παρατηρήθη γὰρ ὁ Καρκίνος οὐκ ἀγαθὸς ὡροσκόπων ἐν τῇ εἰσόδῳ τῆς πόλεως κτλ.

Even though the above may at first sight seem quite remote an analogy for our passage, it seems that the Ascendant point and the Moon are endowed with similar importance in numerous katarchic manuals.[13] Furthermore, Cancer is the only sign concerning which a mention of entering the city occurs.

One notes the traditionally unfavourable nature of retrograde motion, lunar nodes, the Sun's immediate vicinity or the *apoklimata* (i.e. of the III, VI, IX and XII solar houses):

> ἐὰν οἱ ἀστέρες ἐν τῷ ἐκλειπτικῷ τόπῳ εἶεν ἢ ἀναποδίζωσιν ἢ ὑπὸ τὰς αὐγὰς τοῦ Ἡλίου εἰσὶν ἢ ἐν ἀποκλίματι τοῦ μεσουρανήματος, μετὰ βίας ἐπανελεύσονται.

The instances of similar understanding of all mentioned situations are relatively frequent in the asserved literature.[14] Yet, a comparison with a these formulated by Hephaestio in his III, 38 (hence, in a lawsuit prognosis) proves probably the most instructive: it is there that *hupaugeia* may denote an outcome

---

first passage: ἀσύμφορον δε ἐν Κρίῳ οὐ μόνον γὰρ πλοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐμπορίας; meanwhile it is viewed as particularly suitable to travel in the other: τὰς δε πορείας ποιεῖσθαι αὐτῆς οὔσης ἐν Κρίῳ σύμφορον (ταχεῖα γὰρ αἱ ὑποστροφαὶ γίνονται), συνοίσει δὲ καὶ ἐξ ἀποδημίας εἰς τὰ οἰκεῖα ἐπανιέναι.

[12] Libra is a sign of ambivalent influence where sailing or navigation is involved — cf. Hephaestio III, 30. 45.

[13] Cf. first and foremost Hephaestio III, 47. 38; 59 et aliis and Serapio *CCAG* I, p. 101. 1 – 3.

[14] On the generally unfavorable influence of the lunar nodes see *Apotelesmatica* III, 4. 11: μήτε ἐν τοῖς ἐκλειπτικοῖς, μήτε κατὰ μῆκος ἢ πλάτος τοῖς ἀριθμοῖς ἀφαιροῦσα μήτε εἴη ἐν τῷ νοτίῳ πέρατι κτλ. et aliis; the unlucky influence of the *anapodismos* is confirmed by several passages of Hephaestio's work, though the most illustrative emerges in III, 47. 37: πᾶς γὰρ ἄστηρ ἀναποδίζων ... οὐ πεφευγέναι λέγει τὸν ζητούμενον, ἄλλ᾽ ἐγγύς που πλανᾶσθαι; next, the *hupaugeia* is criticized for its impotence not only in more detailed accounts (*Ap.* III, 30. 5; 30. 12; 38. 27) but even in the basic work of Paulus Alexandrinus, *Eisagogica* 14, p. 29 Boer: ἀδρανεῖς καὶ ἄπρακτοι οἱ ἔντος τῶν ν μοιρῶν πρὸς τὸν ῞Ηλιον γεγονότες; finally, the these of dire influence of the *apoklima* forms a standard element of astrological theory (cf. Bouche-Leclerq, *o.c.*, p. 273).

not so much resulting from justice as one obtained by some sort of extorsion.[15] It is interesting to note that a similar interpretation of *hupaugeia* arises at another point of Demetrius' chapter:

> δυνούσης δὲ αὐτῆς ὑπὸ αὐγὰς καὶ ὑπὸ Ἄρεως θεωρουμένης, ναυαγήσουσι.

Dire implications of such a situation can be explained by a longtime understanding of Mars as a malefic planet[16] — his presence (or influence), added to an inherently unlucky location of the Moon within the range of solar rays, magnifies the imminent danger; analogous features are ascribed to the planet in Hephaestio's treatise, where its presence is considered as resulting in revolt and bloodshed (III, 30.8.56). The very prognosis emerges also in Demetrius: a conjunction of Mars and the Moon in Sagittarius is thought to bring about turmoil and physical damage (ὀχλήσεις καὶ τραύματα ἔσονται).

On the other hand, there emerge two possible equivalents for Demetrius' understanding of Ascendent and Descendent houses:

> ὡς δὲ ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν, εἰ ἐκδημεῖ τις, βλεπέτω τὸν ὡροσκόπον, ὅς ἐστιν ἐκδημητικὸς τῶν ἐπὶ τῆς ἰδίας, τὸ δὲ δῦνον τῶν ἐπὶ τῆς ξένης καὶ διαιρεῖν τὸ διὰστημα τῆς ἐκδήμου.

In Hephaestio's III, 30. 1 we find the Dorothean attribution of the four cardinal points: as in our author, the horoscope is equated with the departure point (home), while the destination is said to be found in the opposite Descendant.[17] Yet, such an equation does not account for the unclear καὶ διαιρεῖν τὸ διὰστημα τῆς ἐκδήμου. The second equivalent proves more explanatory: a further passage found in Hephaestio's chaper on travel, III, 30. 35, contains a description of a divinatory method attributed to Protagoras of Nicae: the starting point of the divinatory procedure is constituted by dividing the distance which separates the point of departure and that of destination in six parts; these six in turn correspond to six visible (i.e. located above the horizon, on the Asc-MC-Desc arch) solar houses.[18] Thus, while the attribution of the two crucial, constituent houses convenes with both alternative sources, the route division in between the intermediating houses can be identified as reminiscent of only one of them, i.e. of the tradition derived by Hephestio from Protagoras' book.

---

[15] Cf. III, 38. 27;

[16] Cf. Bouche-Leclerq *o.c.*, p. 98 – 9; 101 as well as Ptolemy *Tetrabiblos syntaxis* I, 9;

[17] Cf. III, 30. 1 (= Doroth. Fr.90a Stegemann).

[18] Cf. III. 30.35: συναγαγόντες γὰρ τὰ σημεῖα τῆς πορείας ἢ τοῦ πλοῦ τὰ στάδια καὶ μερίσαντες εἰς ἓξ μερίδας, ὡς ἑκάστῳ τῶν ζῳδίων ἀπὸ τοῦ ἀνατέλλοντος ἄχρι τοῦ δύνοντος ἐπιβάλλειν μερίδα μίαν, τὴν α᾽ ἀπονέμουσι τῷ ὡροσκόπῳ τῷ σημαίνοντι τὸ πρῶτον ἐκτημόριον τοῦ διαστήματος τῆς ὁδου καὶ τὴν β᾽ τῷ ιβ᾽ καὶ ἑξῆς, καὶ τὴν τελευταίαν τῷ δύνοντι τῷ δηλοῦντι τὸ κατάλυσμα τῆς ὁδου κτλ.

An interesting point is gained from Demetrius' attribution of departure and return respectively to the Moon's waxing and waning:

ἀπὸ γὰρ τῆς φάσεως μέχρι τῆς πανσελήνου τὰ τῆς ἐξόδου δηλοῦνται, ἀπὸ δε πανσελήνου μέχρι συνόδου τὰ τῆς ἐπανόδου.

Although it is difficult to find the exact equivalent, there emerge two passages in Hephaestio's work that may be considered as analogous to the above one. The first occurs in the commerce-related chapter III, 16 while the other is found in III, 38. In both of them there appears to be a major division in understanding the Moon's significance depending on her position with respect to the Sun.[19] Furthermore, the asserved selenodromia, when studied from this viewpoint, reveal a tendence to regard the waning phases as these more favourable to the return than they are to the departure. Still, the most instructive parallel to our passage occurs in chapter III, 11 of Hephaestio's work. It is there that regarding a separation of the married couple the astrologer remarks:

Εἰ δέ γε μὴν ἄλοχος δόμον ἀνέρος ἐκλείπησι
πρὶν Μήνην διάμετρον ἐς Ἡελίοιο περῆσαι
οὐ μάλα ῥηιδίως εἰς ἀνέρος ἵξεται οἶκον,
ἂψ δ' ἀπὸ παμμήνου ὁπότ' ἔρχεται Ἡέλιόνδε
τηνίκα οἱ νόστον τεκμαιρέμεν εἶναι ὀπίσσω, κτλ.[20]

Hence, one may suspect that it is drawing on a long tradition that Demetrius links return with the waning Moon.

The references to planets are relatively frequent, even though they are limited to two malefics (Mars and Saturn) and Mercury. Repeated allusions to the latter may be explained by its associations with commerce (such would be the essence of Hephaestio's remarks.[21]) On the other hand, references to malefic planets seem understandable enough when we consider that it is mainly through their influence that the prognostic is impaired.[22] To the contrary, the single mention of Jupiter remains adequately associated with good fortune and a quick as well as happy return:

---

[19] *Apotelesmatica* III, 28. 3 suggest that depending on the phase, the Moon denotes either the debtor or the creditor; similarly, in III, 38. 2 the same differentiation is made with regard to the accused and the accuser.

[20] Cf. III, 11. 3 = Dor. Fr. 87a Stegemann.

[21] Cf. III, 30. 3 – 4.

[22] Characteristically enough, frequent appearance of the malefics marks Hephaestio's III, 30; most telling of these repetitions emerges in III, 30. 6: παρετηρήθησαν γὰρ Ἄρεως δε καὶ Κρόνου ἐπόντων τῷ δύνοντι ἢ καὶ θεωρούντων ἀσθένειαι σωματικαί, καὶ ζημίαικαὶ ἐποχαὶ γενήσονται κτλ.

Σελήνης σὺν Ἑρμῇ Δία τετραγωνιζούσης, ταχεῖαν ἐκδημίαν δηλοῖ καὶ κτῆσιν ὑπερέχοντι φίλων.

All aspects emerge within the course of Demetrius' chapter, mainly in connection with the malefics. It is thus hardly surprising that two considered adverse (opposition and tetragonon) are prevalent; it is generally agreed that an adverse aspect expands the influence exercised by the malefic.[23] In four cases, characterized by a relatively precise forecast, a zodiacal position of the Moon and the planet in question is given.

Thus, as we can see, dominant interpretative tendencies emerging in Demetrius' chapter are concordant with those known from the extant longer astrological works. The negative understanding of lunar nodes, retrograde motion and tetragonal aspect is clearly discernible, marking the discussed text as belonging to the tradition represented by Valens, Ptolemy or Hephaestio.

Rhetorius

Our knowledge of this early Byzantine astrologer, though notably improved since the times of Cumont,[24] still calls for much research. Extensive fragments supposedly belonging to the corpus of his writings are asserved in several codices, including Parisinus 242, Laurentianus 28. 34, and Vaticanus 1056. Their authorship, however, comes with several reservations if one considers the above mentioned tendency of Byzantine compilers to confuse and unite writings of varying provenance under one author's name. As far as we know, though, the period of Rhetorius' life can be safely accepted as early VII century AD.[25] Among his sources one may identify Antiochus of Athens and Dorotheos. His major work, entitled Θήσαυροι, covers a wide field of subjects, ranging from the rudiments of astrological theory to the intricacies of genethlialogy and the science of Lots,[26] and constitutes an invaluable source for our knowledge of early Byzantine astrology.[27]

---

[23] A formulation of this rule is found in Julian *CCAG* IV, p. 103 – 106.

[24] See D. Pingree, *Antiochus and Rhetorius,* CQ XXVII 1977, p. 203 – 223.

[25] The calculation of this date has been based on horoscopes appearing in works attributed to the astrologer. According to O. Neugebauer and W. Van Hoesen (*Greek Horoscopes,* Memoirs of the American Philosophical Society, vol. XXVIII, Philadelphia 1959, p. 157 – 58), the most recent horoscope appearing in this corpus should be dated on 516 AD.

[26] Lots, or κλήροι, are certain points of the ecliptic, whose longitude is calculated based upon the current position of the Ascendant, *cardina* and planets adequately. Depending on the character of the given Lot, different planets are referred to in the calculation. For example, the position of Lot of Fortune is to be calculated according to the following rule: $\phi = \phi_{Asc} + (\phi_{Solis} - \phi_{Lunae})$, where ϕ = longitude; Long lists of κλήροι can be found in works of Pseudo-Heliodorus (*Heliodori quae dicitur commentarii in Paulum Alexandrinum* cap. XXII, p. 46 – 60 Boer) and Abu Ma'shar (cf. CCAG XII).

[27] Cf. Neugebauer and Van Hoesen, l.c.

The short fragment is limited to a concise enumeration of the ship parts as connected with solar houses:

> ῾Ωροσκόπος· τρόπις καὶ πηδάλια. τὸ β᾽ πλαυρά. τὸ γ᾽ σκάφη. τὸ τέταρτον· σάνων. τὸ ε᾽ πρώρα. τὸ ά᾽ σχοινία. τὸ ζ]· φάρσος. Τὸ η᾽ ἀντλία. τὸ θ᾽ θέος. τὸ ι᾽ πρύμνα. τὸ ια᾽ ἱστός. τὸ ιβ᾽ ἀγκύρα. εἰς ὅ τούτων κεῖται κακοποιόςᾷ ἐκεῖνος ὁ τόπος τοῦ πλοίου πάθοι ἄνᾳ

The uniqueness of the passage becomes manifest when we compare it with the only close analogy, i.e. with the text preserved in Hephaestio's work. Notable are shifts in attribution evident in regard to the four κέντρα:

Cardinal point	Hephaestio	Rhetorius
Ascendant	πρύμνα	τρόπις καὶ πηδάλια
IC	τρόπις	σάνων
Descendant	πρῶρα	φάρσος
MC	ἱστός	πρύμνα

As we can note, Hephaestio's conception allows a shape of a vessel to be drawn into the circle of solar houses. It shows a marked consequence of attribution, keel being located at Imum and sails at Medium Caeli. In this fashion the author manages to observe an ancient tradition linking everything beneath the horizon with the sea and its creatures.[28] Moreover, the attribution observes another widespread tendency: in each inquiry there can be distinguished four aspects that can be linked to four principal houses. We can see this division in numerous chapters of Hephaestio, as well as in other astrological writings. Most noteworthy for the present purpose are those dealing with a precise object.

No similar possibility arises in the later passage. Contrarily, it is the deck that is attributed to Imum Caeli, the keel being linked to the Ascendant house.[29] Hence, the respective fragment of Rhetorius breaks with the above mentioned tradition, represented as far back as Dorotheos' writings — the quadruple at-

---

[28] The tradition has been preserved to our times in nomenclature of many constellations located in the southern hemisphere. For details see G. de Santillana & H. Von Deschend, *Hamlet's Mill*, New York 1990, p. 230 – 242.

[29] The attribution is as follows:

House	Attribution	House	Attribution
I. Ascendant	keel, steering oar	VII.	φάρσος
II.	Ribbing	VIII. Descendant	Bilge
III.	σκαφή	IX.	[lac.] θεός
IV. Imum Caeli	Deck	X. Medium Caeli	Stern (πρύμνα)
V.	Stem	XI.	Mast
VI.	Cordage	XII.	Anchor

tribution of various aspects of an enquiry to the four *cardines*.[30] Furthermore — the sequence of attribution fails to follow the sequence of solar houses — it is no longer possible to imagine a vessel being drawn within the circle. Yet, other *melothesiai* yield similar problems when one tries to delve into the underlying logical principle.

For the present purposes it is useful to draw scholarly attention to two *melothesiai* that are found in the katarchic book of Hephaestio's work: these are his analysis of dinner-related prognostic and the one concerning the acquisition of a horse.[31] Both of them make use of the preset frame into which new contents are incorporated.

There are, however several points in which the attribution follows another ancient tradition — e.g. the steering oar is associated with the Ascendant house, while the stern is linked with M.C. In genethlialogy these two houses are connected with life and mental faculties of an individual. As we are well aware, the stern forms the very place where the commander and steermate decide the course of a vessel — hence being equal to the mental faculties of a human being. Consequently, it can be inferred that genethlialogy could have possibly played an important part in the development of this attribution. Moreover, if we consider the already discussed attribution of the stern to the sign of Aries, as it appears in Demetrios, we find an obvious connection between the two authors: in the *thema mundi*, the world-horoscope described by several astrological treatises, it is Aries that is placed in the upper culmination.[32] The supposition can be further reinforced when we consider the extant fragments of an VIII century AD work on military astrology by Theophilos: in one of these fragments the M.C. is associated with commanders and στρατήγοι.[33] Further-

---

[30] This tradition is evident throughout Hephaestio's writings as well as in several writings edited in *CCAG*, e.g. in the a/m fragment of Demetrius on fugitive slaves (*CCAG* I, pp. 104 – 106), or in the notably later *kataklisis* of the Larentianus 28, 34 (*CCAG* I, p. 125 ff.).

[31] Hephaestio III, 18 passim.

[32] See Firmicus, *Mathesis* III, 1 *passim*; Paulus Alexandrinus *Eisagogica*, ed. Ae. Boer, Lipsiae 1958; cap. XXXVII, p. 98 – 100.

[33] Large fragments of Theophilos' work have been edited by Zuretti in *CCAG* XI 1. The relevant fragment is found on pages 213 – 214 of this volume. The attribution of the houses takes there a following shape:

Asc	πολέμου ἀρχὴ καὶ ἔφοδος	Desc	τὰ μεχανήματα
II	ἐὰν μέλλῃ γενέσθαι ὁ πόλεμος	VIII	τὰ συμβαίνοντα ἔκ τε τραυμάτων
III	τὰ ὅπλα	IX	ἡ κατασκόπησις καὶ πᾶσα τῶν ἐναντίων γνῶσις
IC	ὁ τόπος	MC	ὁ τρόπος τοῦ στρατηγοῦ καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ἀρχόντων
V	τῶν στρατιωτῶν τὸ πρόθυμον	XI	ἡ παράταξις τοῦ πολέμου καὶ ἡσύστασις τῶν ταγμάτων
VI	τὰ κτήνη τοῦ στρατοπέδου	XII	τὸ ἔθνος τὸ κακούμενον

more, the stem is linked with V solar house, the ᾽Αγάθη Τύχη, Bona Fortuna, the point usually connected with children and family. However, in Hephaestio's *Apotelesmatica* III, 36: περὶ δείπνου, the fifth house is supposed to deal with the invited guests — therefore it may be concluded that the house was thought to refer to subjects in querent's care, an interpretation which would partly explain its link with the vessel's stem. Similarly, the attribution of cordage to the VI house, the φαῦλον ἀποκλίμα or Προκαταφόρα, may be explained through the meaning of this locus in genethlialogy. Originally thought to refer to health and resources, in Hephaestio (*loc. cit.*) it is linked to wines served, while in Theophilos' work it designates supply column[34] — we may conclude that the house was traditionally used to designate the most fallible of all components of enquiry.

The most interesting fragments of Rhetorius' *melothesia* refer respectively to the seventh and ninth houses. The first problem is presented by the intended meaning of the noun φάρσος. Corresponding to the φάρσωμα mentioned in Demetrius' work, the noun should denote a piece of cloth, and hence, in all probability, the sail, *linteum*. However, such a use remains rare, if not unique in the asserved Greek texts. Yet, the meaning indicated by the *glossarium* may be interpreted as indicating a sail. The other problem posed by the Rhetorian fragment is more complex. It is constitued by the appearance of the word θέος under the ninth house. What does this θέος indicate? Certainly, it may be a reference to the original name of the very house, considered to be dedicated to the Sun and hence known as the ἀγαθὸν ἀποκλῖμα, θεός. Still, no other house emerges in the text with its proper name mentioned, so no reasons for the emergence of the name at this particular point emerge. On the other hand, the word might be taken to denote the figure or image of the deity that was in ancient times usually located on the vessel's stern. At the same moment, there is another possible explanation — it could be that Rhetorus, in his discussion of sea-travel, made necessary allowances for the weather conditions. As the usage of the word θεός in a close capacity is attested,[35] we may suspect that this could be the author's intent at the discussed point. Nevertheless, having no clues such as *loci paralleli,* we are of necessity limited to purely conjectural interpretations. As both division and attribution of the parts remain vastly different from that of Demetrius, we cannot infer a possible meaning basing on comparison of the two texts. Thus, save for a possible explanation that in the ninth house, we find a reference to the very specific fragment of the stern or, even more likely, to the forthcoming weather conditions, no inferences can be made on the subject.

---

[34] See above.

[35] See e.g. Theophrastus *Characteres* 25. 2.

Conclusions

Riddled with doubts concerning their datation and attribution, as is a significant part of surviving astrological literature, the two analyzed fragments bear testimony to a tendency of expanding the traditional melothetic systems. Both of them offer an interesting insight into the possible evolution of the astrological lore, adapting inherited, petrified paradigms to fit in differing matters. The zodiacal melothesia was an acclaimed and accepted instrument of iatromathematics — yet, here we see it applied not to the human body but to that of a vessel. Similarly, the concept of twelve solar houses is modified to allow for new contents.

As the remaining part of Demetrius' chapter does not diverge from methods that are alluded to in astrological sourcebooks like those of Ptolemy or Hephaestio, one is inclined to think that neither did his concept of naval *melothesia*. On the other hand, the survival of Teophilos' attribution of solar houses to diffferent aspects of military campaign attests at least to a possibility of analogous mutation of the *topoi* doctrine. Thus, it is a major cause of regret that the scarcity of comparative material practically disables further studies of the problem.

Kraków

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

REVE GALLAICO. A CONTRIBUTION TO THE WORSHIP OF A SKY-GOD IN THE ANCIENT GALLAECIA AND LUSITANIA

By

KRZYSZTOF TOMASZ WITCZAK

The god Reus is one of the most popular deities of the ancient Lusitania. His name is attested nine times in the dative singular as *Reve* or *Revve*. Opinions on the character of the god differ diametrically. Some researchers believe that Reus belongs to the aquatic divinities, others suggest a chthonic character of the god. Five years ago Francisco Villar discussed different opinions as to the origin of this god, trying to explain etymological association not only of the divine name, but also numerous epithets of the deity.[1] Unfortunately, his suggestions and results are highly subjective. He classified the Lusitanian Reus as a water-god on the basis of purely etymological considerations (Lus. *Reve* = Latin *rivus* m. 'brook, stream')[2] and of one-sided explanations of his numerous by-names. However, the confrontation of the Latin votive dedications and the Lusitanian-Latin inscriptions allows us to conclude that Reus was not only the principal god of the Lusitanians and Gallaecians, but also an exact equivalent of Greek Zeus and Roman Iupiter. This conclusion is confirmed by both the parallel texts from Orense: Lusitanian *Reve Laraucu* = Latin *Iovi Ladico* ('for Reus-Iupiter from the mountain Larouco') and the similarities of the epithets: *Laraucu d<eo> max<imo>* = *Iovi Optimo Maximo*.[3] As the phonological shift

---

[1] F. Villar, *El teónimo lusitano Reve y sus epítetos*, [in:] W. Meid, P. Anreiter (eds.), Die grösseren altkeltischen Sprachdenkmäler: Akten des Kolloquiums Innsbruck, 29. April – 3. Mai 1993, Innsbruck 1996, p. 160 – 211 (henceforth: *El teónimo*).

[2] This etymology of Reus (dat. sg. *Reve*) was first proposed by F. Fita, *Tres lápidas romanas de Mosteiro de Riveira*, Boletín de la Real Academia de la Historia LVIII 1911, p. 513 – 514. J.M. Blázquez Martinez, *Religiones primitivas de Hispania, I: Fuentes literarias y epigraficas*, Roma 1962, p. 185 (henceforth: *RPH*) did not accept this explanation, but he classified this god among the "deidades acuáticos". Recently B. M. Prósper, *The Lusitanian language in the name of the divinities Moelio Mordonieco and Torolo Combiciego, the Hispanic* Μαινάκη *and related matters*, Indogermanische Forschungen CIII 1998, p. 266, follows Villar's way of thinking.

[3] K.T. Witczak, *On the Indo-European origin of two Lusitanian Theonyms* (*Laebo and Reve*), Emerita LXVII 1999, fasc. 1, p. 65 – 73, esp. 70 – 71 (henceforth: *On the Indo-European origin*). It

of IE. **d>r* is attested in Lusitanian (note that the analogous process appears also in Umbrian),[4] it is not impossible to derive *Reve* (dat. sg.) from the Indo-European archetype **Dyewei* (cf. Latin *Iovi*, Oscan *Diúvei*) or perhaps **Diwei* (cf. Vedic *Divé*, Gk. Myc. *di-we*, Attic Διί). In other words, the Lusitanian god Reus seems a straightforward representative of the remote Indo-European tradition, according to which **Dyḗws* (or **Dyḗws pätḗr*), the god of the clear sky, is the principal god of the pantheon.[5] Of course, the principal, patriarchal and celestial character should be suggested also for the Lusitanian god Reus, as it is confirmed by his epithets, e.g. *Laraucu d<eo> max<imo>*.

Francisco Villar records nine inscriptions from ancient Lusitania and Gallaecia, in which the name of the god preserves its original Lusitanian form: *Reve*, rarely *Revve* (dat. sg.).[6] It is worth noting that as many as three attestations of the worship of this god are to be found in the Orense region (of Gallaecia):

1. Inscription from Mosteiro de Ribeira: PEREGRINU(s) / APRI F(ilius) • REVE / VEISUTO.
2. Inscription from Castro de Outeiro [Baltar]: D(eo) REVE / LARAUCO / VALE(rius) / APER EX / VOTO.
3. Inscription from Vilardevós: REVVE / REVMIRAEGO / FRONT[O] VAUCANI F(ilius) • V(otum) • L(ibens) • M(erito) • S(olvit).

Five inscriptions derive from Lusitania (namely from the modern region of Beira Baixa in Portugal):

---

is uncertain whether the dedication for *Reo Paramaeco* (see *Inscriptions romaines de la province de Lugo*, ed. by F. Arias Vilas, P. Le Roux, A. Tranoy, Paris 1979, p. 9) refers to Reus or a different god (Lus. *Reo* is rather to be identified with Lat. *Deo*). However, the former possibility is highly probable, as the Lusitanian by-name *Paramaecus* may be translated as 'mighty or supreme lord' (= OInd. *Parameśa-* m. 'höchster Herr' as a «Beiname des Viṣṇu», cf. K. Mylius, *Wörterbuch Sanskrit-Deutsch*, Leipzig 1987, p. 267; . . ¸¥• £¤· , · ,–• ¤ ,– -• ° , ,–¤ , † ¢ • [The Sanskrit-Russian Dictionary], Moscow 1987, p. 368). The comparison of both these divine by-names is secure, as Lus. **paramos* 'the remotest region; desolate, uninhabited plateau' (whence Lat. *paramus*, Port. and Sp. *páramo*, see W. Meyer-Lübke, *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, 3rd ed., Heidelberg 1935, p. 513, No. 6228; J. Whatmough, *The Dialects of Ancient Gaul*, Cambridge 1970, p. 466) can not be dissociated from OInd. *paramá-* (superlat.) 'farthest, remotest, extreme, last; highest, supreme; most excelent, best, greatest', cf. J. Untermann, *Lusitanisch, Keltiberisch, Keltisch*, [in:] Studia Palaeohispanica. Actas del IV Colloquio sobre lenguas y culturas paleohispanicas (Vitoria/Gasteiz, 6 – 10 mayo 1985), editadas por J. Gorrochategui, J. L. Melena & J. Santos (Veleia II-III, 1985 – 1986), Vitoria-Gasteiz 1987, p. 57 – 76, esp. 73 – 74 (henceforth: *Lusitanisch*).

[4] Cf. *Tab. Iguv.* I A 30: *testru-ku peři kapiře peřum feitu* = Lat. "ad dextrum pedem capidi solum facito". This short text in Umbrian demonstrates three words containing the reflexes of IE. **d*, namely Umbr. *peři* (abl. sg.) 'pede' < IE. **ped-* 'foot', Umbr. *kapiře* (dat. sg.) = Lat. *capidi* < **kapid-* '(sacrificial) bowl', Umbr. *peřum* 'place' = Greek πέδος < IE. **pedom* (n.). Obviously, it is possible to quote many other examples of the process.

[5] It is necessary to add the Lusitanian god Reus to our evidence for **Dyḗws*, see K. T. Witczak, I. Kaczor, *Linguistic evidence for the Indo-European pantheon*, [in:] J. Rybowska, K. T. Witczak (eds.), Collectanea Philologica II in honorem Annae Mariae Komornicka, Łódź 1995, p. 269 – 270.

[6] Villar, *El teónimo*, p. 210 – 211.

4. Inscription from Castelo Branco: RECTUS / RUFI F(ilius) / REVE / LANGA/NIDAEI/GUI V(otum) S(olvit).
5. Inscription from Castelo Branco: [...] / REVE / LANGANID(aeigui) / V(otum) • S(olvit) • L(ibens).
6. Inscription from Castelo Branco: [RE]VE LANGANITAECO / HOSTIA(m) DELIGANDA(m) / [L]UCANUS ADEI F(ilius).
7. Inscription from Castelo Branco: REVE / VEIS(uto) / A(nimo) • V(otum) • S(olvit).
8. The Lusitanian inscription from Cabeço das Fráguas: OILAM • TREBOPALA • / INDI • PORCOM • LAEBO • / COMAIAM • ICCONA • LOIM/INNA • OILAM • USSEAM • / TREBARUNE • INDI • TAUROM / IFADEM [...] / REUE TRE [.....]. The Lusitanian text can be easily translated in Latin: "Ovem Trebopalae / et porcum Laribus, / equam Eponae Vir/gini, ovem anniculam / Trebaroni et taurum / futuentem [...] / Iovi Tre[....]".[7]

The ninth attestation descends from the modern region of Cáceres:

9. Inscription from Ruanes: REVVE ANA/BARAECO / AFER • ALBINI / F(ilius) • TUROLUS / V(otum) • S(olvit) • L(ibens) • M(erito).

In my earlier paper I indicated the identity of the Lusitanian god Reus and the Roman Iupiter,[8] bringing into prominence that the same Lusitanian deities could be devoted not only by their own local name, but also by their Latin synonyms. The instance of the Lusitanian Lares is perhaps the most instructive: the dedications in the Latin form *Laribus* (supplemented by local by-names)

---

[7] This inscription was discussed many times by the researchers. I would like to cite the most valuable works: A. Tovar, *L'inscription du Cabeço das Fráguas et la langue des Lusitaniens*, Études Celtiques XI 1966 – 1967, fasc. 2, p. 237 – 268 (henceforth: *Cabeço das Fráguas*; reprinted in German [in:] A. Tovar, *Sprachen und Inschriften. Studien zum Mykenischen, Lateinischen und Hispanokeltischen*. Amsterdam 1973, p. 181 – 205); Ch.J. Guyonvarc'h, *Notes d'étymologie et de lexicographie gauloise et celtique 121: L'inscription du Cabeço das Fráguas (Portugal)*, Ogam XIX 1967, p. 253 – 263; M.L. Alberto Firmat, *Lenguas primitivas de la Península Ibérica*, Boletin Sancho el Sabio XVII 1973, p. 69 – 107, esp. 83 – 84; M. Faust, *Die Kelten auf der Iberischen Halbinsel: Sprachliche Zeugnisse*, Madrider Mitteilungen XVI 1975, p. 195 – 207, esp. 200; J. Best, *Zur frühindoeuropäischen Sprache in Lusitanien*, TALANTA. Proceedings of the Dutch Archaeological and Historical Society XIII 1981, p. 63 – 68; G. Maggi, *Sui teonimi Trebopala e Iccona nell'iscrizione lusitana del Cabeo das Fráguas*, [in:] Problemi di lingua e di cultura nel campo indoeuropeo, a cura di E. Campanile, Pisa 1983, p. 53 – 60; A. Tovar, *La inscripción de Cabeço das Fráguas y la lengua de los Lusitanos*, [in:] Actas del III Colloquio sobre lenguas y culturas paleohispanicas (Lisboa, 5 – 8 noviembre 1980), ed. por J. de Hoz (= Acta Salamanticensia, Filosofia y Letras no. 1962), Salamanca 1985, p. 227 – 253 (henceforth: *La inscripción*); K.H. Schmidt, *A contribution to the identification of Lusitanian*, [in:] *ibidem*, p. 321 – 322; Untermann, *Lusitanisch*, p. 63 – 64; B.M. Prósper, *The inscription of Cabeço das Fraguas revisited. Lusitanian and Alteuropäisch populations in the west of Iberian Peninsula*, Transactions of the Philological Society XCVII 1999, fasc. 1, p. 151 – 183. To the Latin translation I included my own suggestions.

[8] Witczak, *On the Indo-European origin*, p. 70 – 71.

exceed quantitatively the registrations in the Lusitanian shape *Laebo* (dat. pl. 'to the Lares'). These local by-names demonstrate that the Lusitanian Lares represented most probably some local deities, which were gradually assimilated with their Greek and Roman equivalents.[9] The full evidence for the cult of the Lusitanian god Reus should also included these votive inscriptions from Lusitania and Gallaecia, in which the name of the Roman Iupiter is completed by a local epithet.

The aim of my paper is to review the problem of the worship of the sky-god Reus called "Gallaecian" (Lat. *Gallaecus*), thus I intend to record the votive dedications found to the north of the bordering river Durius (modern Duero), which separated Lusitania and Gallaecia.

10. Inscription from a mountainous area between Astorga (anc. *Asturica Augusta*) and León (anc. *Legio*) called *Candamio* or "moderamente" *Puerto Candanedo:*[10] IOVI • CANDAMIO. The epithet of the god derives securily from the name of the mountain range.
11. Inscription from Gallaecia (most probably from the mountain *Candán* near Orense):[11] I(ovi) • O(ptimo) • M(aximo) • / CANDIEDONI / T(itus) • CAESIUS • RUFUS / SAELENUS / EX VOTO FECIT. The by-name *Candiedon* is of local origin and it matches easily the oronym *Candán*.
12. The rock inscription found in the mountains called *Codes de Larouco* or *Sierra de Larouco* (Orense):[12] IOVI LA/DICO • M(arcus) / ULP(ius). AUG(usti) / LIB(ertus) • GR/ACILIS / EX VOTO. The by-name *Ladicus* is a Latin version of the Lusitanian form *Laraucus* / *Larocus*, which cannot be separated from the name of the mountains called actually *Codes* (*Sierra*) *de Larouco*.
13. Inscription discovered in 1973 near Puebla de Trives:[13] IOVI [LA]/DICO IU/LIUS • GR/ACILIS / EX VOTO.
14. Inscription from Gallaecia (place of the finding is uncertain):[14] I(ovi) • O(ptimo) • M(aximo) / ANDERON(i) / SAC(rum) / M(arcus) • ULPIUS / AUG(usti) • LIB(ertus) / EUTYCHES • PROC(urator) / METALL(orum) • ALBOC(olensium).

---

[9] As to the assimilation of the Lusitanian and Greco-Roman deities, see J. M. Blázquez Martinez, *Religiones en la España antigua*, Madrid 1991, p. 109 – 115 (Chapter: *Sincretismo en Lusitania romana*).

[10] *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. II: *Inscriptiones Hispaniae Latinae*, edidit Aemilius Hübner, Berolini 1869, No. 2695 (henceforth: *CIL* II); *RPH*, p. 87.

[11] *CIL* II No. 2599; *RPH*, p. 87 – 88.

[12] *CIL* II No. 2525; *RPH*, p. 88 – 89; J.C. Bermejo Barrera, *Mitologia y mitos de la Hispania prerromana*, vol. 2, Madrid 1986, p. 126, fn. 68 (henceforth: *Mitologia y mitos*).

[13] This reading is suggested by J.M. Caamaño, *Acotaciones en torno a una inscripción de Júpiter Ladico*, Conimbriga XVI 1973, p. 42, and Bermejo Barrera, *Mitologia y mitos*, p. 126, fn. 70, accepts it without comments. A. Tranoy, *La Galice romaine*, Paris 1982, p. 305, reads in different way: I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / DIGO, not explaining for the alleged by-name DIGUS.

[14] *CIL* II No. 2598; *RPH*, p. 97.

Two other texts from the ancient Gallaecia do not list the name of the sky-god, but record his local by-name (Lus. *Laraucus* = Lat. *Ladicus*) as LARAUCO and LAROCU (dat. sg.).

15. Inscription from Santo Antonio de Monforte (Chaves):[15] LAROCU / AMA PITIL/I FILIA LIBE(ns) / ANIMO VO/TUM RETULI / PRO MARITO.
16. Inscription found in Portela Vilar de Perdices (Orense)[16]: LARAUCO • D(eo) MAX(umo) / PED(roni) MAX/UMO • V(otum) [.] / A(nimo) S(olvit). It is clearly obvious that the dedication for LARAUCO • D(eo) MAX(umo) should be compared with that for D(eo) REVE LARAUCO in the above-mentioned inscription from Castro de Outeiro (see No. 2).

All these votive inscriptions from Gallaecia document with no doubts that the Lusitanian sky-god Reus was worshipped in the mountains of Gallaecia. This conclusion is confirmed by the local by-names *Candamius*, *Candiedon*, *Laraucus* (*Larocus, Ladicus*), which were derived from the Gallaecian oronyms. The connection of the principal sky-god with the high mountains is also seen in the Greek cult, as Zeus (a close relative of the Lusitanian Reus and the Roman Iupiter) is accomodated with many popular and local sobriquets, which descended from the names of these mountains, where Zeus were venerated, e.g. the by-name Ὀλύμπιος "Olympian" (derived from the Olympus mountains), Δικταῖος "Dictaean" (< Dicte), Ταλλαῖος "Tallaean" (derived from τὰ Ταλλαῖα ὄρη) and so on.[17] At any rate, the above epigraphic material provides an ample confirmation for the connections between the Lusitanian sky-god Reus and the ancient area of Gallaecia. Were these connections sufficient to create the by-name *Gallaecus* 'Gallaecian' for this god?

To answer the question we must reach for two different inscriptions (found in Lusitania). The former is of immense value, because it represents — at least in my opinion — a (partial) Lusitanian-Latin bilingual text, which gives a new evidence for the identification of the principal god of the Lusitanians with the Roman Iupiter (Lus. *Reve* = Lat. *Iovi*).

---

[15] *RPH*, p. 79; J. d'Encarnaçao, *Divindades indígenas sob o domínio romano em Portugal*, Lisboa 1975, p. 222 – 224; Bermejo Barrera, *Mitologia y mitos*, p. 126, fn. 72.

[16] L. Fontes, A. Rodríguez Colmenero, *Culto a los montes entre Galaicos y Romanos*, Revista Quimaraes III 1980, p. 29; M.L. Albertos Firmat, *A propósito de algunas divinidades lusitanas*, [in:] J.L. Melena (ed.), Symbolae Ludovico Mitxelena septuagenario oblatae, Pars prior, Vitoria-Gasteiz 1985, p. 470; Bermejo Barrera, *Mitologia y mitos*, p. 127, fn. 73.

[17] Cretan Zeus' by-names, derived from the oronyms, were discussed by E. Kaczyńska, *Sobriquets of the Cretan Zeus in Hesychius' Lexicon: philological and etymological remarks*, [in:] Studies in Greek Linguistics. Proceedings of the 16th Annual Meeting of the Department of Linguistics, Faculty of Philosophy, Aristotle University of Thessaloniki, 4 – 6 May 1995 (= SGL 16), Thessaloniki 1996, p. 33 – 40.

17. Inscription from Caldas de Lafões (Viseu), actually lost:[18]
REUCAL
IUSIURO
IBIPUO
TUMIO
UISOLUE

My interpretation REV(e) CAL(laeco) / [...] / [...] VO/TUM IO/VI SOL-VE(runt) is not a final solution, as the medial part (verses 2 – 3) remains with no successful explanation. The final words (v. 3 – 5): UO/TUM IO/UI SOL-VE(runt) '(they) gave the votive offering for Iupiter' are intelligible and they require no comments. Here I would like to explain the first verse: REV(e) CAL(laeco).

In my opinion, the joint formula REUCAL contains two different words, written in an abbreviated form. The interpretation of the element REU as the Lusitanian phrase *Reue* (dat. sg.) 'to Iupiter' is wholly permissible, because the inclination to abbreviating the proper names in the votive texts is a common practice, e.g. I. O. M. (= Iovi Optimo Maximo), AU.GE (= Augusto Genio), DOMDEO (= Domino Deo), LARIB (= Laribus). A verbal abbreviation SOLUE(runt) appears also in the final part of the inscription in question. The most popular Lusitanian names and by-names were abbreviated, too, e.g. CUHVE (= Cuhvetene), BAND (= Bandue),[19] A (= Ataecinae, Adaeginae),[20] VEIS (= Veisuto).

The sobriquet *Gallaicus*, *Gallaecus* 'Gallaecian' is assigned to the different tutelary divinities from the area of Gallaecia. I am able to quote at least the five following examples:

(a) The goddesses called *Matres Gallaicae* "Gallaecian Mothers" appear in a dedication carved on the altar from Coruña del Conde. The inscription registers a votive offering given by Titus Fraternus to the Gallaecian

---

[18] *CIL* II No. 420. It should be emphasized that Tovar, *Cabeço das Fráguas*, p. 247; *La inscripción*, p. 236, includes this inscription to the Lusitanian texts.

[19] Cf. J. Untermann, *Los teónimos de la región lusitano-gallega como fuente de las lenguas indigenas*, [in:] Actas del III Colloquio sobre lenguas y culturas paleohispanicas (Lisboa, 5 – 8 noviembre 1980), ed. por J. de Hoz (= Acta Salamanticensia, Filosofia y Letras no. 1962), Salamanca 1985, p. 358 – 359 (henceforth: *Los teónimos*).

[20] Blázquez Martinez, *RPH*, p. 142 – 144, quotes a number of examples of this abbreviation. All the instances are attested in the cult center of Ataecina-Proserpina in Turobriga, e.g. *CIL* II No. 5877 — DMINAE / S.TUR.A. (= DoMINAE Sanctae TURobrigensi Ataecinae); *CIL* II No. 5999 — DES.A.T. (= DEae Sanctae Ataecinae Turobrigensi); *CIL* II No. 5298 — D.S.T.AD (= Deae Sanctae Turobrigensi ADaeginae); *CIL* X No. 7557 — D.S.A.T. (= Deae Sanctae Ataecinae / Turobrigensi); *CIL* II No. 461: D.S.A. / T.P. (= Deae Sanctae Ataecinae / Turobrigensi Proserpinae); perhaps also A.A. (= Ataecinae Augustae). In this case it was entirely clear, which deity was concerned. However, many dedications give a full name of the goddess, e.g. *CIL* II No. 462 — DEA. ATAECINA TURI/BRIG(ensis). PROSERPINA; *CIL* II No. 605 — DOMINAE / TURIBRIG(ensi) ADAEGINAE; *CIL* II Sup. No. 42 — DEAE / ATAECINAE TUROBRIGEN(si) / INVICTAE.

Mothers:[21] T(itus) • FRATERNUS / MATRIBUS / GALLAICIS / V(otum) • S(olvit) • L(ibens) • M(erito).

(b) A "Gallaecian" god, identified with the Roman Vulcanus, appears in an inscription from Lodoselo (Sarreaus, Orense). The text runs as follows:[22] REB(ur)RUS / PROCL/INUS ULC(ano) / CAL(laeco) V(otum) L(ibens) A(nimo) S(olvit).

(c) The Lusitanian-Gallaecian god Bandus, bearing perhaps the by-name *Calaigus*, is registered in a votive inscription, which comes from Iglesia de Santa María de Mixós, near by Albarellos de Monterrey (Verín, Orense). Unfortunately, the text is corrupted in the middle part and therefore the reading is far from being certain:[23] BANDUE / CALAIGO TER[ENTI]A/ RUFINA / V(otum) • L(ibens) • M(erito) • S(olvit).

(d) A short dedication, carved on a votive altar, is preserved in the wall of the Church of Santa María de Serantes (Lugo):[24] COSO / CALAI(co) IUNIUS E(x) V(oto). The Lusitanian god Cosus is an exact equivalent of the Roman Mars (as the god of fertility)[25] and the Sabine Consus.[26]

(e) The inscription from Lugo (anc. *Lucus Augusti*) records that a Saturninus made an offering for many deities, among others for Lares of both

---

[21] *CIL* II No. 2776; *RPH* 130.

[22] A. Rodríguez Colmenero, *Un importante grupo de nuevos teónimos Galaicos*, [in:] Studia Palaeohispanica. Actas del IV Colloquio sobre lenguas y culturas paleohispanicas (Vitoria/Gasteiz, 6 – 10 mayo 1985), editadas por J. Gorrochategui, J.L. Melena, J. Santos (= Veleia II-III 1985 – 1986), Vitoria-Gasteiz 1987, p. 342, gives a different reading and translation: REBRUS/PRO CL(audius) / NUS(ius) ULC(i filius) / GAL(aicus) V. L. A. S. 'Claudio Nusio Galaico, hijo de Ulcio, ofreció a Rebruspro este altar con ánimo complacido'. Here I propose to correct the reading, relying on the photograph and sketch given by this author. The names *Reburrus* (por. *CIL* II Nos. 2387, 5663, etc.) and *Proclinus* (derived from *Proculus* like *Severinus* < *Severus*, *Rufinus* < *Rufus*, *Reburrinus* < *Reburrus*, *Calvinus* < *Calvus* and so on) are perfectly attested in the area of the Hispanic Peninsula, see especially J. Rubio, *Estudios epigráfico-onomásticos. Reburrus y Reburrinus*, Buenos Aires 1963.

[23] Blázquez Martinez, *RPH*, p. 59, suggests the following transcription: BANDUE / CAL/[AI]CO (?) ER[AI]A (?) / RUF(ina) / V(otum). L(ibens). M(erito). A different reading is proposed by Rodríguez Colmenero, *Un importante grupo*, p. 341 – 342: Bandue / Cadogo / Ter[enti]a / Rufina / V(otum) L(ibens) M(erito) S(olvit). After consulting both the photograph and sketch, prepared by A. Rodríguez Colmenero, I recognize the reading *Calaico* as the most recommendable. See Untermann, *Los teónimos*, p. 359, No. 12.5: *Bandue Calaico*.

[24] Blázquez Martinez, *RPH*, p. 118, reads differently: COSO / CALLAEUNIO (Publius) S(ulpicius) E(x) V(oto).

[25] The *interpretatio Romana* of the Lusitanian *Cosus* may be suggested on the basis of two texts: (1) Inscription from Braga (anc. *Bracara Augusta*): FLAVIA • CUBA • FIRMANI / FILIA / COSO SO(lutorio?) • DEO • MARTI • SUO / HOC • SIGNUM DONAVIT (see *CIL* II No. 2418; *RPH* 119); (2) Inscription from Mogón (Denia): C(aius) • IUL(ius) • URBANUS / PRINC(ipalis) • VEX(illationis) • LEG(ionis) • VII / GEM(inae) • P(iae) • F(elicis) / CUM • SUIS • MARTI • SEM/NO • COS(o) • L(ibens) • A(nimo) • EX • VO/TO [...] F(ecit) (see *CIL* II No. 5960; *RPH* 125 – 126).

[26] The Sabine origin of *Consus* is demonstrated by A.M. Keaney, *Three Sabine nomina: Clausus, Cōnsus, *Fisus*, Glotta LXIX 1991, p. 202 – 214. See also B.M. Prósper, *La divinidad paleo-hispana Cossve/Coso y el dios itálico Cōnsus,* AIΩN. Annali del Dipartimento di Studi del Mondo Classico e del Mediterraneo Antico. Sezione Linguistica XIX 1997, p. 267 – 302, esp. 292 – 295.

ancient Gallaeciae[27] (v. 7 – 8: ... ET LARIBUS GALLAECIAR[um] / [S]ATURNINUS AUG[usti] LIB[ertus]).[28]

The Lusitanian sky-god Reus belonged to the most popular deities in the area of Gallaecia, he was venerated by the Gallaecians in many places and he received a number of local by-names. This is why he might become the divine protector of the whole region. Thus the epithet (written in an abbreviated form as CAL) can easily refer to the god in question.

17. Inscription from Santa Eufémia (Pinhel):[29]

CASABUUS
[.]URRILIF
V • S • L • M
R • C.

José María Blázquez Martinez displays that the altar found in Santa Eufémia (near Pinhel) is dedicated to a local god, who is hidden by the initial letters R. C. ("un ara dedicada a un dios indígena, del que sólo se conservan dos letras R[?] C{?]").[30] This abbreviation can be easily comprehended as: *Reve Callaeco*. If one accepts this solution, then the text of the inscription from Santa Eufémia may be reconstructed as follows:

C(aius) ASABUUS / [T]URRILI F(ilius) / V(otum) • S(olvit) • L(ibens) • M(erito) / R(eve) • C(allaeco).

The suggested solution seems highly probable for a number of reasons. Firstly, the abbreviated theonyms or by-names were appllied, when the identification of the deity gave no troubles; in this case the abbreviation R. C. must hide a well-known deity and a wide-spread by-name. Secondly, we know only three Lusitanian deities, whose names begin with the letter R-, namely *Regoni* (a god testified only once in a votive inscription from Lugo), *Remetibus Aug*(*ustis*) (deities known only from one single attestation) and *Reve*, a principal sky-god, who appears many times in the Lusitanian and Latin votive texts. It is clear that the last god was so popular, that the performer of the inscription might apply to him an abbreviated way of writing. Thirdly, also the divine by-name had to enjoy high popularity, as it was abbreviated to one letter. Among many epithets of the Lusitanian deities there are two by-names (namely, *augustus*, *-a,* and *sanctus*, *-a*) frequently written by means of an abbreviation, e.g. A., AU., AUG., S., SANC. As far as the divine by-names beginning with the letter C- are concerned, I am able to mention two items, which are abbreviated

---

[27] The ancient Gallaecia was divided into two parts: the northern *Gallaecia Lucensis* (with the seat at Lucus Augusti, modern Lugo) and the southern *Gallaecia Bracarensis* (with the capital in Bracara Augusta, modern Braga).

[28] M. Blech, *Saturn in Hispanien*, Madrider Mitteilungen XIX 1978, p. 245.

[29] M.L. López Tomé, *Una inscrição votiva de Santa Eufémia (Pinhel) (C. Scallabitanus)*, Fiecheiro Epigráfico V 1983, p. 8 – 9.

[30] J.M. Blázquez Martinez, *Religiones en la España antigua*, Madrid 1991, p. 140.

elsewhere: DEAE CABAR (= *Deae Cabardensi*[31]) and REU CAL (= *Reve Callaeco*). In this case the epithet *Callaecus*, which derives from the name of the well-known land and refers to some different divinities, fits better than a particular topographical by-name. After all, our doubts of all kinds as to the suggested interpretation of R.C. dispel completely in the face of the analogous abbreviation REU CAL, which must be understood as a votive formula *Reve Callaeco* "for the Gallaecian Reus".

Conclusions

The principal sky-god of the Lusitanians, called *Reve* (dat. sg.) and identified commonly with the Roman Iupiter, was also venerated in the area of Gallaecia. A peculiar dependence connects this god with the mountains (of the Orense province) called actually *Codes de Larouco* or *Sierra de Larouco*. Perhaps the Gallaecians located there the seat of the sky-god and therefore they called him the by-names: Laraucu, Larocu or (in the Latin version) Ladico. These epithets can be translated as "living in the *Larouco* mountains", "connected with *Larouco*", "originating from *Larouco*" or the like. However, the connections of the god Reus with Gallaecia had to base on solid ground, as two Lusitanian inscriptions contain two similar dedications (written in the abbreviated form) REU CAL and R. C., which should be reconstructed as *Reue Callaeco* "for the Gallaecian Reus".

The inscription from Caldas de Lafes (Viseu) is very interesting for two reasons. Firstly, it seems to be an authentic (although partial) Lusitanian-Latin bilingue. Secondly, it proves the extensive cult of the Lusitanian sky-god Reus (this attestation was not included to the comprehensive Villar's study[32]). Thirdly, the votive dedication confirms the identification of the Lusitanian sky-god (dat. sg. REU[e]) and the Roman Iupiter (dat. sg. IOUI), which was suggested earlier on the basis of the association of two pairs: Reve Laraucu = Iovi Ladico (both in dative singular) and Laraucu D(eo) MAX(imo) = I(ovi) O(ptimo) M(aximo), registered in the votive inscriptions from the Gallaecian region of Orense.[33]

Łódź

---

[31] This sobriquet is of topographical origin, as there is a *pagus cabardensis* in the Hispanic Peninsula. Blázquez Martinez, *RPH*, p. 208 – 209, connects the goddess in question with Minerva named *Cabardiacensis* (por. *CIL* X No. 1301, No. 1306).

[32] Villar, *El teónimo*, p. 160 – 211 (this article comprises — a trifle! — 52 pages).

[33] Witczak, *On the Indo-European origin*, p. 70 – 72.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

CARTIMANDUA, BOUDICA UND VELEDA: AUSWÄRTIGE 'FRAUENMACHT' IN DER RÖMISCHEN HISTORIOGRAPHIE

Von

PETER KEHNE

In den letzten zwei Jahrzehnten[1] hat die antike Lebenswelt des weiblichen Geschlechts starke Aufmerksamkeit gefunden[2]. Im Rahmen der römischen Ge-

[1] Für die ältere Forschung stehen G.H. Macurdy, *Vassal Queens and some Contemporary Women in the Roman Empire,* Baltimore 1937; ND Chicago 1993; E. Kornemann, *Große Frauen des Altertums im Rahmen zweitausendjährigen Weltgeschehens*, Wiesbaden 1947; J.P.V.D. Balsdon, *Roman Women. Their History and Habits*, London [5]1977; dt. Übers.: *Die Frau in der römischen Antike, München* 1979; S.B. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, Slaves. Women in Classical Antiquity*, New York [9]1984; dt. Übers: *Frauenleben im Klassischen Altertum*, Stuttgart 1985; W. Schuller, *Frauen in der römischen Geschichte*, Konstanz 1987 (Tb. München 1992).

[2] B.v. Hesberg-Tonn, Coniunx carissima. *Untersuchungen zum Normcharakter im Erscheinungsbild der römischen Frau*, Diss. Stuttgart 1983; J.P. Hallet, *Fathers and Daughters in Roman Society. Women and the Elite Family*, Princeton 1984; J.F. Gardner, *Women in Roman Law and Society,* London 1986; dt. Übers.: *Frauen im antiken Rom: Familie, Alltag, Recht*, München 1995; S. Dixon, *The Roman Mother,* London – Sydney 1988; G. Clark, *Women in the Ancient World*, Oxford 1989; L. Allason-Jones, *Women in Roman Britain*, London 1989; C. Petrocelli, *La stola e il silenzio. Sulla condizione femminile nel mondo romano*, Palermo 1989; A. Mette-Dittmann, *Die Ehegesetze des Augustus. Eine Untersuchung im Rahmen der Gesellschaftspolitik des Princeps*, Stuttgart 1991; S. Treggiari, *Roman Marriage. Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford 1991; R.A. Bauman, *Women and Politics in Ancient Rome*, London – New York 1992; M. Lefkowitz, M. Fant, *Women's Life in Greece and Rome*, London 1992. Neue Tendenzen verraten Sammelbände: H.P. Foley (Hg.), *Reflections of Women in Antiquity*, New York 1981; J. Peradotto, J.P. Sullivan (Hg.), *Women in the Ancient World*, New York 1984; S.B. Pomeroy (Hg.), *Women's History and Ancient History*, Chapel Hill/N.C. 1992; L. Archer, S. Fischler, M. Wyke (Hg.), *An Illusion of the Night. Women in Ancient Societies,* London 1993; A. Cameron, A. Kuhrt (Hg.), *Images of Women in Antiquity*, London 1993; R. Hawley, B. Levick (Hg.), *Women in Antiquity: New Assessments*, London 1995; M. Dettenhofer (Hg.), *Reine Männersache? Frauen in Männerdomänen der antiken Welt*, München 1996; P. Walcot, I. McAuslan (Hg.), *Women in Antiquity,* Oxford 1996; M. Wyke (Hg.), *Gender and the Body in the Ancient Mediterranean*, Oxford 1998. Eine Synthese beabsichtigen G. Duby, M. Perrot (Hg.), *A History of Women in the West*, Vol. I, Cambridge/Mass. 1992. Echter Gender-Ansatz: Th. Späth, *Männlichkeit und Weiblichkeit bei Tacitus. Zur Konstruktion der Geschlechter in der römischen Kaiserzeit,* Frankfurt/M. – New York 1994. Lexikon: B. Kytzler, *Frauen in der Antike. Von Aspasia bis Zenobia,* Zürich 1994;

schichte konzentrierten sich Studien vornehmlich auf die soziale, rechtliche und religiöse Stellung von Frauen. Und selbst auf dem angesichts der schlechten Überlieferungssituation beinahe ertraglosen und vormals daher an Biographien leeren Feld werden im Zuge dieses nun auch die Alte Geschichte voll erfassenden Modetrends mutige Versuche unternommen, wie Arbeiten u.a. zu Livia Augusta und Agrippina zeigen[3]. Das Hauptproblem für jede seriöse Forschung bildet jedoch unsere Quellenlage. Denn noch weit seltener als männliche Protagonisten stehen die wenigen Frauen, die halbwegs erkennbar zumindest im Hintergrund politisch zu wirken vermochten, im Zentrum antiker Berichte. Und selbst wenn einmal annähernd eine verwertbare Informationsmenge vorhanden ist, bietet das ohnehin immer nur skizzenhafte Persönlichkeitsbild der antiken Quellen in aller Regel eine einseitige und meist tendenziöse Perspektive. Hier ist philologisch fundierte Quellenkritik nötig, um hinter rhetorischen Gestaltungen historische Konturen zu ermitteln. Wenn dies schon für exponierte Frauen der römischen Gesellschaft und vorwiegend für die mit familiären oder intimen Beziehungen zum Kaiser zutrifft, gilt dies um so mehr für politisch handelnde Frauen bei auswärtigen Völkern.

Cartimandua, Boudica und Veleda sind bekannte Antagonistinnen der *externae gentes* im europäischen Bereich des *Imperium Romanum*. Doch obwohl ihr bereits vielfach erörtertes politisches Wirken in der Mitte des 1. Jh.s für Rom eine außenpolitische und militärische Herausforderung darstellte, bereitet

---

E. Fantham et al. (Hg.), *Women in the Classical World*, Oxford 1994 (lexikalische Essays, mit Fehlstellen). Einführungen und Forschungsübersichten: A. Cameron, *Women in ancient culture and society*, AU XXXII, 2, 1989, S. 6 – 17; S.B. Pomeroy, *The study of women in antiquity: past, present and future*, AJPh CXII 1991, S. 263 – 268; Sachgruppensystematik bei G. Clark, *Women in the Ancient World*, Oxford 1989. Sammelrezension: A. Sharrock, *Re(ge)ndering gender(ed) studies*, [in:] M. Wyke (Hg.), Gender and the Body in the Ancient Mediterranean, Oxford 1998, S. 179 – 190. Überblick über Studien zw. 1983 und 1993: Cameron, Kuhrt, *o.c.*, S. XII ff.; ältere Literatur nennen S.B. Pomeroy u.a., [in:] Peradotto, Sullivan, aaO. Umfängliche Bibliographie: A.-M. Vérilhac, C. Vial, L. Darmezin, *La femme dans l'antiquité classique: bibliographie,* Lyon 1990. Quellenpräsentation: S. Dixon, *Reading Roman Women,* London 2000; Th. Späth, B. Wagner-Hasel (Hg.), *Frauenwelten in der Antike. Geschlechterordnung und weibliche Lebenspraxis*, Darmstadt 2001. Allgemein, J. Renger et al., *Frau:* DNP IV, 1998, S. 630 – 641.

[3] U. Hahn, *Die Frauen des römischen Kaiserhauses von Livia bis Sabina*, Frankfurt/M. 1994; C.-M. Perkounig, *Livia Drusilla — Iulia Augusta*, Wien 1995; E. Bartman, *Portraits of Livia. Imaging the Imperial Woman in Augustan Rome,* Cambridge 1999; A.A. Barrett, *Agrippina. Sex, Power, and Politics in the Early Empire*, London 1996. Zu Agrippina d. Ä.: D.C.A. Shotter, *Agrippina the Elder — a woman in a man's world,* Historia XLIX 2000, S. 341 – 357. Zu Iulia u.a. Bauman, *Women and Politics*, S. 99 ff.; Hahn, *o.c.*, S. 106 ff.; D. Kienast, *Augustus,* Darmstadt 1999, bes. S. 133 ff. 143 ff. 169 ff.; zur öffentlichen. Präsentation kaiserlichen Frauen, S.E. Wood, *Imperial Women. A Study in Public Images*, 40 BC-AD 68, Leiden 1999. Ältere Arbeiten: F. Sandels, *Die Stellung der kaiserlichen Frauen aus dem Julisch-Claudischen Haus*, Diss. Gießen 1912; R.B. Hoffsten, *Roman Women of Rank of the Early Empire in Public Life as Portrayed by Dio, Paterculus, Suetonius and Tacitus*, Diss. Philadelphia 1939; Kornemann, *Große Frauen,* S. 172 ff., 221 ff.; zur geschichtswissenschaftlichen Verarbeitung und zu Frauenrollen s. neben der o.g. Studie von Th. Späth dessen Beitrag *'Frauenmacht' in der frühen römischen Kaiserzeit?*, [in:] Dettenhofer (Hg.), Reine Männersache?, S. 183 ff., 187 ff.

schon die historische Rekonstruktion Probleme, und ihre Biographien sind überhaupt nicht mehr ermittelbar. Abweichend von der Hauptrichtung bisheriger Forschung sollen hier daher einige Stilisierungen und Vergleichsmodelle erörtert werden, in deren Kenntnis die obere Gesellschaftsschicht Roms diese historiographischen Bilder rezipiert haben mag. Einige knappe Ausführungen zu Stellung und Wirken der drei Frauen selbst sind jedoch auch dabei unerläßlich.

Cartimandua, Königin der Briganten, einer nordbritannischen Clan-Föderation, die Tacitus' erhaltene Annalen-Bücher erstmals z. J. 49 erwähnen. Anlaß waren innere *discordiae*[4], die der Statthalter P. Ostorius Scapula[5] militärisch beendete. Wann Cartimandua zur Macht gelangte, ist unbekannt. Anzunehmen ist eine friedliche Einigung zwischen Rom und den Briganten bald nach Claudius' Invasion 43 n. Chr.[6]; und eventuell zählten die Königin und/oder ihr Gatte Venutius schon zu den elf Königen, die vor Claudius offiziell kapitulierten[7]. 51 n.

---

[4] Tac. *Ann.* XII 32, 1 – 2. Dazu G. Webster, *Rome against Caratacus. The Roman Campaigns in Britain AD 48 – 58*, London 1993, S. 22 f.; B. Günnewig, *Das Bild der Germanen und Britannier. Untersuchungen zur Sichtweise von fremden Völkern in antiker Literatur und moderner Forschung,* Diss. Hannover, Frankfurt/M. u.a. O. 1998, S. 279. Die Intervention stabilisierte die Garanten der von Rom gewünschten Ordnung: P. Kehne, *Formen römischer Außenpolitik in der Kaiserzeit. Die auswärtige Praxis im Nordgrenzenbereich als Einwirkung auf das Vorfeld*, Mikrofilm Diss. Hannover 1989, 321 ff.; Sh. Frere, *Britannia. A History of Roman Britain*, London — Boston 1987[3]; ND 1994, 61; P. Salway, *Roman Britain,* Oxford 1984, S. 103, 108; idem, *A History of Roman Britain*, Oxford 1997, S. 80; W.S. Hanson, D.B. Campbell, *The Brigantes: from clientage to conquest,* Britannia XVII 1986, S. 73 – 89.

[5] Zur Statthalterschaft ca. 47 – 52 n. Chr. und Tätigkeit ferner A.R. Birley, *The Fasti of Roman Britain*, Oxford 1980, S. 41 ff.; Webster, *Caratacus* 15 f., 20 ff.; B. Cunliffe, *Iron Age Britain*, London 1995, S. 78; I.A. Richmond, *Queen Cartimandua*: JRS XLIV, 1954, S. 43 – 52, hier 48.

[6] Macurdy, *Vassal-queens*, S. 103; I.A. Richmond, *Roman Britain*, Harmondworth 1963[4] = 1977[12], 25; M. Todd, *Roman Britain 55 BC – AD 400. The Province beyond Ocean*, Glasgow 1981, S. 71; G. Webster, *The Roman Invasion of Britain*, London 1993, S. 113; Frere, *Britannia* (1994), S. 85; B. Hartley, *The Brigantes and the Roman Army*, [in:] K. Branigan (Hg.), Rome and the Brigantes, Sheffield 1980, S. 2 – 7; Hanson, Campbell, S. 73; Kehne, *Formen,* S. 321 f.; Salway, *History* 1997, S. 70.

[7] Vgl. Richmond, *Cartimandua*, S. 47; Frere, *Britannia* (1994), S. 54; Todd, *Roman Britain* (1994), S. 71; Hartley, *Brigantes*, S. 2; Hanson, Campbell, S. 73; Kehne, *Formen* S. 211, 321 f.; Salway, *History* 1997, S. 70. Vgl. R. Syme, *Tacitus*, 2 Bde., Oxford 1958; ND 1997, hier I 391 A.3; D. Braund, *Observations on Cartimandua*, [in:] Britannia XV 1984, S. 1 – 6; B. Hartley, R.L. Fitts (Hg.), *The Brigantes*, Gloucester 1988, S. 16 ff.; Salway, *Roman Britain* 1984[3], S. 108; idem., *History* (1997), S. 77, 80. Breitere Ausführungen zum zwischenstaatlichen Verhältnis des Imperium zu den Briganten (das dabei angewandte außenpolitische Instrumentarium analysiert meine Dissertation: Kehne, *Formen,* S. 211, 320 ff, 456, 480, 518) erübrigen sich hier angesichts o.g. detaillierter Studien. Zur Ergänzung der nicht durchgängig akzeptablen Rekonstruktion von Hanson, Campbell, *Brigantes* 73 ff. ferner E. Birley, *The Brigantian problem, and the first Roman contact with Scotland*, [in:] idem., Roman Britain and the Roman Army, Kendal 1953, bes. S. 39 ff.; J. Clarke, *Roman and Native A.D. 80 – 122*, [in:] I.A. Richmond (Hg.), Roman and Native in North Britain, Edinburgh 1958, S. 28 – 59, hier 32ff.; das Kontrastbild zu Boudica analysiert C. de Filippis, *Libido reginae et saevitia: osservazioni sulla figura di Cartimandua in Tacito*, RSA VII 1978, S. 51 – 62 ohne Berücksichtigu ng *der politischen Situation in Britannien*; ferner Hartley,

Chr. lieferte Cartimandua Caratacus aus, der seit der Invasion den britannischen Widerstand leitete[8]; und ihre Neutralität beim Boudica-Aufstand rettete sehr wahrscheinlich die Provinz *Britannia*[9]. Rom mehrte daher den materiellen Wohlstand der Königin,[10] *stärkte ihre potestas*[11] und verteidigte sie im nach der Scheidung von Venutius immer mehr eskalierenden Stammeskrieg[12] zunächst erfolgreich gegen ihren Ex-Gemahl[13]. Als Venutius die Bürgerkriegskrise 69/70 n. Chr. zum offenen Krieg[14] nutzte[15] — rettete Roms Militärintervention sie vor dem Zugriff des Siegers und gewährte ihr Zuflucht[16]. Die Kontroverse über die Verzahnung von Tacitus' Bericht in den *Historien* (III,45,1 – 2) und den später verfaßten *Annalen* (XII,36,1; 40) ist bekannt, hier jedoch zweitrangig, da beide Skizzen eigenständig und daher separat zu interpretieren sind.

Venutius' gegen Cartimandua gerichtete *stimuli* werden in der ersten, die Person überhaupt einführenden Historien-Passage präzisiert: *Cartimandua Bri-*

Brigantes, S. 2 ff.; Kehne, *Formen*, S. 211, 320 ff.; Webster, *Caratacus,* bes. S. 22 f. 32, 89 ff.; Braund, *Cartimandua*, S. 1 ff.; Salway, Roman Britain 1984, 108, 133; P. Turnbull, L. Fitts, *The politics of Brigantia,* [in:] J. Price, P.R. Wilson (Hg.), Recent Research in Roman Yorkshire, Oxford 1988, S. 377 – 386; Hartley, Fitts, *Brigantes*, S. 15 ff.; Frere, *Britannia* (1994), S. 67, 82 f.; D. Braund, *Ruling Roman Britain. Kings, queens, governors and emperors from Julius Caesar to Agricola*, London – New York 1996, S. 124 ff.; P.R. Wilson, *Behind the frontier: Romans and natives in the military zone of northern England*, [in:] Roman Frontier Studies XVI 1997, S. 587 – 593; Salway, History (1997) S. 70, 77, 79 f. 97 und J. Wacher, *Roman Britain,* Phoenix Mill/Glos. 1998, S. 26 f. 151. A.S. Mitchell, *Venutius and Cartimandua,* [in:] LCM III 1978, S. 215 – 219; ebs. Hanson, Campbell, S. 77 ff. Dagegen überzeugend Braund, *Cartimandua*, 1 ff.; ähnl. Salway, *Roman Britain* (1984), S. 133 und *History*, (1997), S. 97.

[8] Tac. *Ann.* XII,36,1; 12,40,2; *Hist.* III,45,1; Webster, *Caratacus*, S. 32.

[9] Ebs. Richmond, *Cartimandua*, 50; idem. *Roman Britain*, S. 36 und Clarke, S. 34, 36 beispielsweise gegen Macurdy, S. 103.

[10] Tac. *Hist.* III,45,1. Zu archäologischen Funden röm. Importgüter und zum Stammeszentrum: Webster, *Caratacus*, 90 ff.; Hanson, Campbell, *o.c.,* S. 74 ff. 80, 85 f.; Hartley, Fitts 7 f.; D. Breeze, *The frontier in Britain*, 1984 – 1989, [in:] Roman Front. Stud. XV 1991, S. 35 – 43, hier 41; Wacher, *Roman Britain* (1998) S. 151; vgl. Richmond, *Cartimandua*, S. 49 f. und S.D. Trow, *By the northern shores of ocean*, [in:] Th. Blagg, M. Millett (Hg.), The Early Roman Empire in the West, Oxford 1990, S. 103 – 118, hier 107.

[11] Durch förmliche *appellatio reginae?* Vgl. Richmond, *Cartimandua*, S. 48 f. G. Webster, D.R. Dudley, *The Roman Conquest of Britain A.D. 43 – 57*, London 1973, S. 153 f.

[12] Ob es zwischenzeitlich wieder zu einer Versöhnung kam, ist strittig: Mitchell, *o.c.*, S. 218 f.; Braund, *Cartimandua*, S. 3 f.; Hanson, Campbell, *o.c.,* S. 77 ff. Im Sinne der *communis opinio* Braund, C*artimandua*, S. 4 f. 6.

[13] Dazu bes. Webster, *Caratacus,* s. 89 f. 94; Hanson, Campbell 78 f.; Cunliffe, *Britain*, s. 78.

[14] H. Birkhan, *Kelten. Versuch einer Gesamtdarstellung ihrer Kultur,* Wien 1997², S. 256 dazu völlig abwegig.

[15] *Hist.* III,45,1 — laut Tacitus war er auch durch persönliche *stimuli wider Cartimandua entflammt.*

[16] Tac. *Ann.* XII,40,2 – 4; *Hist.* III,45,2. N. Reed, *Cartimandua in Chester?*, [in:] Roman Frontier Studies X 1977, S. 41 – 43 zum Zufluchtsort, zurückgewiesen von Braund, *Cartimandua*, S. 5 f., dessen eigene These einer Begegnung von Cartimandua und Caratacus in Rom (*Ruling*, S. 131) ebf. Spekulation ist; ebs. Birkhan, *Kelten*, S. 256, für den Rom Cartimandua zur Abdankung gezwungen habe.

gantibus imperitabat; schon *pollens nobilitate* vermehrte sie *capto per dolum rege Carataco* ihre *potentia*, wodurch sie Claudius' Britannientriumph nachträglich anreicherte[17]. Schon die Kombination von Frau und Herrschaft in der Wortwahl läßt aufhorchen, und spätestens das *per dolum* bringt einen deutlich pejorativen Einschlag. Nur aus diesem Akt der Hinterlist rührten ihre neuen Machtmittel (*opes*) und die Üppigkeit ihres Glücks (*rerum secundarum luxus*). Doch „unrecht Gut gedeiht nicht gut"; und ein Übermaß an Glück verführt nach antiker Auffassung stets zur Hybris, was auch bei Cartimandua zutraf, denn ihr Sturz setzte *spreto Venutio* ein.

Letzteres klang für römische Ohren schlimm; denn Ehebruch — jedenfalls der der Gattin — war in konservativen Kreisen skandalös und überdies strafbar[18]. Den Ehemann gar zu verstoßen hatte in der hohen Kaiserzeit — obwohl *manus*-freie Kontraktehen einseitige Scheidungen durchaus zuließen[19] — noch etwas gesellschaftlich Revolutionäres. Dann auch noch Venutius' Schwertträger Vellocatus (*armiger eius Vellocatus*), also seinen Gefolgsmann, in Ehe und Königsherrschaft anzunehmen (*in matrimonium regnumque accipere*), war nach römischem Empfinden höchst unmoralisch und, weil Loyalitätsbande der *clientela* zerrissen wurden, erschreckend, was den männlichen Zuhörern unmißverständlich die Nachteile eines 'Weiberregiments' bewies: Willkür eines Alleinherrschers war republikanisch gesinnten Römern schon zutiefst zuwider — Willkür einer Frau gar wurde vollends verabscheut. Und Despotinnenwillkür weckte schlimmste Assoziationen. Denn wie politische 'Weiberherrschaft' aussah und wohin sie führen konnte, hatte doch die 'königliche Hure Ägyptens' ein für allemal denen unmißverständlich demonstriert, die der gegen Antonius gerichteten Bürgerkriegspropaganda Octavians[20] folgten und die Diffamierung Kleopatras später historiographisch verfestigten[21].

Dieses *flagitium* Cartimanduas erschütterte, der moralisierenden Sichtweise folgend, sogleich ihr Haus. Der erste Gatte besaß, verständlicherweise auch für römische Hörer/innen[22], des Stammes Anteilnahme; der *adulter* nur *libido re-*

---

[17] „Instruxisse triumphum Claudii Caesaris videbatur" ist eine herbe Kritik an Claudius, der seinen Triumph schon 44 n. Chr., also etliche Jahre vor Gefangennahme des Hauptgegners gefeiert hatte.

[18] Späth, *'Frauenmacht'*, S. 175 ff. zu Ehebruchsgeschichten; die Strafbarkeit suchten Frauen u.a. durch Registrierung als Prostituierte zu umgehen: Späth, *o.c.*, S. 177; Schuller, *Frauen* (1992) S. 77.

[19] S. Treggiari, *Roman Marriage. Iusti coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian,* Oxford 1991; Gardner, *Frauen* (1995) S. 18 ff. 84 ff.; Späth, *'Frauenmacht'* 167ff. (zur Scheidungshäufigkeit ebd. S. 174 f. A. 43); DNP VII 1999, S. 839 ff. s.v. manus; DNP III 1997, S. 898 f. s.v. Ehe.

[20] Kienast, *Augustus* (1999,) S. 61 ff.; K. Christ, *Krise und Untergang der römischen Republik,* Darmstadt 2000[4], S. 454.

[21] Zum Kleopatra-Bild: M. Wyke, *Augustan Cleopatras: Female power and poetic authority,* [in:] A. Powell (Hg.), Roman Poetry & Propaganda in the Age of Augustus, London 1997, S. 98 – 140; DNP VI 1999, S. 593 s.v. jeweils mit Lit.

[22] E. Fantham, *Literarisches Leben im antiken Rom. Sozialgeschichte der röm. Lit. von Cicero bis Apuleius*, Stuttgart 1998 u.a. zum Verhältnis Autor-Publikum.

ginae et saevitia. So läßt Tacitus keinen Bewertungsspielraum mehr: Allein Venutius, den ersten und damit rechtmäßigen Ehemann, benennt er als Gatten[23]. Den treulosen Nachfolger brandmarkt er als Ehebrecher und bezichtigt ihn damit eines Verbrechens, das im augusteischen Rom auch gegenüber Männern geahndet wurde. Die *lex Iulia de adulteriis coercendis* (18 v. Chr.) verpflichtet den Ehemann zur Anzeige der ehebrecherischen Frau. Bei Verurteilung drohte ihr wie dem Ehebrecher Verbannung an getrennten Orten[24]. Einerseits verweisen die für Römer/innen abstoßenden Vorwürfe von *adulterium*, *libido* und *saevitia* Cartimandua endgültig in die Kategorie orientalischer Despotinnen. Andererseits wird hier, mittels der Neigung von Frauen zur Untreue, zum Zwecke moralischer Diffamierung der Topos einer 'naturgemäß' 'weiblichen Zügellosigkeit' (*mulieris impotentia*) instrumentalisiert; denn dieses stereotype geschlechtsspezifische Vorurteil galt gleichsam als „Charakteristikum der Inferiorität der Frau"[25].

Die Reaktion der 'Guten' unter den Briganten war demnach unausweichlich. Mit einem breiteren Abfall von der moralisch verwerflichen Despotin zwang Venutius Cartimandua zum Entscheidungskampf (*Hist.* III,45,2), dessen für Roms Britannienpolitik letztlich negative Konsequenzen trotz massiven Militäreinsatzes zu Gunsten Cartimanduas gemäß dieser taciteischen Darstellung unabwendbar waren: *Regnum Venutio, bellum nobis relictum* (*Hist.* III,45,2). Tacitus' unausgesprochenes moralisches Fazit lautet daher vordergründig: Römer/innen, seht, was politische 'Frauenmacht' anrichtet! Die *libido* einer verbündeten Königin hatte Roms gesamte Nordgrenzenpolitik in Britannien auf den Kopf gestellt. Anstelle eines loyalen, mit diplomatischen Mitteln gelenkten Randstammes[26], der an seinen Grenzen eine Sicherung der Provinz durch römisches Militär unnötig machte, hatte Rom nun gegen einen Feind Krieg zu führen. Im Endeffekt mußte man die Briganten militärisch niederringen und die damit vorgeschobene Nordgrenze durch eigene Truppen sichern. Von den das Kaiserhaus betreffenden Implikationen dieser moralisierenden Darstellungsweise wird noch die Rede sein; aber eine von Tacitus' politischen Botschaften lief darauf hinaus, daß einer Machthaberin weibliche Begierde auch für Rom zu einem politischen Desaster in Britannien führte.

---

[23] Zur röm. Haltung gegenüber Wiederverheiratungen: Späth, *'Frauenmacht'*, S. 175 f. mit A. 42; Gardner, *Frauen* (1995), S. 59 ff.

[24] Gardner, *Frauen* (1995), S. 125 ff.; Mette-Dittmann, *Ehegesetze,* passim; DNP I 1996, S. 134 f. s.v. *adulterium.*

[25] Vgl. Späth, *'Frauenmacht'*, S. 179, vgl. S. 184, 191.

[26] P. Kehne, *Randvölker*, [in:] H. Sonnabend (Hg.), Mensch und Landschaft in der Antike. Lexikon der Historischen Geographie, Stuttgart – Weimar 1999, 404 – 407; idem., [in:] Reallexikon der germanischen Altertumskunde, 2. Aufl. [RGA] XVI, 2000 s.v. *Klientelrandstaaten*; idem., *Zur Kategorie 'Klientel' und zur Rezeption verfehlter Annahmen von auswärtigen Klientelverhältnissen des kaiserzeitlichen Imperium Romanum* (poln. mit dt. Zusammenfassung), Posen 2002; idem., *Externae gentes und* regna intra fines *im Nordgrenzenbereich des* Imperium Romanum *vom 1. bis zum 3. Jahrhundert: Eine Kritik der Klientelrandstaaten-Theorie*, Eos LXXXVII 2000, S. 311 – 334.

In den erhaltenen Passagen der später abgefaßten *Annales* (XII,36,1; 12,40,2 – 4) tritt Cartimandua nur als Nebenfigur auf[27]. Die spärliche Charakterisierung ist für sie gleichwohl vernichtend: Der nach der römischen Invasion noch jahrelang heroischen Widerstand gegen die Unterwerfung Britanniens leistende Caratacus hatte die *fides*, d.h. konkret den Schutz Cartimanduas erbeten, war aber von ihr (schmählich) gefesselt an die Römer ausgeliefert worden[28]. Die Schändlichkeit des Vorgangs, der den Zorn Jupiters heraufbeschwören mußte, tritt nicht allein im 'volksverräterischen' Opportunismus der Königin zutage, sondern ist unausgesprochen in der Bedeutung der *fides* impliziert, der zentralen Komponente sowohl der Gesellschafts- als auch der Völkerrechtsordnung Roms[29]. *Fides* ist, verstanden als Vertrauen und Verläßlichkeit, die Garantiekraft der *amicitia*. Verstanden als Pflichttreue und wechselseitige Zuverlässigkeit fermentiert sie darüber hinaus die eigenartige Institution der römischen *clientela*[30]. Im Kontext von Beglaubigung, Ehrenwort, Versprechen oder Schwur wirkt sie ferner in vielen Rechtsbereichen. Und in den Internationalverhältnissen steht sie für die Redlichkeit der Partner und ist die eigentliche Garantiekraft des Eides, über deren Wahrung Jupiter persönlich wacht. *Fides* steht also für beinahe alle positiven Wirkkomponenten gesellschaftlicher Beziehungen, weshalb Personen, die die *fides* verletzten, ein Sakrileg begingen und gesellschaftlich gemieden wurden. Wer ihre Bahnen verläßt, ist *in-* bzw. *perfidus/a* und somit nicht nur treulos, unglaubwürdig und unzuverlässig, sondern steht quasi außerhalb der menschlichen Gesellschaft.

Da die Moral der konservativen Führungsschichten hinsichtlich der Idealtugenden ihrer Frauen eindeutig festgelegt war, brandmarkt Tacitus bei seiner abschließenden abwertenden Erwähnung die 'wollüstig-grausame' 'Barbarenkönigin' noch auf einer weiteren gesellschaftlichen Ebene. Tacitus und seine Kreise schätzten und priesen die Treue (*fides*) und Standhaftigkeit (*constantia*) von Gattinnen. Zum Tugendkatalog der *nobilissima femina* bzw. *uxor bona* gehörte z. B., daß sie für den Gatten intervenierte, in auswegloser Situation sogar zusammen mit ihm Selbstmord beging oder nachträglich für die Rehabilitierung ihres ermordeten Mannes stritt[31]. Doch von solchen Loyalitäten war

---

[27] Aufgrund der Überlieferungslücke ist nicht sicher, ob sie nicht schon an früherer Stelle des Werkes eingeführt wurde.

[28] Ipse (sc. Caratacus) ... cum fidem Cartimanduae reginae Brigantum petivisset, vinctus ac victoribus traditus est, nono post anno quam bellum in Britannia coeptum: Tac. *Ann.* XII,36,1.

[29] D. Nörr, *Die Fides im römischen Völkerrecht*, Heidelberg 1991.

[30] Kehne, *Formen*, S. 357 f.

[31] Zur Typologie der 'guten Frau' u.a.: H. Königer, *Gestalt und Welt der Frau bei Tacitus,* Diss. Erlangen – Nürnberg 1966, S. 84 ff. B. Baldwin, *Women in Tacitus*, Prudentia IV 1972, S. 83 – 101; D. Schürenberg, *Stellung und Bedeutung der Frau in der Geschichtsschreibung des Tacitus,* Diss. Marburg 1975; A.J. Marshall, *Ladies in waiting: the role of women in Tacitus' Histories*, Ancient Society XV – XVII 1984 – 1986, S. 167 – 184, hier 171 mit A. 8.; K.G. Wallace, *Women in Tacitus,* ANRW II 33, 1991, 556 – 574; v. Hesberg-Tonn, *Coniunx carissima,* passim; Schuller, *Frauen* (1992), S. 77 f.; vgl. Späth, *Männlichkeit u. Weiblichkeit;* Späth, *'Frauenmacht'*,

Cartimandua weit entfernt. Wen konnte es da wundern, daß sie ebenso schändlich gegen die Familie ihres Gatten handelte. Dieser gilt im Annalen-Bericht (XII,40,2) nach der Gefangennahme von Caratacus als die britannische Kapazität im Kriegswesen (*Ann.* XII,40,2). Er wird als *fidus diu*, also als lange Zeit bzw. damals loyal geschildert, weshalb er wohl zur Zeit seiner Ehe mit der Königin Cartimandua auch von römischen Waffen verteidigt wurde[32]. Dann kam es zur Scheidung und sofort zum Krieg, sogar gegen Rom begann er Feindseligkeiten; aber zuerst stritten sie nur untereinander (*Ann.* XI,40,3), indem Cartimandua *callidis artibus* Bruder und Verwandte des Venutius beseitigte[33]. Solch entartete Züge von 'Frauenmacht' beschworen nicht nur Schauerbilder des östlichen Despotismus, sondern weckten auch Erinnerungen an degenerierte Handlungen der julisch-claudischen Kaiserfamilie. Vordergründig heben die 'schlau ausgedachten Verfahren' zwar Cartimanduas Klugheit hervor, doch pejorativ verstanden bedeuten sie weibliche Verschlagenheit und Intrige, was bei einer, die *perfida* ist, kaum anders zu erwarten war. Folglich vermehrte die familienfeindliche Hinterlist die Feinde, die — hier wird Tacitus überdeutlich — durch die Schmach (*ignominia*) angetrieben, der Herrschaft einer Frau ausgesetzt zu sein[34], in Cartimanduas Residenz eindrangen. Für die realen britannischen Verhältnisse ist das entscheidende taciteische Verdikt einer 'Frauenherrschaft', die ja den Kampf der 'Gerechten' für die Freiheit (*libertas*) und gegen die in Cartimandua manifestierte Knechtschaft (*servitus*) — Tacitus' viel behandeltes Zentralthema — verursachte, jedoch bloß eine verächtlich machende *interpretatio Romana*. Denn aus dem Munde

---

S. 196 ff.; M. Dettenhofer, *Frauen in politischen Krisen zwischen Republik und Prinzipat*, [in:] eadem. (Hg.), Reine Männersache?, S. 133 – 157.

[32] „Verteidigung durch röm. Waffen" meint wahrscheinlich die erwähnten *discordiae* (ebs. Richmond, *Cartimandua*, S. 47). „Treaty relationship" postulieren Frere, *Britannia* (1994), S. 54; Richmond, *Roman Britain*, S. 25 f., vgl. idem., *Cartimandua*, S. 47 – 49, 52; Hartley, *Brigantes* 2; vgl. Hanson, Campbell, *o.c.*, S. 73 und Clarke, *o.c.*, S. 32. Die Quellenterminologie hilft nicht; ebs. Hanson, Campbell, *o.c.*, S. 73. Tacitus kennzeichnet Venutius als fidus. Dieses Adjektiv bezeichnet in Komposita und Komparationsformen oft die Intensität internationaler Beziehungen: Cogidubnus ist fidissimus (Tac. *Agr.* XIV,1); Vangio und Sido bzw. Italicus erhalten das Attribut: egregia adversus nos fide (*Ann.* XII,30,2; vgl. *Hist.* III,5,1; vgl. P. Kehne, *Italicus* (§2), RGA XV, 2000, 453); den Ampsivarierfürsten Boiocalus nennt Tacitus clarus...et nobis quoque fidus: *Ann.* XIII,55,1; Gannascus dagegen ist ein violator fidei (*Ann.* XI,19,2); vgl. Cic. *Pis.* 84; Tac. *Germ.* 41; *Ann.* XI,19,1 etc. Ein bestimmtes Völkerrechtsinstitut ist damit nicht zu belegen, lediglich eine mit röm. Interessen konform gehende Haltung. Die strategische Situation in Britannien legt Roms offizielle Anerkennung der Samtherrschaft nahe, deren Herrschaftsgebilde die Provinz im Norden abschirmte. Dies war eine wesentliche Voraussetzung für die Fortführung des Kampfes gegen den Catuvellauni-König Caratacus und die walisischen Stämme. Instabilitäten bei den Briganten bargen die Gefahr eines Mehrfrontenkrieges: Kehne, *Formen*, S. 323; ebs. Hanson, Campbell, *o.c.*, S. 79 f. 83 f.; Frere, *Britannia*, S. 82 f.; Webster, *Caratacus*, S. 90, 94 f. und schon Richmond, *Cartimandua*, S. 47 f. Vgl. Clarke, *o.c.*, S. 32 ff.; Salway, *Roman Britain*, S. 19.

[33] Das Verb *intercipere* überläßt das Verständnis von 'gefangennehmen' oder 'umbringen' geschickt den Hörern.

[34] Tacitus' persönliche Einstellung oder *interpretatio Romana?*

der größten britannischen Rebellin läßt Tacitus zwei Bücher später seine Leser wissen, daß für Britannier die für Römer höchst abschreckende Regierung von Frauen offenbar nichts Ungewöhnliches war, zumal sie unter deren Führung auch in den Krieg zogen.[35] Der Hinweis auf die nächste Akteurin leitet von dieser durch Unredlichkeit, Überfluß, Hybris, Wollust, Ehebruch, Schande, Tücke und Grausamkeit gekennzeichneten 'Weiberherrschaft', die in dieser Akzentuierung für den Leser beinahe schon zwangsweise zu Kampf und Krieg und so zum Chaos römischer Britannienpolitik führen mußte, zu einer weiteren ihrer angeblichen 'Spielarten' über.

Bei Boudica, der keltische Name bedeutete „Sieg"[36], begegnen wir zunächst dem klassischen Schema der römischen Historiographie. Für die politisierende Frau bedeutet das gemeinhin Positionierung und Identitätsfindung durch ihren Gatten, in diesem Falle Prasutagus, König der Icener. Der Stamm[37] hatte sich wahrscheinlich noch während der Invasion ergeben[38]; und diesem Opportunis-

---

[35] Tac. *Ann.* XIV,35,1; vgl. *Agr.* XVI,1 und Allason-Jones, *o.c.*, S. 19.

[36] Zum Namen *Boudicca, Boudica, Bowdeekah:* K. Jackson, *Queen Boudicca?* Britannia X 1979, S. 255; Salway, *Roman Britain* (1984), S. 113 A.1; P.R. Sealey, *The Boudican revolt against Rome,* Princes Risborough/Bucks. 1997, S. 13, wonach Boudica (=Victoria) wohl die antike, d.h. keltische Form war.

[37] Vom *rex Icenorum* Prasutagus ist nicht einmal sicher, ob Rom seine Herrschaft erneuerte oder ihn inthronisierte. Tac. *Ann.* XII,31,3 beschreibt die Iceni als valida gens nec proeliis contusi, quia societatem nostram volentes accesserant. Der Anschluß des Stammes mag 43 n. Chr. im Rahmen der Kapitulation britannischer reges zustandegekommen sein (vgl. Dio LXII,3,1), ohne daß die damaligen Repräsentanten des Stammes bekannt wären. Dazu allg. A.L.F. Rivet, *The first Icenian revolt*, [in:] Rome and her Northern Provinces. Festschr. Sh. Frere, Oxford 1983, S. 202 – 209, hier 204; J. Wacher, *The Coming of Rome*, London 1979, S. 177; Kehne, *Formen*, S. 306 ff.; Frere, *Britannia,* S. 53 f.; Wacher, *Roman Britain*, S. 26 folgt D. Allen, *The coins of the Iceni*, Britannia I 1970, S. 1 – 33; vgl. Braund, *Ruling* 74 mit A. 43. G. Webster, *Boudica. The British Revolt against Rome AD 60*, London 1993, S. 59 f. meint, Prasutagus könnte auch erst nach der (ersten) Icener-Rebellion 47 oder 48 n. Chr. (Tac. *Ann.* XII 31 – 32; Kehne, *Formen*, S. 307; Frere, *Britannia,* (1994), S. 60 f.; Todd, *Roman Britain,* S. 83 f.; Salway, *Roman Britain*, S. 90, 101 f.; Birley, *Fasti,* 43; Webster, *Caratacus*, S. 21 f.; J. Wacher, *45 B.C. to A.D. 69,* [in:] CAH X 1996, S. 503 – 516, hier 508; Braund, *Ruling*, S. 132; Sealey, *Boudican revolt,* S. 10; Salway, *History*, S. 76f.; A.K. Goldsworthy, *The Roman Army at War 100 BC — AD 200*, Oxford 1998, S. 92) Roms Gunst erlangt haben (Salway, *Roman Britain*, S. 90; vgl. Wacher, *Coming*, S. 177; dagegen ausdrücklich Rivet 204 und Braund, *Ruling*, S. 133).

[38] ILS 216 = CIL VI 920: „reges Brit[anniai] XI [devictos sine] ulla iactur[a in deditionem acceperit] gentesque b[arbaras trans Oceanum] primus in dici[onem populi Romani redegerit]"; Smallwood I 43b bietet die Rekonstruktion von G. Gatti: *reges Brit[annorum] XI d[evictos..*]; ebs. A.A. Barrett, *Claudius' British Victory Arch in Rome*, Britannia XXII 1991, S. 1 – 19, hier 12. Zum Sachverhalt ILS 217; Suet. *Claud.* 17,2; Dio LX,21,4; Oros. *Hist.* VII,6,10; Tac. *Agr.* XIII,3; *Ann.* XII,35,3. Dazu Frere, *Britannia* (1994), S. 82; Webster, *Invasion*, S. 105 f. — Zum wahrscheinlich kampflosen Arrangement zw. Rom und den *Iceni*: Todd, *Roman Britain,* S. 53, 71, 126; Salway, *Roman Britain*, S. 90; Frere, *Britannia*, S. 60; Kehne, *Formen*, S. 306 f. und Braund, *Ruling*, S. 132. Ob Prasutagus oder ein Vorgänger sich Claudius anschloß, ist unsicher: R. Hobbs, *British Iron Age Coins in the British Museum,* London 1996 mit Abb. von Münzen; Wacher, *Roman Britain*, S. 26; Salway, *Roman Britain*, S. 90; vgl. Braund, *Ruling*, S. 132.

mus dürfte Prasutagus seinen Reichtum verdanken (Tac. *Ann.* IV,31,1). Doch obwohl er zur Sicherung des kaiserlichen Wohlwollens auch diesen als Erben eingesetzt hatte (loc. cit.), mißlang sein testamentarisches Bemühen, wenn schon nicht sein Reich, so doch den Besitz seinen beiden Töchtern als Erbe zu hinterlassen. Denn nach Prasutagus' Ableben 60 oder 61 n. Chr. verfügte Nero die Einziehung des Königreichs in die Verwaltungseinheit der *provincia Britannia*[39]. Dabei handhabten römische Bevollmächtigte sowohl die *redactio in provinciam*[40] als auch das Kassieren des Erbes offenbar so rigoros, daß sich daran in Kombination mit revanchistischen Gründen der nach des Königs Witwe benannte Aufstand entzündete[41]. Cassius (*Dio* XLII,2,1) rückt einen anderen prinzipiellen Ansatz[42] römischer Randstaatenpolitik ins Zentrum. Ursache der Boudica-Rebellion ist hier die Einforderung von Geldern, die Claudius britannischen Fürsten wohl als persönliche Abfindung gegeben hatte. Auch ein 40-Millionen-Kredit von Seneca wurde kompromißlos eingetrieben[43]. Beide Berichte sind zu einem gewissen Grad harmonisierbar. Jedenfalls breitete sich schnell eine Rebellion aus, die auf die gänzliche Beseitigung römischer Herrschaft in Britannien zielte[44]. Rebellierende Icener und Trinovanten eroberten und

---

[39] Tac. *Ann.* XIV,31,2. F. Millar (Hg.), *Das Römische Reich und seine Nachbarn,* Frankfurt/M. 1966; ND Augsburg 1998, 167; Webster, *Boudicca*, S. 86 ff.; Salway, *Roman Britain* (1993), S. 17 – 20; Braund, *Ruling*, S. 133 ff.; Wacher, *Britain*, [in:] CAH X 1996, S. 508 f.; idem., *Roman Britain* (1998), S. 28 etc. Zu Tacitus' Aussagehaltung über Roms Vorgehen: A.M. Gowing, *Tacitus and the client kings*, TAPhA CXX 1990, S. 315 – 331, hier 327.

[40] Nur in historischer Sicht war die Existenz dieser 'Binnenmonarchien' transitorisch, denn ihre zunächst rechtliche Eigen- und innenpolitische Selbständigkeit gingen rasch verloren, so daß sie wie administrative Übergangserscheinungen aussehen: Kehne, *Formen*, S. 308 ff.

[41] M.T. Griffin, *Nero. The End of Dynasty*, London 1984; ND 1987, S. 225 f.; Sealey, *Boudican revolt*, S. 13; Wacher, *Roman Britain* (1998), S. 28.

[42] Zum zielbewußten Ansatz von Geld und Geschenken auf die einheimische Oberschicht unterworfener Völker: P. Kehne, *Das Instrumentarium kaiserzeitlicher Außenpolitik und die Ursachen der Markomannenkriege*, [in:] Markomannenkriege — Ursachen und Wirkungen. Internationales Symposium Wien 1993, Brno 1994, S. 39 – 50, hier 43; idem, *Geschenke* (§2. Historisches), RGA XI 1998, S. 470 – 474.

[43] Das Geld, laut Dio den Britanniern gegen deren Willen aufgedrängt, konnte sowohl Provinzialen (so Salway, *Roman Britain* (1984), S. 115 f.), als auch Angehörigen der Königreiche von Prasutagus und Cogidubnus zugute gekommen sein. Zu Finanzproblemen unter Nero: T. Wiedeman, *Tiberius to Nero*, CAH X 1996, S. 248 f. 251; vgl. Griffin, *Nero*, S. 197 ff. und Wacher, *Britain* (1996), S. 508 f.

[44] Zu Ursachen der *defectio*: Wacher, *Britain* (1996), S. 508 f.; ebs. Braund, *Ruling*, S. 136. Einen Zusammenhang mit Paullinus' Vorstoß gegen das Druidenheiligtum vermuten Th. Mommsen, *Römische Geschichte,* Bd. V, Berlin 1919[8], 164; Dudley, Webster, *Rebellion*, S. 110 f.; Chr. Bulst, *The revolt of queen Boudicca* in A.D. 60, Historia XX 1961, S. 496 – 509, hier 499 und Webster, *Boudica* S. 63, 86f. Vorsichtiger argumentiert S.L. Dyson, *Native revolts in the Roman Empire:* Historia XX, 1971, S. 239 – 274, hier 260; ebs. Salway, *History*, S. 81, 196 ff. — Zur Rebellion selbst: Webster, *Boudica*, S. 86 ff.; Richmond, *Roman Britain*, S. 29 ff.; Todd, *Roman Britain*, S. 90 ff.; Salway, *Roman Britain*, S. 113 ff.; idem, *Roman Britain*, S. 17 ff.; Griffin, *Nero*, S. 225 f.; Frere, *Britannia*, S. 70 ff.; M. Green, *Celtic Goddesses, Warriors, Virgins and Mothers,* London 1995, S. 20 ff. 31 ff.; Wacher, *Britain,* [in:] CAH X 1996, S. 508 ff.; Braund, *Ruling*, S. 133 ff.; Sealey, *Boudican revolt*; Salway, *History*, S. 84 ff.; Goldsworthy, *Roman*

zerstörten die Kolonie Camulodunum. Der herbeigeeilte Statthalter Suetonius sah sich angesichts seiner verstreuten und damit unzureichenden Truppenmacht genötigt, das römische Handelszentrum *Londonium* rachelüsternden Aufständischen preiszugeben, die auch noch andere Gemeinden einnahmen. Insgesamt sollen 70.000 römische Bürger und Bundesgenossen umgekommen sein — aus Rache ermordet, erhängt, verbrannt oder gekreuzigt (Tac. *Ann.* XIV,33,2). Am Ende besiegte Suetonius jedoch die von Boudica geführten Aufständischen in offener Feldschlacht, wobei es ebenfalls kein Pardon gab. Daß sich unter den angeblich 80.000 Toten auch eine große Anzahl von Frauen befunden haben soll, resultiert zum Teil wohl aus dem vielfach gebräuchlichen Topos, daß Barbaren von ihren Frauen in der Schlacht begleitet wurden (s.u.). Dies und weibliche Führung im Kriege waren für Römer ein militärisches Unding, das die ohnehin schon gering eingeschätzte Qualität der gegnerischen Kriegskunst noch zusätzlich herabwürdigte. Und so ist Tacitus' Unterton deutlich zu vernehmen: Auf einen solchen Sieg dürfte man eigentlich kaum stolz sein. Doch überwog bei ihm letztlich wohl die Genugtuung über die römischerseits auch wiederum berechtigte Rache und die Suggestion einer vollständigen Vernichtung der Feinde.

Im Gegensatz zum älteren Abriß der Rebellion in Tacitus' Agricola-Biographie (*Agr.* XVI,1) ist die Königswitwe Boudica in den *Annales* zunächst nicht die Handlungsträgerin. Tacitus stellt sie lediglich als Gattin des verstorbenen Königs vor, die gleich zu Beginn der Ausplünderung des *regnum* und ihres Hauses gegeißelt wurde, während man ihren „Töchtern durch erzwungenen Beischlaf Gewalt antat"[45] und ihre Verwandten wie Kaufsklaven behandelte. Boudica ist hier eindeutig Opfer römischer Staatswillkür. Politisch Handelnde sind die Fürsten der Icener, die zu den Waffen griffen, um das in grellen Farben ausgemalte *servitium* durch Rom abzuschütteln und die *libertas* wiederzuerlangen (Tac. *Ann.* XIV,31,2). Erst unmittelbar vor der Entscheidungsschlacht kommt Tacitus auf Boudica zurück. Ihre Töchter auf einem Streitwagen mitführend, ermunterte sie die Stammeskontingente und beteuerte, nicht den Verlust von Reich und Gütern, sondern den der Freiheit und die Mißhandlung ihres Körpers sowie die den Töchtern geraubte Unschuld rächen zu wollen, womit Tacitus sie als Richterin römischer Verfehlungen stilisiert (*Ann.* XIV,35,1 – 2). Und ungeachtet ihres Adels und ihrer Redegewandtheit läßt er sie nicht primär als Politikerin auftreten, sondern als Frau an das Mit- und Ehrgefühl der Krieger — und damit auch des

---

Army, S. 91, 95, 147, 226 f. — Zur Datierungskontroverse 60 od. 61 n. Chr. J.C. Overbeck, *Tacitus and Dio on Boudicca's revolt*, AJPh XC 1969, S. 129 – 145; K.K. Carroll, *The date of Boudicca's revolt*, Britannia X 1979, S. 197 – 202; N. Reed, *The date of the Boudiccan revolt*, BCeltSt XXIX 1981, S. 357 – 362 wie Tacitus für 61 n. Chr. und gegen die *communis opinio*, die maßgeblich seit Syme, *Tacitus* II, S. 762 – 766 (ebs. Dudley, Webster, *Rebellion*, S. 144 f.; Birley, *Fasti*, S. 56) von 60 n. Chr. ausgeht; vgl. Salway, *Roman Britain*, S. 117 und idem, *History*, S. 85.

[45] Tac. *Ann.* XIV,31,1: iam primum uxor eius Boudicca verberibus adfecta et filiae stupro violatae sunt.

römischen Publikums — appellieren. Allerdings ragt hinter der gedemütigten Frau die Kriegsführerin deutlich hervor, denn wer durfte vor der Schlacht schon die letzte Ermunterungsrede halten. Ihr Schlußappell ist wiederum vollends Abwandlung von Tacitus' Zentralthema zur *libertas*: Sie als Frau sei bereit, für die gerechte Sache zu siegen oder zu fallen; Männer mögen dagegen überleben und als Sklaven dienen. So weit dieser entgegen den üblichen Aussagehaltungen römischer Geschichtsschreibung frauenspezifisch gewendete Gemeinplatz antiker Rhetorik. Von Boudicas aktivem Eingreifen in die Schlacht ist keine Rede.

Ein anderes Bild vermittelt Cassius Dios Darstellung — die freilich nur noch in der allerdings recht ausführlichen byzantinischen Zusammenfassung des Xiphilinos erhalten ist –, wo Boudica von Anfang an eindeutig die Führerin ist. Sie stachelte ihre Landsleute zum Aufstand auf. Sie leitete das gesamte Kampfgeschehen, wozu sie ihr königliches Geschlecht und ihre Klugheit befähigten, die „größer war als bei Frauen sonst üblich" (Dio LXII,2,2). Auch Dio malt ein im Höchstmaß rhetorisches Bild der die Truppen ermunternden und Taschenspielertricks beherrschenden Führerin[46]: Eine hochgewachsene und damit– zumindest für Römer psychologisch — furchterweckende Erscheinung mit blitzenden Augen, rauher Stimme und bis zur Hüfte herabreichendem dichten, blonden Haar. Walkürenfreund Wagner hätte seine Freude an ihr gehabt, die bei der Ansprache auch noch eine Lanze ergriff, um die Angesprochenen angeblich in Schrecken zu versetzen. Dagegen vermittelt die beschriebene Kleidung ein reales Kelten-Bild: Große goldene Kette um den Nacken, buntes Kleid, darüber ein dicker, von einer Fibel zusammengehaltener Mantel.

Dios männliche Zuhörerschaft mag die Befehlsgewalt einer solchen Frau belächelt oder davor geschaudert haben. Die überwiegende Mehrzahl der weiblichen Oberschicht dürfte angesichts eines solch schockierenden Frauenporträts fassungslos gewesen sein — einzelne eventuell auch neidisch. Womöglich diejenigen, die sich gelegentlich als martialische Amazonen aufgeführt[47] oder als Kaiser- bzw. Feldherrn-Gattinnen aus dem Kommando ihrer Männer, den *mores maiorum/veterum* völlig zuwider[48], eigene Macht abgezweigt haben sollen[49]. In der ihr untergeschobenen langen Rede strapaziert auch Dio das altbekannte Thema des Widerstreits von Freiheit und Sklaverei.

---

[46] Oft wurde Boudica als Priesterin, d.h. Druidin angesehen; doch die ausgewiesene Keltenkennerin Miranda Green lehnt selbst in ihrer frauenspezifischen Studie (*Celtic Goddesses*, S. 33) diese These ab.

[47] Gemeint sind hier nicht die Frauen, die im Umfeld röm. Militärs als Prostituierte, Unterhaltungskünstlerinnen, Köchinnen etc. oder als illegitime Ehefrauen anwesend waren (dazu: M. Debrunner Hall, *Eine reine Männerwelt? Frauen um das römische Heer*, [in:] Dettenhofer, Reine Männersache?, S. 207 – 228, bes. 219 ff.), sondern diejenigen, die sich in Rüstungen präsentierten, Paraden beiwohnten und sich sexuell begierig in Lagern herumtrieben. Fälle bei Debrunner Hall, S. 215 f.; Marshall, *Ladies in waiting*, S. 169 mit A. 5 – 6, 172; Schuller, *Frauen* (1992), S. 79.

[48] Tac. *Ann.* XII,37,4 zu Agrippina.

[49] Zur Ableitung von Kommandokompetenz aus dem *imperium* der Gatten: Tac. *Ann.* III,33,3; Schuller, *Frauen*, S. 79 f.

Und Boudica wird hier noch weit mehr als bei Tacitus zur Repräsentantin einer Freiheit, die durch den Prinzipat aus Rom verschwunden war und für die nur noch jenseits der Reichsgrenzen gestritten wurde. So unterschiedlich wie Boudicas Rolle im Krieg von Tacitus und Dio geschildert wird, so unvereinbar sind auch deren Berichte über ihr Ende. Bei Tacitus (*Ann.* XIV,37,3) beendet sie ihr Leben nach der verlorenen Schlacht wie Kleopatra durch Gift. Laut (Dio LXII,12,6) erkrankte und starb Boudica, als sie die Aufständischen zum weiteren Widerstand organisieren wollte, womit die Rebellion erlosch.

Veleda, die dem rechtsrheinischen Germanenstamm der Brukterer angehörende und in einem hohen Turm den Ratsuchenden entzogene Seherin, erwarb sich während des Bataveraufstandes unter Civilis durch ihre Weissagung des germanischen Sieges über die römische Rheinarmee so viel Ansehen, daß die Aufständischen ihr nach der Eroberung Veteras 70 n. Chr. den Legionslegaten Munius Lupercus als Geschenk schickten (Tac. *Hist.* IV,61,2). Später folgte das erbeutete Flaggschiff des von Vespasian zur Niederschlagung der Rebellion ausgesandten Feldherrn Petillius Cerialis, das man lippeaufwärts ins Bruktererland schleppte (*Hist.* V,22,3). Ihr derart fundiertes Ansehen zeitigte bald politischen Einfluß. Denn als die ethnisch überwiegend ubischen Einwohner der *Colonia Claudia Ara Agrippinensium* nach dem Willen der siegreichen Germanen ihre Mauern schleifen und sich damit schutzlos machen sollten, schickten die Stadtbewohner Boten und allerlei Geschenke an Civilis und Veleda. Und diesen beiden Schiedsrichtern gelang, es rechtsrheinische Germanen (besonders wohl Tenkterer) zu beschwichtigen und zwischen diesen und den Ubiern *societas* herzustellen (*Hist.* IV,65,3 – 4). Welchen Einfluß Veleda besaß, wußte auch die römische Seite. Von den geheimen Botschaften bzw. Boten, die Cerialis 70 n. Chr. zur diplomatischen Beendigung des Krieges einzelnen Teilen der batavisch-germanischen Kriegskoalition sandte[50], waren nämlich auch welche für Veleda bestimmt: *Cerialis per occultos nuntios Batavis pacem, Civili veniam ostentans, Veledam propinquosque monebat fortunam belli tot cladibus adversam opportuno erga populum Romanum merito mutare* (*Hist.* V,24,1). Drohungen und Versprechen verfehlten ihren Zweck nicht. Eingedenk des wechselnden Schlachtenglückes rückten rechtsrheinische Verbündete von der gemeinsamen Sache und die Bataver von Civilis ab (*Hist.* V,25,1 – 3) — der seinerseits den Dialog mit Cerialis fortsetzte (*Hist.* V,26,1). Die letztlich diplomatisch erwirkte Beendigung des Krieges mag teils Veledas — durch Cerialis angemahntes — Verdienst um die römische Sache gewesen sein. Daß sie selbst zu Friedensverhandlungen mit dem römischen Kaiser Vespasian nach Rom gekommen ist, bleibt eine unbelegbare Vermutung[51]. Einige Jahre nach dem Ende des Bataveraufstandes intervenierte Rom bereits ein weiteres Mal bei den Brukterern. Q. Julius Cordinus Rutilius Gallicus führte 77/78 n. Chr. eine Strafexpedition in

---

[50] Kehne, *Formen*, S. 132.

[51] L. Schmidt, *Die Westgermanen*, ND (2 Tle. in einem Bd.), München 1970, S. 422.

ihr Gebiet und nahm die Seherin Veleda gefangen[52], die dann ebenso wie viele andere germanische Führer in Italien interniert wurde[53]. Nach Veleda hatten noch andere Seherinnen wie Ganna Einfluß in Germanien[54].

Eine kurze vergleichende Charakteristik der drei Antagonistinnen zeigt:

In allen Fällen bleibt die Akteurin als Individuum weitgehend unbekannt. Mit Ausnahme von Cartimandua fehlen den Darstellungen persönliche Charakterzüge.

Alle drei Frauen waren ältere, erfahrene, freie, hochgestellte Persönlichkeiten (*feminae nobiles*) mit politischer Macht oder doch politischem Einfluß, der freilich nicht bei allen von vornherein angelegt war. Cartimandua besaß Hausmacht und Autorität per se, die durch römische Mittel erweitert wurde. Boudica besaß anfänglich „nur" Ansehen und Stellung und gewann überragende Autorität durch ihren verabsolutierten fraulichen und mütterlichen Racheanspruch. Veleda dankte ihrer Stellung und zutreffenden Prophezeiungen eine Autorität, die sich offenbar von selbst erweiterte und die auch von Rom anerkannt wurde.

Alle drei Frauen verfügten — was nur angesichts ihres 'Barbarenbildes' für Römer überraschend war — nicht nur über politisches Bewußtsein und die für ihre Durchsetzungskraft nötige Portion an Selbstbewußtsein, sondern wurden in der Historiographie auch so porträtiert.

Stellung und Wirken aller drei Frauen durchlaufen Entwicklungen:

Cartimandua wandelte sich von einer durch Rom gestützten Herrscherin eigenen Rechts und von einer zunächst konventionellen Gattin zur *femme fatale* und damit zu einem für die römische Britannienpolitik desaströsen Faktor verabscheuenswerter despotischer 'Weiberherrschaft' in abstoßendster Form: *perfi-*

---

[52] Stat. *Silv.* I,4,89 f.; vgl. Tac. *Germ.* 8; CIL XVI 23; W. Eck, *Die Statthalter der germanischen Provinzen vom 1.-3. Jahrhundert,* Köln 1985, S. 144 f.; Schmidt, *Westgermanen*, S. 422 f.; J. Klose, *Roms Klientel-Randstaaten am Rhein und an der Donau. Beiträge zu ihrer Geschichte und rechtlichen Stellung im 1. und 2. Jh. n. Chr.*, Diss. Breslau 1934, S. 46; H. Volkmann, *Germanische Seherinnen in röm. Diensten,* Krefeld 1964, 5 ff. 14 ff. zum historischen Kontext; ferner G. Behm-Blanke, [in:] Die Germanen I Ost-Berlin 1983[4], S. 367; W. Will, *Römische 'Klientel-Randstaaten' am Rhein?*, BJ CLXXXVII 1987, S. 1 – 61, hier 43; vgl. H.-W. Goetz, K.-W. Welwei (Hg.), *Altes Germanien. Auszüge aus den antiken Quellen über die Germanen und ihre Beziehungen zum Römischen Reich,* Bd. II, Darmstadt 1995, S. 260 A. 21, 272 f. A. 57; D. Timpe, *Ganna*, RGA[2] X 1997, S. 429 f. jeweils mit weit. Lit. Zur Veleda-Inschrift aus Ardea: J. Keil, *Ein Spottgedicht auf die gefangene Seherin Veleda*, AAWW XIX 1947, S. 185 ff.; A. Garzetti, *From Tiberius to the Antonines. A History of the Roman Empire A.D.* 14 – 192, London 1974, S. 637 mit Lit.; ferner R. Merkelbach, *Das Epigramm auf Veleda:* ZPE LXII 1981, S. 241; P. Scardigli, *Vleda e i Rhenopótai in Italia,* [in:] B. und P. Scardigli (Hg.), Germani in Italia, Rom 1994, S. 73 – 86 auch zum Verhältnis zu den Brukterern und mit weiterer Literatur; B. Scardigli, *Germanische Gefangene und Geiseln in Italien*, ebd. S. 117 – 150, hier 139.

[53] Kehne, *Formen*, S. 479 ff.

[54] Dio 67,5,3 = Exc. U^G 45 = 44 deBoor 426. R. Syme, [in:] CAH XI 1969[3], S. 177; Klose, *o.c.*, 46; vgl. K. Lennartz, *Zwischeneuropa in den geographischen Vorstellungen und der Kriegführung der Römer in der Zeit von Caesar bis Marcus Aurelius*, Bonn 1969, S. 82 f.; Timpe, *Ganna,* RGA X 1997, S. 429 f. mit weit. Lit.

dia, *libido*, *licentia*, *saevitia*, *adulterium*, *stuprum* sind Attribute, die sie gleichsam zum Haßtypus der *femina mala* machen.

Boudica konnte mit ihrem Anliegen zunächst Mitleid und Sympathie erregen und verkörperte als eine *uxor bona* anfänglich durchaus von Tacitus hochgehaltene weibliche Tugenden (*virtutes*). Gegen die häufiger kritisierte[55] „römische Dekadenz" setzte er „die barbarische Ungebrochenheit"[56] und das idealistische Streben nach Freiheit. Durch ihre Handlungen und die dabei auch persönlich motivierte grausame Rache 'pervertierte' sie jedoch in der römischen Optik und wurde zu einer unversöhnlichen Feindin Roms, die ohnehin keine Gnade mehr zu erwarten gehabt hätte. Sie entspricht somit dem Typus der Heroin[57], die am Ende freilich (wieder) dem 'Barbarismus' verfällt.

Veleda, die weise, entrückte germanische Vermittlerin besaß zunächst die weibliche Tugend der Mäßigung (*modestia*). Ihre politische Klugheit machte sie zu einer mit *fides* ausgestatteten Appellationsinstanz und ließ sie zunächst in Erfolg und Niederlage richtige Entscheidungen treffen, die sie bei ihren Stammesgenossen aber offenbar nicht konstant durchhalten konnte, so daß sie letztendlich in römische Gefangenschaft geriet.

Unterschiedlich waren zwar ihre jeweiligen Anteile am machtpolitischen Geschehen; aber alle wurden zu Kristallisationspunkten antirömischer Bewegungen.

Ungeachtet eigener Ambitionen waren ihre Stellung und Bedeutung letztlich jedoch primär das Produkt bestimmter außenpolitischer Konstellationen oder Krisen des *Imperium Romanum*.

Das Herausragende an diesen Frauenbildern wird erst vor dem Hintergrund des für das römische Publikum sonst üblichen deutlich. Denn die hier vorgestellten Typen von Königin, Kriegerin und Priesterin weichen erheblich von den 'normalen' Darstellungen von Frauen fremder — aus römischer Sicht 'barbarischer' — Gesellschaften in Europa ab. Dabei ist zunächst bemerkenswert, daß wir ansonsten nur wenige Eigennamen kennen und über Individualschicksale überhaupt nur andeutungsweise orientiert sind. Zu letzteren gehört Thusnelda, Tochter des Cheruskerfürsten Segestes. Obwohl bereits verlobt (Tac. *Ann.* I,55,3), wurde sie von Arminius entführt und dann geehelicht. Von ihm schwanger, war sie gerade bei ihrer Familie, als sich ihr Vater 15 n. Chr. dem Germanicus Caesar ergab und sie mitsamt dem väterlichen Gefolge und Anhang ins Reich verbracht wurde[58]. Im Triumphzug des Germanicus 17 n. Chr. zählte sie zur mitgeführten menschlichen Beute (Strab. VII,1,4 p. 292), wurde aber nebst ihrem Sohn Thumelicus gut behandelt und mit anderen Exilanten in Ravenna interniert. Gemäß einem Topos der antiken ethnographischen Tradition

---

[55] U. Huttner, *Zur Zivilisationskritik in der frühen Kaiserzeit. Die Diskreditierung der pax Romana,* Historia XLIX 2000, S. 447 – 466.

[56] Königer, *o.c.*, S. 62.

[57] Königer, S. 63 ff.

[58] Tac. *Ann.* I,57,3 – 4; Kehne, *Formen,* S. 454 f.; idem, *Germanicus,* RGA XI,1998, S. 442.

ist sie die 'edle Wilde'. Sie tritt niemals politisch hervor, Männer bestimmen ihr Schicksal, in das sie sich auch als Gefangene duldend und klaglos fügt.

Im übrigen bleibt die Menge der barbarischen Frauen anonym: Hervortreten bei Tacitus Druidinnen, die sich wie Furien gebärdend Widerstand gegen die Eroberung der Halbinsel Anglesey leisten (Tac. *Ann.* 14,30,2). Sueton und Cassius Dio erwähnen eine übernatürliche Erscheinung in Frauengestalt, die im Jahre 9 v. Chr. Drusus' Vorstoß an der Elbe Einhalt gebietet und ihm den baldigen Tod verkündet[59]. Spätestens seit den Kriegen gegen Kimbern und Teutonen ist — im Gefolge des Amazonen-Mythos — der Typus der kämpfenden Weiber als klassisches Barbarenklischee[60] auch in die römische Historiographie eingedrungen. Daneben existierten u. a. noch der Typus der besiegten und gefangenen Frau,[61] der der rächenden Frau, die — wie eine Abbildung auf der Trajanssäule zeigt — Kriegsgefangene martert[62], und der der stolzen Barbarin, die den Tod der Gefangenschaft vorzieht und dabei auch gleich ihre Kinder umbringt[63]. Die historiographische Aufmerksamkeit richtete sich schon gattungsbedingt weitgehend auf die feindlichen Führer[64]. Und Historiker stilisierten diese häufig entweder zu selbst noch in der Niederlage würdigen Gegnern[65] unbeliebter Kaiser hoch[66], oder porträtierten Despoten, an deren Schicksal ungestraft ein kollektives Wunschbild vom Ende des eigenen 'Willkürherrschers' in Rom entfaltet werden mochte[67]. Vorherrschend sind stets die *interpretatio Romana*, das weitgehende Desinteresse des Autors an der Realität fremder Lebensbedingungen und Institutionen[68] sowie seine Gleichgültigkeit gegenüber fremden Anliegen und Zielen. Werden Motive mitgeteilt, sind sie rhetorisch geprägt.

---

[59] Suet. *Claud.* 1,2; Dio LV,1,3f.; dazu: RGA VI 1986, S. 210.

[60] Dazu u. a. Marshall, *Ladies in waiting*, S. 169 A. 5; Günnewig, *o.c.*, S. 40.

[61] Was vor allem die Abbildungen dominiert: Wyke, *Augustan Cleopatras* 1997, 121ff. Das numismatische Material präsentiert B. Overbeck, *Rom und die Germanen. Das Zeugnis der Münzen*, Stuttgart 1985, S. 20 ff. 34 ff.

[62] Durch Frauen vorgenommene Menschenopfer erwähnt Strab. VII,2,3 p. 294.

[63] z. B. Oros. *Hist.* V,16,13. S. 17 – 19.

[64] Was selbst in Strabos Universalhistorie der Fall ist: J. Engels, *Augusteische Oikumenegeographie und Universalhistorie im Werk Strabons von Amaseia*, Stuttgart 1999, S. 348 A. 296.

[65] Tac. *Ann.* XII,36,2 – 37,4: Caratacus vs. Claudius; XII,21: Mithridates.

[66] Zu Tacitus' stets literarisch und oftmals um der Kontrastwirkung herausgearbeiteten Personen und zu seinem antithetischen Stilmittel überhaupt siehe u. a. F. Krohn, *Personendarstellung bei Tacitus*, Diss. Leipzig 1934; Filippis, *Libido reginae*, S. 51 ff.; zur Kaiserkritik senatorischer Historiker allg. D. Timpe, *Geschichtsschreibung und Prinzipatsopposition*, [in:] Opposition et résistance à l'Empire d'Auguste à Trajan (= Fondation Hardt: Entretiens sur l'antiquité classique, 33), Genf 1987, S. 65 – 102.

[67] z. B. Arminius' Ermordung oder die Vertreibungen von Marbod, Vannius und Italicus.

[68] Mommsen, *Römische Geschichte* V, S. 154; E. Wolff, *Das geschichtliche Verstehen in Tacitus' Germania*, jetzt in: H. Oppermann (Hg.), Römertum, Darmstadt 1962, S. 299 – 358; G. Walser, *Die röm. Überlieferung vom staatlichen und kulturellen Zustande der* Barbaria, [in:] Roman Frontier Studies III 1956, S. 195 – 201, 198 ff.; D. Timpe, *Die Absicht der Germania des Tacitus,* [in:] Beiträge zum Verständnis der Germania des Tacitus, Tl. 1, Göttingen 1989, S. 106 – 127; idem, *Rom und die Barbaren des Nordens*, [in:] Die Begegnung mit dem Fremden, Stuttgart

In den kaiserzeitlichen Darstellungen auswärtiger, barbarischer Antagonistinnen greifen wir eine Ambivalenz zwischen höchster Verwunderung und verdeckter Anerkennung. Die Typen von Rächerinnen, furiosen Kriegsteilnehmerinnen und 'barbarischen' Politikerinnen stellten gegenüber den männlichen Antagonisten für das römische Publikum allesamt etwas Bizarres dar. Diese Frauenrollen konnten bedingt zwar auf Verständnis rechnen, verschreckten aber durch das hohe Maß ihrer Politisierung und mußten in ihrer Maskulinität, Enthemmtheit, Grausamkeit und ihrem Barbarismus schockieren. Anders als einige ethnographische Abschnitte über keltische und germanische Sitten und die darin vor dem Hintergrund römischer Sittenverderbtheit und Dekadenz gespiegelte — ursprünglich eigentlich die römische Frau auszeichnende — Sittsamkeit der schlichten und damit edlen 'barbarischen' Frau gaben jene kaum weibliche Idealbilder ab.

Im Rom der Republik und des Prinzipats bekleidete niemals eine Frau ein anderes offizielles Staatsamt als das einer Priesterin. Auch der zwischenstaatliche Verkehr war Frauen verwehrt, selbst die Begleitung ihrer Männer zu römischen *socii* und anderen *gentes externae* (Tac. *Ann.* III,33,2). Aufenthalte von Frauen in Militärlagern sah man als die römische *disciplina* zersetzend an[69]; ihre Anwesenheit im Heerzug gar würde das *Romanum agmen* in einen Barbarenaufzug verwandeln[70]. Das Problem, daß Gattinnen von Statthaltern sich politische Macht anmaßten oder auszuüben suchten, wurde oben schon erwähnt. Unter Tiberius wurde übrigens ein äußerst kontrovers diskutierter Senatsantrag, wonach es Statthaltern verboten werden sollte, ihre Ehefrauen in die Provinzen mitzunehmen, abgelehnt[71]. Begründet wurde der Antrag mit für die konservative römische Auffassung über etablierte Geschlechterrollen typischen geschlechtsspezifischen Vorurteilen: Durch ihr Luxusleben behinderten Frauen Friedensgeschäfte, durch ihre Schreckhaftigkeit den Krieg. Und das geschehe, weil „das Geschlecht der Frauen nicht nur schwächlich und Anstrengungen nicht gewachsen sei, sondern, wenn man ihm die Freiheit lasse, grausam (*saevus*), ehrgeizig (*ambitiosus*) und machtgierig [*potestatis avidus*]" (Tac. *Ann.* III,33,3; Übers. E. Heller). Auch würde die Begleitung durch die Gattin der Korruption der Statthalter Vorschub leisten, weil sich die verrufensten Elemente der Provinzialen mit Bestechungen und Geldgeschäften gerade an sie heranmachten (Tac. *Ann.* III,33,4).

Grundsätzlich bleibt zu beachten, daß mit der spätrepublikanischen Zeitge-

---

– Leipzig 1996, S. 34 – 50; idem, *Der Barbar als Nachbar*, [in:] Ideologie — Sport — Außenseiter. Aktuelle Aspekte einer Beschäftigung mit der antiken Gesellschaft, hrsg. v. Chr. Wulf, Innsbruck 2000, S. 203 – 230; Huttner, *Zivilisationskritik,* S. 447 ff.

[69] Beispiele bei Marshall, *Ladies in waiting*, S. 169 A. 5.

[70] Tac. *Ann.* III,33,2: „ad similitudinem barbari incessus".

[71] Marshall, *Ladies in waiting*, S. 169; idem, *Tacitus and the governor's ladies: A note on Annals III. 33 – 4*, G&R XXII, 1975, S. 11 – 18; idem, *Roman women in the provinces*, AncSoc VI 1975, S. 109 – 127; Schuller, *Frauen*, S. 80.

schichtsschreibung das Verhalten von Frauen hochgestellter Politiker überwiegend lediglich das Korrelat ihrer entweder 'guten' oder 'verworfenen' Gatten darstellt[72] oder als Folie für andere historische Protagonisten dient. Und so existiert in vielen Darstellungen — wie schon Hans Königer treffend formulierte[73] — eine stete „Spannung zwischen Wahrheit und 'ideologischem' Engagement". Auch im außenpolitischen Kontext galt das historiographische Interesse niemals der Frau als solcher, sondern primär der politischen oder moralischen Wirkung ihres Handelns, die sich in der Regel auf mehrere Ebenen gleichzeitig erstreckt. Und so ungleich die geschilderten Frauenschicksale auch waren; alle illustrieren und/oder kritisieren zugleich römische Verhältnisse.

Einerseits indiziert die Möglichkeit, daß diese drei Frauen einen solchen Einfluß auf die Außenpolitik Roms gewinnen konnten, allgemein eine wenn auch vorübergehende Schwäche des Reiches. Andererseits betont sie speziell die Unfähigkeit von — man möchte beinahe sagen weibischen — Kaisern der julisch-claudischen Dynastie. Ungeachtet ihrer historischen Rolle dienen alle drei Antagonistinnen als Folie für die eigentlichen Hauptdarsteller[74] auf der für Römer/innen allein relevanten 'innenpolitischen' Bühne Roms. Denn sie spiegeln das Verhalten, in diesem Falle das Versagen von Statthaltern, Prokuratoren, Kaisern und deren Familienangehörigen:

Daß Germanen Veleda das Flaggschiff der Rheinflotte schenken konnten, indiziert nur Cerialis' militärische Schande. Daß Boudica einen die Provinz bedrohenden Aufstand entfesseln konnte, wird so der nachlässigen Regierung Neros und dem selbstherrlichen Wirken seiner Kreaturen angelastet. Auch die römische Skandalchronik kommt hier zur Geltung, weil Cartimanduas Freizügigkeit und ihr ehebrecherischer Umgang an die Sittenverderbnis[75] von Messalina und Poppea Sabina erinnern mußte; ihre Herrschsucht an Agrippina d. J.[76] Und daß man mit der letztlich versagenden Cartimandua außenpolitisch die falsche Wahl getroffen hatte, wirft ein schlechtes Licht auf Claudius und Nero, die sich auswärtiger 'Frauenmacht' als Instrument externer Herrschaft bedienten[77].

Hannover

---

[72] Schuller, *Frauen*, S. 81 ff.

[73] Königer, *o.c.*, S. 57.

[74] Königer, *o.c.*, S. 9.

[75] Späth, *'Frauenmacht'*, S. 175 ff, 190 ff.

[76] Bezeichnenderweise klammern Charakterisierungen jeweils einer der beiden herrschsüchtigen Frauen Tacitus' Abschnitt über Caratacus' Gefangennahme ein: *Ann.* XII,36,1 – 37,4. Zur vergleichbaren Charakterisierung Agrippinas d. Ä.: M. Kaplan, *Agrippina semper atrox. A study in Tacitus' characterisation of women*, [in:] C. Deroux (Hg.), Studies in Latin Literature and Roman History, I, Brüssel 1979, S. 410 – 417; Shotter, *Agrippina the Elder*, S. 341 ff.

[77] Die Verunglimpfung römischer Kaiser mittels drastischer Präsentation ihrer auswärtigen Herrschaftsinstrumente behandeln Gowing, *Tacitus and the client kings*, S. 315 ff. und D. Wardle, *Caligula and the client kings*, CQ XLII 1992, S. 437 – 443.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

VETERANS IN THE POLITICS IN ROME IN THE LATE ROMAN REPUBLIC (FROM MARIUS TO OCTAVIAN)

By

KRZYSZTOF KRÓLCZYK

There was no expression *veteranus* (meaning: soldier who had been dismissed from the army) in the early Roman history. This was connected with the character of the Roman army, which was originally organized as the citizens' *militia*. During the threat of an outer invasion all of Roman citizens, who had an appropriate fortune, were made to join the army and fight against the enemy. When the war was over, these men were immediately demobilized and they could come back into their houses and rural properties. There was of course no pecuniary award for taking part in the war.[1]

This situation began to change when the young Roman Republic came into the way of permanent conquests.[2] During continuous wars, with only short interruptions in autumn-winter season, many citizens of the Roman *civitas* were separated from their houses and everyday civil life; Roman military forces lost their original character of *militia* and gradually got the character of permanent, professional army, with long time of service. That is why the Roman authorities had planned, in recompense for many years people spent in the army and in the battlefield, to give them small pieces of land. Such measures were taken

---

[1] On the early Roman army see Liv. I 43,1 – 9; J. Kromayer, G. Veith, *Heerwesen und Kriegsführung der Griechen und Römer*, München 1928 (Handbuch der Altertumswissenschaft IV 3.2); L. Keppie, *The Making of the Roman Army. From Republic to Empire*, London 1984, p. 14 – 17; E. Dąbrowa, *Rozwój i organizacja armii rzymskiej (do początku III wieku n.e.),* Filomata CCCXCIX 1990, p. 329 – 332.

[2] It is commonly thought that this was begun with the 10-year-war with Veii (406 – 396 B.C.). About Roman conquests and Roman imperialism see especially: E. Badian, *Roman Imperialism in the Late Roman Republic*, 2nd ed., Oxford 1968; W.V. Harris, *War and Imperialism in Republican Rome*, Oxford 1979; A. Ziółkowski, *Podbój Italii przez Rzym: motywy i mechanizmy*, [in:] Starożytny Rzym we współczesnych badaniach. Państwo-Społeczeństwo-Gospodarka. Liber in memoriam Lodovici Piotrowicz, ed. J. Wolski, A. Kunisz, T. Kotula, Kraków 1994, p. 49 – 80; M. Jaczynowska, *Narodziny i rozwój imperializmu rzymskiego*, Poznań 1996.

after the end of the II Punic War in the years 201 – 199 B.C.[3] It is thought that during these three years there were settled down at least 30.000 Roman *milites*.[4]

However, these cases were rather rare[5] and — what is more important — they were not lawfully regulated. The basic change took place when the military reforms of Caius Marius were introduced in Rome (the end of the second century B.C.).[6] The so called Marian reform put an end to the process of professionalisation of the Roman army and the time of military service became exactly specified. From this time onward men who had no propriety of their own (the so called *capite censi*) could be also enrolled to the legions.[7] These citizens had to be awarded after service as they had no money and no other means to live. Marius decided to give plots of land to every experienced soldier. In this way a new group in the Roman society — i.e. veterans — came into being.[8] These men had much in common — they fought together against Roman enemies and — after service — they acted together to get the best reward from their former military commander, who — on the other hand — had to take into account the demands of veterans if he wanted to have any political influence in Rome.[9]

---

[3] See: Liv. XXXI 4; XXXI 9; XXXII 1; H.-Ch. Schneider, *Das Problem der Veteranenversorgung in der späteren römischen Republik*, Bonn 1977, p. 58 – 63; K. Królczyk, *Weterani w życiu społeczno-politycznym prowincji naddunajskich w okresie Cesarstwa Rzymskiego* (I – III w. n.e.), Diss. Poznań 1998, p. 19 – 22. The statement of Frontinus (*Strateg.* IV 4,12), that soldiers of M. Curius Dentatus got plots of land in 290 before Christ is not convincing — see E.H. Erdmann, *Die Rolle des Heeres in der Zeit von Marius bis Caesar. Militärische und politische Probleme einer Berufsarmee*, Neustadt-Aisch 1972, p. 102.

[4] Schneider, *Veteranenversorgung*, p. 58.

[5] Apart from the measures from 201 – 199 B.C. we only know that the demobilized soldiers were settled in Valentia in Spain in 138 before Christ — see R. Wiegels, *Liv. Per. 55 und die Gründung von Valentia*, Chiron IV, 1974, p. 153 – 176.

[6] More about it: W. Votsch, *Caius Marius als Reformator des römischen Heerwesens,* Berlin 1886; H. Chochole, *Die Veteranenversorgung im römischen Heere von den Anfängen bis auf Augustus (14 n.)*, Diss. Wien 1952, p. 14 – 16; H. Aigner, *Die Soldaten als Machtfaktor in der ausgehenden römischen Republik*, Innsbruck 1974, p. 159 – 168; S. Utczenko, *Kryzys i upadek Republiki w starożytnym Rzymie*, Warszawa 1973, p. 260 – 267; E. Gabba, *Republican Rome, the Army and the Allies*, Berkeley – Los Angeles 1976, p. 13 – 19; L. Keppie, *Making of Roman Army*, brak roku i mp. wyd. p. 57 – 68; L. de Blois, *The Roman Army and Politics in the First Century Before Christ*, Amsterdam 1987, p. 11 – 12; P. Matela, *„Reforma Mariuszów". Jej geneza i tło społeczne*, [in:] Aetas Imperatoria, ed. L. Mrozewicz, K. Ilski (Scripta Minora vol. III), Poznań 1999, p. 109 – 117.

[7] Sal., *Iug.* 86, 2; Flor. 1, 36; Val.Max. 2, 3, 1; Plut., *Mar.* 9.

[8] The expression *veteranus* was used for the first time in Rome in the first half of the first century B.C. (L. Keppie, *Colonisation and Veteran Settlement in Italy 47 – 14 BC*, London 1983, p. 44 – 45), before that date there were used such words as: *milites veteres, consummati milites*. However, we are sure that it is proper to speak about veterans in Marius' times.

[9] H. Kowalski, *Przemoc jako metoda walki wyborczej w Rzymie w okresie schyłku Republiki,* Annales UMCS, sectio F, vol. XXXVIII/XXXIX 1983/84, p. 76; idem, *Armia a wybory w Rzymie w okresie schyłku Republiki*, [in:] Rzym na przełomie Republiki i Cesarstwa (Antiquitas XIV), Wrocław 1988, p. 117.

From the very beginning veterans had played a great role in the Roman politics. This statement can be easily confirmed by events which took place in Rome in the years 103 – 100 B.C., when the agrarian reforms were being introduced. In 103 B.C. Lucius Appuleius Saturninus, *tribunus plebis*, proposed to give to the experienced soldiers, who had been fighting with Marius against Iugurtha, a piece of land (100 *iugera*) in Numidia in Africa.[10] One year later veterans came to Rome to help their former commander to be chosen (for the 6th time) *consul;*[11] we must observe that it was the first time in history that this social group was actively engaged in politics. Some days later — when *tribuni plebis* were to be chosen — veterans killed Aulus Nunnius, who had just been chosen as *tribunus.*[12] They wanted Saturninus to be chosen again as they hoped that new allotments would be given to them.[13] Veterans were right: Saturninus, *tribunus plebis* for the second time, had submitted a new project of land division for Marian veterans. This time they were going to get allotments in Galia Narbonensis and (though it is not 100% sure) in Sicily, in Greece and Macedonia. The laws were accepted, but — as common citizens of the city of Rome were against them — Saturninus was made to use violence. He asked for veterans' help. The former soldiers came to Rome and took part in the rioting on the Forum.[14] The next disturbances with veterans took place during the consul elections in 100 B.C. It was probably veterans who had killed one of the candidates — Caius Memmius.[15] The next day they took part in clash between Marius and Saturninus who acted together with Glaucia. Some veterans sided with their former commander, the other ones — with Saturninus. As a result Saturninus and Glaucia were assassinated.[16]

---

[10] *Vir. Ill.* 73,1; see also Erdmann, *Rolle des Heeres*, p. 104 – 106; Schneider, *Veteranenversorgung*, p. 105 – 115. Some doubts concerning colonisation in Africa can be found in: P.A. Brunt, *Italian Manpower 225 B.C. — A.D. 14*, Oxford 1971, p. 577 – 580.

[11] Plut., *Mar.* 28; H. Schneider, *Die politische Rolle der* plebs urbana *während der Tribunate des L. Appuleius Saturninus*, Ancient Society XIII/XIV 1982/83, p. 212.

[12] App., *BC* I 28; Liv., *Per.* LXIX; about Nonnius: Plut., *Mar.* 29. Erdmann, *Rolle des Heeres*, p. 73, 107 – 108; Schneider, *Politische Rolle*, p. 196 – 197; Kowalski, *Armia a wybory*, p. 119.

[13] Erdmann, *Rolle des Heeres*, p. 74; Schneider, *Politische Rolle*, p. 216; C. Döbler, *Politische Agitation und Öffentlichkeit in der späten Republik*, Frankfurt am Main 1999, p. 311, footnote 1189.

[14] *Vir. Ill.* 73, 5; App., *BC* I 29 – 30, Plut., *Mar.* 29; Utczenko, *Kryzys i upadek*, p. 268 – 269; H.H. Scullard, *From the Gracchi to Nero. A History of Rome from 133 BC to AD 68*, 3rd ed., London 1972, p. 61; E. Badian, *Foreign Clientelae (264 – 70 B.C.)*, Oxford 1958, p. 199 – 207; P.A. Brunt, *The Fall of the Roman Republic and Related Essays*, Oxford 1988, p. 250. See also Erdmann, *Rolle des Heeres*, p. 106 – 109; Schneider, *Veteranenversorgung*, p. 116 – 125; Gabba, *Republican Rome*, p. 41 – 42.

[15] App., *BC* I 32. The participation of veterans in these disturbances has not been unequivocally confirmed in sources, but still many historians think that it was Marius' veterans who had killed Memmius — see Erdmann, *Rolle des Heeres*, p. 74 – 75; Kowalski, *Armia a wybory*, p. 119.

[16] App., *BC* I 32; Plutarch (*Mar.* 30) gives us information about veterans who sided with Marius; see also Erdmann, *Rolle des Heeres*, p. 75 – 76; Scullard, *From the Gracchi to Nero*, p. 62; about the death of Saturninus see especially E. Badian, *The Death of Saturninus. Studies in Chronology and Prosopography*, Chiron XIV 1984, p. 101 – 147.

There has been disagreement among historians whether the allotments of 103 and 100 B.C. had survived the death of Lucius Saturninus. Some of them think it was not possible, especially if we take into account the evidence of Cicero.[17] But — as P.A. Brunt has convincingly shown — we must assume that actually some veteran colonies had been founded and many veterans had been settled *viritim*[18].

The political mobilization of veterans in the years 101 – 100 B.C. was an unprecedented event in the Roman history.[19] This social group appeared for the first time on the Roman political scene then and immediately took part very actively in the political life. Of course we have to realize that veterans occurred to be a very handy tool in political fight, too. With the help of veterans one could reach his own political aims.

Short after the fall of Saturninus veterans appeared for the second time on the Roman political scene. In 80 B.C. the process of settling down of the former Sullan soldiers was started.[20] It was carried on to the next year, but was not finished. Veterans of Lucius Cornelius Sulla had been settled on public grounds (*ager publicus*) and on the territories which had been confiscated from cities, hostile to Sulla. Veterans settled in many Italian towns, but the main centres of Sullan colonisation were northern Etruria, Latium, Umbria and Campania.[21] It is estimated that about 100 000 veterans got plots of land then,[22] so it was the biggest colonisation of the Roman Republic. The Sullan settlers, together with his freedmen (the so called Cornelii), composed the political base of Sulla. They appreciated this as they knew that the eventuality of cancelling of Sullan measures would bring about depraving of their allotments.[23]

Soon after the death of Sulla his veterans became an object of attack of men, who lost their grounds during the Sullan confiscation. We know such a case from Faesule.[24] Moreover, many of veterans, who were not able to

---

[17] Cic., *Balb.* 21, 48 (... *cum lege Appuleia coloniae non essent deductae, qua lege Saturninus C. Mario tulerat*); see also Cic., *Leg.* II 14.

[18] Brunt, *The Fall of the Roman Republic*, p. 278 – 280.

[19] Schneider, *Politische Rolle*, p. 215 – 216; see also T. Łoposzko, *Problemy społeczne schyłkowej Republiki*, [in:] Starożytny Rzym we współczesnych badaniach, p. 248 – 249. About the significance of Marian colonisation see E.T. Salmon, *Roman Colonisation under the Republic*, London 1969, p. 129.

[20] See especially: A. Krawczuk, *Kolonizacja sullańska*, Wrocław – Kraków 1960; Erdmann, *Rolle des Heeres*, p. 111 – 114; Scullard, *From the Gracchi to Nero*, p. 81 – 82; Salmon, *Roman Colonisation*, p. 129 – 132; Utczenko, *Kryzys i upadek*, p. 270 – 272; Schneider, *Veteranenversorgung*, p. 126 – 151; de Blois, *Roman Army,* p. 44 – 45.

[21] App., *BC* I 96; Krawczuk, *Kolonizacja*, p. 55 – 56.

[22] Appian tells us (*BC* I 104) there were 120.000 veterans who were settled, but in another point (*BC* I 100) he informs us there were settled soldiers from 23 legions. Livy, on the other hand, says (*Per.* LXXXIX) that Sulla settles soldiers from 47 legions. See especially Krawczuk, *Kolonizacja*, p. 52 – 56.

[23] App., *BC* I 96.

[24] Granius 45; see also Krawczuk, *Kolonizacja*, p. 63 – 64; E. Gruen, *The Last Generation of the Roman Republic*, Berkeley – Los Angeles – London 1974, p. 412.

start a new life as farmers, lost their plots of land and ran into debt. That is why the propaganda of Lucius Sergius Catilina was so popular among veterans then.[25] It was impoverished soldiers of Sulla who entered into Catilina's conspiracy in 64 B.C. Catilina soon realized that the support of veterans was very important for him. That is why, he was sending his agents to the colonies; they were to agitate there.[26] Catilinas' propaganda was successful. Soon he was able to form in Etruria (in the region of Faesulae) a big army with veterans as its main part.[27] There were two veterans who commanded that army: Caius Manlius[28] and Publius Furius.[29] Plutarchos tells us that veterans (together with Manlius) came to Rome during the consul elections in 63 B.C. to give their support to Catilina.[30] Another candidate — Lucius Licinius Murena — was supported by veterans of Lucius Licinius Lucullus, who had just finished the war with Mithridates and came back to Rome in order to get the right to triumph. This support was so effective that Murena won the elections.[31] Catilina then went to his army in Etruria, where he was defeated by Marcus Petreius near Pistoria. Many veterans lost their lives in that battle, so was Catilina and Caius Manlius.[32]

The problem of veterans appeared soon once more. This time it concerned soldiers who fought under the command of Cnaeus Pompeius Magnus. In the years 77 – 72 B.C. he conducted war against Quintus Sertorius in Spain. After the war was over the problem of reward for his *milites* arose. It was resolved by Roman authorities that the veterans of Pompeius and Quintus Caecilius Metellus Pius would get plots of land, but because of Rome's financial problems this had never been fulfilled. We can learn this from the passage of Cassius Dio.[33] On the other hand, however we have the testimony of Plutarchos, who says that the dismissed Pompeian soldiers had been already demobilized, had their own families and plots of land,[34] what can stand for at least partly passed colonisation. This can be confirmed by the so-called *lex Plotia agraria.* Very

---

[25] Cic., *Cat.* II 9; Sall., *Cat.* 16; 28. About reasons: Gruen, *Last Generation*, p. 424; take Erdmann, *Rolle des Heeres*, p. 97 – 98; K. Kumaniecki, *Cyceron i jego współcześni*, 2nd ed., Warszawa 1989, p. 190.

[26] App., *BC* II 2.

[27] Cic., *Cat.* II 9; Cic., *Mur.* 49.

[28] Cic., *Cat.* II 6; 9; Sall., *Cat.* 28; App., *BC* II 2; Cass. Dio XXXVII 30; Gruen, *Last Generation*, p. 425; Kumaniecki, *Cyceron*, p. 193; L. de Blois, *Army and Land in the Late Roman Republic: Professionalism and the Role of the Military Middle Cadre*, [in:] Kaiser, Herr und Gesellschaft. Gedenkschrift für Eric Birley, hrsg. G. Alföldy, B. Dobson, W. Eck, Stuttgart 2000, p. 18.

[29] Cic., *Cat.* III 6.

[30] Plut., *Cic.* 14; Kowalski, *Przemoc*, p. 79; idem, *Armia a wybory*, p. 121 – 122.

[31] Cic., *Mur.* 37 – 38, 69; Gruen, *Last Generation*, p. 129 – 130; Erdmann, *Rolle des Heeres*, p. 76; A. Keaveney, *Lukullus*, Warszawa 1998, p. 149.

[32] Sall., *Cat.* 59 – 60, de Blois, *Army and Land*, p. 14.

[33] Cass. Dio XXXVIII 5; Erdmann, *Rolle des Heeres*, p. 114 – 115; Gabba, *Republican Rome*, p. 43.

[34] Plut., *Luc.* 34.

scant information of that legal act we know only from Cicero's letter to Titus Pomponius Atticus. It is supposed that thanks to this *lex* the veterans of Pompeius got land allotments.[35] It is very probable that some of veterans could have been settled in Valentia by Pompeius' officer — Lucius Afranius, some others could have been settled in Metellinum.[36]

The problem appeared when Pompeius finished wars against Mithridates in the East. The fights were still going on when Pompeius — probably in 66 B.C. — established a new Roman colony of Nicopolis which was populated by his former soldiers.[37] After he had returned to Italy in 62 B.C., he dismissed his soldiers in Brundisium and went to Rome alone.[38] He wanted to have his orders in the East accepted, but also land allotments for his soldiers. However, he met strong resistance in the senate, which was led by Lucius Licinius Lucullus, Marcus Porcius Cato Minor and Quintus Caecilius Metellus. That is why the proposal of land division could not have been accomplished.[39] The veterans of Pompeius got plots of land only three years later when Caius Iulius Caesar was elected consul. He was able to carry into effect two legal bills, which are known as *leges Iuliae agrariae.* In the first of them Caesar wanted to divide *ager publicus* (apart from Campania) between Roman citizens and between the Pompeian veterans, too. In the second — *ager Campanus* and *campus Stellatis* were to be divided between families who had three and more children. There were surely many veterans among them. Again both projects of Caesar were met with opposition in the senate. They could have been passed only after disturbances in Rome. Many people were wounded then, among them the second consul Marcus Calpurnius Bibulus and also Cato, Lucullus and two of people's tribunes. The veterans of Pompeius took part in these accidents.[40] This time they were given land, but the process of land division was going on very slowly; in 51 B.C. there were still veterans who had no land allotments. Some of them died in the meantime.[41]

---

[35] Cic., *Att.* I 18,6. *Terminus post quem* is the year 60 B.C., but probably it was proposed much earlier, in 68/67 B.C. See especially R.E. Smith, *The* lex plotia agraria *and Pompey's Spanish Veterans*, Classical Quarterly VII 1957, p. 82 – 85; Gabba, *Republican Rome*, p. 151 – 153. P.A. Brunt (*The Fall of the Roman Republic*, p. 241, footnote 3) thinks that most likely the passage of Plutarch (*Luc.* 34) and the testimony of Cassius Dio (XXXVIII 5) may be connected with *lex Plotia agraria.* But H.-Ch. Schneider (*Veteranenversorgung*, p. 152 – 155) has different opinion.

[36] Chochole, *Veteranenversorgung,* p. 54 – 56.

[37] Cass. Dio XXXVI 50; App., *Mith.* 105; Schneider, *Veteranenversorgung*, p. 158; Chochole, *Veteranenversorgung*, p. 59.

[38] App., *Mith.* 116; Cass. Dio XXXVII 20; Plut., *Pomp.* 43.

[39] Cass. Dio XXXVIII 49 – 50; Plut., *Pomp.*. 46; Plut., *Luc.* 42; Plut., *Cat. Min.*. 31, Vell. II 2, 40; Suet., *Caes.* 19; Gabba, *Republican Rome*, p. 43; Keaveney, *Lukullus*, p. 153 – 154.

[40] About Caesar's *leges* see Cass. Dio XXXVII 5; App., *BC* II 10 – 12; Suet., *Caes.* 20; Plut., *Caes.* 14; Plut., *Pomp.*. 47 – 48; Liv., *Per.* CIII; Utczenko, *Kryzys i upadek*, p. 96; Erdmann, *Rolle des Heeres*, p. 115 – 118; Gabba, *Republican Rome*, p. 44; Schneider, *Veteranenversorgung,* p. 162; Scullard, *From the Gracchi to Nero*, p. 119; G. Walter, *Cezar*, Warszawa 1983, p. 104 – 111.

[41] Schneider, *Veteranenversorgung,* p. 168.

During the civil war which broke off in 49 B.C. both Pompeius[42] and Caesar[43] sought for veterans' help. We can observe veterans in detachments of Pompeius and Caesar, too. Soon after the battle of Philippi (48 B.C.) Caesar started to give land to his soldiers. Many of them have been settled *viritim* in Italy as there was no possibility to found new colonies there and Caesar did not want to confiscate grounds.[44] In this way Caesar tried to accomplish his own project of awards for veterans which was proposed by him in 47 B.C. He did not want to act like Sulla, that is to confiscate the land. He wanted to divide *ager publicus* or buy the land for veterans.[45] After the battle of Tapsus (46 B.C.) the majority of his soldiers were dismissed, but not all of them got the land before 15th March 44 B.C.[46]

In the events after this day the veterans were of great importance.[47] On March 15th there were many demobilized soldiers in Rome, who had just been dismissed and waited for land division. There were also veterans who went to Rome as Caesar had planned to start a new war in the East. They wanted to fight together with their former commander. As Appian shows, these people camped in the temples and groves. They had no belongings as they had already sold everything thinking they would be sent to the colonies soon. That is why, they could easily be drawn into political contests.[48] In the night of 16th and 17th March their leaders were threatening the City that they would start disturbances if Caesar's orders concerning land divisions for veterans were cancelled.[49] The Caesar's killers feared of them and because of this — among other things — they had to escape into Capitol.[50] Next morning a group of veterans would have almost killed Lucius Cornelius Cinna, who held the office of praetor and who condemned the memory of Caesar. He was rescued by Marcus Aemilius Lepidus and his sol-

---

[42] Caes. *BC* I 17; III 4.

[43] Caes. *BC* I 25; III 28; *Bel. Alex.* 33, 44, 69, 76; *Bel. Afr.* 1, 6, 10, 16, 24, 70; see J. Vogt, *Caesar und seine Soldaten*, [in:] idem, Orbis. Ausgewählte Schriften zur Geschichte des Altertums, Freiburg – Basel – Wien 1960, p. 95.

[44] See Suet. *Caes.* 38; Schneider, *Veteraneversorgung*, p. 182.

[45] App. *BC* II 94; Cass. Dio XLII 53 – 55; Plut., *Caes.* 51.

[46] About Caesar's colonisation: Chochole, *Veteranenversorgung*, p. 74 – 91; Salmon, *Roman Colonisation*, p. 132 – 137; Erdmann, *Rolle des Heeres*, p. 118 – 120; Schneider, *Veteranevnersorgung*, p. 171 – 206; Keppie, *Colonisation and Veteran Settlement*, p. 49 – 57. See also F. Vittinghoff, *Römische Kolonisation und Bürgerrechtspolitik unter Caesar und Augustus*, Wiesbaden 1952, p. 63 – 95; J. Kromayer, *Die Militaercolonien Octavians und Caesar in Gallia Narbonensis*, Hermes XXXI 1896, p. 1 – 18.

[47] See especially H. Botermann, *Die Soldaten und die römische Politik in der Zeit von Caesars Tod bis zur Begründung des zweiten Triumvirats*, München 1968, *passim*; U. Gotter, *Der Diktator ist tod! Politik in Rom zwischen den Iden des März und der Begründung des Zweiten Triumvirats*, Stuttgart 1996, *passim.*

[48] App. *BC* II 119 – 120; Nik. 49; Aigner, *Soldaten*, p. 75; Botermann, *Soldaten*, p. 2; Gotter, *Der Diktator ist tod!*, p. 23.

[49] App., *BC* II 125; Botermann, *Soldaten*, p. 5.

[50] Flor. II 17; Nik. 94; Botermann, *Soldaten*, p. 2 – 3.

diers.[51] Marcus Anthony managed to win the support of veterans. He was able to keep formally every of Caesar's orders (*acta Caesaris*) and to confirm plots of land for dismissed soldiers; this was done especially for them. The senate had to agree to accept this as Anthony had shown how dangerous veterans could be.[52] Also Marcus Brutus wanted to win the support of veterans. On March 17th he assured veterans they could keep grounds they had got from Caesar. He was not successful. What is more — his words about injustice Caesar had done giving land to them were for veterans simply provocative.[53] Veterans clearly showed they want to have revenge — they brought their armour into the stake with the body of Caesar.[54] But both Brutus and Cassius continued to conciliate veterans' good will — they allowed them for instance to sell their allotments, though it was not possible during 20 years from the date they had been awarded. But this was without any result, either.[55] Cicero was well aware of this fact. In his opinion, veterans who had been settled by Caesar in Campania, could be a decisive factor of the outbreak of a new civil war.[56]

In April 44 B.C. Anthony went to Campania in order to accompany veterans who had been granted grounds by *lex Antonia Cornelia de coloniis agros deducendis*. In the same time however he carried on the propaganda action in those colonies where Caesar's soldiers had been settled down.[57] Soon he managed to gather many veterans and he went back to Rome with them by the end of May. Together with veterans who were still in Rome they formed a kind of Anthony's bodyguard. There were about 6000 men in this guard (one can doubt whether this number is correct) and — as Appian tells us — the senator agreed to recognize this measure of Anthony. With the help of his bodyguard Anthony could reach the political superiority in Rome till the autumn of 44 B.C.[58]

Anthony planned to assemble the senate sitting on June 1st and by the end of February he called all veterans to come to Rome. Caesar's killers — Brutus

---

[51] App. *BC* II 126; Botermann, *Soldaten*, p. 5.

[52] App. *BC* II 135; Cic., *Att.* XIV 14,2; Cass. Dio XLIV 34; A. Alföldi, *Octavians Aufstieg zur Macht*, Bonn 1976, p. 63; Botermann, *Soldaten*, p. 6 – 7; Gotter, *Der Diktator ist tod!*, p. 25.

[53] App. *BC* II 137 – 141; Cass. Dio XLIV 34; Kumaniecki, *Cyceron*, p. 472; H. Geremek, *Spisek Brutusa*, Meander X, 1955, p. 373, 382 – 383; Botermann, *Soldaten*, p. 7; Gotter, *Der Diktator ist tod!*, p. 39.

[54] Suet. *Caes.* 84; Alföldi, *Octavians Aufstieg*, p. 64.

[55] App. *BC* III 2; 6 – 7; Botermann, *Soldaten*, p. 13. Cicero mentions there was the prohibition of selling grounds (*Leg.* II 28,78). It is also Cicero who informs us veterans had hostile attitude towards Brutus (*Phil.* X 15).

[56] Cic. *Att.* XIV 5; Kumaniecki, *Cyceron*, p. 474.

[57] Cic. *Att.* XIV 21,2; Cic.,*Phil.* II 100 – 104; XI 12; Kumaniecki, *Cyceron*, p. 477; Botermann, *Soldaten*, p. 20 – 21; Gotter, *Diktator ist tod!*, p. 63.

[58] App. *BC* III 4 – 5; Botermann, *Soldaten*, p. 23 – 24; D. Kienast, *Augustus: Princeps und Monarch*, Darmstadt 1982, p. 20; de Blois, *Army and Land*, p. 25. It is worth saying that it were veterans from this bodyguard who managed to make a short-lived peace between Octavian and Anthony in June 44 B.C. — see App., *BC* III 29 – 30, Nik. 115; Botermann, *Soldaten*, p. 28 – 29.

and Cassius — were afraid of their safety among the crowd of veterans[59] and that is why, they did not come to the meeting. Cicero thought in the same way — he was afraid of men who (in their opinion) got too little and he was afraid of these who came together with Anthony from Campania, too.[60] He did not appear in Rome on June 1st, either. Anthony, on the other hand, tried to discount the great number of veterans in Rome and managed to carry the law which gave him governorship of Macedonia for six years; this was against the republican tradition.[61] He carried on a subtle propaganda game among veterans. He namely accused Cicero to be a perpetrator of Caesar's assassination. He wanted to empoison veterans' mind against Cicero and the whole republican party.[62]

The importance of veterans was noticed by Octavian, too. On his way to Rome, many people went to him to show their support. There were also Caesar's veterans among these men. They wanted to give him their full support, their liking and their help in revenge. At the very beginning Octavian did not want to discount this, though his friends — Quintus Salvidienus and Marcus Vipsanius Agrippa advised him to do so.[63] But soon he used veterans in his political war against Anthony. When Anthony seized Caesar's money, Octavian started to demand he should give back this part of money which was to finance veterans' colonisation.[64] As his friends had already advised him in Apollonia to go to veterans' colonies,[65] Octavian was sending his agents to these colonies and tried to stir the settlers.[66] This took place in June 44 B.C., after the agreement between Octavian and Anthony had been broken. After he had got good news (i.e. that veterans would follow him), he personally went to Campania in November, to the colonies of his father (Calatia, Casilinum and Capua). In his words of encouragement Octavian laid emphasis on reminding of benefits veterans had got from Caesar. Besides, he decided to give much money (500 *denari*) to every veteran who would follow him. As a result many of them joined his forces — Appian says there were 10000 of colonists who took Octavian's side,[67] but probably Cicero is right — in his opinion there were only 3000 men.[68] With these veterans Octavian returned to Rome[69] explaining he had done it only for his own

---

[59] Cic. *Fam.* XI 2.

[60] Cic. *Att.* XIV 22, XV 5, XV 8; Cic. *Phil.* I 6; II 100.

[61] Cic. *Phil.* II 109; Kumaniecki, *Cyceron*, p. 479.

[62] Cic. *Fam.* XII 2. See also Cic. *Phil.* II 59, where he is afraid that Anthony could make veterans to hold him (i.e. Cicero) in abomination.

[63] App. *BC* III 12; Vell. II 59.

[64] App. *BC* III 17.

[65] Nik. 56; Botermann, *Soldaten*, p. 17 – 18.

[66] App. *BC* III 31.

[67] App. *BC* III 40.

[68] Cic. *Att.* XVI 8, 2; this number is confirmed by the testimony of Appian (*BC* III 42), who tells us there were 3000 or 1000 veterans at Octavian's side when he had returned to Rome.

[69] Information about the Octavian's expedition to Campania are to be found in: Cic., Att. XVI 8, 1; Cic., *Fam.* X 28; Cic. *Phil.* III 3; IV 2 – 3; V 23; 46; Nik. 131 – 138; Vell. II 61; Tac. *Ann.* I 10;

security as he was afraid of Anthony.[70] Then he went to Etruria[71] and Ravenna,[72] where he was able to recruit other volunteers. But some veterans decided to come back to their homes, the others ones even escaped to Anthony.[73]

When Anthony was besieging Decimus Brutus in Mutina, Octavian together with his veteran soldiers set out from Rome to help Brutus.[74] During his absence Cicero started to play the leading role in Rome. He was often mentioning veterans in his propaganda speeches against Anthony (so called *Philipices*), glorifying these veterans who took Octavian's side in order to defend the Republic, but, on the other hand, condemning those who sided with Anthony.[75] Still in May 43 B.C. Decimus Brutus wanted to win veterans for the Republican party. He appealed to Cicero to do everything to satisfy the demands of veterans. Moreover, he wanted to divide the land between Anthony's soldiers.[76]

When the second triumvirate had been established, the situation in the Roman state underwent changes. After Brutus and Cassius had been defeated by Philippi (42 B.C.), Octavian and Anthony dismissed many of their soldiers. Octavian went to Italy in order to supervise granting the land to veterans.[77] This way he wanted to fulfil his promise he had given to his soldiers in November 43 B.C. after the treaty of Bononia[78]. But sending soldiers to colonies caused many problems. The cities in Italy felt indignant at confiscation of the land and demanded money for this; but there was of course no money.[79] Veterans, on the other hand, took more than they were allowed to. They felt impunity as they knew that triumvirs had needed their support to keep power.[80] There were many fugitives from those cities who often formed bands, for example the band of Vetulinus in the environs of Rhegion what resulted in the

---

Cass. Dio XLV 12; Plut. *Ant.* 16; the testimony of Livy (*Per.* CXVII — CXVIII) and the fragment of *Monumentum Ancyranum* (*RGDA* 1) refer to it, too; see also Alföldi, *Octavians Aufstieg*, p. 107 – 109; Aigner, *Soldaten*, p. 80; Gotter, *Diktator ist tod!*, p. 93 – 94; de Blois, *Army and Land*, p. 26 – 27; Kienast, *Augustus*, p. 23; more detailed: Botermann, *Soldaten*, p. 36 – 45.

[70] App. *BC* III 41; Botermann, *Soldaten*, p. 43.

[71] Cass. Dio XLV 12, 6.

[72] App. *BC* III 42.

[73] App. *BC* III 42; 46; Aigner, *Soldaten*, p. 81.

[74] Cic. *Phil.* X 16 -17; Suet. *Aug.* 10.

[75] Cic. *Phil.* III 7 – 8; 38; X 18 – 19; XI 37 – 39; XII 29; Kumaniecki, *Cyceron*, p. 508 – 509.

[76] Cic. *Fam.* XI 20, Geremek, *Spisek Brutusa*, p. 418.

[77] App. *BC* V 3; Suet. *Aug.* 13; Liv.,*Per.* CXXV; de Blois, *Army and Land*, p. 28; E. Gabba, *The Perusine War and Triumviral Italy*, Harvard Studies in Classical Philology LXXV, 1971, p. 139; generally about the colonisation after Philippi see Keppie, *Colonisation and Veteran Settlement*, p. 58 – 69.

[78] App. *BC* IV 3; CAH^2, vol. X: *The Augustan Empire, 43 B.C. — A.D. 69*, ed. A.K. Bowman, E. Champlin, A. Lintott, Cambridge 1996, p. 14 (Ch. Pelling).

[79] App. *BC* V 12.

[80] App. *BC* V 13; during this lawless actions of veterans Virgil, Horace and Propertius lost their properties — see Schneider, *Veteranenversorgung*, p. 218 – 219; CAH^2, vol. X, p. 14. See also Gabba, *Perusine War*, p. 140 – 141. The repercussion of these events can be seen in the output of Virgil for example (see *Ecl.* I, 1 – 5; 64 – 66).

great chaos in Italy.[81] The situation became more strained when Lucius Anthony (Marc Anthony's brother) who was consul in 41 B.C. and Fulvia (Anthony's wife) joined the political scene.[82] They proposed to postpone veteran colonisation until Anthony was back to Rome. Lucius and Fulvia did not want Octavian to be the only man who would get veterans' gratitude. To do this they used purely propaganda measures. Fulvia, for example, went to soldiers who were being sent to colonies with the small children of Anthony. She entreated them that they should not allow Anthony to be rifled from his glory, though in accordance with the treaty from 42 B.C. colonisation was to be Octavians' task.[83] One could realize there was relentless rivalry between Octavian and Anthony of veterans' thankfulness. The followers of Anthony allowed veterans to do abuses in order to show Anthony was more friendly for them. As a result new complaints from cities appeared as veterans lawlessly appropriated pieces of land. One could hear voices that the colonisation was much worse than proscriptions because it was touching innocent persons.[84] There were many delegations to Rome — people who were taking part in it objected to expulsion from their homes. In their opinion, this colonisation was only to change the political system in the country and was also to prevent the rebirth of democracy in the future.[85] These men were supported by Lucius Anthony who promised his help in regaining their lost houses.[86] But also veterans were fretful and because of this there were new disturbances in Rome. When they had been called to Rome regarding the land allotments and they had to wait for Octavian, they started rioting. Nonius — one of Octavian's officers — tried to calm them, but he was assassinated. Nonius was not — as we can assume — the only victim of veterans. Cassius Dio refers they killed several *centuriones* who tried to prevent a mutiny among veterans.[87] Even Octavian was in danger but he could stave it off.[88]

Soon the war between Octavian and Lucius Anthony broke out (so called Perusian War, 41 – 40 B.C). The whole Italy was divided into two parties: people who had been expelled from their homes took Anthony's and Fulvia's side, veterans, on the other hand, sided with Octavian.[89] The territory, on which the war was waged, was exactly the same as the territory on which the con-

---

[81] App. *BC* IV 25; Gabba, *Perusine War*, p. 142; CAH^2, vol. X, p. 14 (Ch. Pelling).

[82] Vell. II 74.

[83] App. *BC* V 14; Cass. Dio XLVIII 6; CAH^2, vol. X, p. 15 (Ch. Pelling); P. Wallmann, Triumviri Rei Publicae constituendae. *Untersuchungen zur Politischen Propaganda im Zweiten Triumvirat (43 – 30* v. Chr.), Frankfurt am Main – Bern – Paris – New York 1989, p. 94.

[84] App. *BC* V 14; Wallmann, Triumviri Rei Publicae, p. 96.

[85] App. *BC* V 12.

[86] App. *BC* V 19; Cass. Dio XLVIII 7; Liv. *Per.* CXXV; Flor. II 16.

[87] Cass. Dio XLVIII 9 — this author also states that veterans would have almost killed Octavian, see Aigner, *Soldaten*, p. 230, footnote 393.

[88] App. *BC* V 16; Aigner, *Soldaten*, p. 103 – 104; Kienast, *Augustus*, p. 39.

[89] App. *BC* V 27; Gabba, *Perusine War*, p. 147.

fiscation and the settlement of veterans took place.[90] But before the war broke out, veterans had tried to play a mediatory role between both sides of the conflict. So did for example the soldiers settled down in Ancona, who had fought under the command of Caesar and Marc Anthony before. Now they sent to Rome several envoys.[91] There were many veterans who came to Rome where — on the Capitol — they tried to judge in the conflict.[92] These trials, however, were not successful. Octavian, on the other hand, wanted to get agreement by the help on envoys whom he sent to Anthony and Fulvia. He was not successful, either.[93]

After the war had been over, there was another conflict between Octavian and Marc Anthony near Brundisium (40 B.C.). Octavian in his propaganda speeches was empoisoning veterans' mind against Anthony. He wanted them to have fear that through the behaviour of Anthony they could lose his land allotments. But veterans did not want to act against Anthony.[94] During the conflict both Octavian and one of his advisors and friends — Marc Agrippa — were conducting recruitment in veterans' colonies. The settlers, however, were not willing to fight and they came to an understanding in secret with one another to make peace between Octavian and Anthony.[95] Eventually they were successful.[96] The triumvirs decided then to dismiss many of their soldiers who were immediately settled in the colonies, as they wanted to get money which had been promised to them after the battle of Philippi.[97] In Helga Botermann's and Peter Wallmann's opinion, the events in Brundisium were the climax point of the political activity of soldiers who — as we have to notice — had been recruited for the most part from veterans. We must say that veterans had never played so important role in the Roman politics from the death of Julius Caesar, but also they did not play it later, either.[98]

Some years later, after Sextus Pompeius had been defeated in 36 B.C., there was a mutiny among Octavian's soldiers who demanded the immediate demobilization. Octavian dismissed about 20000 men who fought together with him from the battle of Philippi and Mutina. He settled them down in Italy and partly in Gaul.[99] This colonisation was continued especially after the victory at Actium

---

[90] Gabba, *Perusine War*, p. 149.

[91] App., *BC* V 23; CAH^2, vol. X, p. 16 (Ch. Pelling).

[92] Cass. Dio XLVIII 12.

[93] Cass. Dio XLVIII 10 – 11; widely about the role of veterans in the conflict between Octavian and Lucius Anthony and Fulvia — see Wallmann, Triumviri Rei Publicae, p. 93 – 127.

[94] App., *BC* V 53.

[95] App., *BC* V 57, 59; Cass. Dio XLVIII 28; Gabba, *Perusine War*, p. 151.

[96] App., *BC* V 64; about the role of veterans in the conflict near Brundisium see Wallmann, Triumviri Rei Publicae, p. 135 – 152.

[97] Cass. Dio XLVIII 30.

[98] Botermann, *Soldaten*, p. 172; Wallmann, Triumviri Rei Publicae, p. 151.

[99] App., *BC* V 128 – 129; Cass. Dio XLIX 14; Schneider, *Veteranenversorgung*, p. 229 – 231; CAH^2, vol. 10, p. 37 (Ch. Pelling).

in 31 B.C. In the years 30 – 29 B.C. there were settled about 40000 – 50000 veterans of Octavian, Anthony and Lepidus, as L. Keppie has shown. The money for repurchase of the land came from the private cash of Octavian.[100]

Apart from sending veterans to colonies, Octavian (from 27 B.C. the emperor Augustus) introduced — as the first in the Roman history — the money compensation for soldiers who were going to be dismissed. This was testified for the first time in 13 B.C.[101] During his long reign Augustus spent about 400 millions of sesterces for these compensations.[102] In A.D. 6 he established (partly from his private money and partly from new taxes — *vicesima hereditatem* and *centesima rerum venalium*) a special military fund (so called *aerarium militare*) in order to finance veterans' compensations.[103] Augustus also gave veterans the extensive legal privileges, first of all the important financial reductions.[104]

***

To sum up our considerations, we come to the conclusion that veterans were one of the most important political factors towards the end of the Roman Republic. This truth came to light with the whole sharpness after the Marian military reform had been introduced to Rome. That should be accounted as the moment of birth of this social group. From the very beginning the dismissed soldiers involved themselves in the Roman politics as the events of 103 – 100 B.C. can show us. Very often they did this in an active way and from time to time they extorted with violence the acceptance of such regulations which would be profitable for them. More often, however, they occurred to be an instrument of policy and propaganda of outstanding individuals of the end of the Republic: for example Marius, Saturninus, Sulla, Catilina, Pompeius, Ceasar, Anthony, Cicero and finally Octavian/Augustus. All of them used veterans' help to achieve their own political aims. Thanks to solicitude of the good material protection for soldiers who were going to become veterans these men wanted to create (and in fact they did!) their political base. The events presented in this article, especially these after 15th March 44 B.C. when veterans became the main political power in Rome, can confirm our statement. This was understood by Octavian/Augustus who assigned veterans a very specified role within the

---

[100] *RGDA* 16; Hyginus Gromat. (ed. C. Thulin), p. 142; Keppie, *Colonisation*, p. 73 – 82; Schneider, *Veteranenversorgung*, p. 232.

[101] Cass. Dio LIV 25.

[102] *RGDA* 16.

[103] *RGDA* 17; Suet., *Aug.* 49; Cass. Dio LV 25; see also M. Corbier, *L'Aerarium militare*, [in:] Armées et fiscalité dans le monde antique, Paris 1977, p. 197 – 234.

[104] See K. Królczyk, *Status prawny weteranów w okresie Cesarstwa Rzymskiego — uwagi wstępne*, [in:] Aetas Imperatoria, ed. L. Mrozewicz, K. Ilski (Scripta Minora, vol. III), Poznań 1999, p. 302 – 303 with the further literature.

limits of his political system. The extensive privileges given to the former soldiers, solicitude of material protection, creation of new colonies and paying money — all of this were to assure the support of veterans towards Augustus on the one hand, and on the other — were to prevent that anybody could ever in the future use veterans against the emperor.

Poznań

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

PEGAZUS — PREFEKT MIASTA TRZECH CESARZY Z DYNASTII FLAWIJSKIEJ?

Napisał

SEBASTIAN RUCIŃSKI

Pegazus (*Pegasus*) to postać stosunkowo mało znana. W porównaniu z innymi piastunami prefektury miejskiej zachowane informacje dotyczące tej osoby są nieliczne i niepewne. Prefektem miasta był na pewno, ale kiedy swe urzędowanie rozpoczął i kiedy zakończył, tego nie wiemy z całkowitą pewnością[1]. Niewątpliwie był ważną osobistością kręgów władzy pod panowaniem cesarzy z dynastii Flawiuszy: Wespazjana (69 – 79), Tytusa (79 – 81) i Domicjana (81 – 96). Jest on jednym z pięciu znanych prefektów miasta wspomnianego okresu[2].

Fakt sprawowania przez niego prefektury miejskiej znany jest dzięki ustępowi z dzieła Pomponiusza *(Sextus Pomponius)* zachowanego w „Digestach" Justyniana. Pomponiusz donosi, że Pegazus był prefektem miasta za panowania Wespazjana i następcą Prokulusa (*Proculus*) w kierowaniu *Proculiani* — pro-

---

[1] Podstawowe informacje o prefekturze miejskiej można znaleźć w pracach: P.-E. Vigneaux, *Essai sur l'histoire de la Praefectura Urbis à Rome*, Paris 1896; G. Vitucci, *Ricerche sulla Praefectura Urbi in età imperiale (sec. I-III)*, Roma 1956 — zajmuje się głównie okresem pryncypatu; A. Chastagnol, *La Préfecture Urbaine à Rome sous le Bas-Empire*, Paris 1960 — praca podstawowa dla okresu późnego Cesarstwa; E. Sachers, s.v. *Prafectus urbi*, [w:] Realencyclopädie der classischen Altertumswissenshaft, ed. G. Wissowa, W. Kroll, K. Ziegler, Stuttgart 1896 i nast. (dalej cyt.: RE) XXII 2, 1954, kol. 2502 – 2534; R. Cagnat, s.v. *Praefectus urbi*, Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines, ed. Ch. Darenberg, M.E. Saglio, Paris 1877 – 1919 (dalej cyt.: DA) IV 1, 1896, s. 619 – 621; Th. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, II, Leipzig 1887[3], s. 1059 – 1069; F. de Martino, *Storia della costituzione romana*, IV 1, Napoli 1974[2], s. 641 – 647. Z prac polskojęzycznych, traktujących z reguły omawianą problematykę bardzo ogólnie, zob.: K. Korany i, *Powszechna historia państwa i prawa*, I, Warszawa 1965[2], s. 159 – 160; J. Kamiński, s.v. *Praefectus urbi*, [w:] Prawo Rzymskie. Słownik Encyklopedyczny, pod red. W. Wołodkiewicza, Warszawa 1986, s. 122; s.v. *Praefectus urbi(s)*, [w:] W. Litewski, Słownik Encyklopedyczny Prawa Rzymskiego, Kraków 1998, s. 207 – 208.

[2] Przed Pegazusem był to Plaucjusz Sylwanus Elianus (*Ti. Plautius Silvanus Aelianus*); później zaś Rutyliusz Gallikus (*Q. Iulius Cordinus C. Rutilius Gallicus*), Aureliusz Fulwus (*T. Aurelius Fulvus*) i najprawdopodobniej Arrecynus Klemens (*M. Arrecinus Clemens*).

kuliańską szkołą prawa[3]. Ten ostatni fakt świadczy, że Pegazus był uznanym, poważanym i częstokroć później cytowanym jurystą[4]. Zapewne świadectwem jego działalności jest *Senatus Consultum Pegasianum*[5]. To zapewne był najważniejszy powód wyniesienia go na prefekturę miejską[6].

Jednak Juwenalis, który w czwartej ze swoich „Satyr" przedstawił parodię Domicjanowego *consilium principis*, wspomina o Pegazusie jako prefekcie miasta cesarza Domicjana. W poetyckim przedstawieniu najwyżsi dostojnicy zastanawiają się, co uczynić z rybą podarowaną cesarzowi. Wśród uczestników posiedzenia znajduje się również Pegazus, określony jako niedawno ustanowiony zarządca Rzymu[7]. Zauważalna jest tutaj niezgodność pomiędzy wspo-

---

[3] *Dig.* I 2, 2, 53: „Cassio Caelius Sabinus successit, qui plurimum temporibus Vespasiani potuit: Proculo Pegasus, qui temporibus Vespasiani praefectus urbi fuit"; por. *Schol. Iuv.* IV 77: „Filius trierarchi, ex cuius Liburnae parasemo nomen accepit, iuris studio gloriam memoriae meruit, ut 'liber' vulgo, non homo doceretur. Hic functus omni honore cum provinciis plurimis praefuisset, urbis curam administravit. Hinc est „Pegasianum" scilicet ius, quod iuris peritus fuera"t; Plin. *Ep.* VII 24 pisze o *scholia Pegasiana* por. Vitucci, *o.c.*, s. 69, 115, nr 3; J. Crook, *Consilium Principis. Imperial Councils and Counsellors from Augustus to Diocletian*, Cambridge 1955, s. 50, 177, nr 251; A. Berger, s.v. *Pegasos* 4, RE XIX 1, 1937, kol. 64; W. Kunkel, *Herkunft und soziale Stellung der römischen Juristen*, Weimar 1952, s. 133 – 134, nr 17; K. Wachtel, PIR^2 P 512; W. Bojarski, W. Dajczak, A. Sokala, *Verba Iuris. Reguły i kazusy z prawa rzymskiego*, Toruń 1995, s. 154; R. Syme, *The Jurist Neratius Priscus*, Hermes LXXXV 1957, s. 484 = idem, *Roman Papers* I, Oxford 1979, s. 342; J.G. Griffith, *Juvenal, Statius, and the Flavian Establishment*, G&R XVI 1969, s. 144; E. Champlin, *Pegasus*, ZPE XXXII 1978, s. 274, W. Litewski, *Jurysprudencja rzymska*, Kraków 2000, s. 149.

[4] Cytują go Labeo, Nerwa syn, Sabinus (*Dig.* XII 5, 4, 1), Kasjusz (*Dig.* II 1, 11 pr. i 2; VII 1, 12, 2), Julian (*Dig.* XXXIII 7, 12, 18), Gajusz (Gai. *Inst.* III 64); por. Berger, *o.c.*, kol. 64 – 65; Crook, *o.c.*, s. 177, nr 251 Syme, *Tacitus*, II, s. 761; Griffith, *o.c.*, s. 144, B.W. Jones, *The Emperor Domitian*, s. 55; ibidem, *The Emperor Titus*, London – Sydney – New York 2001^2, s. 137.

[5] Crook, *o.c.*, s. 177, nr 251. To *S.C. Pegasianum* uchwalone na pewno za panowania Wespazjana, dawniej datowano na rok 73 (wtedy Pegazus miał sprawować konsulat, dzisiaj jego datację przyjmuje się na rok 70 lub 71 — por. przyp. 28), dotyczyło spraw spadkowych (fideikomisów uniwersalnych); zob. Paul. *Sent.* IV 3; 4, 4; Gai. *Inst.* II 254 – 259; 286a; Ulp. *Reg.* XXV 14 – 16; *Dig.* XXIV 1, 5, 15; *Inst Just.* II 23, 5 – 12; *Cod. Just.* I 17, 2, 6a. O jego treści zob. W. Litewski, *Rzymskie prawo prywatne*, Warszawa 1990, s. 370 – 371; W. Osuchowski, *Zarys rzymskiego prawa prywatnego*, Warszawa 1971$^{2/4}$, s. 557; J. Kamiński, s.v. *Senatus Consultum Pegasianum*, [w:] Prawo rzymskie, s. 138; s.v. *Fideicommissum hereditatis*, [w:] Litewski, *Słownik*, s. 97 – 98; Bojarski, et all., *o.c.*, s. 154; R. Leonhard, s.v. *Fideicommissum*, RE VI 1909, kol. 2275; Steinwenter, s.v. *Lex Falcidia*, RE XII 1925, kol. 2349; R.J.A. Talbert, *The Senat of Imperial Rome*, Princenton 1984, s. 443, nr 68; M. Kaser, *Das römische Privatrecht*, I, München 1955, s. 631 – 633, 635. Było też drugie, rzadziej wspominane *S.C. Pegasianum*, które rozciągało przywilej *anniculi cause probatio* na *Latini Iuniani*; możliwe, że było ono późniejsze, może z czasów panowania Hadriana; zob. Gai. *Inst.* I 31; por. Steinwenter, s.v. *Latini Iuniani*, RE XII 1925, kol. 912, 920; Talbert, *o.c.*, s. 446, nr 69; Bojarski, et all., *o.c.*, s. 154; Kaser, *ibidem*.

[6] A. Vassileiou, *Crispinus et les conseillers du Prince (Juvénal, Satires, IV)*, Latomus XLIII 1984, s. 49; Jones, *The Emperor Domitian*, s. 55.

[7] Iuv. *Sat.* IV 77 – 81: „Pegasus, attonitae positus modo uilicus urbi. / anne aliud tum praefecti? quorum optimus atque / interpres legum sanctissimus omnia, quamquam / temporibus diris, tractanda putabat inermi / iustitia"; por. M. Cytowska, H. Szelest, *Literatura rzymska. Okres augustowski*, Warszawa 1990, s. 381 – 382; Crook, *o.c.*, s. 50; R. Syme, *Juvenal, Pliny, Tacitus*, AJPh C 1979,

mnianym wyżej cytatem z „Digestów", a tym, co wynika z dzieła Juwenalisa. Pierwsze świadectwo lokuje prefekturę Pegazusa w czasie panowania Wespazjana, drugie zaś stwierdza, że był on niedawno mianowany, a więc przez Domicjana. Według poglądów wiarę można dać tylko świadectwu Juwenalisa[8]. Sądzą oni, że Pegazus był prefektem miasta tylko na początku panowania ostatniego z Flawiuszy. Niestety, uczeni ci nie mówią, jak w takim układzie należy traktować przekaz zawarty w „Digestach". Można się tylko domyślać, że informację przekazaną przez Juwenalisa traktują jako pewniejszą, ponieważ jej autor był współczesny Pegazusowi. Pomponiusz, autor tekstu przekazanego przez „Digesta", żył później, w czasach cesarza Hadriana (117 – 138) i Antoninusa Piusa (138 – 161).

Jednak oba teksty nie muszą sobie przeczyć. Choć Pomponiusz, żył w II w. n. e., był, tak jak Pegazus, znanym i cenionym jurystą. Jako twórca wielu dzieł o charakterze prawniczym mógł posiadać rzetelne informacje o zawodowym koledze z nieodległej przeszłości[9]. Wydaje się, że Pegazus był prefektem miasta już w nieznanym bliżej okresie panowania Wespazjana, raczej w jego drugiej połowie[10]. Być może był bezpośrednim następcą Plaucjusza Sylwanusa Elianusa (*Ti. Plautius Silvanus Aelianus*), który został prefektem Rzymu na przełomie 73/74 roku[11]. Nie wiadomo jednak, jak długo ten ostatni pełnił swoją funkcję — zapewne do śmierci. Brak jest informacji o Sylwanusie po roku 74, z wyjątkiem tego, że jego *elogium* z Tibur wspomina cesarza słowami *Imp(eratorore) / Caesare Augusto Vespasiano*, a nie *divo Vespasiano*, jak powinno być, gdyby inskrypcja powstała po deifikacji cesarza[12].

---

s. 250 – 251 = idem, *Roman Papers* III, Oxford 1984, s. 1035 – 1036; Griffith, *o.c.*, s. 137; D. Sweet, *Juvenal's Satire 4: Poetic uses of indirection*, California Studies in Classical Antiquity XII 1979, s. 283 – 303, Vassileiou, *o.c.*, s. 27 – 68; Jones, *The Emperor Domitian*, s. 55.

[8] Tak już Vigneaux, *o.c.*, s. 65; Syme, *Tacitus* II, s. 644, 761, 805; idem, *Prefects of the City, Vespasian to Trajan*, [w:] idem, Roman Papers, V, Oxford 1988, s. 611; H.B. Mattingly, [w:] Crook, o.c., s. 50, przyp. 2; Champlin, *o.c.*, s. 169, 178; Jones, *The Emperor Domitian*, s. 55.

[9] O Pomponiuszu zob. L. Vidman, *PIR*^{2} P 694; M. Schanz, C. Hosius, P. Krüger, *Geschichte der römischer Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian* III, München 1922, s. 615; J. Kamiński, s. v. *Pomponius*, [w:] Prawo rzymskie, s. 166; s.v. *Pomponius*, Litewski, *Słownik*, s. 283; idem, *Jurysprudencja*, s. 150.

[10] Tak Griffith, *o.c.*, s. 137 z przyp. 2; zob. Crook, *o.c.*, s. 177, nr 25; tak samo Jones, *The Emperor Titus*, s. 137 i z wahaniem [w:] *Domitian and the Senatorial Order. A Prosopography Study of Domitian's Relationship with Senate, A.D.* 81-96, Philadelphia 1979, s. 66, 114 (tutaj datacja prefektury 79/83); ale w *The Emperor Domitian*, s. 54, mówi tylko o prefekturze za Domicjana..

[11] O Plaucjuszu Sylwanusie Elianusie zob. L. Mrozewicz, *Exempla Prosopographica*, [w:] *Studia Moesiaca*, pod red. L. Mrozewicza, K. Ilskiego, Poznań 1994, s. 14 – 23 wraz z podaną tam bibliografią; a ponadto idem, *„...non debuerit in me diferri...". Néron et Ti. Plautius Silvanus Aelianus*, Eos LXXXII 1994 [1995], s. 267 – 271; Wachtel, *PIR*^{2} P 480.

[12] *CIL* XIV 3608 = *ILS* 986: „Ti(berio) Plautio M(arci) f(ilio) Ani(ensi tribu) / Silvano Aeliano [...] Hunc legatum in / in Hispaniam ad praefectur(am) urbis remissum / senatus in praefectura triumphalibus / ornamentis honoravit auctore imp(eratore) Caesare Augusto Vespasiano verbis ex / oratione eius q(uae) i(nfra) s(cripta) s(unt) / Moesiae ita praefuit ut non debuerit in / me diferri honor triumphalium eius ornamentorum nisi quod latior ei / contigit mora titulus praefecto urbis / Hunc in

Problemem pozostaje, jak w takim wypadku rozumieć zapis Juwenalisa o niedawnej nominacji na urząd? Rozwiązań może być kilka. O jednym z nich mówi L. Vidman wskazując, że użyte przez Juwenalisa słowo „modo", niekoniecznie musi oznaczać „niedawno", ale równie dobrze mogło być zastosowane w znaczeniu „ponownie"[13]. Idąc tym tropem można założyć dwie możliwości. Albo Pegazus pomiędzy rządami Wespazjana i panowaniem Domicjana, być może za Tytusa, został zwolniony z urzędu i później ponownie powołany[14]. W takim wypadku nie mamy żadnej wzmianki o osobie, która Pegazusa zastąpiła. Albo Juwenalisowi chodziło o potwierdzenie nominacji dokonanej jeszcze przez ojca nowego cesarza, jakie wstępujący na tron musiał wydać wszystkim tym urzędnikom, którzy zostali zaaprobowani na sprawowanych przez nich wcześniej stanowiskach. W wypadku pierwszym Pegazus byłby prefektem miasta dwukrotnie, pod koniec panowania Wespazjana i na początku Domicjana, a w drugim sprawowałby prefekturę miejską jeden raz od końca panowania Wespazjana (najpóźniej w 79 r. n.e.) do czasów Domicjana — datą *ante quem* jest rok 89 n.e., w którym to roku urzędującym prefektem miasta był Rutyliusz Gallikus, o czym informuje nas Stacjusz[15]. Nie znaczy to jednak, że Pegazus urzędował tak długo. Informacje przytaczane przez Juwenalisa odnoszą się do lat 81 – 83, najpóźniej 85[16], mimo że sam utwór został opublikowany ok. 96 roku, już po śmierci Domicjana[17].

Postać Pegazusa jest identyfikowana z różnymi osobami znanymi ze źródeł epigraficznych: albo z Korneliuszem Pegazusem (*T. Cornelius Pegasus*), znanym z dedykacji ku czci Marsa znalezionej w Vasio, w Galli Narbońskiej[18], albo z Plocjuszem Pegazusem (*[Plo]tius Pegasus*) — namiestnikiem Dalmacji, którego uczcił inskrypcją Petyliusz Firmus (*C. Petilius Firmus*) trybun wojsko-

---

eadem praefectura urbis imp(erator) Caesar Aug(ustus) Vespasianus iterum co(n)s(em) fecit". Tak Vidman, *o.c.*, s. 292; Mrozewicz, *Exempla*, s. 22; przeciwnie Syme, *Prefects of the City*, s. 611 z przyp. 19, który pokazuje, że istnieją inskrypcje powstałe po śmierci Wespazjana, a nie posługujące się formułą *divus*: *CIL* XI 5210 = *ILS* 990, *CIL* XI 5211 = *ILS* 991, *CIL* XI 3098 = *ILS* 999.

[13] Vidman, *Osservazioni sui praefecti urbi nei primi due secoli*, Tituli IV 1982, s. 292; *Thesaurus Lingue Latinae*, s.v. *modus (modo)*, VIII 9, kol. 1305, w. 16 – 19.

[14] Taki pogląd koresponduje z tezą J. Devrekera (*La continuité dans le consilium principis sous les Flaviens*, Ancient Society VIII 1977, s. 223 – 243) mówiącą, że Tytus odsunął od siebie amici swego ojca, którzy znowu znaleźli się w łaskach za panowania Domicjana. Z tym nie zgadza się B.W. Jones (*Further Throughts on Titus' consilium*, Ancient Society XI/XII 1980/1981, s. 301 – 304), powołując się na Kasjusza Diona (LXVII 2,1).

[15] Stat. *Silv.* I 4, 15 – 16: „Quippe manet longumque aeuo redeunte manebit / Quem penes interpidae mitis custodia Romae".

[16] Vidman, *Osservazioni*, s. 292; Champlin, *o.c.*, s. 277; M. Dondin-Payre, *Domitien et la vieille aristocratie sénatoriale*, Pallas XXX 1994, s. 273; Griffith, *o.c.*, s. 137; por. Syme, *The Jurist Neratius Priscus*, s. 484 = idem, *Roman Papers*, I, s. 342; idem, *Tacitus*, II, s. 636; Vassileiou, o.c., s. 36, 66 – 67.

[17] Cytowska, Szelest, *o.c.*, s. 380.

[18] *CIL* XII 1297 = *ILS* 4841: „Marti ex voto / T(itus) Cornelius Pegasus"; por. Kunkel, *o.c.*, s. 133; Syme, *Tacitus,* II, s. 805; idem, *Prefects of the City*, s. 611.

wy legionu IV Flawijskiego[19]. Ta druga interpretacja przeważa obecnie w literaturze, a na jej rzecz przemawia zgodność z informacją podaną przez Scholię Juwenalisa o licznych namiestnictwach prowincji sprawowanych przez Pegazusa — jednym z nich byłaby Dalmacja[20].

Chcąc ulokować w czasie ową dalmatyńską legację trzeba zwrócić uwagę na kilka faktów. Po pierwsze legion IV Flawijski, o którym mówi wzmiankowana inskrypcja, powstał ok. 70 roku — dopiero po objęciu władzy przez Wespazjana mógł pojawić się oddział z przydomkiem *Flavia*[21]. W dalmatyńskich *fasti* można też dostrzec lukę pomiędzy namiestnictwem Pompejusza Sylwana (*M. Pompeius Silvanus Staberius Flavianus*), kończącym się w 70 r.[22], a takim Funisulana Wettoniana (*L. Funisulanus Vettonianus*), którego początek można datować na rok 79/80[23]. Niewątpliwie należy legację dalmatyńską umieścić przed prefekturą miejską, ponieważ ta ostatnia była z reguły sprawowana na końcu kariery senatorskiej[24]. Natomiast, czy była to funkcja sprawowana po preturze, czy po konsulacie, nie jest do końca pewne. Sprawy nie ułatwia

---

[19] J.J. Wilkes, *A new Governor of Dalmatia*, Epigraphische Studien IV 1967, s. 119 = *AE* 1967, 355: „C(aius) Petilius Firm[us] / trib(unus) mil(itum) leg(ionis) IIII F(laviae) [f(elicis)] / ex auctoritate imp(eratoris) Vespasian[i] / iudex datus a[... / ...]tio Pegaso l[eg(ato) pr(o) pr(aetore)] / Imp(eratoris) Vespasian[i Aug(usti) / terminos posuit inter- - -]. Petiliusz Firmus jest zapewne identyczny z Firmusem z *CIL* XI 1834 = *ILS* 1000; zob A.B. Bosworth, *Firmus of Aretium*, ZPE 39, 1980, s. 267 – 277; W. Eck, *Jahres- und Provinzialfasten der senatorischen Statthalter von 69/70 bis 138/139*, Chiron XII 1982, s. 288, przyp. 21; Wachtel, PIR^2 P 261.

[20] *Schol. Iuv.* IV 77: „Hic functus omni honore cum provinciis plurimis praefuisset". Wilkes, *o.c.*, s. 119 – 121; Wachtel, *PIR*^{2} P 512; Champlin, *o.c.*, s. 269 (ten uzupełnił *gentilicium* z inskrypcji); Eck, RE Suppl. XIV, 1974, kol. 375; Vidman, *Osservazioni*, s. 291; B.E. Thomasson, *Laterculi Praesidium. I adiuvantibus collegis amicis fantoribus multis composuit*, Göteborg 1984, s. 91; D. Oko, *Nowy konsul Plotius?*, Eos LXXX 1992, s. 330 z przyp. 5; Vassileiou, *o.c.*, por. Syme, *Prefects of the City*, s. 611 – 612.

[21] Wilkes, *o.c.*, s. 121; Ritterling, s.v. *Legio (IIII Flavia)*, *RE* XII 1924, kol. 1540 – 1542.

[22] Tac. *Hist.* II 86, 3; *CIL* III 9938 = *ILS* 5951; por. Eck, *Jahres*^{1}, s. 284 – 285 z przyp 2; idem, *Jahres- und Provinzialfasten der senatorischen Statthalter von 69/70 bis 138/139*, Chiron XIII 1983, s. 218; Wilkes, *o.c.*, s. 121.

[23] *CIL* III 4013 = *ILS* 1005; *AE* 1946, 205; por. W. Eck, *Jahres*^{1}, s. 302 z przyp. 81; idem, *Jahres*^{2}, s. 218.

[24] Vitucci, *o.c.*, s. 44 – 45; G. Alföldy, *Fasti Hispanienses. Senatorische Reichsbeamte und Offiziere in den spanischen Provinzen des römischen Reiches von Augustus bis Diokletian*, Wiesbaden 1969, s. 289 – 290; idem, *Historia społeczna starożytnego Rzymu*, Poznań 1991, s. 164; idem, *Konsulat und Senatorenstand unter den Antoninen. Prosopographische Führungsschicht*, Bonn 1977, s. 23, 109; A.R. Birley, *The Fasti of Roman Britain*, Oxford 1981, s. 27; R. Cagnat, *o.c.*, s. 619; E. Herzog, *Geschichte und System der römischen Staatsverfasung*, II, Leipzig 1891, s. 731 – 732; Mommsen, *o.c.*, II, s. 1061; Sachers, *o.c.*, kol. 2516 – 2517; Thomasson, *Die Statthalter der römischen Provinzen Nordafricas von Augustus bis Diocletianus*, I, Lund 1960, s. 36 – 55; U. Vogel-Weidemann, *Die Statthalter von Africa und Asia in den Jahren 14 – 68 n. Chr. Eine Untersuchung zum Verhältnis Princeps und Senat*, Bonn 1982, s. 512 – 515; M. Żyromski, *Amatorzy czy profesjonaliści? Wyżsi dowódcy armii rzymskiej okresu pryncypatu*, [w:] *Pod znakami Aresa i Marsa. Materiały z konferencji naukowej „Wojna i wojskowość w starożytności". Kraków 24 – 26 września 1993*, pod red. E. Dąbrowy, Kraków 1995 (ZNUJ MCLXVI, Pr. hist. zesz. CXVII), s. 123; idem, *The question of specialisation in the Roman administrative system — the case of Panonia*, Eos LXXXIII 1995, s. 350.

fakt, iż nie znamy dokładnej daty konsulatu, który niewątpliwie był sprawowany w czasie panowania Wespazjana razem z konsulem o imieniu *Pusio*[25]. Większość autorów przyjmuje, że była to raczej legacja konsularna, wskazując na fakt, że w tym okresie z reguły namiestnicy Dalmacji taką posiadali rangę. Jednakże ze względu na niską obsadę wojskową możliwy jest do rozpatrzenia urząd w randze pretorskiej[26]. Jakkolwiek by uznać, owo namiestnictwo dalmatyńskie Pegazusa na pewno nie może wypełniać całej wspomnianej już luki w dalmatyńskich *fasti*. Słuszniej jest więc przyjąć, jak przedstawia to W. Eck, że owa legacja miała miejsce w latach 70/71 – 72/73[27], co, jeśli przyjąć, że był to urząd konsularny, wymusza określenie daty konsulatu na co najmniej rok 70[28].

Trzeba zaznaczyć, że kierowanie administracją Dalmacji prawdopodobnie nie było jedyną funkcją prowincjonalną sprawowaną przez Pegazusa, o czym informuje Scholia Juwenalisa[29]. R. Syme stwierdza, że mógł on pełnić taką funkcję w Hiszpanii Tarraconensis, albo w Germanii Superior[30]. W obu przypadkach podstawą takiej dedukcji jest luka w liście znanych nam namiestników prowincji. Jeśliby chodziło o Hiszpanię, legacja Pegazusa musiałaby nastąpić w okresie pomiędzy 75 a 78 rokiem[31]. Natomiast, gdyby miała to być Germania, luka w naszych wiadomościach dotyczących *fasti* tej prowincji obejmuje lata 74 – 82[32]. Urzędowanie Pegazusa mogłoby mieć miejsce w latach 74 – 79, a także w czasie panowania Tytusa. Trzeba tu jednak podkreślić z mocą, że rozwa-

---

[25] Gai. *Inst.* I 31: „quod Pegaso et Pusione consulibus factum est"; II 254: „postea Pegaso et Pusione <consulibus> senatus censuit,..."; *Inst. Just.* II 53, 5: „postea Vespasiani Augusti temporibus Pegaso et Pusione consulibus senatus censuit". Kolegę w urzędzie identyfikuje się z Kalpurniuszem Pusio (*L. Calpurnius Pusio*), tak: Wachtel, *PIR*^{2} P 512; Syme, *Prefects of the City*, s. 612) lub z Korneliuszem Pusio (L. Cornelius Pusio Annius Messalla) — tak: Wilkes, o.*c.*, s. 121; Okoń, *o.c.*, s. 330; za tym ostatnim opowiada się również Syme (*ibidem*) utożsamiając ze sobą obu wymienionych, czemu wyraźnie sprzeciwia się Wachtel (*PIR*^{2} P 512). O Korneliuszu Pusio zob. *PIR*^{2} C 1425.

[26] Zob. Syme, *Prefects of the City*, s. 612.

[27] Eck, *Jahres*^{1}, s. 287 – 291; idem, *Jahres*^{2}, s. 218; podobnie Wachtel, *PIR*^{2} P 512; Syme, *Prefects of the City*, s. 612 podaje lata 71 – 74. Natomiast Okoń (*o.c.*, s. 330) wskazuje na lata 74?-80. To ostatnie zdanie jest praktycznie nie do przyjęcia z trzech powodów: 1 — mało prawdopodobne jest sprawowanie tego namiestnictwa przez tak długi okres, 2 — nie da się pogodzić z takimi datami informacji pochodzącej od Pomponiusza (*Dig.* I 2, 2, 53) o objęciu prefektury miejskiej za Wespazjana, 3 — analogicznie jak w punkcie 2, taka datacja namiestnictwa w Dalmacji wykluczałaby objęcie przewodnictwa w prokuliańskiej szkole prawa za czasów Wespazjana (Pomponius, *ibidem*) — nie ma sensu przyjmować, że nastąpiło to w pierwszej połowie panowania Wespazjana, po to tylko, aby główny jurysta wyruszył następnie do Dalmacji na 6 lat.

[28] Dokładniej na 2 poł. 70 r. — Eck, *Jahres*^{1}, s. 288, przyp. 21; Champlin, *o.c.*, s. 276 z przyp. 35. Konsulat dawniej datowany na ok. 73 rok, obecnie na rok 70 lub 71 — tak Syme, *Prefects of the City*, s. 612; „primis anni Vespasiani, fortasse iam anno 70 vel 71" — Wachtel, *PIR*^{2} P 512.

[29] *Schol. Iuv.* IV 77.

[30] Syme, *Prefects of the City*, s. 612 z przyp. 26, por. Jones, *The Emperor Domitian*, s. 14.

[31] Zob. Eck, *Jahres*^{2}, s. 220; Alföldy, *Fasti Hispanienses*, s. 19 – 21.

[32] W. Eck (*Jahres*^{1}, s. 302 – 303 z przyp 83; *Jahres*^{2}, s. 219) najpierw datuje początek legacji Korneliusza Rufusa (*Q. Cornelius Rufus*) na rok 79/80, ale póniej (*Die Statthalter der germanischen Provinzen vom 1.-3. Jahrhundert*, Köln-Bonn 1985, s. 38) jedynie na rok 82.

żane tu propozycje R. Syme'a, choć prawdopodobne, są jedynie domysłami bez konkretnego umocowania w źródłach. O późniejszych losach Pegazusa, poza sprawowaniem przez niego prefektury miejskiej, nic nie wiemy[33].

Oprócz informacji o wielkim autorytecie prawniczym, sprawowaniu namiestnictwa Dalmacji i prefektury miejskiej nasza wiedza o Pegazusie jest ograniczona. Scholia do Juwenalisa podają, że był on synem trierarchy, czyli dowódcy okrętu w rzymskiej flocie[34]. Funkcja ta równała się pozycji centuriona w legionach, z tym że częstokroć marynarze rekrutowali się z osób nie posiadających obywatelstwa rzymskiego[35], a także można spotkać wśród nich jako trierarchów niewolników lub wyzwoleńców[36]. Nie oznacza to, że Pegazus musiał mieć pochodzenie niewolnicze lub co najmniej pozaitalskie, jednakże zaaprobowanie owej informacji musi prowadzić do konkluzji, że prawnik ten nie pochodził z senatorskiej rodziny — musiał więc być *homo novus*[37]. E. Champlin zaproponował, aby za ojca naszego prefekta uznać Plocjusza Paulusa (*M. Plotius Paulus*), który był trierarchą[38]. Według niego synem Pegazusa byłby wówczas inny Plocjusz (*L. Plotius P[...]*) prokonsul Cypru[39], a bratem Plotiusz Grypus (*D. Plotius Grypus*) *cos. suff.* w 88 roku[40]. Rodzina miała pochodzić z Cypru[41]. Pewniejszy jednak wydaje się pogląd G. Camodeci, że *Plotii* pochodzili z Lucerii w Italii[42]. Jeśli się przyjmie wspomniane tu koligacje rodzinne, to można postawić wniosek, że powodem, który przyczynił się do wyniesienia członków tej rodziny na

---

[33] J. Devreker (*o.c.*, s. 240) uważa, że Pegazus przeżył Domicjana.

[34] *Schol. Iuv.* IV 77: „Filius trierarchi ex cuius liburnae parasemo nomen accepi"t; por. Kunkel, *o.c.*, s. 133 – 134, nr 17; Wachtel, *PIR*^{2} P 512; Berger, *o.c.*, kol. 65; Champlin, *o.c.*, s. 270, Vassuleiou, *o.c.*, s. 49.

[35] Zob. *CIL* XVI 1: „trierarchus et remigibus, qui militaverunt in classe, quae est Miseni sub Ti(berio) Iulio Aug(usto) Lib. Optato, et sunt dimisti honesta missione [...] civitatem dedit et conubium".

[36] Por. Kunkel, *o.c.*, s. 113 – 114, nr 17.

[37] Por. *ibidem*; Wilkes, *o.c.*, s. 119 – 121; Syme, *Fiction about Roman Jurists*, ZSS XCVII 1980, s. 98 = idem, *Roman Papers*, III, s. 1409.

[38] *CIL* VI 3621: „[...] M(arci) Ploti Pauli qui et / Zosimus tr(ierarchus) Aug(usti) mil(itavit) ann(is) XXIX; por. Champlin, *o.c.*, s. 273; Vassileiou, *o.c.*, s. 49; Wachtel, PIR^2 P 512; odmiennie Syme, *Prefects of the City*, s. 612.

[39] Champlin, *o.c.*, s. 271, 273, Jones, *The Emperor Titus*, s. 137, tak też Okoń, *o.c.*, s. 330; w co wątpią Eck (*Jahres*[1], s. 305 z przyp. 99); bez komentarza: *Senatoren von Vespasian bis Hadrian. rosopographische Unterschungen mit Einschluß der Jahres- und Provinzialfasten der Statthalter*, München 1974, s. 130) i Syme (*Prefects of the City*, s. 612 – 613); przeciwnie G. Camodeca (*Ascesa al senato e rapporti d'origine: Italia: Regio I (Campania, esclusa la zona di Capua e Celes), II (Apulia et Calabria), III (Lucania et Brutti)*, Tituli V 1982, s. 145 – 146; por Wachtel *PIR*^{2} P 512. O Plocjuszu prokonsulu Cypru zob. Wachtel, *PIR*^{2} P 511.

[40] Champlin, *o.c.*, s. 270 – 273; natomiast Syme (*Prefects of the City*, s. 612) uważa tego za ojca Pegazusa; por. Wachtel, PIR^2 P 512. O Plocjuszu Grypusie zob. Wachtel PIR^2 P 505.

[41] Tak Champlin, *o.c.*, s. 273; Jones, *The Emperor Domitian*, s. 55 (ze Wschodu); brak w wykazie u W. Bowersock, *One Senator from Cyprus*, Tituli V 1982, s. 669 – 670; por. Wachtel, PIR^2 P 512.

[42] Camodeca, *o.c.*, s. 145 – 146.

najwyższe godności, było prawdopodobne uczestnictwo Pegazusa i jego brata w wojnie domowej 69 r. n.e. po stronie Wespazjana[43].

Podsumowując można stwierdzić, Pegazus należał do stosunkowo licznej grupy *homines novi* wyniesionych do wysokich godności przez władców dynastii flawijskiej, a jego *cursus honorum* przedstawia się następująco:

— *consul suffectus* około 70 roku,

— *legatus pro praetore imperatoris Vespasiani Augusti provinciae Dalmatiae* w latach 70/71 – 72/73,

— (?) *legatus Augusti pro praetore provinciae Hispaniae Tarraconensis* (pomiędzy 75 a 78 rokiem) lub *Germaniae Superior* (w latach 74 – 79 albo 79 – 82),

— *praefectus Urbi* i członek *consilium principis* od około 79 do 85, być może z przerwą na panowanie Tytusa.

Bydgoszcz

PEGASUS PRÉFET DE LA VILLE DES TROIS EMPEREURS DE LA DYNASTIE DES FLAVIENS?

(Résumé)

Pegasus était le préfet de la ville sous le règne de l'empereur Vespasien (*Dig*. I 2, 2, 53; *Schol. Iuv*. IV 77), puis il exeraçit cette charge sous le règne de l'empereur Domitien (Iuv. *Sat*. IV 76 – 81). Probablement, il a succedé à T. Plautius Silvanus Aelianus. Pegasus était un homme de loi trés connu. La question de l'origine et ses parentés ne sont pas clairs suffisamment. Aujourd'hui, les savants l'identifient avec Plotius Pegasus, le légat de Dalmatie. On peut proposer *cursus honorum* de Pegasus: *consul suffectus* en 70 ou 71; *legatus pro praetore Imperatoris Vespasiani Augusti provinciae Dalmatiae* en 70/71 – 72/73; (?) *legatus Augusti pro praetore provinciae Hispaniae Tarraconensis* (entre 75 et 78) ou *Germaniae superior* (entre 74 et 79 ou 79 et 82); *praefectus urbi* et le membre de *consilium principis* de vers 79 à 85, peut-être avec une intervalle sous le règne de Titus.

[43] J.K. Evans, *The Role of suffragium in Imperial Political Cecision-Making: a Flavian Example*, Historia XXVII 1978, s. 122; Jones, *The Emperor Domitian*, s. 55.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

THE WINGED MOUSE — BATS IN ANCIENT LITERATURE

By

KATARZYNA MARCINIAK

„[Vespertilio — K. M.] animal volatile, incertae naturae. Est enim mediae cuiusdam inter avem et murem speciei, ut mus alatus dici possit. Volat enim pellitis alis, sed inter volucres non est habendus, quod quatuor pedibus graditur, pullosque parit, non ova, quos et lacte nutrit".[1]

„[The bat] is a flying animal, of uncertain nature. It has an intermediate shape between the bird and the mouse, so it could be called a winged mouse. It flies with the help of skinny wings, but it should not be considered as one of birds because it moves on four limbs, and it does not lay eggs but gives birth to its young that it feeds on milk".

If the readers of the above entry in the lexicon by Forcellini, who based this entry on the work by Macrobius,[2] were a native of the Tupi tribe in Brazil, they may have recalled the legend of the giant bat that is supposed to devour the sun shortly before the end of the world. For a native of China, on the other hand, bats symbolized happiness and good fortune. Many African tribes admired the animal for its shrewdness and smartness — after all, it had excellent orientation in the dark. In Egypt, bats were a symbol of wisdom and knowledge.[3] Meanwhile, for Europeans, used to Medieval iconography, bats are most often disgusting demons, the devils' pellicle-winged companions.[4] However, did these „winged mice" have such a bad reputation in the ancient world? To find an answer, it is a good idea to start by analyzing the etymology of the Greek and Latin name for the bat, checking what was written about these animals in treat-

---

[1] A. Forcellini, *Totius Latinitatis Lexicon*, Schneebergae 1859, vol. IV, p. 428.
[2] Cf. Macr. *Sat.* 7, 16.
[3] Cf. O. Keller, *Die antike Tierwelt*, Hildesheim 1963, vol. I, p. 13.
[4] Cf. J. Chevalier, *Dictionnaire de symboles*, Paris 1969, p. 181 – 182.

ises on nature and medicine, and finally to take a look at the literary image of the bat in antiquity — as this creature fascinated great poets and writers like Homer, Plato and Ovid.

1.

As A. Brückner writes about the etymology of the Polish word for bat „nietoperz"), "the Slavs have no other compound name that has been subject to so many distortions. (...) The original form (...) means „not a bird" (so, a „quasi-bird")".[5] The bat's name in Polish reflects the problems our ancestors had with classifying the animal. Meanwhile, the Greek and Roman names refer to a completely different group of concepts. νυκτερίς is derived from νύκτερος and that in turn comes from νύξ and thus νυκτερίς would be the creature of the night.[6] The Latin noun *vespertilio* has a similar construction, as *vesper* means evening. The second part of the name is slightly more difficult, but it is most often identified with *papilio* — butterfly (thus, *vespertilio* — night butterfly), but also a dead person's soul.[7]

This doesn't mean that the ancient researchers managed to avoid problems with specifying where the bat's place is in the taxonomic classification.

2.

Ancient writers with scientific ambitions preferred not to place the bat in a specific group of animals, while for artists this was just a strange bird.

Besides Macrobius, Nonius also writes about the bat's dual, bird-mouse nature in his commentary to Varro's *Agaton*,[8] as Aristotle does in his *Zoology*, where he mentions that these animals lead a night life, similarly to owls.[9] Athenaios also writes that bats do not sleep at night.[10]

There is an interesting story concerning the Latin translation of *Deipnosophistai*. The translator made a mistake, erroneously interpreting the word νυκτερίς as *noctua*, the owl. Bats were quite often subject to such translation errors. After reading Aelian, and being faithful to ancient authorities, even Erasmus of Rotterdam began denying the existence of owl eggs because he also confused the owl with the bat.[11]

---

[5] A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1957, *s.v.*

[6] Cf. P. Chantraine, *Dictionnaire éthymologique de la langue grecque*, Paris 1984, *s.v.*

[7] Cf. P.G.W. Glare, *Oxford Latin Dictionary*, Oxford 1985, *s.v.*

[8] Cf. Non. p. 47.

[9] Cf. Arist. *HA* 1, 488 a, 25.

[10] Cf. Ath. *Deip.* 6, 34, d, 9.

[11] Cf. M. Szymański, *Czemu Erazm z Rotterdamu wątpił w istnienie sowich jaj?* (Why did Erasmus of Rotterdam doubt the existence of owls eggs?), [in:] Odrodzenie i Reformacja w Polsce XLI 1997, p. 43 – 45.

Though bats did not lay eggs, they allegedly stole them from birds, for instance from storks. We owe this information to Aelian who writes that the storks deal quite cleverly with bats snatching their eggs. To protect them they bring platane leaves and when the bats smell them, they stiffen and are unable to do the storks any harm.[12]

Given such behavior, we should not be surprised that these mammals were not popular with the storks, and the feeling was mutual. Aelian claims that he has learnt that the stork hates the bat while the bat burns with hatred towards the stork as well as towards an enemy.[13]

The above examples show that mentions of bats appeared quite often in the works of ancient naturalists. These „winged mice" aroused interest due to their unusual looks, habits and lifestyle. One can recognize a true specialist on chiropterology in the person of a Roman erudite and collector of novelties, Pliny the Elder, who was interested not only in the physiology of bats, but also in their usefulness in medicine.

Bats appear more than 20 times in his *Historia Naturalis*. Pliny even attempts to classify the animal, considering it to be a bird,[14] even though it has teeth and feeds its young on milk — not a bird-like thing to do.

The dual nature of bats not allowing them to be easily classified as birds or mammals, and their lifestyle on the border between day and night, light and darkness, made them to be considered magic creatures, used in medicine as effective treatment for various diseases and as aphrodisiacs.

A bat's heart was supposed to heal bites,[15] its blood — stomach-aches (it could even be used preventively),[16] while an amulet made from this mammal helped (?) domestic animals suffering from failure of the urinary system.[17] However, Pliny questions the efficacy of powdered bat's wings applied to people suffering from attacks of madness.[18]

The bat, that extraordinary panacea of antiquity, was also valued as an aphrodisiac effective against drowsiness: to this aim, it was enough to place a dried bat's head or its blood under a woman's head.[19]

The bat was also an effective amulet defending the home and outbuildings from evil. A bat had to be carried thrice around the homestead and then nailed upside down over the window.[20]

Fascination with bats and faith in their healing powers are reflected in numer-

---

[12] Cf. Ael. *NA* 6, 45.
[13] Cf. Ael. *NA* 1, 37.
[14] Cf. Plin. *HN* 11, 232.
[15] *Ibidem* 29., 88 and 29, 92.
[16] *Ibidem* 30, 59 and 30, 64.
[17] *Ibidem* 30, 144.
[18] *Ibidem* 30, 97.
[19] *Ibidem* 30, 143.
[20] *Ibidem* 29, 83.

ous mentions of them in treatises on nature and magic. However, bats attracted the attention not only of doctors and naturalists. Their unusual charm also enchanted ancient writers, poets and philosophers. This can be seen in fragments from many works that have preserved the literary image of the bat.

3.

A review of Greek literature obviously has to start with Homer. There are two fragments in the *Odyssey* that mention these mammals. The first one is in book XII. To escape from Charybdis, Odysseus grabs a branch of the fig tree and hangs on it like a bat:

„Now she [Charybdis — K. M.] had sucked down her salt sea water, when I was swung up on high to the tall fig — tree whereto I clung like a bat".[21]

The second fragment, which Plato also quotes at the beginning of the third book of the *Republic*, is from song XXIV. Homer offers an interesting comparison between the souls of the dead and bats.[22] This description is surprising in the variety of details about the life of bats that the poet notes. The mammals not only gather in caves, fly, but also squeak intensely:

„[Hermes — K. M.] led the souls who followed gibbering. And even as bats flit gibbering in the secret place of wondrous cave, then one has fallen down from the cluster on the rock, where they cling each to each up aloft, even so the souls gibbered as they fared together, and Hermes, the helper, led them down the dark ways".[23]

When mentioning the literary masterpieces that lie at the source of our culture, one cannot forget the *Bible*. Bats appear there as well, unequivocally classified among the birds.

In *Leviticus* and *Deuteronomy* the bat is listed as an unclean animal that people are not allowed to eat.[24]

These laws would be welcomed by the bats, which are highly valued culinary delicacies in Western Asia to this day. The other two mentions of bats in the *Bible* also present the animals as evil, a symbol of destruction and damnation:

---

[21] Homer, *The Odyssey*, transl. S.H. Butcher, A. Lang, London 1925, p. 205, book XII 431 sqq.

[22] It is worth mentioning that a similar motif appears in the famous poem *The King of Asine* by G. Seferis.

[23] Homer, *The Odyssey*, see: note 21, p. 388, book XXIV 5 sqq.

[24] Cf. *Leviticus* 11, 19 and *Deuteronomy* 14, 18.

„In that day a man shall cast his idols of silver, and his idols of gold, which they made each one for himself to worship, to the moles and to the bats".[25]

„Upon their bodies and heads sit bats, swallows, and birds and the cats also".[26]

The bat takes on a completely different meaning in Aesop's fables. Here, it is a symbol of cunning and intelligence. It is also able to use its dual bird-mouse nature to avoid trouble:

The bat and the weasels

„A bat who fell upon the ground and was caught by a weasel pleaded to be spared his life. The weasel refused, saying that he was by nature the enemy of all birds. The bat assured him that he was not a bird, but a mouse, and thus was set free. Shortly afterwards the bat again fell to the ground and was caught by another weasel, whom he likewise entreated not to eat him. The weasel said that he had a special hostility to mice. The bat assured him he was not a mouse, but a bat, and thus a second time escaped. It is wise to turn circumstances to good account".[27]

In another fable, the bat is a wise animal, contrary to the rather naive nightingale:

A nightingale and a bat

„As a nightingale was singing in a cage at a window, up comes a bat to her, and asks her why she did not sing in the day, as well as in the night. Why (says the nightingale) I was catch'd singing in the day, and so I took it for a warning. »You should have thought of this then, says t'other, before you was taken; for as the case stands now, y're in no danger to be snapt singing again.« A wrong reason for the doing of a thing is worse than no reason at all".[28]

Equally interesting is the fable about the bat, the bramble and the cormorant. It offers an explanation for the behavior of animals (and plants) observed in the natural world:

A bat, bramble and cormorant

„A bat, a bramble and a cormorant enter'd into covenants with articles, to join stocks, and trade in partnership together. The bat's adventure was ready money that he took up at interest; the bramble's was in clothes, and the cormorant's in brass. They put to sea, and so it fell out, that ship and goods were

---

[25] *The Holy Bible, King James* version, University of Virginia 1998, Isaiah 2, 20.
[26] See note 25, *Baruch* 6, 21.
[27] B.E. Perry, *Aesopica*, Urbana: The University of Illinois Press 1952, fab. 171.
[28] See note 27, fab. 48.

both lost by stress of weather: but the three merchants by providence got safe to land. Since the time of this miscarriage, the bat never stirs abroad till night, for fear of his creditors. The bramble lays hold of all the cloaths he can come at in hope to light upon his own again. And the cormorant is still sauntering by the sea side, to see if he can find any of his brass cast up. The impression of any notable misfortune will commonly stick by a man as long as he lives".[29]

The bat is also a character in a child's riddle that Plato quotes in the fifth book of the *Republic*.[30] As Władysław Witwicki — a famous Polish translator of Plato's works — writes in his notes on the *Republic*, „it was about a man who was not a man, who saw and didn't see a bird that was not a bird in a tree that was not a tree; he shot and didn't shoot it with a stone that was not a stone. You had to guess that a short — sighted eunuch saw a bat in a bush and threw a piece of pumice at it, but missed".[31]

The riddle must have been quite popular because Athenaios quotes the same fragment in Book X of *Deipnosophistai*.[32]

There simply should be a bat in the *Birds* by Aristophanes: Chaerephon, following the example of all those who imitate birds' habits and take on bird names, calls himself a bat — [ἦν τοὔνομα] Χαιρεφῶντι νυκτερίς[33]. He also, like the souls of the dead, and similarly to a South American vampire, drinks blood:

„Then a camel-lamb he slew
Like Odysseus, but withdrew,
Whilst the camel's blood upon
Pounced the Vampire, Chaerephon".[34]

Xenophon was another careful observer of bats. Describing a battle, he compares horsemen to them:

„(...) the Argives who were at the gates shut out the horsemen of the Beotians who wanted to enter, through fear that the Lacedaemonians would rush in at the gates along with them; so that the horsemen were compelled to cling, like bats, tight to the walls beneath the battlements."[35]

---

[29] See note 27, fab. 172.

[30] Cf. Plato *R.* V, 479 c.

[31] W. W i t w i c k i, *Objaśnienia (The notes)*, [in:] Platon, *Państwo* (Plato, *The Republic*), Warszawa 1957, Polish transl. and notes W. Witwicki, p. 390 – 391.

[32] Cf. Ath. *Deip.* 10, 76.

[33] Ar. *Av.* 1296.

[34] Aristophanes, *The Birds*, transl. B. B. Rogers, London 1961, p. 273 – 275, 1564 *sqq.*

[35] Xenophon, *Hellenika*, books I – IV, transl. C. L. Brownson, London 1947, p. 351, book IV 7.

4.

Contrary to subsequent epochs, in antiquity the bat — that extraordinary hero of myths, the greatest poetry, zoological treatises and medical prescriptions — was considered a friendly animal. It symbolized wisdom, cleverness and intelligence. It also had its mysteriousness: it could be both a bird and a winged mouse.

Marcus Terentius Varro wrote a Menippean satire in which bats may have played a key role. Unfortunately, only a fragment of this work is extant: the hero turns into a bat:

„quid multa? factus sum vespertilio; neque in muribus plane neque in volucribus sum".[41]

„What more? I became a bat; I am neither of the mice nor of the birds".

Should we be surprised that the ancients did not know where the bat's place was in the taxonomic classification, when it was included among the mammals by J. Swan as late as 1635?

***

Swan, who was the first person to state that the bat is a mammal, still called it „a mongrelized hybrid devoid of any beauty".[42] How much more sensitive were the ancients in their observations about the natural world, seeing bats as Ovid's butterflies of the night — the daughters of King Minyas carried along on transparent wings.

Warszawa

---

[41] Varr. *Sat. men.* 13.

[42] Cf. B.W. W o ł o s z y n, *Nietoperze (Bats)*, [in:] *Wiedza i Życie* 1, Warszawa 1992, p. 48 – 55.

Bats also appear in the Dionysian myths. Aelian tells the story of the daughters of Minyas — Leucippe, Arsippe and Alcithoe, who were transformed into animals for their disregard of the god of wine. They were the only ones on earth who refused to take part in the rituals of Dionysus. While they were sitting at their weaving warps and diligently working on the craft of Athena, the warps suddenly were entwined by ivy and vine, basking snakes appeared in the silver craft baskets, and droplets of wine and milk began trickling from the ceiling. But this did not make them join the god's cult. After that they flew into a rage and took Leucippe's child, a newly born boy, and tore him apart, thinking that he was a fawn. And the Minyads then became birds: one turned into a raven, the second — into a bat, and the third — into an owl.[36]

Earlier, Ovid had cited a slightly different version of this myth. In the fourth book of *Metamorphoses* all three of King Minyas' daughters were turned into bats.[37] It is interesting that the word *vespertilio* is not used anywhere in this fragment — the poet describes the animals' appearance in such a detailed way that instead of using the direct name, which perhaps did not work too well in a hexameter, he uses the concept based on the same etymological inference as Nonius' later one:[38]

„And now the day was ended and the time was come when you could not say 'twas dark or light; it was the borderland of night, yet with a gleam of day. Suddenly the whole house seemed to tremble, the oil-fed lamps flare up, and all the rooms to be ablaze with ruddy fires, while ghostly beasts howled round. Meanwhile the sisters are seeking hiding-places through the smoke-filled rooms, in various corners trying to avoid the flames and glare of light. And while they seek to hide, a skinny covering overspreads their slender limbs, and the thin wings enclose their arms. And in what fashion they have lost their former shape they know not for the darkness. No feathered pinions uplift them, yet they sustain themeselves on transparent wings. They try to speak, but utter only the tiniest sound as befits their shrivelled forms, and give voice to their grief in thin squeaks. Houses, not forests, are their favourite haunts; and, hating the light of day, they flit by night and from late eventide derive their name."[39]

It is not certain why bats were associated with Dionysus. Perhaps the orgiastic rituals held at night in the moonlight, when the only birds awake were the owls, led people to associate bats with the god of wine as well.[40]

---

[36] Cf. Ael. *VH* 3, 42.

[37] Cf. Ov. *Met.* IV 399 sqq.

[38] Cf. Non. p. 47.

[39] Ovid, *Metamorphoses*, transl. F. J. Miller, London 1928, p. 207, book IV 399 sqq.

[40] The holy circle of Dionysus on Thasos includes four interesting statues built in the 3rd century B.C. The first depicts tragedy, the second — comedy, the third — satyr drama, and the fourth — a literary genre as yet not fully researched, most probably a hymn sung at nightfall — the nocturne, whose name is associated with night and bats — νυκτέρινος (*vide* H. Herter [in:] Paulys Real-Encyklopädie der classischen Altertumswissenschaft, Stuttgart 1937, vol. XXXIV, *s.v.*).

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

THE KILLER OF ARGUS
(ODYSSEUS IN THE PLAY BY NIKOS KAZANTZAKIS)

By

MAŁGORZATA BOROWSKA

In book 17th of *The Odyssey* Homer describes Odysseus disguised as a beggar entering the courtyard of his home in Ithaca with his faithful friend, the swineherd Eumaeus.

Ὣς οἳ μεν τοιαῦτα πρὸς ἀλλήλους ἀγόρευον:
ἂν δὲ κύων κεφαλήν τε καὶ οὔατα κείμενος ἔσχεν,
Ἄργος, Ὀδυσσῆος ταλασίφρονος, ὃν ῥά ποτ᾽ αὐτὸς
θρέψε μέν, οὐ δ᾽ ἀπόνητο, πάρος δ᾽ ἐς Ἴλιον ἱρὴν
ᾤχετο· τὸν δὲ πάροιθεν ἀγίνεσκον νέοι ἄνδρες
αἶγας ἐπ᾽ ἀγροτέρας ἠδὲ πρόκας ἠδὲ λαγωούς:
δὴ τότε κεῖτ᾽ ἀπόθεστος ἀποιχομένοιο ἄνακτος
ἐν πολλῇ κόπρῳ, ἥ οἱ προπάροιθε θυράων
ἡμιόνων τε βοῶν τε ἅλις κέχυτ᾽, ὄφρ᾽ ἃ ἄγοιεν
δμῶες Ὀδυσσῆος τέμενος μέγα κοπρήσαντες.
ἔνθα κύων κεῖτ᾽ Ἄργος ἐνίπλειος κυνοραιστέων.
Δὴ τότε γ᾽, ὡς ἐνόησεν Ὀδυσσέα ἐγγὺς ἐόντα,
οὐρῇ μὲν ὅ γ᾽ ἔσηνε καὶ οὔατα κάμβαλεν ἄμφω,
ἄσσον δ᾽ οὐκέτ᾽ ἔπειτα δυνήσατο οἷο ἄνακτος
ἐλθέμεν...

(Thus they spoke to one another. And a dog that lay there raised his head and pricked up his ears, Argus, steadfast Odysseus's dog, whom of old he had himself bred, but had no joy of him, for before that he went to sacred Ilium. In days past the young men were accustomed to take the dog to hunt the wild goats, and deer, and hares; but now he lay neglected, his master gone, in the deep dung of mules and cattle, which lay in heaps before the doors, till the slaves of Odysseus should take it away to manure his wide lands. There lay

the dog Argus, full of dog ticks. But now, when he became aware that Odysseus was near, he wagged his tail and dropped both ears, but nearer to his master he had no longer strength to move)[1].

Odysseus turns away his head to hide his tears:

αὐτὰρ ὁ νόσφι ἰδὼν ἀπομόρξατο δάκρυ,
ῥεῖα λαθὼν Εὔμαιον...

(Then Odysseus looked aside and wiped away a tear, easily hiding from Eumaeus what he did).

He then walks away, and not wanting to expose his emotion, he hurriedly asks Eumaeus about the strange old dog.

Ἄργον δ᾽ αὖ κατὰ μοῖρ᾽ ἔλαβεν μέλανος θανάτοιο
αὐτίκ᾽ ἰδόντ᾽ Ὀδυσσῆα ἐεικοστῷ ἐνιαυτῷ.

(But as for Argus, the fate of black death seized him once he had seen Odysseus in the twentieth year).

This brief episode is one of the best-known and most moving fragments of the Homeric epics. Twenty-eight centuries after Homer, the writer of the Modern Greek *Odyssey*, Nikos Kazantzakis, included it in his drama *Odysseus* (Odiseas), an extensive poetic work about Odysseus's return to Ithaca.

The death of Argus is described by the servant Melantho in the first part of act two, nearly exactly mid-way through the drama. At the treshold of his own home, Odysseus the beggar is derided by the suitors gathered in the courtyard of his palace which serves as a banquet hall. One of them, Ctesippus, throws a bone at Odysseus, and then starts hitting him. Appalled at this conduct, Eumaeus tries to stop him, to no avail. Eumaeus defends the stranger, though he has not yet recognized him as his master. Two other suitors present in this scene, Antinous and Agelaus, demonstrate their approval of this tormenting of the beggar. Only the rhapsode Phemius and Eurymachus, the only one among Penelope's suitors that, true to the Homeric tradition, she shows a real fondness for, voice their unease and their premonition of disaster. The mocking and threatening of the beggar is interrupted by the sudden appearance of the fuming servant Melantho, who starts inciting Ctesippus to continue taunting the stranger (p. 464–465):[2]

---

[1] All quotations from the *Odyssey*: Homer, *Odyssey* II, with an English Translation by A.T. Murray, Revised by G.E. Dimock, Harvard UP 1995 (LCL 105).

[2] All quotations from the drama *Odysseus*: Ν. Καζαντζάκης Θέατρο Α΄, τραγωδίες με αρχαία θέματα, Αθήνα 1964 (without verse numbers).

ΜΕΛΑΝΘΩ

Ναί, χτύπα τον, καλέ, μὴν τὸν λυπᾶσαι!
Φίλους κρυφοὺς νογάει μὲς στὸ παλάτι
κι ἀδιάντροπα πατάει καὶ φοβερίζει.
Τώρα, πῶς νὰ τὸ πῶ ποὺ ἀκόμα τρέμω!
Γυρνώντας μὲ τὴ στάμνα βλέπω τοῦτον
τὸ ζήτουλα κλεφτάτα τὸ κατώφλι
νὰ δρασκελάει καὶ νὰ κοιτάει μὲ τρόμο
τὴ θύρα, τὴν αὐλὴ καὶ τὰ τραπέζια!
Ξάφνου τὸν ᾽Αργο ἀγνάντεψα νὰ χύνεται
ἀπ᾽ τὴ γωνιά ποὺ κοπροσκύλαε, κι ὄρθιος
λαχανιαστὰ νὰ ὀσμιέται τὸν ἀγέρα,
κι ὀλομεμιᾶς ἐχύθη στὸ ζητιάνο
ὅλο χαρὰ καὶ κούναε τὴν οὐρά του
περιπλεμένος ἄγλειφε τὰ πόδια
τὰ λασπωμένα κι ἔγρουζεν ἀγάλια
καὶ τρέχανε χοντρὰ τὰ κλάματά του.
Μὰ κύκλο ὁ γέρος βίγλισε σκυμμένος
κι ἁρπάει τὸν ᾽Αργο ἀπ᾽ τὸ λαιμό...

ΦΗΜΙΟΣ (μὲ τρόμο)

Χαθήκαμε!

ΕΥΡΥΜΑΧΟΣ

Τὸν ἔπνιξε;

ΜΕΛΑΝΘΩ

Τὸν ἔπνιξε μὲ λύσσα!

ΦΗΜΙΟΣ

Σημάδι φοβερό! θὰ φύγω! Ακόμα
δὲν ἔκλεισαν οἱ πόρτες, μὰ θὰ κλείσουν!

(MELANTHO: Yes, hit him, boy, hit him without mercy! He hides his companions inside the palace! His stance is terrible and fearsome. I still tremble at the thought of what I saw! Coming away from the well, I saw this here scrounging beggar skulking outside, secretly creeping in and fearfully eying the gate, the courtyard, the richly laid tables! Then I saw old Argus; From his bed of manure he crawled, got up, and breathing heavily, inhaled the scent from the air; then he suddenly threw himself at the beggar, wagging his tail in wild joy, and fawning, he licked the mud-covered feet, whining quietly, and crying, huge tears falling from his eyes. But the old man looked round, bent down, grabbed poor Argus by the throat... PHEMIUS (in horror): Woe! EURYMACHUS: Did he strangle him? MELANTHO: He strangled the dog with fury! PHEMIUS: What a terrible omen! I must flee! The unclosed door will be closed soon!).

What she witnessed has obviously made a deep and terrifying impression on Melantho. She cannot find any explanation for it. She is just as surprised

as we are, the audience of Kazantzakis' drama, brought up on the Homeric epics. Why did Kazantzakis change the story and the sense of the Homeric episode so substiantially, unexpectedly making Odysseus the killer of his faithful dog?

The drama *Odysseus* was written in 1922. Two years later, Kazantzakis began writing the masterwork of his life — „La Obra", as he described it — *The Odyssey* (published as late as 1938). In 1927 he published a work he had been writing since 1923, *Ascetic. The Saviors of God*, which contains his life's creed. The third decade of the 20th century was thus an extremely important period for the development of the thinking and philosophy of the author of *Zorba the Greek*.

At the time he was writing *Odysseus*, Kazantzakis passed his 35th birthday, and had nearly the same number of years still before him, to be devoted to intensive creativity. A child refugee from Crete when it was engulfed in the Rising of 1897, the pupil of the French School of the Holy Cross on the island of Naxos run by Franciscan monks (he repaid his debts toward them later, writing the novel about Saint Francis Ο φτωχούλης του Θεού („The Poor Man of God"), a graduate of law in Athens (1902–1906) and Paris (1907–1909), a man who practiced asceticism during expeditions with his friend, the poet Angelos Sikelianos, to the holy mountain of Athos, an indefatigable traveller to the west (France, Switzerland) and north (Russia) of Europe, like Odysseus he had managed to gather a great variety of experience. He began publishing his literary works from the end of the first decade of the 20th century: the drama *Master Mason* (1910), based on the folk ballad of Arta Bridge, the tragedy *Christ* (1921). During his time in Paris he studied Henri Bergson's philosophy (attending Bergson's lectures), which made a deep and lasting impression on him. Equally deep was the influence of Nietzsche, about whom he wrote an academic dissertation, as he did about Bergson. Then, and in the course of practically all his life from then on, Kazantzakis displayed a passionate drive for learning and — more importantly — for trying new trends, views, ideologies. He seemed to be unusually susceptible to various fads, prepared to accept and profess successive new „-isms", only to reject them just as quickly with painful disapointment. He searched for a spiritual master, a life guide in his continual spiritual journey that would take him to the ultimate and absolute liberation.[3]

His drama about Odysseus comprises one of the earlier stages of this journey that he would go on to describe symbolically in his huge epic *The Odyssey*, and the hero of his play can be viewed as a trial sketch, an exercise sounding out the possibilities this character offered, which were fully developed in the epic. A translator of Dante, unquestionably a careful reader of Gerhart Hauptmann's *Bow of Odysseus* (1914), a man familiar with English literature who couldn't not know Tennysons's famous *Ulysses*, he tried to include all those different Odysseuses in the hero of his own play.[4]

---

[3] Cf. Λ. Πολίτης, Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, Αθήνα 1979, p. 271.

[4] Cf. W.B. Stanford, *The Ulysses Theme. A Study in Adaptability of a Traditional Hero*, Oxford 1954.

The two-act action of what is a dramatic poem rather than a stage play begins at the moment when Odysseus awakens on his home island of Ithaca, which he fails to recognise. The author follows Homer faithfully, writing out successive episodes into parts:[5] in act one (on the coast near Eumaeus's cottage): the meeting with Athena, the meeting with Eumaeus in his cottage, the meeting and conversations with Telemachus, ending in Odysseus being recognized by his son, though only near the end of the drama. In act two (in the palace courtyard): the insolent behaviour of the suitors (Ctesippus) toward Odysseus the beggar, the episode with Argus the dog, the fight with a rival beggar, the episode with Antinous, the appearance of Penelope, the announcing of the conditions of the „trial of the bow and 12 axes", the premonitions of the rhapsode Theoclymenus (in the drama Phemius), the taking of the weapons, and finally, after the suitors' unsuccessful attempts with the bow, Odysseus's „public" *anagnorismos*. At the culmination, when Kazantzakis' hero stands „shining like a god" with bow in hand in the centre of the courtyard, with Telemachus and Eumaeus at his sides, a moment before the massacre, the drama draws to a close (p. 505):

ΛΑΕΡΤΗΣ ΚΑΙ ΠΗΝΕΛΟΠΗ
῾Ο Δυσσέας!
ΟΔΥΣΣΕΑΣ
Καλῶς σᾶς βρῆκα, ἀρχόντοι μου· Ποῦ πᾶτε;
Οἱ θύρες μανταλώθηκαν, κι ἀρχίζει,
γαμπροί, μὲς στὶς φαρδιὲς αὐλές μου ὁ γάμος!
῞Ε σὺ γυναῖκα, στὴ γωνιὰ στριμώξου,
στὸ ἀνάστα τῆς σφαγῆς μπορεῖ ἡ σαΐτα —
ἔχε τὸ νοῦ, κυρὰ — νὰ σέ λαβώσει!
Εἶμαι ὁ Δυσσέας, καὶ τὸ πιστὸ δοξάρι
μέ γνώρισε, στὰ χέρια μου χορεύει
κι ὅλο χαρὰ ἡ νευρὰ χελιδονίζει!
Καὶ στὶς βαριές μου φοῦχτες λάμπει ὁ θάνατος
γαλήνια, ὡς κεραυνὸς σὲ δίκαιο χέρι!

(LAERTES and PENELOPE: It is Odysseus! ODYSSEUS: Greetings, gentlemen! Where may you be going? The doors are closed and a wedding is about to begin in this hall, my brothers-in-law! You, wife, conceal yourself, hide away in a corner, for when the slaughter begins, some arrow could accidentally wound you, so beware, my lady! I am Odysseus, my bow has recognized me, it dances joyfully in my hand, faithful, the bowstring calling me with a swallow's cry! Death flashes in my powerful hands, cheerfully, like a thunderbolt in a righteous hand!).

---

[5] Cf. Γ.Π. Σταματίου, Ο Καζαντζάκης και οι Αρχαίοι, Αθήνα 1983.

Thus, Kazantzakis has not made any significant changes to the story of Odysseus's return to Ithaca as we know it from the Homeric *Odyssey*. For dramatic purposes, he condensed the action in a natural way (its beginning marked by verse 193 of book 13 of the *Odyssey*, and the end — by the opening verses of book 22), for example in act two having Penelope appear just once. Telemachus recognizing his father is delayed until the middle of act two, and Eumaeus recognizing Odysseus has been moved to nearly the very end of the play (p. 492):

ΟΔΥΣΣΕΑΣ

Εὔμαιε,
ὁ σκύλος μου μὲ γνώρισε, κι ἀκόμα
ἐσύ, πιστέ μου!

(ODYSSEUS: Oh Eumaeus, my dog knew me, but you, my faithful servant, still hesitate?).

The author of *Odysseus* added scenes with Odysseus's old, semi-conscious father, Laertes, and expanded some scenes with the servants and suitors. Contrary to ancient theory of drama, Kazantzakis' play is close to bursting with supporting characters. The role of a prologue is played by the opening scene in which servants from Odysseus's household come to draw water, their names taken both from the Homeric tradition and from the writer's own imagination (Melantho, Chloe, Gorgo, Eryphile, Leukothea, Old Woman). They watch the arrival of Penelope, who has come, accompanied by her faithful Euryclea, to pray before the statue of Aphrodite and beg her — since 20 years are about to pass since Odysseus sailed away, and there is no hope of his return — that the goddess give her Eurymachus for a husband, as she is fond of him. The scene ends with the arrival of the servant Eurynome, who comes from the palace with a tale of terrible omens. Suddenly Odysseus appears. Kazantzakis makes a clear reference here to the well-known Homeric scene in which the shipwrecked Odysseus appears before Nausicaa and her companions. Terrified at the sight of a stranger, the servants scatter. The only people left on stage are Odysseus and Eurynome, who stands in front of the hero and the audience, discards her servant's clothing and reveals herself to be the goddess Athena.

Kazantzakis uses the dialogue between the goddess and Odysseus to characterize his hero. From the start, he appears as a heroic Nietzschean „superman", „conquering death" and „carrying god in his bowels". At the same time, in this early scene he seems unsure of his capabilities and his own internal power, he seems to yield, and calls for help from Athena, Athena who is supposed to spring from... „his own mind" (p. 395)!

ΟΔΥΣΣΕΑΣ

᾿Αθηνᾶ μου, ᾿Αθηνᾶ — φωνάζω — βόηθα!
καὶ μὴν ἀφήνεις τοὺς θεούς, κυρά μου,

τ᾽ ἀχόρταγα κοράκια, νὰ μὲ φᾶνε!
᾽Αρματωμένη πήδηξε το νοῦ μου!

(ODYSSEUS: Athena, oh Athena, come to my assistance! Do not allow the gods, those insatiable ravens, to devour me, o Lady, greedily today! Spring from my mind fully armoured!).

Kazantzakis' Athena behaves and speaks like she did in Homer's *Odyssey*. The „Modern Greek" Odysseus, on the other hand, instead of paying her homage when he recognizes her for a goddess, proudly demands reciprocity, he wants the goddess to "recognize him for a man" (p. 396):

ΟΔΥΣΣΕΑΣ
Σπλάχνος δέ γυρεύω,
μὰ θέλω ἐγὼ τὸ θαλασσόδαρτο ἄγριο
μυαλὸ νὰ σεβαστεῖς, θεά, τοῦ ἀνθρώπου!

(ODYSSEUS: I ask not for mercy, but I ask that you, oh goddess, honour the wave-tossed mind of man!)

He addresses the goddess as an equal, accusing her and the gods in general of tending to abandon mortals in need, and appearing only when there are profits to be shared (p. 400):

ΟΔΥΣΣΕΑΣ
Δὲν τό ᾽νιωσαν ἀκόμα πὼς ντροπή τους
νὰ πολεμοῦν οἱ ἀθάνατοι μ᾽ ἐφήμερο
θνητό; Μὰ πάλι ἐγὼ θὰ τοὺς νικήσω!

(ODYSSEUS: Are they not ashamed that they, the immortals, keep fighting such a long battle with a mortal? But I will endure, and defeat them again!).

Shortly, when Athena warns him of Aphrodite's schemes, he will tell her that he does not fear gods even much more powerful than the Cyprian!

The „creation" of the hero takes place before the audience's eyes. Gradually, he frees himself of human limitations. Permeated with a purely Bergsonian *élan vital*, violent in his emotions and spontaneous in expressing them, Odysseus the „superman" orders Athena to step aside, so that he, like Alexis Zorba did later, can express in enthousiastic dance his joy at returning to his home island. But this emotional outburst proves that he has not freed himself of some remnants of „human" weakness. Athena immediately reproches him (p. 402):

ΑΘΗΝΑ
Ντροπή! σὰ νιὸς ἀκόμα πεταρίζεις! /.../
ντροπὴ ν᾽ ἀφήνεις τὴν καρδιὰ ὁδηγήτρα

στὸν κίντυνο!

ΟΔΥΣΣΕΑΣ

᾽Αθηνᾶ, τὴ πάσα ἀλήθεια
μολόγα, ὀμπρός θεὸς κι ἐγὼ σὰ νά ᾽μαι!

(ATHENA: Shame! Like a chick you keep testing your wings! But you already know the human spirit, and moderation befits you, composure, control over everything in a calm mind. Shame if you schould make the heart your guide to doom! ODYSSEUS: Tell me the truth, Athena, the whole of it, go on, speak! As if I were a god myself!)

Twice more in this scene does Odysseus get carried away with emotion. He is deeply moved at the news of his father's condition and his sad, decrepit old age. Again Athena warns him, and the audience will recall her words in the episode with Argus (p. 406):

ΑΘΗΝΑ

Μὴ βιάζεσαι: σφιχτὰ τὸ χαλινάρι
γιὰ κράτα τοῦ θυμοῦ καὶ τῆς χαρᾶς σου!
Κι ὄντας τὸ σπίτι σου ἀντικρίσεις, βάστα
σὰ σκύλα τὴν καρδιά, νὰ μὴ γαβγίσει!

(ATHENA: Wait: take the reins firmly in your hands, hold back your anger and restrain your joy! And when you see your home from afar, seize your heart like a dog, that it may not bark!).

The sight of Eumaeus's approach will bring tears to his eyes. Athena intervenes for the last time (p. 406 – 407):

ΑΘΗΝΑ

Μὴν τρέμεις... Κλαῖς; Δυσσέα μου ἀγαπημένε,
πολὺ γοργὰ τὰ λόγια τῆς ἀντρείας
ξεχνᾶς: τὴ δύναμή σου τώρα δεῖξε.
Κι ὄντας θὰ δεῖς τοὺς πιὸ ἀκριβούς σου, ἔ, τότε
πῶς θὰ βαστάξεις; Σήκω, ἀτσάλι ζώσου
καὶ πνίξε ἐντός σου κάθε μάταιη γλύκα!

(ATHENA: You tremble?... You weep? Dear Odysseus, how quickly do you forget your promises of pluck. Show your courage now. When you see those dear to you, then how will you bear up? Rise, put on your armour and stifle any vain sweetness in your heart!...).

In Homer's *Odyssey*, Athena magically changed Odysseus's physical form, turning him into an old emaciated, balding beggar with lusterless eyes. Kazantzakis' Athena does not change Odysseus's appearance, but helps him complete a fundamental internal transformation. Odysseus sheds his „human" nature. He will

soon have to get through the most serious trials: the sight of his father in his dotage, abused by two servants (Leda and Phaedra), and the unexpected arrival of his beloved son Telemachus at the swineherd's cottage. Odysseus's behaviour when he sees first his father and then his son seems strange to Eumaeus, who thinks the guest has drunk too much mature wine, and to Telemachus, who reproaches him on his inopportune joy, but Odysseus is able to control himself now (p. 433):

ΟΔΥΣΣΕΑΣ
Γελῶ γιὰ ν᾽ ἀνασάνω: νιώθω ἀβάσταχτη
λαχτάρα ν᾽ ἀγκαλιάσω καὶ τοὺς τρεῖς σας,
μὰ θέλω καὶ κρατιέμαι!

(ODYSSEUS: I laugh when I breathe; I cannot bear the joy! I wish to embrace all three of you, but I want to and I shall refrain!).

As his sense of power and self-assurance grows, he increasingly plays with his interlocutors, arousing in them an unspecified uneasiness, premonitions and uncertainty. Talking to Eumaeus, he introduced himself as a proficient craftsman and inventor, a refugee from Crete called Daedalus! Now, admitting he is not Daedalus, he claims to be an artist, a poet-creator, a Prometheus:

ΟΔΥΣΣΕΑΣ
χίλιες μορφές ἀλλάζω κι ὅ,τι θέλω,
μωρό και γέρος γίνομαι!

(ODYSSEUS: I change into a thousand shapes: according to my will, I become a child and then an old man!)

Like Proteus, he transforms before the audience's eyes: the conqueror of Troy, the old beggar, Daedalus the craftsman, Prometheus the creator, the rhapsode and the sage, to finally show his proper form — the demiurge god, the avenger god, fearless and merciless (p. 446):

ΟΔΥΣΣΕΑΣ
Σὰν τὸν πηλὸ στὰ δέκα μου δαχτύλια
τὸ νοῦ τοῦ ἀνθρώπου πλάθω καὶ ξεπλάθω,
τό ἀδάμαστο φυσώντας πάνω πνέμα μου!

(ODYSSEUS: Like my ten fingers knead a piece of clay, so do I shape and change the human mind, breathing on it my own unbreakable spirit!).

At the end of act one he successfully passes the test of meeting his near and dear. The transformation is complete. When act two begins, Odysseus is ready to deal with the suitors. The episode with Argus proves that the hero has become absolutely liberated. He, who „seized his heart that it would not

bark", shows no hesitation in silencing the joyous barking of Argus, strangling the faithful poor dog „with fury" — his last companion, a witness to his previous „human" life, a life burdened with the „mortal" sin of weakness. He withstands the suitors' mockery, their contempt and disregard for Telemachus, and even, though he „had never felt such pain", Penelope's betrayal, as, after twenty years of waiting faithfully, she decides (influenced by Aphrodite) to give her hand (and her bed) to the most courageous of the suitors, the one who manages to draw the bow of Odysseus. Though Telemachus and Eumaeus stand at his side in the final battle against the suitors, though he is supported by the invisible Athena, Odysseus does not really need their help anymore. The punitive hand of justice — his hand, like the hand of Zeus, will cast arrow-thunderbolts. In order to achieve absolute freedom, Odysseus ultimately chooses absolute loneliness.

Odysseus the Argus-killer portends Odysseus the God-killer from the new *Odyssey*, the eternal rebel, the mighty man freed of all human limitations, who cannot be broken by any disaster, nor stopped by any obstacle, a Dantean traveller to the world's end, a recluse who can find a worthy opponent probably only in himself, a man-god who can repeat the proud maxim of his creator, carved on Kazantzakis' grave:

Δεν ελπίζω τίποτα, δε φοβάμαι τίποτα. Είμαι ελεύτερος.
(I hope for nothing, I fear nothing. I am free!).

With the drama *Odysseus*, Kazantzakis seems to be closing a certain stage of his search and fascination. To the group of his masters: philosophers, prophets, visionaries, rebels, great social reformers, bards such as Bergson, Nietzsche, Schopenhauer and James, Homer, Shakespeare and Dante, Buddha, Christ and Mohammed, Genghis Khan and Lenin, is added the eternal wanderer and seeker Odysseus, with whom Kazantzakis feels a special and growing spiritual affinity. Soon, Kazantzakis will place the helm in the hand of his *alter ego*[6] and send him off on a second voyage, a journey across sea and land, along the trails of human thought and philosophical inquiry, to seek the world's end, freedom and himself (p. 416):

ΟΔΥΣΣΕΑΣ
Νοτιὰς φυσοῦσε, ξέσπασεν ἡ μπόρα,
κι ἀπὸ τὰ μαῦρα νέφαλα χυνόταν
χοντρὴ νεροποντή, κι ὁ ὁλοῦθε ὁ μέγας
μᾶς τρογυρνοῦσε κεραυνὸς τοῦ Δία.
Στὸ φῶς μιᾶς ἀστραπῆς βιγλίζω ξάφνου

[6] Cf. P.Prevelakis, *Nikos Kazantzakis and his Odyssey. Study of the Poet and the Poem* (tr. by P. Sherrard, preface by Kimon Friar), New York 1961.

στὴ μέση τοῦ πελάγου τὸ Δυσσέα,
γαλήνιος νὰ κρατάει σφιχτὰ τὸ δοιάκι,
κατάματα στυλώνοντας τὴν μπόρα.
„Δυσσέα — τοῦ κράζω — πᾶς γιὰ τὴν πατρίδα;
πιὰ μὲς στῆς θεᾶς τὴν κλίνη δὲ χωροῦσες;"
Μὰ αὐτὸς μὲ τὸ τιμόνι στὴν παλάμη
καὶ τ᾽ ἀργυρὰ δαγκάνοντας μουστάκια,
τήραε μπροστά, σκυφτός, καὶ δὲν ἐστράφη!

(A northern wind was raging, a storm broke out, from the gloomy black clouds a downpour of large drops fell; from everywhere, the bright thunderbolts of Zeus struck all around us. In the flashes of lightning I suddenly saw among the stormy waves — Odysseus. He stood unmoved, holding the helm in his hand and looking the rainstorm straight in the eye! „Odysseus — I cried — are you returning to your homeland? Was the goddess's bed too small for you? But he, with the helm in his poverful right hand and biting on his long silvery mustache, looked straight on, and did not turn his head!).

Translated by Joanna Dutkiewicz

Warszawa

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

IN SEARCH FOR THE ANCIENT MODEL OF THE CRETAN "SACRIFICE OF ABRAHAM"

By

KAROL PACAN

The Sacrifice of Abraham (*I thisia tou Avraam*) is a Cretan religious drama most probably written in the first half of the 17th century. The author is believed to be Vitsentzos Kornaros, a Cretan whose literary output is founded on a composition of two intertwining trends: the native (the Greek literary tradition as well as strongly present elements of folk custom) and the extraneous (the Western European model of culture with its artistic achievements, passed on by the Venetians).[1]

The Sacrifice of Abraham was written in a community strongly influenced by the Italian Renaissance. This influence was present on Greek lands only on Rhodes, Cyprus and Crete, where the Venetians ruled the longest — from 1204 to 1669 (Rhodes came under Turkish rule in 1522, Cyprus in 1571).

In continental Greece, which became a part of the Ottoman Empire much sooner, new trends in European culture encountered the strong barriers of a different civilization, state system as well as religion and ideology. There could be no question of any germination of the ideas of European humanism, and certainly not of their transformation into artistic creativity.

That is why the Renaissance literature of Crete — as that part of the Greek lands which was open to Western European cultural influences the longest and the strongest — is undoubtedly a unique phenomenon worth inquiring into. It

---

[1] The oldest preserved manuscript of *The Sacrifice of Abraham* comes from Crete. Today it is a part of what is know as the Nanianus codex of Biblioteca Nazionale Marciana (cod. Marcianus Graecus XI.19 [1394]). There also exists a much later manuscript of the drama, which used to belong to the library of Alexios Kolivas and most probably is a copy of the oldest preserved publication of the work, edited by Antonios Vortoli, from 1713 (today at the British Museum). The work's popularity soon after it was published is proved by numerous editions mentioned after 1669 (some of them preserved); see W.F. Bakker, *The Sacrifice of Abraham and its tradition: evaluation of the manuscript and the editions*, Cretan Studies II 1990, p. 11 – 71.

allows to observe the reception of modern cultural trends in an area of ancient civilization, the cradle of European literature, and an area boasting an extremely rich literary tradition.[2]

The process can be observed in which the local, Greek culture (the ancient literary tradition, as mentioned above, but also factors such as the religious system of the Greek Orthodox church, Greek customs and mentality) meets extraneous elements (the ancient tradition inherited mainly through Roman literature, Christianity of the Latin rite). Finally, we gain the possibility of seeing which elements of these new influences gained acceptance on Greek ground.

The writer of *The Sacrifice of Abraham* had an in-depth knowledge of contemporary European literature, especially Italian. The work's main motif, the story of young Isaac being offered to God by his father Abraham, from the Book of Genesis (22, 1 – 19), had been used many times before.

In 1928 John Mavrogordato pointed to Luigi Grotto's drama *Lo Isach* (written in Adria in 1550 – 1556, produced for the first time in 1558, published in 1586) as the work that the author of *The Sacrifice of Abraham* followed. The Italian *Lo Isach* is a drama in five acts (the first four ending in choruses), with a prologue and an epilogue. It comprises 1624 hendecasyllables (*The Sacrifice of Abraham* — 572 rhymed distichs).[3]

It is widely assumed today that 1586, the year when *Lo Isach* was printed, is the terminus post quem in dating *The Sacrifice of Abraham*. Accounting for the time which had to pass before the Italian work became known on Crete, the date when the Greek drama was written can be set with great probability as the start of the 17th century. It definitely existed in 1635.

Just as the dating of *The Sacrifice of Abraham* is doubtful, so is its author.[4] The great majority of researchers believe it was written by Vitsentzos Kornaros, son of Jacob (Vitsentzos Kornaros tou Iakovou), who lived in the years 1553 – 1613. He is the writer of an adventure epic in five parts, *Erotokritos*, in which he confirms his own identity in the final six verses.[5]

The plot of *The Sacrifice of Abraham* unfolds with the appearance of an angel, who wakes Abraham to give him Gods command: he must get up and

---

[2] See *Literature and society in Renaissance Crete*, ed. by D. Holton, Cambridge UP 1991.

[3] The verse of *The Sacrifice of Abraham* is the traditional meter of the Modern Greek folk song, known as the political fifteen-syllable meter. It is based on the iamb. In its classic form, this verse has a caesura after the eighth syllable (however, in many verses of *The Sacrifice of Abraham* the caesura comes later or is not present at all). The text takes the form of rhymed distichs, which are usually logical wholes.

[4] Cf. S. Baud-Bovy, *Sur l'auteur et la date du Sacrifice d'Abraham et de l'Erotocritos*, Byzantion XIII 1938, p. 739 – 44.

[5] Vitsentzos wrote this work, who is from the Kornaros family / May God see him as a sinless man when Death comes with his scythe / Sitia was his birthplace, and the place of his upbringing / And that is where he worked for you, so busy at his writing / In Kastro he wed his bride, as nature would have it / The good Lord, He who rules the world, will lead him to his end. (*Erotokritos*, V 1543 – 1548).

lead his son onto the high mountain, and there — offer his only child to the Lord as a sacrifice.

Shocked to the core, Abraham tries to plead with God to withdraw the terrible demand. He soon realizes, though, that he cannot go against the divine will.

Abraham's wife Sara wakes up. Her husband does his best to conceal the terrible news from her, but keeping up a constant flow of questions, she forces him to tell her the truth. Once she knows, she breaks into a pained weeping, sinking into despair to the point of losing consciousness.

Abraham decides to speed up the preparations for his journey, fearing that Sara will try to stop him. A servant soon appears, however, to tell him her mistress is feeling better and wishes to see her husband.

Next comes a dramatic dialogue between the husband and wife, in which Sara's utterances take on the form of a lament. In the end, Sara also yields to God's will.

The father wakes Isaac, while the mother prepares her child for a journey that ostensibly will end in the sacrifice of an animal on the Lord's altar. The emotional words of motherly farewell make Isaac anxious.

They set off in a group of four: father, son, and two servants. The inconsolable Sara is left at home. Shortly before sunrise, they reach the foot of the mountain, where they leave the servants.

Abraham and Isaac make their way to the top alone. The lack of a sacrificial animal again makes the boy anxious. They reach their goal after three days. Only then does Abraham disclose the shattering truth to his son.

Another dramatic dialogue follows — between Abraham and Isaac. Again, God's will is victorious — Isaac accepts his sacrifice with humble resignation.

At the last minute, however, just as Abraham is raising his knife, the angel appears to tell them that the time of God's test is over.

Once the father and son have said their prayers of gratitude, a lamb found in the bushes nearby is offered to God as a sacrifice. Greatly thankful, Abraham and Isaac hurry down to their servants and send one of them ahead to give Sara the good news. Upon their return home, they all convey their great gratitude to the God of mercy.

The motif of sacrifice is one that is often present in ancient literature, from its very beginning.[6] Most often, the sacrifice is addressed to a deity, whose disposition conditions the course and result of events.

Sacrifices may have different purposes:

— appeasement (like the sacrifice Agamemnon made to the offended Apollo in *The Iliad*),[7]

---

[6] See e.g. W. Burkert, *Homo Necans*: *The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley 1983 and *Greek Tragedy and Sacrificial Ritual* Greek, Roman and Byzantine Studies VII 1966, s. 228 – 283; H.P. Foley, *Ritual Irony: Poetry and Sacrifice in Euripides*, Cornell UP, Ithaca, New York 1985.

[7] Homer, *Iliad*, I 430 – 474.

— thanksgiving (for a victory scored),

— for special occasions, as required by custom (for example, the sacrifice to Poseidon made by Nestor in *The Odyssey*)[8],

— a votive offering (for salvation from death or for the success of a war effort, like the sacrifice of her daughter to which Praxithea, wife of King of Athens Erechtheus, agrees in order to save the city, in Euripides' lost tragedy *Erechtheus*).

In dramatic works, or more precisely in tragedies, there is human sacrifice, especially in situations where the fate of a community depends on the sacrificing of an individual's life. In Euripides' tragedies especially, there are many such dedicated and heroic individuals, young girls and boys barely entering their adult lives, of noble descent (usually royal children), whose life the deity demands as a sacrifice, conveying the demand through a soothsayer.

Such a sacrifice, though it requires life to be relinquished, ennobles the sacrificed person in people's eyes, elevating him or her — as one chosen by the divinity – above ordinary mortals. In addition, the ancients believed that sacrifice for the good of the whole community deserved the highest respect and the eternal fame of a hero. After all, for the ancient Greek there is nothing more valuable than his good name, arousing general admiration and respect. This is how we can explain the exhilaration, peace of mind and dignity with which the sacrificed persons accept their fate in Greek tragedies.

In Euripides' tragedy *Heracleidae*, Makaria, daughter of Heracles, proudly places her life on the sacrificial altar to save the Athenian state, aware that posthumous fame awaits her, and veneration from her compatriots.[9]

The young Menoeceus, son of the ruler of the besieged Thebes — Creon, does not shun such terrible sacrifice either, in Euripides' *Phoenissae*. Against his father's will, and in secret, he proceeds to follow the oracle's voice.[10]

In Euripides' *Hecuba*, Polyxena just as willingly gives herself up to Odysseus, who comes to fulfill the demand of the dead Achilles. The girl is to be sacrificed on the grave of the hero of the Trojan War.[11]

It should be noted, however, that the motifs of sacrifice in ancient tragedies as quoted above play an important role in the plots of these works, but are still just episodes. They are important for the cohesiveness of composition, and are an essential link in the chain of causes and effects, but remain outside the works fundamental subject matter.

The sacrifice of the lives of Makaria or Menoeceus does not mean the battle will end in victory, it only contributes to this. Similarly, the death of Polyxena does not cause any breakthrough events.

---

[8] Homer, *Odyssey*, III 29 – 68.

[9] Euripides, *Heracleidae*, 597 – 599.

[10] Euripides, *Phoenissae*, 1010 – 1014.

[11] Euripides, *Hecuba*, 432 – 437.

In the search for the ancient predecessor of *The Sacrifice of Abraham* (in which the scene of the sacrifice would be a culminating element that all the others are subordinated to), one needs to reach for a work that focuses on the motif of sacrifice itself. In such a work, the sacrifice should be the fundamental goal to which, gradually and consistently, the course of described events ultimately leads. Moreover, seeing that Kornaros' work represents Christian drama, one can expect only an indirect affinity with ancient dramatic works.

Euripides' tragedy *Iphigenia at Aulis* meets the above criteria.[12]

The plot of *Iphigenia at Aulis* takes us into the world of the Trojan myth. The expedition against Troy has not started yet. Its participants, gathered in a camp at Aulis on the Euboean Gulf, are waiting with their ships for favorable winds and the favor of the gods. The soothsayer Calchas ends the uncertainty by announcing that the expedition's success requires that Agamemnon's daughter Iphigenia be sacrificed on the altar of the goddess Artemis.

Iphigenia makes her way to the altar at Aulis, Isaac — to the land of Moriah. But don't these two actually follow the same road? Both these journeys start with a divine command — the will of the deity, expressed through a divine messenger. Agamemnon learns of Artemis's plans toward his daughter from the soothsayer Calchas, while Abraham receives two visits from an angel.

The children set off on their journey unaware of its real purpose. Moreover, they leave their homes with the expectation of joyful events. The young Iphigenia, accompanied by her mother, is going to be wed to the divine Achilles:

> *And to the sight runs all the multitude*
> *To see thy child; for folk in high estate*
> *Famed and observed of all observers are.*
>
> Eur. *IA*, 427 – 429[13]

while Isaac, taking advantage of a day off work, goes with his father to a beautiful area to make a sacrifice to God and celebrate:

> *Waken, my son, get up, come with me and be good,*
> *In the garden we will play, it is a festive day.*
>
> v. 491 – 492

> *A sacrifice I wish to make with you, come with me on a journey,*
> *I shall lead you to a beautiful country, up a high mountain.*
>
> v. 519 – 520

---

[12] The editio princeps was published by Aldus Manutius in Venice in 1503. Lodovico Dolce translated *Iphigenia in Aulis* together with three other plays of Euripides (*Hecuba*, *Medeia* and *Phoenissae*) into Italian betweeen 1545 and 1551.

[13] This and subsequent translations of Euripides' tragedy come from *Euripides Tragedies with an English Translation* by A. S. Way, LCL vol. 1, Harvard UP 1947.

Both Euripides and Kornaros do not hesitate to reveal this powerful contrast between the ostensible and the real purpose of the children's journey at the very beginning. They consciously create the contrast, in accordance with the requirements of the art of drama.

Iphigenia's road to the wedding celebrations is in fact the road to the sacrificial altar.[14] The girl's groom turns out to be not the divine ruler of Phthia, but the lord of the land of death — Hades:

And the unhappy maid — why name her maid?
Hades meseems shall take her soon for bride.

IA, v. 460 – 461

Kornaros also draws on the motif of journey — wedding — death. Sara prepares festive robes for her son, wishing to dress Isaac like a groom:

Silent I shall be, just let me wake him myself
And clothe the poor boy, taking care to do well
He is invited to be wed in Hades noble home
I need to get him ready and looking his best.

v. 445 – 448

Both poets expand on the motif of the wedding illusion, drawing the supporting characters into it as well. In Euripides' drama, the messenger turns to Agamemnon and Menelaus, telling them to prepare for the wedding:

Up then, prepare the maunds for sacrifice;
Garland your heads: — thou too, prince Menelaus,
Strike up the bridal hymn, and through the tents
Let the flute ring, with sound of dancing feet;
For gladsome dawns this day upon the maid.

IA, v. 435 – 439

Kornaros' Abraham announces to his servants that they will be witness to his son's marriage:

There is no going back for me, whatever were I to do,
Witnesses you will be today at the wedding of my son.

v. 617 – 618

However, both Euripides' Iphigenia and Kornaros' Isaac (in sharp contrast with Grotto's passive and subdue boy) are endowed with sensitivity and acu-

---

[14] See R. Rehm, *Marriage to Death: the Conflation of Wedding and Funeral Ritual in Greek Tragedy,* Princeton 1994; Alexiou M., *Women, marriage and death in the drama of Renaissance Crete*, [in:] M.M. Mackenzie and C. Roueche (edd.), Images of authority. Papers presented to Joyce Reynolds on the occasion of her seventieth birthday, Cambridge 1989, p. 1 – 23.

teness. Before the time comes for them to know the truth, they try to part the curtains of illusion themselves.

In the first moments of her meeting with her father, Iphigenia notes the sadness and confusion in his face:

> *Ha!*
> *So glad to see me — yet what troubled look!*
>
> IA, v. 644

Isaac's observations are similar:

> *I can see your face, your countenance so changed,*
> *Every word you speak is a bitter weeping, filled with pain,*
> *Heavy, so heavy is your step, and misty your look.*
>
> v. 565–567

These loving, sincere beings want to free their parents from distress, and desire their joyful presence. Iphigenia says to her father:

> *This hour be mine — this one! Yield not to care!*
>
> IA, v. 646

Isaac even offers to help alleviate his father's misery:

> *Together down this road we go, the two of us walking in company*
> *And together we discover all that is good and beautiful.*
>
> v. 569 – 570

The fathers try to hide the real reasons for their anxiety. Agamemnon makes excuses about the troubles he has to deal with as a commander and king. Abraham explains that his sadness stems from the need for prayerful self-communion before his meeting with God.

Finally, though, the veil of falsity is lifted, appearances are gone, giving way to the tragic truth. Both acts of sacrifice take a three-step course, with three degrees of initiation. The first ones to bear the burden of sacrifice are the fathers (Agamemnon, Abraham), then the mothers (Clytemnestra, Sara), and finally the children (Iphigenia, Isaac).

The old man reveals to Clytemnestra what the oracle has said. This news is followed by the mother's dramatic struggle to cope with the terrifying truth. She suffers — as a mother and a wife. She gives vent to her pain in bitter reproaches addressed to her husband. She accuses him of cruelty not only toward Iphigenia, but also to herself — the faithful, devoted wife. Though the sacrifice has yet to take place, she is already facing its consequences:

With what heart, thinkst thou, shall I keep thine halls,
When vacant of her I behold each chair,
Vacant each maiden-bower, and sit me down
In loneliness of tears, and mourn her ever?

IA, v. 1173 – 1176

Sara's monologue of lamentation expresses a similar thought. Her words are proof of the suffering that she feels as a mother by just imagining the approaching events:

What tenacity one has to have to survive this terrible moment,
When death shall take him and I lose my child!
Oh, may I blind become, may old age take my hearing,
So that my eyes do not see, ears do not hear.
For when I hear, when I see as you are killed, my son,
At that hour a thousand wounds shall pierce my heart.

v. 175 – 180

The culmination of pain and suffering only comes when the sacrifice is shared by the children. The pleading monologues of daughter and son center on two shared elements: the memory of caresses received in childhood, and gratitude for the hard work of parental upbringing. Iphigenia calls to mind the warm and friendly bond she had with her father:

Twas I first throned my body on thy knees,
And gave thee sweet caresses and received.

IA, v. 1221 – 1222

Isaac echoes the thought:

Where, father, is gone the strength of your warm embrace?
Has your solicitude and care been drowned in oblivion?

v. 803 – 804

Iphigenia regrets she will not be able to repay her old father for the hardships of her upbringing:

And what of thee? Shall I greet thy grey hairs,
Father, with loving welcome in mine halls,
Repaying all thy fostering toil for me?

IA, v. 1228 – 1230

Isaac refers to his father's loving care:

Are you not sorry for the son you raised so caringly?

v. 795

The children reason in terms of temporality, they want to keep their lives and — for as long as it is possible — resist their father's will. Ultimately, when fervent pleading fails, the critical moment comes when the young people give in to their destiny. Iphigenia makes this tragic decision when faced with an advancing crowd of warriors, while Isaac — at the news that his mother allowed him to be sacrificed.

Aware of their helplessness and loneliness, they decide to accept their fate voluntarily, with dignity and serenity. It is only then that the sense of their sacrifice is revealed to them. They realize that the sacrifice will bring them glory and a good name for ever. Iphigenia will go to the sacrificial altar with a sense of mission toward the whole Greek nation:

> *For the good of Hellenes didst thou bear me, not for thine alone.*
> IA, v. 1386

She believes in the extraordinary power of her sacrifice, thanks to which Greek women will no longer be abducted by barbarians, and Greece will become powerful:

> *Right it is that Hellenes rule barbarians, not that alien yoke freeborn folk.*
> IA, v. 1400 – 1401

An interpretation of the sacrifice as giving up the individual for the good of the community is also found in Kornaros' work. In this case, though, the poet is following the biblical tradition:

For both children, the voluntary acceptance of the sacrifice in fact means giving in to the divine will. Iphigenia recognizes the goddesss supremacy — for she herself is a mortal:

> *What shall I, a helpless mortal woman, thwart the will divine?*
> IA, v. 1396

Isaac bows to God's command — for he himself is a sinner:

> *And if we sinful beings do not deserve your mercy,*
> *Send me death from nature, let it take me away at this moment.*
> v. 873 – 874

These are the final moments before death. The time has come to say goodbye to their near and dear. The children appeal to their parents that they may live in accord and respect each other. They want to leave them happy. Iphigenia asks her mother to be forgiving toward her father:

> *My father and thine husband hate not thou.*
> IA, v. 1455

Isaac asks his father to take care of his mother:

Speak to her and comfort her, be a companion to her.

v. 921

It is deeply moving to see the young people try to bear the whole burden of the sacrifice by themselves, saving their parents pain. That is why the last words of the children, which give the impression of joy and peace of mind, augment the drama of the leave-taking scenes so much.

Iphigenia tells her mother not to wear mourning after her death, as she has been blessed in being able to save her homeland:

Shear not for me the tresses of thine hair,
Neither in sable stole array thy form.

IA, v. 1438 – 1439

As one blest, benefactor of our Greece.

IA, v. 1147

Isaac tries to comfort his mother, assuring her that he accepts death with joy:

Tell them that to Hades I went joyfully.

v. 922

This seeming contrast between the joyful mood of the sacrificed persons and their tragic destiny carries the message of both poets, showing the essence of the act of sacrifice. The gift of sacrifice achieves its aim only when it comes from a sincere heart and pure hands. That is why we will not see tears on the cheeks of Euripides' Iphigenia:

...for I may not at the altar weep.

IA, v. 1490

Kornaros' Abraham speaks this truth in an exalted distich:

Whatever you offer the Lord, from purest heart should be given,
For Him, your thoughts and not gifts are of the essence.

v. 1137 – 1138

The author of *The Sacrifice of Abraham* does not comply with the unities of place and time, acting upon the specificity of the story itself, which according to tradition has the following central elements: the angel's message, the three-day journey, the sacrifice, and the return home.

Naturally the poet could have achieved unity at the cost of not portraying the process of Abraham's internal transformation from its very beginning (the moment when the angel appears) to its very end. This only required the removal of the scenes at Abraham's house before and after the sacrifice.

It is impossible to tell today if the writer divided the work into acts and scenes in his manuscript. He may not have, deciding that it was not essential in so short a work. It is also possible that other people who were responsible for passing on Kornaros' work did not or would not recognize *The Sacrifice of Abraham* as a drama. Such a division, however, is clearly visible in the work's composition. It comprises five parts (acts): I. the coming of the angel who announces God's command, and Abraham's initial reaction (v. 1 – 200), II. Abraham's dialogue with Sara — the first culmination of the drama (v. 201 – 554), III. the confrontation between Abraham and the servants – the second culmination (v. 555 – 744), IV. Abraham's dispute with Isaac – the third culmination (v. 755 – 1044), V. the return home and Sara's meeting with Isaac (v. 1045 – 1134), the epilogue (v. 1135 – 1144).

Neither can we say with certainty whether Kornaros' work included a prologue and choruses in its initial version. Assuming that the poet himself discarded the prologue, this could be explained by the desire (or need) to remain faithful to the biblical text.

The story from the Book of Genesis says that God put Abraham to the test, stating his command. Therefore, Kornaros brought in the angel, who tells Abraham what God demands of him. The words of the angel (v. 1 – 28) comprise the beginning of the work, outlining its main motif. Further information about the circumstances, the characters and their mutual relations, is provided in the words spoken by Abraham as he reacts to the angel's message (v. 29 – 94). Thus, the first two lines: the angel's and Abraham's, fulfill the role of a prologue.

The work does have a clear-cut epilogue, though, pronounced by Abraham (v. 1135 – 1144). It contains the main message of the story and of the whole drama. It ends with an appeal to everybody — actors and audience alike — to give thanks to God together:

> *Truly, great joy has come to us today,*
> *Praise be to Thee, Creator, Father, praise be to Thee forever!*
> *Oh Lord, eternally we worship you, hallowed be Thy name,*
> *For with Thy servant Thou never wants to war.*
>
> (v. 1141 – 1144)

It shouldn't come as a surprise that the drama has no choruses, when you consider that the characters themselves avoid commenting on their feelings (unless there are special reasons to do so).

The poet rejects any word and any episode that does not form a genuine link in the action's chain of cause and effect.

As a theatrical work, *The Sacrifice of Abraham* has been accused of lacking in stage effects showing the lapse of time.[15] Linos Politis says this very clearly:

---

[15] Σ. Ευαγγελάτος, "Η θυσία του Αβραάμ" — κείμενο αφηγηματικού λόγου και όχι θεατρικό έργο (S. Evangelatos, *The Sacrifice of Abraham — a narrative text, not a theatrical work*), ΑΡΙΑΔΝΗ V 1989, p. 285.

The action begins at Abraham's house, the personae undertake a journey, come to the mountain (v. 751), return home — with no break in the course of events.[16]

However, *The Sacrifice of Abraham* does contain some indirect theatrical pointers defining the lapse of time. These pointers also signal breaks in the action, thus suggesting its division into acts.

The action of *The Sacrifice of Abraham* begins at night. The Cretan poet specified the time quite accurately (cf. verses 104, 244, 555 – 556, 637). This information means that the events of the first three acts (v. 1 – 744) last from midnight to five or six the same morning. By using the past tense in verse 556 (Could we not have waited here until the day appeared?), which refers to the moment when they set off, the poet creates a time distance (relatively small) between verse 554 and 555, and thus makes a break in the action (the possibility of starting the next act!).

In verse 751 Isaac says: Three days have passed today since we have been on the road, and in verse 798: Are these the joyous wedding revels you called the day before yesterday? This means a longer (two-day) break in the action between verse 744 (at the foot of the mountain: Abraham tells the resting Isaac that they should continue the journey) and 745 (close to the mountain top: Isaac is worried by the lack of sacrificial animals). From that moment (v. 745), the Cretan poet begins the fourth act of the drama.

In verse 1053 the servant Ada says: If tomorrow morning does not see them back at home. What day is she talking about? It is the morning of the day after the sacrifice. These words are the poet's attempt to mark the break in the action after verse 1044 (at the foot of the mountain: the meeting between the returning Abraham and Isaac and the awaiting servants, and the dispatching of one of them with the news for Sara).

Verse 1045 brings in the next, fifth act, in which the servant (Ada) will shortly meet the manservant (Simban) hurrying home.

Assuming the early-Christian tradition whereby the sacrifice of Isaac portrays the Passion of Christ,[17] the organization of theatrical time in *The Sacrifice* would be as follows:

The angel announced God's command to Abraham on Thursday night. All the events in the first three acts — from the moment Abraham wakes to when he leaves the servants at the foot of the mountain — take place on Friday morning, before sunrise.

In act four we meet father and son very close to their goal — on Saturday evening. Isaac is sacrificed and rises from the altar around midnight prior to

---

[16] Λ. Πολίτης, Βιτσέντζου Κορνάρου "Ερωτόκριτος". Ανατύπωση από την έκδοση του M.A. Ξανθουδίδου. Εισαγωγή (L. Politis, *V. Kornaros* Erotokritos, Introduction to the reprint of Xanthoudidis' edition), Athens 1968, note 10.

[17] Bakker W.F., van Gemert A.F., Η Θυσία του Αβραάμ, Heracleion 1996, p. 47 and 70; cf. W.F. Bakker, *The Sacrifice of Abraham. The Cretan Biblical Drama* Η Θυσία του Αβραάμ *and Western European and Greek Tradition*, Birmingham 1978, p. 54.

Sunday morning. After offering their sacrifice, Abraham and Isaac set off on the return journey, go down the mountain, meet the servants waiting there and send one of them (Simban) to take the news to Sara as quickly as possible.

Act five starts on the same morning, slightly later. The servant Ada appears in the field. Simban, who has been traveling alone for some time, meets her there. Before the morning is over, the others return home.

How can one explain the fact that a work that is so theatrical in character is considered by many to be a dialogue or narrative poem?

On the other hand – how is it possible to treat this work as a one-act drama without any breaks in the action, when it contains pointers signaling the lapse of time (for instance verse 751, mentioned earlier: Three days have passed today since we have been on the road)?

The reason seems to be the shortness of *The Sacrifice*, and the shape in which we have received it through the Venetian editions and the Codex Marcianus. In this way, studies of *The Sacrifice of Abraham* have been based on totally false assumptions, and as a result some researchers rejected any links between the poem and theater, others placed it within archaizing, Medieval theater, or even revolutionary theater (as taking up national liberation issues).[18]

Studies of Kornaros' work went in the wrong direction also because, once the relations between this drama and Grotto's work were discovered (1928, J. Mavrogordato), hardly anyone analyzed *Lo Isach* itself. Thus, researchers missed the great similarity of action in both works, as well as the fact that *Lo Isach* (unequivocally recognized as a theatrical work) also lacked direct stage pointers concerning changes of place and lapse of time.

Another barrier to this was created by the justified view that the writer of the epic poem *Erotokritos* was one and the same with the author of *The Sacrifice of Abraham*. When one assumes that "in the poem *Erotokritos* the narrator is Kornaros, therefore the same Kornaros is the narrator in *The Sacrifice of Abraham*",[19] one cannot possibly imagine that no narrator exists in *The Sacrifice of Abraham*.

There is, I believe, great importance in the fact of an affinity between this work by Kornaros and ancient Greek tragedy, and in particular the works of Euripides. *The Sacrifice of Abraham* thus provides yet more evidence of the phenomenon of the Greek literary traditions continuum.

Warszawa

Translated by Joanna Dutkiewicz

---

[18] The work started being produced on stage as late as the mid-19th century. Nikolaos Laskaris mentions as the first performance an amateur production by Dionysus Tavularis, in Zakinthos in 1855. *The Sacrifice of Abraham* premiered at the National Theater in Athens on March 21, 1933.

[19] Α. Μαχίνης, Κριτικές παρατηρήσεις στη "Η Θυσία του Αβραάμ" (A. Sachinis, *Critical Notes on The Sacrifice of Abraham*), Byzantina V 1980, p. 65 – 70; Evangelatos, *o.c.*, p. 286.

SUMMARIA DISSERTATIONUM INAUGURALIUM

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

THE CONCEPT OF ROMAN HISTORY IN LIVY — PHILOSOPHICAL RELIGIOUS, AND MORAL ASPECT*

By

STANISŁAW ŚNIEŻEWSKI

Livy's predecessors in the writing of Roman history had tried very hard to establish a set of schematic opinions on the historiosophy of Rome. According to their ideas, the Romans had the ancient virtues like the *virtus militaris, fides, pietas, concordia, aequitas, paupertas, parsimonia* etc. to thank for the greatness of their empire. But once their principal enemies had been vanquished, excessive wealth and the want of an external threat (Sallust's *metus hostilis*) shook the foundations of their old lifestyle and contributed to the breaking up of national unity. In his „Preface" Livy follows the same line of thinking. Four factors, *vita, mores, viri* and *artes*, linked together by *disciplina*, accounted for Rome's advancement from humble origins to imperial power. Unfortunately, the destructive *avaritia* and *luxuria* had permeated the fabric of the state, albeit at a fairly late period, and were reasons why it was cracking under the weight of his own greatness (*ut iam magnitudine laboret sua* — 4). Shaped by the will of the gods and by the appropriate historical conditions, the Roman national character was grounded unquestionably in psychological, ethical, and social matters. These were the crucial factors — rather than economy and technology — that determined a state's historical development. Thus the forces accounting for the way the world was ordered were the moral laws and virtues.

This idealised view of the past and its pristine virtues strongly contrasts with Livy's vision of a turbulent present-day, and a not very clear contemporary political scene. As an Augustan historian, Livy is not consistently pessimistic, and, in my opinion, his vision of history is not as radically negative as, for instance, Sallust's. A deep sense of patriotism and an authentic and sincere religious piety, along with a belief in the importance of the moral qualities in social development were typical of the early Principate and renewal under

---

* The paper is an abstract of the habilitation thesis: „Koncepcja historii rzymskiej w *Ab Urbe Condita* Liwiusza. Aspekt filozoficzno-polityczny", Kraków 2000.

Augustus. For Livy the process of moral degradation was ensuing at a low rate, and in three phases at least. It applied to the whole complex sequence of events, not just to one incident however significant, unlike the Sallustian *metus hostilis*. According to Livy internal strife tended to erupt whenever peace was established, while foreign wars restored internal concord (cf. II 52, 2; III 9, 1; X 6, 3 etc.). His view was thus based on a sense of balance between the forces of war and peace, which were shaping the history of Rome. The history of the Republic, especially its early stage after the expulsion of Tarquinius Superbus, was above all a therapeutic paragon of virtue and edifying examples. The moral corruption and degeneration that came at the close of the Republic were late phenomena and — significantly — seeped in from the outside (XXXIX 6, 7 – 9). The source of the evil leading to the depravation of the pure, honest and simple Roman character were the foreign ideas and practices, such as the Bacchanalia (XXXIX 8 etc.). Human nature was in need of strong external forces like *metus hostilis, metus deorum*, or a change in its natural surroundings, to encourage it to keep to the strict moral principles. Endeavouring to understand the mentality of the pristine Romans, and adding in justification of his views that he was somewhat old-fashioned, in spite of himself (*antiquus animus,* XLIII 13, 2), Livy was also trying to counter the allegations put by his critics. His traditionalism was manifest in his defence of the authority of Roman law, in his deep distrust of authoritarian power, and in his promotion of the republican ideals and their upholders, Brutus and Pompey, as well as in his emphasis on the beneficial consequences of *concordia ordinum*. His outlook had been moulded by the republican tradition and his early years at Patavium, which was renowned for its simple manners. The overriding objective of Livy's history is its didactic purpose, that is the presentation of the *artes bonae* of early Roman society and the exemplification of the evil consequences of departing from them in the long course of historical development. His attention focuses chiefly on individuals whose lives marked out the milestones in Roman history. However, this emphasis on the role of distinguished figures brought along a series of deficiences and inaccuracies, for instance in his description of geography, military tactics and strategy, political affairs etc. One could even say that the importance of Livy's contribution to Roman historiography varies depending on the credibility of the sources he followed.

Livy's interpretation of the historical events has induced some of the modern scholars, notably R.G. Collingwood, to put forward a claim that the ancient historians, and particulary Livy, relied too heavily on „substantialism", that is, they tended to concentrate too much on the invariable truths which lay beyond the scope of history and could not be explained by it, such as the nature of the gods and human nature, and abstract ideas such as the perpetual endurance of Rome etc. The Roman character was also a feature which to some extent lay beyond the scope of history: as an ideal quality from its very outset, it was not subject to essential change. Such a conclusion meant that eventually Livy

was accused of not being analytical enough in his approach to history, and reducing his panorama of history merely to a series of individual, loosely interconnected episodes (*Einzelerzählungen*), suffused moreover with an all too patent moralising intention.

However, this unambiguous censure has been questioned by other scholars like T.J. Luce, who in a highly detailed analysis of Livy showed that this historian believed that the institutions of Rome and the Roman national character had developed in the course of time. Others, such as J.E. Phillips and M. Ruch, observed the presence of the biological theory of historical development in Livy's *History* — a more rational approach than the attitude of Cicero, who saw the growth of Rome as an outcome of a synthesis of various factors, or Polybius, in whose opinion certain abstract ideas such as *Tyche* were responsible for effecting historical change.

In my opinion the development of Livy's historiosophical concepts was substantially influenced by the Hellenistic historians and by Roman Cicero. After all, history and tragedy were strictly connected with each other, as F.W. Walbank observes, thanks to their mutual origin in epic, their application of comparable materials, and the presence in them of a moral purpose. The historians, who were strongly influenced by the techniques of tragedy, endeavoured to shock (*ekplettein*) their readers by an appeal to the emotions of pity and fear, and by effecting an emotive type of persuasiveness (*psychagogia*), through the presentation of the unpredictability of events (*tyches metabolai*) or of the unexpected vicissitudes of their heroes (*peripeteiai*). Such a dramatic presentation of history was closely attuned to the spectacular nature of the Roman „established" state cult — a point noted by Polybius (VI 56, 8 – 11) and Cicero (*Cat.*, III 18 – 23). The stress put on the rhetorical presentation of the form and content of a work of history by the Hellenistic historians, a narrative incrusted with the ethical principles, the conviction that history was to perform a didactic function (*prodesse*) and exert an over influence on social morality — all this had built up and established the Roman tradition of the writing of history, including Livy's history. Livy concentrated especially on the psychological factors; his literary techniques were to highlight this. The drama of his historical processes is amplified in his description of sieges, keen debate at assemblies of the people, individual suffering caused by the ravages of war, incredible adventures etc. Following the example of the „tragic" historiographers, the Roman historians endowed their events with a metaphysical causality. For instance, they would interpret the defeat at Caudium, the setbacks suffered by Regulus or Gaius Flaminius as retribution for negligence in the worship of the gods, and as hubris on the part of the leaders. Along with W. Strzelecki, I would like to emphasise that in addition to the impact of Hellenistic historiography, there were also religious and political factors, such as hereditary rivalry, or the practice of denigrating political opponents which influenced the shape of Roman historiography.

A precise definition of Livy's philosophical and religious opinions is hedged

with difficulties. Unfortunately we no longer have his dialogues, which comprised both a historical and philosophical range of subjects. He also wrote works relating exclusively to philosophy, as we are told by Seneca the Philosopher (*Epist.*, 100, 9). However the lack of confirmation of this in other ancient authors has often led scholars to assume widely diverging attitudes on this question.That is why Livy's philosophy of history, a matter of fundamental importance as regards the ideological interpretation of his oeuvre, is still controversial on a number of counts.

In order to establish an opinion on Livy's world-view and his understanding of history, I have concentrated on three relevant concepts belonging to the realm of philosophical, religious, and ethical issues, *felicitas, fortuna,* and *fatum.*

There is still controversy among scholars of the Classics over whether for the Romans *felicitas* was a magic force lodged immanently in man, or whether it was a religious bounty granted by the gods to particular individuals. In Livy's work *felicitas* has a chiefly religious meaning: it is a special gift bestowed by the gods on charismatic leaders. But it may also assume a more general character, and mean „happiness" or „luck", just like *fortuna.*

Roman authors often wondered about the influence of irrational factors, especially *fortuna*, on the course of their history. Cicero assumed that *fortuna* could exert a favourable influence on the growth of the empire, while Julius Caesar and Sallust attributed a largely destructive impact to it. In Virgil *fortuna* was either „good" or „bad luck", and occasionally it carried exactly the same meaning as the concept of *fatum* on three different counts: *moira, heimarmene, pronoia.* A key factor in Livy was *fortuna urbis* or *fortuna populi Romani.* He was absorbed by the presentation of the moral character of the people of Rome — a combination of real and ideal components — rather than of the description of state institutions. The collective fortune of the Roman people, combined with the *virtus* of its soldiers, was superior to that of other peoples (principally the Carthaginians). H. Erkell's hypothesis, that in the work of Livy *fortuna / tyche* is merely a literary motif, calls for significant modification. There is no dearth of passages in his account where such an interpretation of this concept provides the causative factor in the events. Variable fortune was the principal agent on the battlefield of the Second Punic War. Its decisive influence could be blamed at least in part for the Roman defeats, including the greatest of them, at Cannae. It was in the struggle with such adversity that the Roman *virtus* and the morale of Rome's citizens could be nurtured and advanced. In Livy's history *fortuna* was also an individual attribute, especially of the great Scipio Africanus. In such cases it played the role of a tutelary spirit. Perhaps this personification of Fortuna emerged in Rome through the influence of the tutelary *tyche* of the Hellenistic Orient. What we have here is a variant of the well-known formula *virtus et fortuna*, reminiscent of the *felicitas* of Pompey as glorified by Cicero in *de imperio Cn. Pompei*. In his speech in the Senate advocating the plan to transfer the theatre of the war against Hannibal to Africa, Scipio

prudently avoids references to his *virtus et fortuna*. Instead he emphasises the collective function of the *fortuna* of the people of Rome, supported by the gods, and the *fides* of the kings allied with the Romans (XXVIII 44, 7).

In all the extant parts of his history the concept of *fatum* occurs only forty times, though this does not mean that it plays only a marginal role in his historiosophical ideas. *Fatum* is not just a literary motif, as I. Kajanto would have it. Like *fortuna*, it may assume an ominous character, as occasionally it does in the writings of the Greek lyricists, Horace, and even in Virgil. But there can be no doubt that the *fatum* of the Romans is mostly favourable, appearing at crucial moments in their religious, social, and psychological history. In his depiction of the play of providence in the early affairs of Rome, Livy manifests his Stoic sympathies, and his loyalty to the conservative Roman tradition of history writing.

In Livy's work the worship of the gods plays a fundamental part. For him, I am convinced, religious piety is an indispensable ingredient of the success and prosperity of the state. It was the appropriate and rigorous practice of religious duties that enabled the Romans to survive their hardest moments during the dramatic early period of their history (VI 41, 8 – 9). The foundation of their city had been accompanied by favourable auguries (*auspicato*); and the presence of auspicious gods was sensed within it. There was a general consensus among authors of various persuasions — Cicero (*Har. Resp.*, 19), Sallust (*Iug.*, 14, 19), Horace (*Carm.*, III 6, 5 – 8), Tertulian (*Apolog.*, 25) — that Rome had accomplished her power thanks to her piety and conscientious religious worship, extraordinary when compared with the religious practices of other peoples. Moreover, for Cicero, creator of a collection of addresses designed for delivery to the people, the Roman religion was to be identified with the performance of religious rites. It was not grounded on immutable principles of doctrine, but on the tradition of the ancestors (cf. *Har. Resp.*, 18). In his public addresses Cicero intimated that the traditional form of worship was a proof of the existence of the gods, and of their providential participation in the history of Rome (cf. *Mil.*, 83). Occasionally the gods and the *fortuna urbis* would exercise concern for the state and its security against external dangers, which were so sinister that only divine protection could withstand it. Thus Livy's *metus deorum* played a sociological and psychological role not only in his accounts of the period under the monarchy in the reign of Numa Pompilius, but also in the times of his own contemporaries. For Numa religion had been the basis of social order within the state at a time of peace and was to counteract the disastrous effects of *luxuria*. Livy's bad examples include the consul Flaminius, who suffered defeat at Lake Trasimene and whose greatest sin had been negligence of religious duties and the auguries, rather than want of military prudence or experience. The position assumed by Polybius, a Greek who came from Megalopolis, was similar to that of many of the Roman authors. In his opinion, too, it was *deisidaimonia*, fear of the gods, that preserved the people of Rome in

the right kind of order and contributed to the continuance of *pistis* (VI 56, 6 ff.). We should add, perhaps, that in Cicero's times and in the opening years of the Principate, in outcome of a proliferation of various philosophical orientations and rationalistic trends in literature from Greece, there was a lapse in the traditional faith in the gods. Nevertheless for Livy religion was still an idiosyncratic point of reference which made for internal renewal, consolidation and harmony, and which gave human life its rightful meaning and sense. This attitude continued to be in line with the home policy of Augustus, who considered the restoration of the republican religion a key propaganda priority. The auspicious attitude of the gods with respect to Rome was a resultant of the military disposition of the descendants of Romulus, and an outcome of their readiness to fight (cf. III 19, 12). On the other hand, Livy was also severely critical of all forms of superstition, religious hysteria, and devotional excess — as evidenced by his position on the Bacchanalia, the Samnites, and the inhabitants of Astapa and Abydos. Occasionally statements such as these would reflect aspects of his chauvinism or xenophobia, as expressed in his claim that nothing did more to corrupt religion than the worship of the gods according to foreign rather than native rites. Superstitious fears were a kind of *tabum* or contagion, and in general had foreign, non-Roman roots (*multiplex religio et pleraque externa*). The mention of one augury could result in the emergence of the whole series of ensuing auguries, and suddenly religious scruples could account for the introduction of a new cult or deity in Rome. Religious zeal carried to excess could turn into superstition, which would incur the wrath of the gods and their unrelenting punishment (an example was the fate of Tullus Hostilius, I 31, 6).

To conclude, Livy's position on the worship of the gods was a cross between a rationalistic and sceptical attitude, and reverence for the piety of the ancient Romans. But he refrained from involvement in the debate launched by Mucius Scaevola and Terentius Varro on the triple function of the Roman religion. In the light of the surviving parts of his history he seems not to have been aware of the differences between the mythical, philosophical and state theologies. Only rarely did he associate elements of the traditional Roman sacerdotal lore with the rationalistic theology of the Greeks, whose ideas on religion and politics he treated with extreme caution, if not with outright disavowal (cf. XXVI 22, 14).

In the extant parts of his oeuvre Livy distances himself off from a series of terms from the field of philosophy and politics used prolifically in the last years of the Republic, especially by Cicero in his rhetorical and philosophical works. Livy, who represents the conservative position, clearly wants to preserve the flavour of the archaic and republican periods, and he avoids using concepts from the language of his own times. For instance the word *sapientia*, a commonplace in Cicero, occurs only sporadically in Livy, and then chiefly in Greek contexts. Another of his Greek collocations (only two occurrences in laudatory circumstances) is *humanitas*, which again is one of Cicero's favourites in de-

scriptions of the ideal of the educated Roman. Livy suggests that the moral, not the intellectual, virtues turned the Romans into a great empire. That is why *prudentia, providentia,* and *consilium* occur (the last-mentioned most often in his opening decade) chiefly in descriptions of a military nature. The virtues disseminated by the conservative annalist tradition take the lead. Thus Livy uses the word *virtus* itself only in the most traditional of meanings, that is with respect to military conduct or to express political achievement, not in the philosophical sense. This restricted application of *virtus* plays a key part in the political and military context. His Roman generals and soldiers often appeal to the sense of *virtus militaris*, qualifying it with adjectives like *fortis* or *impiger* or *strenuus*, in exhortations prior to battle (e.g. before Clusium and Zama). Or, in the case of survivors of catastrophes like Cannae, they refer to *virtus militaris* to urge them on to wipe off the disgrace of defeat. *Virtus militaris* is manifest especially in the conduct of Mucius Scaevola, Cloelia, Canuleius, Sextus Tempanius, Furius Camillus, Sextus Tullius, Publius Decius, Fabius Rullianus, Manlius Torquatus, Tiberius Gracchus, Publius Scipio, Spurius Ligustinus, and Hannibal. The numerous references to *virtus* in the digression on Alexander the Great are intended as evidence of the superiority of the Romans (especially of the Roman soldiers) over other peoples. The attitude of Roman military leaders to their men should be marked by *severitas*, but alongside *comitas*, since only the combination of these two qualities can bring the required effects. However, in the fourth and fifth decade, the designates for military valour — alongside *virtus* they include *fortitudo, audacia, industria, diligentia, acer, promptus, patientia,* and *strenuus* — evidently decrease in number, showing that a transformation has occurred in the military model of the Roman state. Livy's emphasis on *fides* is only slighty lesser in magnitude. One of the principal meanings of *fides* he employs is the mutual loyalty between Rome and her allies (e.g. the Saguntians). This in Livy is *fides socialis*. An outcome of this is that he levies a serious charge against some of Rome's barbarian allies: that they make their faith depend on the current political situation (*fortuna*). For the Romans *fides* means the conscientious observance of alliance pacts and the honouring of all the liabilities incurred thereby, including those which go beyond whatever is politically expedient at the time. Thus *fides* is a moral measure of the individual man, but also of the whole of society. Treated as an inborn national attribute of the Romans, *fides* has a singularly important part in their relations with the Greeks. Flamininus stresses on many occasions (e.g. XXXIII 2, 5; XXXIV 49, 11; XXXIV 58, 11; XXXIV 59, 5; and XXXV 49, 11 – 12) that the Greeks owe their *libertas* to the *fides* of Rome. Sometimes *fides* means loyalty to the state, city, or to a political leader, and the appropriate performance of duty, by both the soldiers and magistrates of Rome. The combination of *fides* and *virtus* with respect to individuals is one of the highest forms of commendation in Livy. The signal legal formula, *e re publica fideque sua*, offers magistrates the opportunity of acting for the benefit of the state and also in line with their sense

of duty. *Fides* is strictly connected with the keywords in religious and political terminology, such as *virtus* (e.g. XXIV 5, 14 etc.), *pietas* (XXIII 9, 5 etc.), *religio* (IX 9, 4 etc.), *temperantia* (XXXVIII 58, 6), and *constantia* (XXIV 1, 8 etc.). Albeit the traditional Roman virtues such as *constantia* and *pietas* appear less frequently, they emerge as typically Roman features in the variety of different activities. They characterise Scipio Africanus. Here Livy departs somewhat from the conservative terminology which had been current prior to him, associating philosophical attributes such as *temperantia, continentia,* and *magnitudo animi* (*magnus animus*) with the character of the Scipio, which seems to indicate a Greek peripatetic influence. *Constantia* and *prudentia* are also the chief features of his Fabius Maximus; while Cato the Elder is the paragon of *gravitas, severitas, parsimonia, vigiliae,* and *labor*.

Livy accords *libertas* a signal place among the political and legal concepts. For the Romans *libertas* was synonymous with the individual's freedom in a free state, the guarantor of personal freedom. The essence of freedom lay in absolute obedience to the law alone. The formula *imperia legum potentiora quam hominum* (II 1, 1) testifies to the ultimate end of the monarchical period in Rome's history and the advent of a new, republican form of government. The rule of law is thus treated as a constitutive distinguishing feature of the republican form of government and political freedom. *Aequa libertas, aequum ius,* and *aequae leges* are all connotations of the law which is binding on both patricians and plebeians alike, but they do not mean equal laws for all. The feature that assumes dominance over the political scene under the Republic is *contentio libertatis dignitatisque* (IV 6, 11; XXXV 32, 11). The republican sense of *libertas* implied active participation in political affairs and the collegial exercise of administrative power. However this does not mean that the aristocratic Republic was developing any democratic forms of government similar to those in Athens under Pericles. In the opinion of the Romans *eleutheria, isonomia,* and *parrhesia* were closer to *licentia* or *levitas* rather that to *libertas*. Finally, the necessary condition for the establishment of *libertas* was the absolute freedom of both the individual and the state from any kind of pressure, whether applied externally or internally (*libertas, quae suis stat viribus, non ex alieno arbitrio pendet*, XXXV 32, 11).

I have endeavoured to show that as regards legal and social relations, *libertas* lay between *dominatio* and *servitus*; while as regards legal and political relations it was in fact synonymous with Roman patronage (*patrocinium, tutela*) over other nations, protecting them from the threat of rule by a king (*regnum*) or tyrant (*tyrannis*). The Romans considered it a matter of their trustworthiness (*fides*) and constancy (*constantia*) not to withdraw the patronage they had assumed over the freedom of the Greeks. Roman *libertas* and *moderatio* with respect to foreigners were an outcome of their *virtus* and *fortuna*, and also of the favourable disposition of their gods (*benignitas deum*). Although the sections of his work describing the close of the Republic and the opening years of the Principate have not survived, we may assume that Livy, who was referred to

by Tacitus as a *Pompeianus* (*Ann.,* IV 34), was a fully committed adherent of the aristocratic Republic, and understood the relationship between *libertas* and *leges* fully in line with the ideas held by the optimate faction. Under the Principate the term *libertas* was a nostalgic allusion harking back to the republican system, which came to an end irreversibly in 31 B.C., after Octavian's victory over Antony. The Augustan propaganda machine did its very best to show that the republican sense of freedom had made the state weak, plunging the people into anarchy and the disastrous civil wars. Livy's description of the early monarchy as a *tranquilla moderatio imperii* (II 1, 6) could be readily applied to the form of government instituted by Octavian Augustus, and no doubt it met his expectations, too. However it has to be said that in Imperial times the individual's *libertas* ceased to be guaranteed by sovereign rights, and came to depend on the arbitrary decision of the ruler, who was above the law.

The question of war and peace was of signal importance for Roman authors, especially for the annalists, for whom it served as a construction framework around which to build their works. It was also a key issue for all the writers of Livy's generation. Virgil's Aeneas, the founder of the city and initiator of its historic mission, is characterised by his military valour, his piety, constancy, and his sense of responsibility for the lives of his companions. He is an embodiment of the Augustan ideal of the statesman, a model to be followed by the ruler and all the citizens of Rome, especially the aristocrats, who bear a particular responsibility for their country's fate. The necessary condition for a return to the cosmos of renewal out of the turmoil of civil war and moral chaos was a return to the pristine Roman moral values (*mores maiorum*). Rome's greatness was no coincidence, but the effect of divine providence (the Stoic *pronoia*), which controlled the affairs of the world, and a resultant of the fortitude, appropriate exercise of religious duties, and rigorous morality of her citizens. Despite his distinct Epicurean sympathies, in his Roman odes Horace glorified the Roman Augustan virtues, thereby perpetuating the new imperial ideology. One of the ways to overcome inner strife and anxiety was to be committed to service in public and political life. In the fourth book of his *Carmina* Horace made an outright stand on the side of those who were promoting the imperial idea in public opinion and the image of Rome's resurgent greatness under the new leader. Octavian Augustus granted his support to those ideological factors which highlighted the beneficial effects of military valour, and hence also of Roman imperialism.

However, an alternative point of view emerged in the period of transition between the Republic and the Principate. It was held especially by the Roman elegists, whose work expressed a conflict between the traditional sense of morality and duty, and a servitude imposed by the bonds of love (*servitium amoris*). They rebelled against those ideals of the past in which the public values such as a military or administrative career, concern for property, and the subordination of one's private life to public duties such as marriage and procreation etc.,

were given priority over everything else. The elegists rejected the pristine Roman models based on *virtus militaris*, and they sang the praises of the quiet and inactive life, limited to the private sphere (*vita iners, desidia, ignavia, nequitia*), the fundamental value in which was to be love. Augustus was well aware that as the years passed there was a growing tendency of individualism in Roman society, and that in the absence of moral renewal this was making some individuals, especially among the equestrians, more and more reluctant to engage in public service.

In the light of the disparity of opinions which characterised the generation, Livy made a decisive stand on the side of the *laudatores temporis acti*, alongside Augustus, Virgil, and Horace in his role as author of the Roman odes. According to his Romulus, the art of war (*res militaris*, I 16, 7) was the foundation of Rome's invincible greatness and power. There were natural laws of war and peace, the range of which was determined by the *ius fetiale*, seen as a *ius sacrum et divinum*. In his idealisation of the character of the Roman people Livy oftentimes stressed that *pertinax virtus* (XXV 14, 1), *arma virtusque* (VII 6, 2 – 3), *gloria belli, ductus auspiciumque imperatoris* (*Praef.*, 7; VII 32, 8 – 10), *vis in bello*, and *fides in pace* (XLV 8, 4), were all innate features of the Roman national character. Foreigners felt respect for the Romans and realised that since they could not beat them they had to join them. Roman propaganda disseminated the opinion that Romulus' warlike progeny wanted power only over those of the vanquished who, like the Carthaginians, could not, or would not, keep the terms of peace. Otherwise the Romans were not interested in the downfall of any enemies ready to observe these conditions. The wars Rome waged were successful because the motives were based on the principles of justice (*bellum iustum piumque*), while the people of Rome were not encumbered by religious scruples (*religio*). Exceptions occurred if the *utile* took precedence over the *honestum* (e.g. XLII 47, 1 – 4) — and Livy was full of censure for this. The strategy employed by victorious Roman generals was rational, since it was based on *animus, mens,* and *ratio* (e.g. XXVI 41, 19 – 20). The attributes shown by individual leaders and their men were *virtus, fortitudo, audacia, industria,* and *diligentia*. It was no doubt these qualities that Livy had in mind when he exhorted the Romans to practise the virtues (*quod imitere capias — Praef.,* 10). The moralist in him treated the defeats Rome had suffered as *tristia exempla*, which should induce the reader to draw the right conclusions on his own: that is how he was expected to interpret the words *quod vites* (*Praef.,* 10). The chief causes of these defeats were *temeritas* (e.g. XXV 19, 15 – 16), *inscitia* (e.g. XXVI 2, 7), *neglegentia* (e.g. II 63, 5), and *spes* (e.g. II 50, 5).

Kraków

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

THE LEGAL STATUS OF THE ROMAN ARMY COMMANDERS IN MOESIA SECUNDA AND SCYTHIA MINOR[1]

By

JACEK WIEWIOROWSKI

The idea of writing the dissertation appeared during my studies concerning the prosopography of the Roman provinces Moesia Secunda and Scythia Minor in Late Antiquity (contemporary northern Bulgaria and Rumanian Dobruja)[2]. It turned out that there was no monography about the legal status of the *duces*, commanders of the Roman troops in both Lower Danube provinces[3]. Except for a few short articles or chapters in books concerning the history of the Roman army, there is no detailed study about the *duces* in any of the Roman provinces or about the status of those officers in the whole later Roman Empire either.

After the Roman withdrawal from Dacia in 271 A.D., the Lower Danube became a border between barbarians and Romans, one of the main places where

---

[1] The article is an English version of the lecture presenting the doctor's thesis: *Stanowisko prawne dowódców wojsk rzymskich w prowincjach 'Moesia Secunda' and 'Scythia Minor'* (*The Legal Status of the Roman Army Commanders in 'Moesia Secunda' and 'Scythia Minor'*), Poznań 2001, Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Prawa i Administracji, pp. 457. The thesis was written under supervision of E. Borkowska-Bagieńska; reviewers: M. Kuryłowicz (Lublin), L. Mrozewicz (Poznań), J. Walachowicz (Poznań). In the paper only the main legal sources were cited and the common known abbreviations of them were used.

[2] J. Wiewiorowski, *Moesiae Secundae et Scythiae Minoris exempla prosopographica,* [in:] Scripta Minora III, Aetas Imperatoria, ed. B. Lapis, L. Mrozewicz, K. Ilski, Poznań 1999, p. 347 – 461.

[3] Only few studies described very briefly the status of *duces* in Moesia Secunda and Scythia Minor. See: E. Popescu, *Praesides, Duces et episcopatus provinciae Scythiae im Lichte einiger Inschriften aus dem 4. bis 6. Jh.*, [in:] Epigraphica. Travaux dédiés au VIIe congr. d'épigraphie grecque et latine (Constantza 1977), Bucareşti 1977, p. 255 – 282; idem, *Epigraphische Beiträge zur Organisation des skythischen Limes im 4. – 6. Jh.*, [in:] Limes. Akten des XI. Internationalen Limeskongresses, ed. J. Fitz, Budapest 1977, p. 441 – 449; A. Aricescu, *The Army in Roman Dobrudja*, BAR International Series LXXXVI, Oxford 1980, p. 66; M. Zahariade, *Moesia Secunda, Scythia i Notitia Dignitum*, Bucareşti 1988, p. 41 – 51; T. Sarnowski, *Wojsko rzymskie w Mezji Dolnej i na północnym wybrzeżu Morza Czarnego*, Warszawa 1988, p. 127 – 128, 152 – 153; idem, *Die Anfänge der Spätrömischen Militärorganisation des Unteren Donau*, [in:] Akten des 14. Internationalen Limeskongresses 1986 in Carnutum, hrsg. v. H. Vetters und M. Kandler, Wien 1990, p. 855 – 861.

the barbarians wanted to break the Roman *limes*. That is why life in the frontier provinces was so closely connected with the Roman army. It is important to answer the question how deep the process of "militarization" was in Moesia Secunda and Scythia Minor. This work shows the nature of the process.

The legal status of the *duces* involved the description of their situation according to public law; that is, problems concerning their appointments and recallings from their posts, their official titles and honorary ranks, the pay, the jurisdiction and duties, their principals and subordinates. The situation of the *duces* in Roman penal law and in the courts was presented very briefly and only when it was connected with the issue at hand. Their status according to Roman private law is excluded in this study because there are no sources about any differences between the situation of the *duces* of *Moesia Secunda* and *Scythia Minor* in private law and that of other *viri militares* or Roman citizens.

The chronological limits of this work are from the end of the 3rd century A.D., when the provinces Moesia Secunda and Scythia Minor were created, and the beginning of the 7th century, when Roman superiority over the Lower Danube collapsed.

I used the methods from historiography and legal sciences. I tried to deduce the status of both *duces* according to legal sources preserved from Late Antiquity. I compared information given by those sources to details preserved in narrative and epigraphic sources from the period. I used also the comparative method, exploiting the sources which concerned other provinces of *Imperium Romanum.* This thesis is based on more than 1000 studies written in 9 modern languages.

In the study my aims were:

1. To determine when the offices of *duces* were created in Moesia Secunda and Scythia Minor and when and why they disappeared;
2. To prepare lists of both *duces* who appeared in sources, with the prosopographical information and to arrive at their official title;
3. To describe their honorary ranks and privileges and duties connected with them;
4. To determine the manner of their nomination and recall from the post, their insignia, the official uniform and their main place of office;
5. To deduce the criteria which were used by emperors in appointing and recalling the *duces* and the social and ethnic origins of commanders;
6. To describe the rules concerning salary and abuses connected with it;
7. To determine their jurisdiction and duties; the subject is of great importance because some scholars suggested that the *duces* of Scythia Minor had some civil responsibilities, and the civil administration of the province had vanished in the 4th century;
8. To determine the lists of superiors and subordinates of Scythian and Moesian *duces* and to show the place of the officers in the administrative hierarchy of the later Roman Empire.

The results of this research are as follows:

1. The office of *dux* was created first in Scythia Minor around 286 – 293 A.D., while in Moesia Secunda *dux* appeared later, most probably just after 305 A.D., or at the latest in 30th or 40th year of the 4th century.

Both offices disappeared probably after 536 A.D. Justinian I (527 – 565) created then the office of *quaestor exercitus*, the senior commander of the army and head of civil administration in Moesia Secunda, Scythia Minor, Caria, Cyclade Islands and Cyprus, with the capitol in Odessos (contemporary Warna) in Moesia Secunda[4].

2. The list of named or anonymous *duces* of Moesia Secunda and Scythia Minor consist of 17 persons (4 in Moesia Secunda and 9 in Scythia Minor; this leaves 4 others who could be *duces* too).

They had similar titles like other *duces* who commanded the army in the provinces where the offices of civil governors existed. They were called *dux limitis provinciae Scythiae* or *dux Scythiae* and *dux Moesiae Secundae* or *dux Moesiae.*

3. They belonged to the *honestiores* and had privileges in penal law, in court procedure and tax privileges. Both offices used also the honorific titles connected with their post. They had special privileges and duties connected with those titles, which are presented in the study. Their status in the case of honorific ranks was similar to that of other *duces.* The *duces* were given the honorific title together with the appointment.

Until the second half of the 4th century A.D. the *duces* belonged to the rank of *perfectissimi.*

From 386 A.D. those officers became *clarissimi* and belonged to the senatorial class. Two *duces* of Scythia Minor used this title already around 370 A.D. It is possible that the title was given to them as a personal award or as a kind of privilege for commanders of an important province.

Since 409 – 413 A.D. all *duces* in the Eastern Roman Empire were given the title *spectabilis*, a senatorial mid-rank.

The highest senatorial title, the *illustris,* a *dux* could achieve only as a personal privilege. One of the hypothetical *dux Scythiae* used this title.

4. All state affairs in the later Roman Empire were managed by the emperor with the help of his offices. The personal policy of emperors was not bound by legal rules. The same principles were applied to the *duces* of the Lower Danube region. The appointment to the post of *dux* meant that the name of the candidate was inscribed in the list of higher officials (*notitia dignitatum*), and the nominee was given a letter of nomination (*codicillus*). The *codicilli* of *duces*

---

[4] In my study I have not followed the opinion of S. Torbatov, *Quaestura Exercitus: Moesia Secunda and Scythia under Justinian*, Archaelogia Bulgarica III 1997, p. 78 – 87. According to him: „The evidence of the written sources proves that the authorities of 'quaestor Iustinianus exercitus' were also" [like Roman Republic *quaestors* — J.W.] — directly or indirectly! — mostly of financial order and quaestor exercitus had no military authority. Even if we agree with his opinion, we should remember that there is no information about *duces* of Moesia Secunda and Scythia Minor in the period after creation of *quaesturae exercitus*.

were written on a sheet of papyrus. Apart from *codicillus,* the *dux* was given the emperor's instructions (*libri mandatorum*). The nominee was sworn in. Only the pictures of *codicilli* and *libri mandatorum* of *duces* in Moesia Secunda and Scythia Minor have been preserved in the text of *Notitia dignitatum* (*Not. Dig. Or.* 39 and 40). Their texts are unknown but they were probably similar to the example presented by one Novel of Justinian I (*Nov. Iust.* 8, 535 A.D.).

The Scythian and Moesian *duces* had their official garments (*chlamys* and *cingulum*). Their seats were the capitols of provinces: Marcianopolis in Moesia Secunda and Tomis (contemporary Constanca) in Scythia Minor. They had also their insignia. Pictures of them are found in the *Notitia dignitatum* (*Not. Dig. Or.* 39 and 40).[5] The criteria of the emperors' personal policy were not described by law but it is possible to find some rules.

The emperors called to the post of *dux* the best experienced, talented and efficient junior officers. They started military service usually as ordinary soldiers. That is why it is possible that the *duces* could be low born persons. Career in the army was one of the main ways of social promotion in the later Roman Empire. The legal or customary distinction of the group of families, which monopolized higher army posts was not established then. Until the second half of the 4th century, the emperors considered first of all the abilities of the candidate.

Important, but not decisive, was also the opinion of the highest army officers. Among the *duces,* just like among other higher army officers, it was not common to achieve the post only thanks to a recommendation given after payment of fees. The customary fees were so common that Zeno (474 – 491) and finally Justinian I transformed them into a regular tax. According to the constitution of Justinian I concerning administration in African prefecture (C. 1. 27, 2, 534 A.D.), the *dux*-nominee had to pay fees to the amount of 30 solidi. Similar rules were probably applied to the *duces* of Moesia Secunda and Scythia Minor.

The appointment of the *duces* did not depend on their ethnic or local origin. Taking under consideration the prosopographical data, most of the officers in both Lower Danube provinces were descendents of Roman or romanize families and only 4 were probably of barbarian origin. The small number of barbarians among them supports the opinion that the process of barbarisation within the officer army corps of the Eastern Roman Empire has been exaggerated in history.

The religious faith of the nominee-*dux* was not a decisive factor till the end of the 4th century. By then, pagans, heretics and Jews were excluded by Roman law from public service entirely. Because of military needs, the rule was not applied to the Germans – arian-heretics, who served in the army.

Service in the Roman army in the later Roman Empire was also forbidden for numerous other categories of people: the senators, decurions, the members of the civil governor's offices, colons, slaves, freedmen, various offenders and criminals.

---

[5] *Notitia dignitatum: accedunt Notitia urbis Constantinopolitanae et Laterculi provinciarum,* ed. O. Seeck, Berolini 1876.

According to sources from other provinces, the *dux* hold his post for three to five years.

The recalled *dux* was given the emperor's *codicillus*. The constitution from 479 A.D. obliged this *dux* to stay in the province for some time to allow citizens to accuse him or to bring actions against him (C. 1. 49, 1).

The sources do not inform us about the career of *ex-duces* of Moesia Secunda and Scythia Minor. They could have been involved in a category of *vacantes* and after some time they could have obtained another post in the army. Probably in most cases after recall, the *ex-duces* were discharged from service, but age was not usually the main factor. Officers could serve probably longer than common soldiers (and so longer than around 25 years).

The discharged *dux* could wear the title of *ex-dux* and the honorific title connected with the post, and he had the same privileges as the *dux in actu*. It was possible for the *ex-dux* to obtain a higher honorific post and higher honorific title.

6. A detailed description of *duces* pay was given by Justinian I in 534 A.D. (C. 1. 27, 2). According to him, the *dux* in the African prefecture was paid 1,582 solidi a year. Probably the *duces* in Moesia Secunda and Scythia Minor got a similar pay. But it is rather impossible that their salaries were so strictly defined. Before 534 A.D. all *duces* got salaries as part of the *annona militaris* (food rations) and *capita* (forage) of their subordinate soldiers. According to numerous emperors' constitutions, the *duces* took a part of soldier's rations, often in cash directly from soldiers or army suppliers. Since 439 A.D., the *annona militaris* and *capita* of all *spectabiles* were paid in cash (C. 1. 52, 1). After 443 A.D. the *duces* of the frontier districts of Eastern Empire had the right to 1/12 of those rations together with some lower army officers (Nov. Theod. 24 = C. 1. 31, 4; C. 1. 46, 4; C. 11. 60, 3). The rule was still in force in 534 A.D.

The officer, and also *duces*, had the right to luxury aliments and were given precious gifts by emperors. Apart of this the *duces* also got different customary fees from soldiers. They were also paid extra as military judges and as publishers of emperors' edicts. They got also 1/12 of plunders.

It is also possible that by the end of the 5th century a part of the incomes of *duces* of Moesia Secunda and Scythia Minor was paid by local *kommerkiaroi* (the officials who replaced *comites commerciorum*) and by local communities, as in the case of *duces* from the Near East provinces and Egypt.

The commanders of the army in the Lower Danube district were not very wealthy but probably like other *duces* could be patrons for local communities.

The Roman provincial administration was corrupted. The amount of under the table fees was probably even higher than the legal incomes of officers. Most abuses were connected with the army supplies. According to a few sources, the *duces* of Moesia Secunda and Scythia Minor committed abuses too. The distance between those provinces and the capitols of the empire suggests that the scale of their *duces'* impropriety could have been there even greater than in other provinces.

7. None of the preserved emperors' constitutions describe exactly the jurisdiction of the *duces* of the Lower Danube. But it is possible to determine them from other kinds of sources and from the emperors' constitutions concerning the *duces* of other provinces. The most important source is the constitution of Justinian I, concerning the military administration of the African prefecture in 534 A.D. (C. 1. 27, 2).

In most cases the *dux's* activity was limited to one province only. But sometimes one *dux* commanded the army units, which were garrisoned in two or more provinces, especially during wars or periods of internal riots. In Scythia Minor the *dux* had been designated the commander of the local army since the creation of the province around 286 A.D. In Moesia Secunda the office of *dux* appeared later. In the first years after the creation of the province, the army commander there was like the civil governor (*praeses provinciae*). Most probably after 305 A.D. the office of *dux* was introduced into Moesia Secunda too. Around 412 A.D. there was probably a short period when one *dux* was responsible for both provinces (*CTh.* 7. 17, 1). The theory however, that in the end of 3rd and in 4th centuries there were periods when one command existed on the Lower Danube under the officer with the rank of *dux*, is unfounded.

In terms of the responsibilities and duties of the *duces* of Moesia Secunda and Scythia Minor, the most important of them was to command the army forces garrisoned in their respective jurisdictions. They consisted of different units of the provincial army (*limitanei*), their private guard (*buccelarii*), and then at latest since the end of 5th century the detachments of the field army (*comitatenses, pseudocomitatenses*, "new" *foederati*). Probably also the units of allies (*foederati*), which were stationed there, were under the *dux's* supervision to some degree.

The number and kinds of army detachments changed through the centuries. The most important event, which caused the reorganization of the defense of the Lower Danube, was the defeat of the Romans by the Goths at Adrianople (3rd of August 378 A.D.). Most of the detachments of local *limitanei* known from *Notitia dignitatum* (*Not. Dig.* Or. 39 and 40) were destroyed there and probably replaced by other *limitanei* units and the detachments derived from the field army. Since that battle, the importance of the *foederati* and the number of detachments of the field army increased in comparison with the *limitanei*. But the units of *limitanei* continued to exist there till Justinian I or even later.

According to different sources the number of *limitanei* in Moesia Secunda was around 10,500, while in Scythia there was garrisoned around 9,000 *limitanei*. In Scythia Minor there stayed also around 2000 – 3000 soldiers of the field army. The number of *foederati* was around a few thousand.

The Scythian and Moesian *duces*, acting as the commanders of the local army, were obliged to protect the borders of the empire and to control the frontier area. They fought in their respective territories against less important barbarian raids. In the case of more dangerous invasions both *duces* collaborated

with each other or they asked for help from the greater army forces, commanded by senior army officers or the emperor himself.

The *duces* had to exercise the soldiers and look after their number, armament and equipment. Two emperors' constitutions obliged the Scythian and Moesian *duces* to take care of the Danubian navy and its bases (*CTh.* 7. 17, 1; *Nov. Theod.* 24).

In spite of the fact that the conscription of soldiers was the duty of the civil administration, the *duces* were responsible for keeping the right number of soldiers. The emperor Zeno decided in 474 A.D. that all *duces* had the right to present to the civil administration only the deficiency in number of soldiers, but that the emperor himself decided about the conscription (C. 12. 35, 17). The rule did not refer to the field army and *foederati* — in such cases the *duces* had no right to express their opinion until 492 A.D. (*CTh.* 7. 1, 18 = C. 12. 35, 14; C. 12. 35, 18). The *duces* of Moesia Secunda and Scythia Minor decided about conscription to the units of *buccelarii* and probably till the middle of the 5th century about the appointments of clerks of their offices (*officium ducis*).

All *duces* could give the soldier permission for leave. They could also expel soldiers from the army and could discharge a soldier after his finishing the term of service and also in other cases.

The *duces* were military judges for their subordinates (except officers). Only the tax cases were outside their jurisdiction.

The supplying of the pay, food, horses, equipment and armament of the later Roman army was the duty of different civil offices. The supplies were gradually commuted into money from the time of second half of 4th century. As far as provisions were concerned, the *duces* of Moesia Secunda and Scythia Minor cooperated with the *praefectus praetorio*, then with the *praefectus praetorio per Orientem,* with the *praesides provinciarum*, with the offices of *magister officiorum* and *comes sacrarum largitionum.*

The *duces* of both Danubian provinces took part in delivering supplies for the allied barbarian tribes outside the borders of the empire and for the *foederati* who were garrisoned in provinces and for some detachments of the field army.

In the light of papyri, the *dux* in Egypt was responsible for the state storehouses. It is possible that the same duty was held by the *duces* of Moesia Secunda and Scythia Minor.

Both officers, as other *duces* within the Eastern Empire, were obliged to allow *limitanei* to cultivate their fields (at the latest since 443 A.D.: *Nov. Theod.* 24). The *duces* probably had to take care of forts' fields.

All *duces* were responsible also for the fortifications in the provinces and for the arrangement of defense buildings in the frontier area. This duty was performed by some of the lower Danubian *duces*.

Their civil jurisdiction was not extended. First of all, during the whole later Roman period there existed the offices of *praesides provinciarum*. It is not true that the office of *praeses Scythiae* disappeared in 4th century, and for this reason the *duces Scythiae* played, in fact, the role of civil governor.

The civil duties of all *duces* were connected with some police tasks of the *limitanei*. The soldiers of those units protected roads in province, performed the role of custom-house officers and controlled the trans-Danubian commerce, stopped riots and the illegal colonisation of *agri limitanei.* Despite some opinions, the control of foreign commerce by *dux Scythiae* did not extend beyond his police functions.

Within the police duties of *limitanei,* the emperors obliged all *duces* to enforce the ban on castration on the territory of the empire, to help execute the sentences of civil judges, to keep the rule called *ius postlimini* (but most probably only toward the soldiers). The *duces* played also some role in procedure connected with the second marriage of the wife or widow of a soldier (since 337 A.D.: C. 5. 17, 7).

In spite of contrary opinions the purview of both Danubian *duces* within the scope of religion were not well developed and were similar to the situation of other *duces*. The commanders in Scythia Minor and probably also in Moesia Secunda founded some altars or performed some priestly duties in pagan times like any other officer of the Roman army. The situation did not change much when Christianity became the faith promoted by emperors and when it became the state religion after 380 A.D. All *duces* had to adopt the religious politics of each emperor as state officers althogh they could demonstrate their faith as a private person. According to a few sources, among them the emperors' constitutions concerning religious affairs in Africa, the *dux* could be asked for help by the governor of the province who was responsible for carrying out the emperor's decisions in the matter of religion. It was also possible that the emperor himself would order the *dux* to intervene in the sphere of religion or the *dux* would choose to do so himself, as the representative of emperor.

It is unlikely that the *duces Scythiae* had some powers respecting the cities in the province or that they founded non-defensive buildings in the towns. The sources suggesting otherwise are enigmatic. They main have referred to commonly known activity of the *duces*: to defend the province and its cities against invasions or riots and to build the fortifications in the province.

All *duces*, also from both Danubian provinces, were obliged to send wild animals to Constantinople. They performed also some diplomatic duties: e.g. they had to help barbarian envoys and to supply the barbarian allies.

They had the right to use the wagons of public post (*cursus publicus*), but only when it was connected with performing their official tasks.

The *dux* who did not observe his duties was discharged and even fined.

8. With respect to the lists of superiors and subordinates of both Danubian *duces,* it is worth remembering that the emperor in the later Roman Empire was the highest superior of all officials. Strong relations between the emperor and all officials weakened the hierarchy of offices in *Imperium Romanum.*

The list of *duces'* superiors could be divided into the list of civil and military ones.

The military superior of both commanders was at the turn of 3rd and 4th century the *praefectus praetorio*, who lost most of his military jurisdiction during the reign of Constantine I (306 – 337). Constantine I created new top posts in the Roman army: the *magistri militum,* who were senior military commanders for both *duces* (till 467 – 474 A.D. the *magistri militum* had also jurisdiction over all *duces*: C. 12. 59, 18). The most important of *magistri militum*, for commanders of the Lower Danube, was *magister utriusquae militiae per Thracias*, the post created at the turn of the 4th and 5th centuries. The superior of both *duces* could also be *comes rei militaris per Thracias*, who was inferior to *magister militum.* It is possible that at least once the superior of both Danubian *duces* was *comes domesticorum* (*Flavius Richomeres* in the campaign against the Goths in 377 A.D.).

Most probably incorrect is the opinion that the *vicarii* ever commanded the army forces at the turn of the 3rd and 4th centuries. It is possible that the *dioeceses* and their *vicarii* were created later. Taking this under consideration, *vicarius Thraciae* was probably never the military superior of the *duces* of the Lower Danube.

The civil superiors of Scythian and Moesian *duces* were *praefectus praetorio,* then, after dividing one prefecture into regional ones, the *praefectus praetorio per Orientem.* The prefects performed only a few superior duties, mainly in the matter of supplies and conscription of soldiers. Since 443 A.D. the most important superior for all frontier *duces* of Eastern Roman Empire became the *magister officiorum* (*Nov. Theod.* 24). He played the role of superintendent of, among others, Danubian *limes* and *limitanei* garrisoned there. He became then the judge in the cases involving *duces* and the in court of appeal for most sentences of *duces* (C. 12. 59, 18 from 457 – 474 A.D.). Since 529 A.D., the *magister officiorum* adjudged those appeals together with *quaestor sacri palatii* (C. 7. 62, 38).

Strong ties connected the lower Danubian *duces* also with offices of *vicarius Thraciae* and *comes sacrarum largitionum.* They concerned the conscription of soldiers, the supplies and the tax cases.

The list of subordinates of *duces* of Moesia Secunda and Scythia Minor changed during the centuries. *Notitia dignitatum* bestowed the titles of most important inferior army officers (*Not. Dig. Or.* 39 and 40), and thanks to another sources — mainly inscriptions — we have information about a number of officers, non-commissioned officers and soldiers of the units garrisoned there.

The subordinates of both *duces* were also the officials of their *officia*. *Notitia dignitatum* gives the lists of the clerks (*Not. Dig. Or.* 39 and 40). Comparing it to the later sources concerning other provinces I deduce that the list of clerks, their jurisdiction and salaries were probably changing. Because of the increase of duties of the *magister officiorum,* it is also possible that both *duces* lost their influence over appointment of the clerks.

Some general conclusions can be made:

The status of the *duces* of Moesia Secunda and Scythia Minor was connected with the territorial purview of their power and did not rely on the duties of

both officers. Only in the beginning of the 5th century was there probably one *dux* for the whole lower Danube area.

The appointment of them, their official titles and honorific ranks and their pay and responsibilities were similar to that of other *duces*.

The jurisdiction of *dux limitis* was connected with the duties of army units garrisoned in the frontier area. The army played the main role in the life of the province and that is why the *duces* had some assignments, which extended beyond the purely military tasks of a military officer. The *dux limitis* combined the duties of army commander with some police duties and interfered rarely in the jurisdiction of the civil local administration headed by the *praeses provinciae*. So we can deduce that the frontier did not caused a great increase in the status of both Danubian *duces* in comparison with the status of civil governors.

The division of powers of the civil and military administration in Moesia Secunda and Scythia Minor, created by Diocletian (284 – 305) and improved by his successors, was permanent till the creation of *quaesturae excercitus* by Justinian I in 536 A.D. *Quaestor excercitus* had civil and probably military authority, but the offices of civil governors in both provinces still existed. Consequently the offices of *duces* were not necessary by then and most probably disappeared soon after 536 A.D.

The division between the civil and military administration in the later Roman Empire was not parallel to the contemporary separation between the army and the civil offices. Hence, the *duces* in all provinces where the office of civil governor existed had some civil duties, according to contemporary point of view. Most of these civil duties were connected with police duties of the Roman army, mainly *limitanei*.

The model of later Roman administration was not in reality so stable and strictly defined as was presented by scholars in the past. The lack of legal rules and the principle *princeps legibus solutus* caused permanent conflicts between different offices and changes in the status of both Danubian *duces* in the hierarchy of offices. They were still middle officers but the lists of their subordinates and superiors kept changing.

The division between the civil and military administration was modified in the Eastern Roman Empire, marked especially by the increase in power of the *magister officiorum*. Civil control over the army, together with the lack of one central military staff with its commander, supported the principle of the emperor's supremacy over the army. Therefore Eastern Roman emperors, who after Theodosius I (379 – 395) stayed usually in Constantinople, were able to control the army and to limit the political influence of army officers. Thanks to that and other reasons, the Eastern Roman Empire in the 5th century appeared stronger and more stable than its western counterpart.

Poznań

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

POLITICAL AND IDEOLOGICAL ASPECTS OF EMPEROR DOMITIAN'S REIGN (AD 81 – 96) IN THE LIGHT OF HIS IMPERIAL COINAGE[1]

By

WOJCIECH BORUCH

The goal of my dissertation is to reassess the reign of emperor Domitian on the basis of the evidence furnished by his coinage. Deplorably, earlier attempts at exploring his reign have not paid sufficient attention to numismatic evidence (e.g. the recent monograph of B.D. Jones),[2] even though it certainly is an intriguing source of historical data if one appreciates the unprecedented nature of Domitian's coinage. His predecessors employed a number of motifs on their coins to pursue their political goals and match a variety of occasions, while Domitian's coinage is dominated by a single theme. The representation of Minerva dwarfs any other motifs used by Domitian's mint both in terms of the sheer frequency of its use and its stability over time, which, given the undeniable propaganda aspects of imperial coinage, should be highly relevant for any investigation of the policies and goals of his reign, particularly in the face of the decidedly one sided picture of this emperor preserved by literary sources.

The first major issue tackled by the dissertation is the discussion of the coinage standard reform launched by Domitian early in his reign but abandoned three years later. The emperor raised the standards in AD 82, bringing the weight of the aureus to 7.78 grams vs. the average weight of 6.96 – 7.35 grams in the reigns of his immediate predecessors, and increasing the silver content of the denarius to 98%, up from no more than 92.5% before. The emperor had to scale back his ambitious reform program by AD 85, but despite this setback

---

[1] The paper is an abstract of my doctoral dissertation „Aspekty polityczne i ideologiczne panowania cesarza Domicjana (81 – 96 rok po Chr.) w świetle mennictwa imperialnego" (Political and Ideological Aspects of Emperor Domitian's Reign (AD 81 – 96) in the Light of his Imperial Coinage) written under the supervision of Prof. Maria Dzielska at Byzantine History Department of the Jagiellonian University in Kraków in 1998.

[2] B.D. Jones. *The Emperor Domitian*, London and New York 1993.

he continued to adhere to higher minting standards than Vespasian or Titus until the end of his reign in AD 96.

The reform is generally praised by historians as an attempt to restore earlier coinage standards, particularly those of Augustus, but the numismatic evidence discussed in the dissertation shows that it was not necessarily the case. The main reason behind abandoning the reform seems to have been an acute underestimation of the resources at hand. The fact that AD 84 saw the aureus both reach its peak weight of 7.85 grams and plummet in some issues as far down as merely 7.25 grams seems to suggest that the war with the Chatti, lavish religious festivities and an ambitious building program pursued by the emperor simply had depleted the imperial stocks of gold and silver accumulated by Titus and Vespasian, and eventually forced Domitian to lower his minting standards. Further evidence in support of the negative assessment of the reform program is provided by the fact that it was limited only to raising the weight and quality of imperial precious metal coinage without introducing any changes in the bronze coinage or the currency system in general (cf. the scope of the reform of Nero of AD 64). Given these facts, Domitian's reform is claimed to have been primarily driven by his ambition and personal pride.

The desire to mint better currency than his Flavian predecessors even though his resources were running low and the standards he initially proclaimed had to be reduced eventually drove Domitian to property seizures which earned him the name of an avaricious and infamous emperor tyrannizing the Senate. Consequently, contrary to earlier scholarship, the coinage standard reform is claimed not to have been a positive development in the reign of Domitian as it does not seem to have been based on sound economic principles intended to benefit the empire but on personal ambition, and had to be abandoned due to his largesse in spending.

The second area discussed in the dissertation covers the titles and portraits of Domitian minted on his coins. The analysis of this aspect of numismatic evidence leads to the conclusion that, contrary to earlier suppositions, Domitian did not assume the title of *Pontifex Maximus* until the final two months of AD 84, when the first coins with the legend PM, unequivocally standing for *Pontifex Maximus,* are known to have been minted. More crucially, the detailed investigation of the titles used by the imperial mint provides support for the claim that the ideological significance of the most widely discussed of Domitian's titles, i.e. *Germanicus*, went far beyond the war with the Germanic tribe of the Chatti. It came to be used in AD 83 and gained wide circulation in the following year, lending the image of the emperor the authority and military skill of a powerful ruler, which dovetails nicely with the titles he assumed next, i.e. *censor* and *censor perpetuus*.

Since AD 88 the use of Domitian's titles depended on the metal of the coin, which seems to be linked with the celebration of the lavish *Ludi Saeculares*, i.e festivities presumed to have been intended to mark the opening of a new

era in the history of Rome ruled by a new Augustus. Anybody aspiring to such a role certainly must have desired to bask in the adulation of the followers of a victorious leader known for his military might, and precisely these qualities seem to have been naturally suggested by the use of the title *Germanicus.*

The key development in Domitian's portraiture occurred in AD 84. Before that date his portraits varied but were mostly unremarkable except for depicting the sign of Minerva said to have been his patron. However, AD 84 saw the emergence of a new portrait with a larger head and more pronounced facial features (especially the nose, the eyes and the chin). The hallmark of the new design was the *aegis* of Minerva, which accompanied the coin image of the emperor until AD 96, when it mysteriously disappears shortly before his death.

The titles and portraiture used in Domitian's coinage lend thus credence to the claim that it reflects an evolution of the concept of imperial authority. However, the numismatic evidence considered in the dissertation does not support the supposition that the new concept had been inspired by Hellenistic sources.

The third problem area discussed in the dissertation is the nature of the new image of imperial leadership projected by Domitian's coinage. The key role in creating the image of a charismatic leader is played by the main ideological motif of his entire coinage — the depiction of Minerva. The image of the deity was minted on various denominations and metals early in Domitian's reign and before (e.g. on coins bearing the picture of Domitian and issued during the reign of his brother Titus), but it started dominating the production of Domitian's mint in AD 83-84 and retained that position until his death. The importance of the image of Minerva is additionally underscored by the fact that it had mostly been reserved for minting in the most precious metal currently in use.

Following Morawiecki,[3] the dissertation claims that the significance of the use of the image of Minerva goes far beyond any specific military campaign and embodies the most central issue of the new imperial propaganda. Minerva is treated as the guardian of the emperor ensuring divine protection against any internal and external enemies. The usage shows thus Domitian as a direct earthly descendent of the deity, which must have challenged the role of the emperor laid down by Augustus and naturally clashed with a more conservative concept of imperial authority entertained by the Senate.

The analysis of Domitian's monetary propaganda shows that the conflict with the Senate appears to have been rooted much rather in the charismatic concept of imperial authority proclaimed and enforced by Domitian than in his avarice or other base personal traits. The Senate may have eventually prevailed in that struggle and sent Domitian into a long lasting oblivion, but many of his political and ideological concepts were soon rediscovered and successfully put into practice by the Antonines in the following century, highlighting thus indirectly the

---

[3] L. Morawiecki, *The symbolism of Minerva on the coins of Domitianus*, Klio LIX 1977, p. 186 – 193.

claim that Domitian was a doomed forerunner of many ideas which later on formed the backbone of imperial authority.

Turning to bronze coinage the dissertation refutes the claim put forward by Fears that the key motif in Domitian's coinage was the image of Jupiter.[4] The dissertation shows that the use of this theme was not extended to gold and silver coins, which would have been by far more suitable to a leading propaganda theme and that it did not even dominate in Domitian's bronze coinage, where it coexisted with a number of other traditional Roman motifs, none of which could displace Minerva from playing the key role in propagating the concept of charismatic and god given imperial leadership.

Kraków

Translated by Leszek Berezowski

[4] J.A. Fears, *The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology,* [in:] Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, Berlin–New York 1981, II, 17.2, pp. 3 – 141.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Martin Hose (Hrsg.), Meisterwerke der antiken Literatur. Von Homer bis Boethius, München 2000.

Der vom Münchener Gräzist Martin Hose herausgegebene Band „Meisterwerke der antiken Literatur. Von Homer bis Boethius", München 2000 verfolgt ganz offenbar das Ziel, den Leser an die Problematik der antiken Literatur heranzuführen, indem er ihm die literaturgeschichtliche Interpretation von acht Meisterleistungen der griechisch-römischen Literatur als Lektüre anbietet. Die Auswahlkriterien, von denen sich der Herausgeber bei der Zusammenstellung der antiken Autoren leiten ließ, sind zwar subjektiv, aber durchaus nachvollziehbar. Man entschied sich für Autoren und Werke, die die Entwicklung der europäischen Kultur nachhaltig geprägt haben. Ihre Liste eröffnet Homer, und auf ihn folgen Aischylos, Platon, Cicero, Vergil, Ovid, Apuleius und Boethius. Ist eine solche Auswahl repräsentativ genug für die griechisch-römische Literatur? An dieser Frage müssen sich die Geister scheiden, denn je nach Geschmacksrichtung sind die Erwartungen und Wertungen sehr unterschiedlich. Nicht wenige Kenner und Liebhaber der antiken Literatur dürften da andere wichtige Namen vermissen, wie z.B. Sophokles, Aristoteles oder Horaz, andere wiederum würden sich an dem ihrer Ansicht nach unbegründeten, zahlenmäßigen Übergewicht römischer Autoren stoßen, zumal doch niemand den Vorrang der griechischen Literatur im antiken Rom ernsthaft streitig macht. (*vos 'exemplaria Graeca' / nocturna versate manu, versate diurna*, Horatius, *Ars Poetica* 268 – 269). Dies haben aber nun mal derartige Anthologien an sich, dass die Kriterien für ihre Zusammenstellung zwar immer angezweifelt werden können, dass sie aber zumeist, nach welchen Kriterien auch immer zusammengestellt, Spitzenleistungen der antiken Literatur darbieten. Auch der vorliegende Band präsentiert hochkarätige Werke und erstaunt in der Beurteilung ihrer künstlerischen Leistung und des ideellen Gehalts durch eine stellenweise ganz neue, auf jeden Fall aber jeglichem Akademismus ferne Lesart. Bereits in dem Vorwort „Grundlinien der antiken Literaturgeschichte" legt Hose den Grundgedanken dar, von dem er sich bei der Interpretation dann auch leiten ließ. Die vorliegende Anthologie will einen Überblick bzw. vielmehr einen Einblick in die griechisch-römische Literaturgeschichte gewähren, ohne sich bei der Darstellung der Epochen und literarischer Strömungen den Zwängen der Systematik mit ihren obligatorischen Hintergrundinformationen zum politischen, gesellschaftlichen und religiösen Umfeld zu beugen. Der Ansatzpunkt ist vielmehr individuell und zeigt an signifikanten Werken die wichtigsten Entwicklungsstadien der antiken Literatur. Der Vorrang gebührt dem Epos, darüber hinaus werden Tragödie, philosophische Prosa und Rhetorik dargestellt, sowie der gleichermaßen in hellenischer Zeit als auch später im Kaiserreich sehr beliebte Abenteuerroman. Leider fehlt die insgesamt doch sehr gewichtige und beliebte Lyrik zur Gänze, was mit der Grundvoraussetzung des Herausgebers, Musterbeispiele für die wichtigsten literarischen Gattungen präsentieren zu wollen, schwer zu vereinbaren ist. Spart man die Lyrik aus, so kann der Anspruch auf Repräsentativität nicht mehr erhoben werden. Wenn man allerdings die formale und inhaltliche Vielfalt der Formen bedenkt, durch die sich die Lyrik der Antike auszeichnet, ist man eher geneigt, für diese Entscheidung des Herausgebers Verständnis aufzubringen, denn es ist ein äußerst schwieriges Unterfangen, die schillernde Buntheit der lyrischen Gattungen an nur einigen wenigen Beispielen aufzeigen zu wollen.

Der heutige Leser hat in der Regel eher einen losen Bezug zur Kultur der Antike, daher sind in der Regel kaum Kenntnisse über die Umstände vorauszusetzen, aus denen bestimmte, mitunter auch

die ganz berühmten literarischen Werke hervorgegangen sind. Deshalb ist eine traditionelle, übersichtsartige Einleitung angezeigt, wie sie die im Vorwort dargebotene Charakteristik der griechisch-römischen Literatur bietet. Sie spannt sich über 1400 Jahre und erfasst die Zeitspanne vom 8. Jh. v.Chr. (Homer) bis zum 4. Jh. nach Christi Geburt (Boethius).

Das erste Kapitel über die *Ilias* von Homer stammt aus der Feder von Hellmut Flashar und bringt einen sehr kompetenten Überblick über die Tendenzen in der heutigen Homer-Forschung, sowie eine packende Charakteristik des Epos als Gattung, die durch einen bemerkenswert frischen Ansatz glänzt und Gesichtspunkte aufgreift, die in der traditionellen Interpretation nur vereinzelt Erwähnung finden. Flashar stellt die Gestalt Homers und die *Ilias* in den Mittelpunkt, an der die Griechen in weit höherem Maße ihr Verhalten ausgerichtet haben als an der *Odyssee*. Der hohe und ausgereifte künstlerische Wert der Homerischen Epen wirft stets die Frage nach seinen Vorläufern auf. Bis zu einem gewissen Grad kann uns dabei die Archäologie behilflich sein. Sie unterzieht die Thesen Heinrich Schliemanns einer strengen Prüfung, die einerseits einen starken romantischen Anflug aufweisen und andererseits nicht frei sind von einer berechnenden kaufmännischen Denkart. Flashar misst eine besonders große Bedeutung den Ausgrabungen bei, die Manfred Korfmann seit 1985 in Troja geführt hat, und deren Ertrag besagt, dass es vermutlich nicht einen großen Trojanischen Krieg gab, sondern eine ganze Reihe kleinerer kriegerischer Konflikte, die eine mehrfache Zerstörung der Stadt zur Folge hatten. Diese kleinen Kriege schmolzen in der Überlieferung zu einem langwierigen Konflikt zwischen den griechischen Kleinstaaten und Troja zusammen. Auch ist hierbei eine private Fehde als Grund eher auszuschließen. Im Vordergrund stand vielmehr das Ansinnen, ein gewichtiges Zentrum der Politik und des Handels unter Kontrolle zu bringen. Relativ viel Aufmerksamkeit verwendet Flashar auf die achaische Kultur, die in der *Ilias* einen Niederschlag findet, und er behandelt auch ausführlicher das Problem der linearen Schrift B, die sich eigentlich nur bei Erfassung des Inventars kenntlich macht. Er stellt auch interessante Überlegungen zu der sog. *finsteren Epoche* (1200 — 800 v.Chr.) an, die anbrach, als die achaische Kultur bereits verklungen war und die vergangenen Zeiten nur im kollektiven Gedächtnis fortlebten, gepflegt in den Gesängen der Aojaden und nur mündlich überliefert. Und diesen Sängern, ihrer epischen Technik der *epitheta ornantia*, dem Formularstil, *iterata,* wendet sich Flashar im Weiteren zu. Als ein wichtiger Einschnitt in der griechischen Kulturgeschichte erwies sich die Übernahme des Alphabets von den Phöniziern, was eine rasche Entwicklung des Schrifttums in Gang setzte. Auch war der Ideenfluss so schneller geworden und orientalische Motive drangen in die griechische Epik ein. In den letzten zwei Jahrzehnten dieses Jahrhunderts (der Autor schlägt den Zeitraum 720 – 700 vor) entstand die *Ilias*, ein großes Epos von feinstrukturierter Komposition, die nach Ansicht Flashars in der Form nicht allein auf Grund der mündlichen Überlieferung möglich gewesen sein konnte, sondern bereits niedergeschrieben vorgelegen haben musste. Mit dieser Behauptung widersetzt sich Flashar der These der Pluralisten, die auf dem Standpunkt beharren, dass die Schrift zur Zeit Homers unmöglich auch zu dem Zweck verwendet worden sei, literarische Texte festzuhalten. Die einzelnen Gesänge seien mündlich tradiert und erst viel später niedergeschrieben und zusammengefügt worden. Flashar leugnet nicht den Einfluss der älteren Tradition und teilt die Erkenntnis, dass etwa ein Drittel der *Ilias* diverse *iterata* ausmachen, weist jedoch darauf hin, dass frühere, rein mnemotechnische Griffe der Aojaden bei Homer in eine ästhetische Qualität umgeschmiedet worden seien. Diesen allgemeinen Überlegungen zur Homerologie folgt eine Besprechung des Inhalts der *Ilias*. Der Autor verweist auf die Rolle des Zorns von Achill als Leitmotiv der *Ilias*, um den herum alle anderen Handlungsstränge gesponnen werden. Flashar geht von einer Dreiteilung der *Ilias* aus und weist nach, dass in allen drei Teilen entweder der Zorn von Achill oder dessen Konsequenzen die Handlung vorantreiben. Im ersten Teil (Bücher 1 – 7) werden Komplikationen dargestellt, die durch den Zorn des beleidigten Achill hervorgerufen werden. Im zweiten Teil (Bücher 8 – 15) wird die Aristheia Hektors und die Niederlage der Griechen geschildert, die ohne Achill nicht mehr siegen konnten. Im dritten Teil (Bücher 16 – 24) tritt Achill wieder in Aktion, nachdem Patroklos aus der Hand Hektors gestorben war. Und diesem Textabschnitt gilt das besondere Augenmerk Flashars. Er ist voll grausamer Taten Achills. Sein durch die Arroganz Agamemnons' provozierter Zorn entlädt sich in Racheakten an den Trojanern, die für den Tod von Achills bestem Freund büßen müssen. Das Gemetzel auf dem Skamander-Fluß, die Tötung des wehrlosen Lykaon, die Schändung der Leiche Hektors, die Opferung der jungen Trojaner bei der Trauerfeier zu Ehren des toten Patroklos lassen die klassizistische Illusion vom Edelmut des homeri-

schen Helden zunichte werden: Erst im letzten Buch erfolgt die Besinnung. Die Götter bewegen Achill dazu, den Leichnam Hektors Priamos zu übergeben. Das ergreifende Gespräch Achills mit Priamos lässt wieder den Edelmut des Griechen zur Geltung kommen. Er ist großmütig, mitfühlend, verständnisvoll und bereit zur Versöhnung. Achill steht zu dem Zeitpunkt schon selbst im Schatten des nahen Todes, und da vollzieht sich in ihm die Wandlung: der skrupellose Heroe wird edelmütig und voll menschlicher Gefühle. Und diesen Augenblick, als Achill dem Hass und Zorn entsagt, erachtet Flashar für die wichtigste Botschaft der *Ilias*, die an uns im ausgehenden 20. Jahrhundert der blutigen Kriege und Zerrissenheit gerichtet ist.

Der nächste Beitrag nimmt sich der einzigen tragischen Trilogie an, die uns erhalten blieb, und zwar der *Oresteia* von Aischylos. Der Autor Martin Hose hat dieses Kapitel überschrieben: „Eine alte Geschichte neu erzählt", was die Vermutung nahe legt, dass wir es mit einer ganz neuen Lesart der alten Tragödie zu tun haben werden. Die Lektüre zeigt aber, dass Hose eine solide Übersicht der bereits bekannten Interpretationsansätze präsentiert. Er geht von der Popularität des trojanischen Mythos aus und verweist uns auf den Leitfaden der Rückkehr (*nostoi*) der griechischen Helden, die nach der Zerstörung Trojas in ihre Heimat aufbrechen. Diesen Faden machte wohl die *Odyssee* populär, die bald vielfache Nachahmung fand. Zu dem Zeitpunkt, als Aischylos die Rückkehr Agamemnons zum Gegenstand seiner Tragödie machte, war Agamemnons Ankunft in Argos bereits ein bekannter Mythos, auch literarisch mehrfach verarbeitet. Aischylos setzt aber neue Akzente. Der Palast der Atriden wurde als Schauplatz einer ganzen Kette von Mordtaten mit einer ganz neuen Symbolik befrachtet. Mit Recht hebt Hose hervor, dass dem Palast nicht nur die Funktion einer Kulisse zukommt — dem Ort war eine stumme Rolle zugedacht. Ein weiterer wichtiger Mitspieler ist der Chor, der die Handlung interpretiert. Er ruft in dem ersten Teil des Triptychons, dem *Agamemnon,* die Umstände in Erinnerung, unter denen der Feldzug gegen Troja begann. Artemis, die Beschützerin jeglichen Lebens, erzürnte bei diesem Beschluss und forderte Agamemnons Tochter Iphigenie als blutiges Menschenopfer. Dieser Zorn hat seinen Ursprung in einem anderen Familienverbrechen, dem Thyestes-Mahl. Agamemnon opferte seine Tochter und steigerte dadurch den Hass in Argos. Ihn werden jetzt bei seiner Rückkehr nach dem Fall Trojas Aigistos, Sohn des Thyestes, und seine Frau Klytaimnestra erwarten, um Rache zu nehmen. Der Atriden-Mythos weist einen engen Zusammenhang mit dem Trojanischen Krieg auf. Nach der langen, sich über 500 Verse hinziehenden Vorgeschichte beginnt die eigentliche Handlung. Agamemnon trifft ein, wird in den Palast eingeladen und Kassandra beginnt ihr Zwiegespräch mit dem Chor. Der Tod Agamemnons und Kassandras im Palast wird gemäß den *prepon* inszeniert. Der Chor vermag es nicht, von seiner Orchestra dem König Hilfe zu leisten. Er liefert sich dann aber allemal ein verbales Duell mit dem Mörderpaar. Der Autor stellt zu recht fest, dass der Chor eine demokratische Instanz darstellt, die über das Verhalten der Protagonisten Urteile fällt und unaufhörlich die Konsequenzen jeder Tat vor Augen führt.

Die Bestrafung erfolgt im zweiten Teil der Trilogie, die den Titel *Choephoren* trägt als Anspielung auf den Zug der Trojanischen Sklavinnen, die Elektra zum Grabe ihres Vaters begleiten, wo sie auf Geheiß Klytaimnestras ein Versöhnungsopfer darbringen soll. Orest mit seinem Freund Pylades war schon vor Elektra am Grab Agamemnons angekommen. Statt das Opfer darzubringen, ruft Elektra den verstorbenen Vater an, er möge doch ihren Bruder heimführen, damit dieser Rache nimmt. Da tritt Orest vor seine Schwester. Sie beklagen gemeinsam ihr Schicksal und fangen an, einen Racheplan zu schmieden. Orest begibt sich in Verkleidung mit seinem Freund Pylades in den Palast, um Klytaimnestra die Kunde von dem vermeintlichen Tod ihres Sohnes zu überbringen. Diese täuscht Trauer vor und schickt die alte Amme von Orest zu Aigistos. In dem Augenblick schaltet sich in die Handlung der Chor trojanischer Frauen ein und bedrängt die Amme, sich über den Befehl der Königin hinwegzusetzen und Aigistos ohne Leibwache kommen zu lassen. Damit wird der Chor zum Mittäter am Komplott. Die Attentäter nutzen die Situation, um ihren Plan auszuführen. Der Todesschrei Aigistos' und die Worte des Bediensteten *die Toten töten die Lebendigen* führen Klytaimnestra die grauenvolle Realität vor Augen. Orest legt jetzt die Hand an die Mutter, und seine letzten Zweifel zerstreut Pylades, indem er Orest an den in Delphi von Apoll ausgesprochenen Befehl, den Vater zu rächen, erinnert. Mit dem Makel des Muttermordes behaftet, begibt sich Orest nach Delphi, um dort geläutert zu werden. Ihm folgen aber Erinnyen auf dem Fuße. In diesem Teil der Trilogie lenkt Hose die Aufmerksamkeit der Leser auf den Umstand, dass der Zuschauer Zeuge aller Vorbereitungen zum Racheakt ist. Im

Agamemnon betrachtet der Zuschauer den Lauf der Dinge aus der Perspektive des Königs. Die Pläne der Attentäter bleiben ihm verborgen. In dem zweiten Teil kann er sich mit Orest, Elektra und Pylades identifizieren, ihre Zerrissenheit teilen und an ihrem Unglück mittragen.

Der letzte Teil der Trilogie, die *Eumeniden*, zeichnet die Dramatik der Verzeihung und Versöhnung nach. Die Erinnyen verfolgen Orest nach Delphi und vertreten in ihrer Verbissenheit den Standpunkt, dass ihr Opfer eine so große Qual zu erleiden habe, wie groß das von ihm zugefügte Leiden war. Apoll schickt Orest nach Athen mit der Empfehlung, den Trost zu Füßen der Göttin Athene zu suchen. Und zu Recht, denn noch bevor die Erinnyen Orest wieder überfallen können, erscheint im Tempel die Göttin Athene und beruft ein Geschworenengericht aus Athenern, die über den Fall Orest zu befinden haben. Der Autor verweist darauf, dass die Erinnyen eine juristische Urordnung vertreten, indem sie nur die Mordtat und die dafür vorgesehene Strafe vom Kontext abgelöst gelten lassen. Apoll und Orest führen aber mildernde Umstände an. Die Abstimmung der Richter im Areopag fällt zugunsten von Orest aus, und zwar dank Athene, deren Stimme (ein Steinchen bei der Abstimmung) dafür sorgt, dass gleich viele dafür und dagegen sind. Zum Abschluss seines Kommentars weist Hose darauf hin, dass sich bei Aischylos die Handlung wie üblich in der konkreten Wirklichkeit Athens abspielt. Ins Gewicht fallen: das politische Bündnis mit Argos, die neue Rolle des Areopags als Gerichtshof, vor dem die schwersten Verbrechen verhandelt werden, wird zusätzlich mythologisch untermauert, wodurch Aischylos vermutlich den Reformen Ephialtes' Unterstützung leisten wollte. Besonders beachtenswert sind auch die Ausführungen Hose zur Umsetzung der Idee *pathei mathos* in der *Oresteia* von Aischylos und ihre Einbettung in die gesellschaftspolitische Realität von Athen. Hose hebt abschließend noch einmal die Bedeutung der Trilogie hervor und gibt einen Überblick über ihre Rezeptionsgeschichte in der Neuzeit.

Für das nächste Kapitel, *Die Platonische Apologie als philosophisches Meisterwerk,* zeichnet Andreas Patzer verantwortlich, der die *Apologie* in den Mittelpunkt seiner Betrachtung gestellt hat. Patzer geht zunächst allgemein auf die philosophische Lehre von Sokrates und Platon ein, setzt sie in eine Relation zueinander und versucht die Relevanz der *Apologia* für Erfassung und Zuordnung der Anschauungen beider Philosophen zu bestimmen. Es wird ferner der Begriff *sokratischer Dialog* erläutert und darauf hingewiesen, dass die Person von Sokrates, die in den Dialogen Platons so stark präsent ist, einen maßgeblichen Einfluss auf die Philosophie Platons gehabt haben muss. In Ermangelung historischer Überlieferung bleibt es uns versagt, größere Gewissheit über den Gehalt der sokratischen Lehre zu erlangen. Jenes Bild von Sokrates, das uns in der alten attischen Komödie oder in den satirischen Dialogen übermittelt wird, ist in hohem Maße durch Fiktionalität entstellt, daher ist die moderne Philosophiegeschichte in ihren Aussagen über den „reinen Sokrates" sehr zurückhaltend, auch entzieht es sich der Forschung, genauer die Grenze zu ziehen, von der an Platon seine eigenen Gedanken entwickelt. Wenn also Patzer die Ansicht vertritt, dass die starke Präsenz von Sokrates in den Schriften Platons dahingehend zu verstehen seien, dass Platon viel von Sokrates übernommen habe, dann sollten wir mit gesteigerter Aufmerksamkeit innerhalb der Schriften Platons jene auszumachen versuchen, die in möglichst getreuer Weise die Ansichten des Sokrates wiedergeben. Und zu dieser Kategorie zählt Patzer eben die *Apologia*, die als einziges der Werke Platons nicht dialogisch angelegt ist. Den Umstand, dass Platon mit diesem Werk ganz offenbar eine Ausnahme statuieren wollte, deutet Patzer dahin, dass die Gestalt, die in der *Apologia* in der Rolle des Sokrates eine Rede hält, wahrscheinlich seine wahren Gedanken am getreuesten wiedergibt. Bezeichnenderweise kommt Sokrates in den späten *Nomoi* nicht mehr vor, was den Schluss nahe legt, dass in diesem Werk Platon zu einem überwiegenden Teil eigene Gedanken entfaltet. Die Dialoge aus der reifen Phase Platons haben ihr Janusgesicht. In allen tritt zwar Sokrates auf, nicht mehr aber auf der Wahrheitssuche unter Wahrheitssuchenden, sondern als Lehrer, der jene Menschen an die Wahrheit heranführt und in die Geheimnisse der Ideenwelt einweiht. Für Patzer stelle die *Apologia* den Höhepunkt der sokratischen Lehre, den Forschungshorizont von Sokrates dar und sei für Plato zugleich der erste Ansatzpunkt für das eigenständige Philosophieren. Patzer macht uns darüber hinaus auf die innere Struktur des Werkes aufmerksam und auf seine Bestimmung, denn nach der in Forschung und Wissenschaft vorherrschenden Meinung ist dies scheinbar eine Niederschrift des Plädoyers, das vor Gericht gehalten wurde. Was dieser Annahme zuwider läuft, ist der dritte Teil, das letzte Wort an die Richter, das bei einer realen Verhandlung vom juristischen Standpunkt aus sinnlos erscheinen müsste. Es gab keine Möglichkeit, in die Berufung zu gehen; das

Urteil war endgültig. Auch gibt es keinen Hinweis darauf, dass es dem Abgeurteilten je gewährt wurde, vor dem Gericht das Wort zu ergreifen. Realitätsfremd wirkt auch der Umstand, dass Sokrates wider die Gepflogenheit seine eigene Bestrafung beantragt. Dies veranlasst Patzer zu der Annahme, dass wir es bei der *Apologia* nicht mit einer mehr oder minder getreuen Niederschrift, sondern mit einer literarischen Aufarbeitung des Stoffes zu tun haben, die in der Form einem Plädoyer nachgebildet ist, denn die sokratischen Dialoge sind ja auch nur freie Nachbildung wirklich geführter Gespräche. Der Redner in der *Apologia* verfolgt nicht das Ziel, die Richter von seiner Unschuld zu überzeugen, sondern vielmehr die ganze Wahrheit zu sagen, die die Anklage verfälscht vorgebracht hat. Patzer bezeichnet die *Apologia* als *Entwurf einer neuen Rhetorik*, als ideales Paradigma eines Plädoyers, in dem die Wahrheitsliebe absoluten Vorrang vor den eigenen Interessen des Redners hat. Ethik und Rhetorik miteinander zu verbinden lag genauso im Sinne von Sokrates als auch von Platon. Die originelle Form des Werkes eignete sich bestens dafür zu zeigen, in welch harmonischer Weise die sokratische Lehre in die Philosophie Platons übergeht, ohne dass eine von ihnen an Eigenständigkeit einbüßt. Patzer hält gerade diese Erkenntnis für die wichtigste Botschaft der *Apologia*, der eine Schlüsselrolle zugedacht war bei jedem Versuch, das Wesentliche an der Relation zwischen Sokrates und Platon zu erhellen.

Das nächste Kapitel ist der politischen Rhetorik gewidmet. Wilfried Stroh hat seine Ausführungen *Ciceros Philippische Reden. Politischer Kampf und literarische Imitation* betitelt und sie in eine kunstvolle literarische Form gefasst. Stroh leitet seine Arbeit mit einer kurzen Charakteristik der Studien ein, die Cicero bei Apollonios Molon von Rhodos im Jahre 78 v. Ch. trieb. Cicero nahm sie in der Absicht auf, sich neue rhetorische Techniken und eine neue Diktion anzueignen, denn seine früheren rednerischen Auftritte auf dem *forum Romanum* machten ihm gesundheitlich zu schaffen. Cicero, ein Mann „aus der griechischen Schule", leitete eine neue Epoche in der Entwicklung des lateinischen und abendländischen Geistes ein. Es steht außer Zweifel, dass er als ebenbürtiger Partner mit den Griechen wetteifern konnte, denn die ihm gegenwärtige griechische Literatur konnte nichts bieten, das die literarische Leistung Ciceros übertreffen würde. Stroh ruft uns in Erinnerung, dass Cicero von der Philosophie Sokrates' und Platons sehr angetan war und auf dem Gebiet der Rhetorik war Demosthenes höchstes Vorbild. Cicero nahm es mit seinem berühmten Vorgänger Demosthenes und seinen Reden gegen Philippos von Makedonien (*Logoi Philippikoi*) auf und setzte dem seine zwölf *Orationes consulares* entgegen, die deutliche Parallelen zu der späteren, von Philologen besorgten Ausgabe der Reden von Demosthenes. Der letztere kämpfte seinerzeit für die griechische Freiheit. Cicero richtete seine feurigen Reden ebenfalls gegen die Feinde Roms. Stroh zeichnet in seinen weiteren Ausführungen das Schicksal Ciceros nach, als dieser nicht mehr Konsul war. Die politische Karriere Ciceros fand ein jähes Ende, es folgten Verbannung und dann die Rückkehr, Unterordnung unter das Triumvirat und Schwächung seiner Bedeutung als Rhetor, vor allem durch die aufkommende Attische Bewegung, die im Bereich der Rhetorik Licinius Calvus vertrat. Für Cicero wird in dieser schwierigen Zeit das *otium philosophicum*, die Rezeption und Übernahme des Gedankenguts der größten griechischen Philosophen ein „Zufluchtsort", eine „innere Emigration". Als Cäsar an den Iden des März 44 v.Chr. ermordet wurde, wird Cicero wieder politisch aktiv. Mit Recht verweist Stroh darauf, dass Cicero zu diesem Zeitpunkt erneut als Symbol der Republik angesehen und geachtet wird, und selbst der Überzeug verfällt, dafür auserkoren zu sein, die frühere republikanische Ordnung wieder einzuführen. Dies führt bald zum Konflikt mit Marcus Antonius, der die Position des ermordeten Cäsar anstrebte. Cicero stellt sich auf die Seite des von Cäsar zum Nachfolger bestimmten jungen Octavianus, in der trügerischen Hoffnung, auf dessen Entscheidungen Einfluss nehmen zu können. Der erste bedeutende Auftritt Ciceros im Senat kam am 4. September 44 v.Chr. zustande. Cicero trat mit aller Entschiedenheit gegen die amtierenden Konsuln Antonius und Dolabella auf und gab seiner großen Enttäuschung über ihre Politik Ausdruck. Diese Rede überschrieb Cicero selbst als *testimonium constantiae*, sie ist auch die erste in seiner Redensammlung *Orationes consulares*. Stroh berichtet darüber, wie zornig darauf Antonius reagierte, der sogleich den Entschluss fasste, Cicero moralisch zugrunde zu richten. Daraus machte er keinen Hehl in seiner Rede, die am 19. September im Senat hielt. Cicero blieb dieser Senatssitzung fern und verfasste die Replik darauf in Puteolia. Diese Rede, von der wir nicht wissen, ob sie noch zu Lebzeiten Ciceros veröffentlicht worden ist, hat die Form einer musterhaften Invektive. Sie ist sorgfältigst komponiert, überdacht und von niederschmetternder Wirkung — *divina Philippica* (Iuv. *Sat.* X 125). Dank dieser Rede kommen uns heute nur aggressive und schmähende Inhalte in

den Sinn, wenn das Wort *Philippica* fällt. Stroh weist darauf hin, dass sich diese *Philippica* Ciceros paradoxerweise nicht an die parallelen *Logoi Philippikoi* anlehnte, sondern an die „Kranzrede" von Demosthenes. Was auch immer Cicero angeregt haben mochte, eines ist sicher: er hatte dieses Mal nicht die politische Wirkung seiner Rede im Auge, sondern wollte mit seiner Leistung unter Beweis stellen, dass ihm allein die würdevolle Bezeichnung des „römischen Demosthenes" gebührt. Stroh widmet viel Aufmerksamkeit der dritten Rede Ciceros gegen Antonius, die den Zyklus der sog. „zwölf eigentlichen *Philippica*" einleitet. Cicero schlug sich in ihr ganz auf Oktavians Seite und bewirkte, dass alle Handlungen des amtierenden Konsuls für illegal erklärt wurden. Der größte Erfolg von Ciceros Überredungskunst war, dass sich die Mörder Cäsars mit seinem legalen Erben gegen Antonius verbündeten, leider nur für kurze Zeit. Cicero erlag der Selbsttäuschung, dass er mit seiner Rede „den Grundstein für eine freie Republik gelegt habe". Beachtenswert sind die Überlegungen Strohs über die Spuren von Demosthenes in der dritten der *Philippica* Ciceros, der ganz offenbar außer dem allgemeinen Kompositionsschema die gleichen allgemeinen Themen und Motive aufgriff. Die dritte der *Philippica* ist nicht nur eine hervorragende politische Rede, sondern auch eine glanzvolle Nachbildung des griechischen Musters, durchaus vergleichbar mit dem Versuch Horaz', Alkaios nachzuahmen oder jenem Vergils, in seinen „Bucolica" in die Fußstapfen Theokrits zu treten. Die übrigen Reden Ciceros gegen Antonius (IV-XIV) werden von Stroh nur flüchtig besprochen. Die wichtigsten Probleme, die Stroh zum Abschluss seiner Analyse der *Philippica* aufgreift, ist das in ihnen erkennbare Verhältnis Ciceros zu Leben und Tod, seine Beziehung zur römischen staatstragenden Ideologie und seine Bewunderung für Sokrates, Platon und Demosthenes. Für Stroh unterliegt es keinem Zweifel, dass Cicero die geistige Verwandtschaft aller drei seiner Vorbilder erkannt haben muss, was in ihm die Überzeugung von der Einheit von Rhetorik und Philosophie bestärkte. Dieser kunstvoll nach dem Ringprinzip angelegte Essay besticht durch klare Gedankenführung und souveräne Gangart, mit der Stroh den Leser durch das Dickicht der politischen Probleme und literarischenVerknüpfungen in den *Philippica* führt.

Im folgenden Kapitel wendet sich Werner Suerbaum der *Äneis* von Vergil zu und tut dies in einer recht originellen Form. Suerbaum definiert den Text der *Äneis* als einen „geistigen Raum", den er dem Leser zugänglich machen will. Daher auch die Kapitelüberschrift: *Die Erschließung eines geistigen Raums*. Suerbaum verwirft programmatisch die herkömmlichen Deutungsweisen und weigert sich, die für das jeweilige Werk geltenden ideellen und inhaltlichen Generalia herauszuarbeiten und gedenkt nicht, die einzelnen Gestalten bzw. literarischen Figuren einer genauen Analyse zu unterziehen. Den geistigen Raum der *Äneis* will er wie ein Kartograph erschließen, in dem er sie (1) einmal aus der Vogelperspektive, (2) ein anderes Mal durch Erwanderung der Wege und Straßen und (3) nicht zuletzt auch an ihren Eck- und Meilensteinen mit erforschen lässt. Die Vogelperspektive vermittelt einen allgemeinen Überblick, und die *Äneis* erstreckt sich vor unseren Augen wie ein bunter Teppich, aus zwölf Karrees bestehend und in dunklen Farben gewoben — durchwirkt mit Goldfäden. Die für die *Äneis* übliche Gattungsbezeichnung „hexametrisches Epos" wird oft abgelöst durch andere Termini wie z.B. „homerisches / historisch-augustäisches / religiöses Epos". Das Homerische an der *Äneis* fällt dadurch auf, dass sich Vergil der Techniken Homers bediente und zahlreiche seiner Motive aufgriff. Das Vergilische hingegen macht sich durch die historisch-augustäische Dimension bemerkbar und darin, dass Vergil den Mythos von Äneas, als dem Gründer des julischen Geschlechts ernst nahm und viele Anknüpfungen sowie Prophezeiungen betreffs der Geschichte Roms einflocht, und zwar von Romulus und Remus an bis zu Augustus. Die religiöse Dimension des Werkes kommt durch die persönliche Frömmigkeit des Äneas (*pius Aeneas*) und in seiner vollen Hingabe bei der Erfüllung seiner Mission zum Tragen. Diese hatte nicht nur einen staatserhaltenden Aspekt, sondern auch einen religiösen: es galt, in Latium die trojanischen Gottheiten — die Penaten — einzuführen. Suerbaum will mit uns die *Äneis* erwandern, indem er uns den geistigen Raum der *Äneis* betreten lässt. Wir beschreiten jene Wege, über die Äneas gewandert ist. Die *Via Aenea* führt uns von Troja nach Rom; diesen Weg wollte Vergil nachzeichnen, obwohl Äneas selbst nur bis nach Lavinium gelangt. Suerbaum berichtet genau über die einzelnen Wegeabschnitte, die durch die einzelnen Bücher des Epos führen, und die das künftige, vom Fatum bestimmte Schicksal Roms vorzeichnen. Die *Via Aenea* mündet in die *Via Romana*, deren glanzvollsten Abschnitt die Herrschaft des Octavius Augustus darstellt, eines Kaisers, der Rom zur unbestrittenen Weltherrschaft führte. Im dritten Unterteil seiner Ausführungen versucht Suerbaum, die Meilensteine in dem geistigen Raum der *Äneis* zu erfassen. Er meint damit Szenen,

Zitate und Gestalten, die in der 2000 Jahre zählenden Rezeption des Werkes fester Bestandteil der abendländischen Zivilisation geworden sind. Er will auch den Leser an drei Bilder aus der *Äneis* heranführen, deren Interpretation die Gemüter der Gelehrten immer aufs Neue erregt. Die erste Stelle markiert das Zitat: *Te nemus Angitiae, vitrea te Fucinus unda, / te liquidi flevere lacus* (*Aen.* VII 759 f.). Der Dichter und Narrator beklagt hier den Tod eines Bewohners Italiens, der Umbro hieß und im Trojanischen Krieg fiel. Der Klage schließen sich der Baumgarten Angit und der See Fucinus an. Die Interpretation von Adam Parry, der 1963 als erster darauf hinwies, dass den Tod Umbros eigentlich seine ganze heimatliche Landschaft mit betrauert, hatte nach Suerbaum eine revolutionierende Wirkung für die künftige Deutung. Man wurde auch auf die dunklen Seiten der im Epos dargestellten Welt aufmerksam, auf die Grausamkeit der Kriege, den Tod junger Menschen und die Trauer der Hinterbliebenen. Die letzte Szene des Epos bringt ein anderes bezeichnendes Bild: Äneas versetzt seinem besiegten und verletzten Rivalen den Todesstoß. Die Meinungen gehen in der Beurteilung dieser Szene weit auseinander: auf der einen Seite stehen die Optimisten (die deutsche Schule), zu denen Suerbaum aber nicht gezählt werden möchte, auf der anderen Seite verschanzen sich die Pessimisten (die Harvard-Schule). Suerbaum neigt eher zu einer pessimistischen Haltung und erblickt Äneas als einen blindwütig auf Rache sinnenden Menschen, der eigentlich ein Verlierer ist und eine Präfiguration von Kaiser Augustus, der politische Morde hinnimmt unter dem Vorwand, die Rache an den Cäsar-Mördern geschehen zu lassen. Das allerletzte Bild schildert die im Hades stattfindende Begegnung von Dido und Äneas (aus dem VI. Buch der *Äneis*). Es ist eine Analogie zur Begegnung von Odysseus mit Ajax im XI. Buch der *Odyssee*. Bei Homer erscheint aber Odysseus' als moralischer Sieger, indessen gewinnt bei Vergil Dido dadurch, dass sie die flehende Bitte Odysseus um Verzeihung mit eisernem Schweigen beantwortet, geistige Überlegenheit. Diese Szene erachtet Suerbaum für einen der Meilensteine im geistigen Raum der *Äneis*, weil in ihr der höchste Wert des Epos, die Idee Roms und seiner Weltherrschaft problematisiert wird. Die unabwendbare Notwendigkeit, die Idee umzusetzen, wird viele Opfer fordern und viel Leid nach sich ziehen, die mit nichts aufgewogen werden können. Alle angeführten Bilder veranschaulichen all das menschliche Leid und die Tragödien, die die Mission Äneas' auslöst. Die Hervorhebung dieses Aspekts bei Vergil wird bestimmt bei zahlreichen seiner Anhänger auf Widerstand stoßen, weil diese die symbolträchtige und pathetische Bedeutung der Idee Roms in der *Äneis* für unantastbar halten. Meiner Ansicht nach verdient aber diese kritische Perspektive ihre Aufwertung, weil sie den einzelnen Leser zum Nachdenken bewegt.

Niklas Holzberg kündigt das nächste Kapitel mit der Überschrift an: „Ovid, Metamorphosen. Das Buch der mythischen und literarischen Verwandlungen". Er weist gleich in der Einleitung auf die besondere Stellung Ovids hin und führt uns vor Augen, mit welcher fast wissenschaftlichen Akribie der Prozess der mythischen Verwandlung im Werk Ovids nachvollzogen wird. Dies bewirkt, dass die dargestellten Ereignisse dem Leser als sehr wahrscheinlich vorkommen, dass aber zugleich zwischen Mythos und Realität ein Spannungsbogen entsteht, den der Dichter-Narrator im Kommunikationsprozess (durch öffentliches Vorlesen der Werke) auch im Leser erzeugen und ihn zum Teilnehmer am literarischen Spiel machen will. Er verfolgt dabei ein konkretes Ziel. In dieser Hinsicht können wir getrost Holzberg folgen, wenn er sagt, dass es Ovid vor allem darauf absah, dem Leser ein ästhetisches Erlebnis zu bescheren, das sich durch das Mitspielen einstellt. Es gibt in der Wissenschaft eine lange Tradition, in den *Metamorphosen* nach einem tieferen Sinn zu forschen, um eine ethische, religiöse oder politische Botschaft herauszufiltern. Die simple Erkenntnis aber, dass der ästhetische Genuss der Hauptzweck des Werkes war, scheint in der gelehrten Welt auf großen Widerstand zu stoßen. Mit Recht betont Holzberg, dass die Teilnahme am von Ovid vorgeschlagenen, unterhaltsamen Spiel ein relativ umfangreiches Wissen voraussetzt, das durch schulmäßige Unterweisung, durch Teilnahme an öffentlichen Veranstaltungen und Rezitationen sowie durch interessierte Teilnahme am gesellschaftspolitischen Leben zu erwerben sei. Ihm kam es z.B. bei Rezitationen nicht auf eine einfache Aufnahme des rezitierten Textes an, sondern vielmehr darauf, all die mitgedachten Andeutungen und Anspielungen zu erfassen, denn erst diese erzeugten die erwünschte Spannung zwischen der fiktiven und der realen Welt. Die Poesie Ovids ist äußerst fein gesponnen, oft auf mehreren Bedeutungsebenen zugleich angesiedelt, und als solche ruft sie vielfache Assoziationen hervor. Holzberg macht uns auf zwei Spielarten aufmerksam, die Ovid in seinen *Metamorphosen* mit dem Leser treibt. Das erste Spiel, mit bestechender Anmut und mit viel Scharfsinn gespielt, ist ein literarisches und hat die für Ovid zeitgenössische Poesie

in all ihren Gattungen zum Gegenstand. Allgemein gilt, dass die *Metamorphosen* ein mythologisierendes Epos sind, das in dem für diese Gattung verbindlichen Versmaß, dem Hexameter, verfasst ist. In seiner Struktur weicht es aber vom homerischen Vorbild ab. Die für die Struktur ganz wichtige Zentralachse stellt das Leitmotiv einer Konstante dar, als welche der ständige Wandel angesehen wird. Es ist an sich ein chronologischer Wandel, durchsetzt aber mit zahlreichen Ausnahmen, die aus ästhetischen Gründen — zwecks *varietas* — eingeflochten werden. Holzberg ist der Meinung, dass die Abweichung vom homerischen Kanon bei Ovid viel weiter gediehen ist, als man in der Regel annimmt. Für ihn sind die *Metamorphosen* ein elegisches Epos, obwohl im Hexameter verfasst. Der erste deutliche Bruch mit den Zwängen der Gattung erfolgt gleich im 1. Buch, als Ovid den mythologischen Bericht über Apollo und Daphne vor dem Leser entfaltet (I 452 — 567). Der Zorn der für die Epik zuständigen Gottheit (Poseidon — *Odyssee*; Iuno — *Äneis*), der als *spiritus movens* der Handlung aufgefasst wird, verwandelt sich in den Zorn des für die Elegie zuständigen Cupido. Apollo selbst, ein ebenfalls heroischer Gott, schlüpft in die Gestalt eines elegischen Liebhabers, der unglücklich verliebt ist und leidet, vom ersten Blick an. Der anmutige Körper der Geliebten übt auf ihn einen erotischen Reiz aus, bewegt ihn aber zugleich zum ästhetischen Genuss, denn die elegische Schönheit der jungen Frau wird deutlich hervorgehoben. Holzberg behauptet, dass der elegische Anflug zahlreichen in den *Metamorphosen* dargestellten Mythen anhaftet und sogar auf die Komposition Einfluss nimmt. Ovid begeistert aber vor allem durch seine meisterhafte Kunst, intertextuelle Allusionen einzuflechten, die der gebildete Leser als scherzhaft-parodistische Behandlung der epischen Poetik ausfindig macht und entschlüsselt. Das andere literarische Spiel bezieht Ovid auf die Person des Octavianus Augustus. Die gleiche mythische Sage von Apollo und Daphne dient ihm als Anspielung auf das kaiserliche Programm der Erneuerung des gesellschaftlichen Lebens — *lex Iulia de maritandis ordinibus* — mit dem Rechtschutz der Familie und der Aufforderung, feste Ehebande zu schließen und viele Kinder zu zeugen. Die Absage Daphnes an den Ehebund und ihr Wunsch, jungfräulich zu bleiben, laufen diesem Programm zuwider. Apollo selbst, der Schutzgott Octavians, der Daphne ehelichen möchte, könnte u.U. als Präfiguration des Kaisers verstanden werden, aber das Verhalten Apollos, nachdem Daphne ihm eine Abfuhr erteilt hat, seine Verfolgungsjagd aufh Daphne mit der kaum verhohlenen Absicht, sie notfalls zu vergewaltigen, passen nicht mehr zum Bild des Herrschers. Indessen der Ausgang der Geschichte, die Verzweiflung Apollos, als Daphne auf ihre Bitten in einen Lorbeerbaum verwandelt wurde, was den Lorbeer Apollon und den griechisch-römischen Riten heilig macht, spricht zugunsten Apollos und kann als Lob auf den Kaiser gedeutet werden. Scherz und Panegyrikus seien in dieser Szene so eng miteinander verflochten, dass es dem modernen Forscher nicht mehr möglich sei, sie auseinander zu halten und die wahre Haltung Ovids zu der Politik des Herrschers eindeutig zu bestimmten, meint Holzberg. Ovid legte es aber ganz offenbar gar nicht darauf an, sich festzulegen; seine Anspielungen auf politische und religiöse Inhalte dienten dem einen Ziel, durch Literatur Unterhaltung zu bieten und dem Leser Genuss (*delectare*) zu bereiten.

Über die Literatur des Kaiserreiches äußert sich in der vorliegenden Sammlung Peter von Möllendorf in seinem Essay „Apuleius, Der Goldene Esel oder von den Folgen der Neugierde". Möllendorf greift — wie Suerbaum dies in Bezug auf die *Äneis* tut — zum Bild eines bunten Teppichs, als er versucht, dem inhaltlichen Reichtum und dem Kompliziertheitsgrad des Werkes von Apuleius gerecht zu werden. Wenn wir es aber bei Vergil mit einem klassischen, „gutbürgerlichen" dunklen Teppich mit regelmäßigen bunten Feldern mit gediegenen Verzierungen zu tun haben, so ist der Teppich bei Apuleius in seinen *Metamorphosen* ein Ausbund orientalischer Farbenpracht. Dieses Werk ist vielschichtig und gespickt mit esoterischen Bezügen. Es entzieht sich dauerhaft einer allgemeingültigen Interpretation und trotzt als kecke Herausforderung bis heute der Forschung, egal, ob es sich dabei um Literaturwissenschaftler, Religionskenner oder um Historiker handelt. Die Handlung nimmt zum ersten Mal in der lateinischen Literatur die Struktur eines Romans an, so Möllendorf. Geschildert werden die Abenteuer eines gewissen Lucius, der von einer an Wahn grenzenden Neugier getrieben wird, die Geheimnisse der Magie zu erfahren (Bücher I-III), zufällig in einen Esel verwandelt wird und einen bitteren Anteil am Lebens dieses Lasttiers haben muss, bis er auf Veranlassung der Göttin Isis (Bücher IV-XI) wieder in seine menschliche Gestalt zurückgeführt wird. Der mittlere Teil des Romans schildert die Liebe von Amor und Psyche (Ende des Buches IV und das VI. ganz). Möllendorf erkennt, dass Apuleius Werk sowohl die Züge eines abenteuerlichen und allegorischen als auch eines satirischen

Romans aufweist. Lucius verkehrt in der Gestalt eines Esels in verschiedenen Milieus und das Bild des Lebens hat überall eine negative Färbung. Apuleius scheut es nicht, auch die niedrigsten Instinkte zu schildern. Als Antidotum bringt er allegorische und philosophisch-religiöse Motive: das Märchen über Amor und Psyche als allegorisches Bild der Seele, die nach Läuterung trachtet und von den Fesseln des Körpers befreit werden möchte, etwa so wie in „Phaidros" von Platon. Angereichert wird dies mit Motiven aus den ägyptischen Mysterien zu Ehren der Göttin Isis, und erst dieses Element verleiht dem Leben Lucius' einen Sinn, nachdem er in seinen menschlichen Körper zurückgekehrt ist. Bei der Interpretation dieses sich einem interpretatorischen Zugriff gern entziehenden Werkes ist man sich über einen fixen Punkt einig — über die Rolle der ungezähmten Neugier, der *curiositas*, von der sich Lucius beherrschen und treiben lässt und die ihn ins Unglück stürzt. Die gleiche Untugend wird Psyche zum Verhängnis. Die Neugier hat aber auch positive Seiten, denn ihr ist zu danken, dass Lucius in der Haut eines Esels so viele Erkenntnisse über verschiedene Menschen, Milieus und Verhaltensweisen sammelt. Die Sicht der Welt aus der Perspektive einer versteckten Kamera vermag den Leser mit tiefstem Abscheu zu erfüllen, denn so viel Niedertracht, Grausamkeit und moralische Entartung sowie Abstumpfung gegen das Leid anderer, so viel Rücksichtslosigkeit bei der Befriedigung des eigenen Ehrgeizes bzw. der niedrigsten sexuellen Instinkte scheinen den Beobachter zu erdrücken. Diese Haltungen legen Vertreter aller von Lucius geschilderten gesellschaftlichen Schichten an den Tag und darin ist Apuleius der Tradition des satirischen Romans treu, denn es war Aufgabe dieser Gattung, schonungslos die dunkelsten Seiten des Lebens offen zu legen. Möllendorf verwendet relativ viel Mühe für biographische Fragen, da das Schicksal Lucius', der fiktiven Romangestalt, mit dem Lebenslauf des Apuleius weitgehende Parallelen aufweist. Der Autor verrät seinen Namen nicht und enthüllt seine Person nur zum Teil im Kapitel XI, 27 (*Madaurensis*), und dies tut er, um eine treue Nachahmung des griechischen Vorbilds vorzutäuschen, dessen Hauptfigur ebenfalls den Namen Lukios trägt. Apuleius mischt mit Absicht die Rollen des Autors, des Narrators und der Romanfigur durcheinander — um der *varietas* willen und um den Leser für die Kompliziertheit der Figur Lucius' zu interessieren. Beachtenswert sind Bemerkungen Möllendorfs zur Aufteilung des Romans in zwei Handlungsstränge: Lucius als Mensch (Bücher I-III) und Lucius als Esel bis zu seiner erneuten Menschwerdung durch Isis (Bücher IV-XI). Möglich ist auch eine Dreiteilung: Bücher I-III als Teil 1; Bücher IV bis Anfang X (X 1) — die Abenteuer Lucius' in der Haut des Esels, Teil 2 und der Rest als Teil 3. Der dritte Themenbereich setzt unauffällig an, verhüllt als direkt an den Leser gerichtetete Ankündigung einer tragischen Geschichte (X 2) und stellt eine Parallele zur Einleitung zum Buch 1 dar. Lucius versucht die Aufmerksamkeit des Lesers zu erregen mit dem Versprechen, eine lustige Geschichte zu erzählen (I 1). Die Bücher IX und der Anfang vom Buch X leiten den Übergang zu einer neuen Thematik ein, denn die unüberwindbare Neugier — *curiositas* — Lucius', die sich bereits im Buch 1 geoffenbart und eine Reihe Abenteuer ausgelöst hat, tritt im Buch IX erneut in den Vordergrund und beschwört Unglück herauf — wahrscheinlich den Tod seines Besitzers, des Gärtners. Es gibt in der Komposition des Werkes mehrere solche Parallelitäten. Hinzu kommt, dass Lucius, der noch immer in der Haut des Esels steckt, von seiner Umgebung wie ein Mensch behandelt wird, nachdem man seine menschlichen Neigungen entdeckt hat. Dieses Ineinandergreifen eines zweiteiligen und eines dreiteiligen Ansatzes ergibt nach Möllendorf eine Botschaft an den Leser. Die Analogie zwischen Lucius als Esel und Lucius als Mensch will nicht mehr besagen, als dass der junge Mensch, auch wenn er edler Abstammung und gebildet ist, seiner ungezähmten Neugier und dem sexuellen Trieb erliegt, tatsächlich einem Esel gleich ist. Die wirkliche Verwandlung in die Gestalt eines Esels war nur eine Projektion der bedauerlichen Charakterschwäche der Gestalt. Die wahre Rückverwandlung erfolgt allerdings erst durch die dreifache Einweihung in die Mysterien der Gottheiten Isis und Osiris, in deren Ergebnis Lucius ein anderer, vollwertiger Mensch geworden ist. Möllendorf überrascht mit einer beachtlichen Vielfalt an interpretatorischen Nuancen, was davon zeugt, dass die Struktur der *Metamorphosen* in hohem Grade kompliziert ist. Sie lässt keine Eindeutigkeit zu und bleibt ein farbenschillernder Teppich, der seine Faszination auf Literaturwissenschaftler ausüben wird.

Das letzte Kapitel hat Joachim Gruber Boethius gewidmet, genau genommen seinem Werk *Consolatio philosophiae,* daher die Kapitelüberschrift „Boethius, Trost der Philosophie oder Des Menschen wahres Glück". Gruber leitet seinen Essay mit einem Sonett ein, das im Gefängnis verfasst wurde und ein Beispiel für die neuzeitliche Rezeption Boethius' ist. Albrecht Haushofer, ein Berliner Wis-

senschaftler, wurde von der Gestapo ins Gefängnis gesteckt und kurz vor Kriegsende umgebracht. Seine *Moabiter Sonette* bezeugen die ideelle Aktualität der Botschaft, die uns Boethius übermittelt: Der Glaube an eigene Ideale erlaubt es, die Angst vor dem Tode zu überwinden. Ein so hingenommener Tod vermag zwar nicht, den Lauf der Geschichte zu ändern, erhellt aber ihre dunkelsten Augenblicke.

„Sein Tod hat keinen Untergang gewendet -
erloschen war die Kraft der alten Welt. -
Sein Tod hat nur den Untergang erhellt".

Dieser originellen Einleitung folgt leider nicht eine gleich originelle Darstellung der Gestalt und des Werkes von Anicius Manlius Severinus Boethius, der den Ruf eines der bedeutendsten Autoren der ausgehenden Antike (ca. 480 – 524) genießt. Der Autor bringt in der herkömmlichen Manier der literaturgeschichtlichen Darstellung zunächst eine sachliche Information zur Biographie von Boethius, über sein Werk und über den ideellen Gehalt der *Consolatio*. Gruber schlägt dabei die ausgetretenen Pfade der akademischen Literaturgeschichte ein und versucht erst gar nicht, an dem Werk eine neue Sicht zu entdecken, wie es in den vorausgegangenen Kapiteln vielfach der Fall war. Wir erfahren viel über die Verdienste des Geschlechts des Boethius, d.h. der *gens Anicia* und *gens Manlia*, über den Lebenswandel Boethius', über den frühen Tod seines Vaters und seine Bindung an die Familie von Quintus Aurelius Simmachus. Es wird über die politische Zusammenarbeit mit dem Ostgotenkönig Theoderich dem Großen und seinem Nachfolger Odoaker berichtet, der den letzten Kaiser des westlichen Teils des Reiches, Romulus Augustulus, 476 entthront hat. Im Dienste Theoderichs erlangte Boethius die höchsten Würden, bis er 522 in Ungnade fiel. Die ihm nicht holde progotische Partei streute das Gerücht aus, dass Boethius, der dem Konsul Albinus Faustus nahe steht, an einer Verschwörung teilnahm, die Theoderich stürzen wollte. Boethius wurde eingekerkert und nach zwei Jahren Haft hingerichtet. Boethius vermochte es von seiner Jugend an, die öffentlichen Aktivitäten mit der schriftstellerischen Tätigkeit zu vereinbaren. Seine ersten Arbeiten waren Lehrbücher und entsprachen den Bedürfnissen des spätantiken Bildungswesens, das *trivium* und *quadrivium* umfasste. Solche Werke wie *De institutione arithmetica* und *De institutione musica* zeigten auch noch im Mittelalter eine nachhaltige Wirkung auf die Entwicklung jener Disziplinen. Er verfasste auch eine Reihe Schriften zur Logik. Darüber hinaus setzte er sich das Ziel, alle Werke von Aristoteles und Platon aus dem Griechischen ins Lateinische zu übersetzen. Dieses Vorhaben konnte er allerdings nur zu einem Teil verwirklichen; nur einige Werke des Aristoteles zur Logik liegen übersetzt vor. Dank dieser Übersetzungen konnte das nachantike Abendland mit der aristotelischen Philosophie vertraut gemacht werden. Sehr beeindruckend wirkt die Leistung Boethius' auf dem Gebiet der Theologie. Er griff das damals lebhaft diskutierte Thema der Heiligen Dreifaltigkeit auf und stellte die aristotelische Logik in den Dienst der Theologie. Gruber bemerkt mit Recht, dass Boethius als der erste Scholastiker Europas anzusehen ist. Das in fünf Büchern verfasste Werk Boethius' *De consolatione philosophiae* nimmt in seinem Schaffen eine Sonderstellung ein. Höchstwahrscheinlich wurde es während seiner langen Kerkerhaft niedergeschrieben, ob vor oder nach der Verurteilung, bleibt offen. Boethius entschied sich für die Form eines prosometrischen Dialogs, den er mit der Philosophie führt. Dieses Zwiegespräch soll ihm über die Tragik seines Schicksals hinweghelfen. Gruber geht genau auf den Inhalt ein, wir wollen es bei einigen Schlussfolgerungen belassen. Boethius, der sich seiner verzweifelten Lage bewusst war, versucht den Sinn seines eigenen Leidens zu ergründen und Trost zu finden. Er will sich überzeugen, dass sein Wissen über das Sein und die Welt sich angesichts des Todes bewährt und als brauchbar erweist. Ich vermisse allerdings bei Gruber die wichtige Feststellung, dass der Dialog, den Boethius mit der Philosophie führt, im Grunde genommen eine Auseinandersetzung ist zwischen Boethius als Staatsmann und Boethius als Philosoph; er ringt mit sich selbst. Boethius als Philosoph gebraucht die Freiheit des Denkens, um Gott näher zu treten. Er ist überzeugt, dass die Nähe Gottes dem Menschen die Teilhabe an seiner Gottheit ermöglicht. Es geziemt sich folglich nicht, der Gunst des Schicksals nachzutrauern; auch ist es falsch zu glauben, dass wir einem Fatum ausgeliefert sind. Das Böse wird gestraft und die Tugend stets entlohnt, das Leiden veredelt den gerechten Menschen. Der Mensch ist mit freiem Willen ausgestattet und keine seiner Taten kann Gott verborgen bleiben. Nach langem Ringen erlangt Boethius eine innere Ruhe, die sich auf dem Glauben an die wirklich

existierende geistige Realität gründet. Den Trost, den Boethius mittels Philosophie erfährt, will er auch dem Leser zuteil werden lassen, und diesen Umstand würdigt Gruber als große humanistische Leistung, die in der langen griechischen Tradition wurzelt.

Der Herausgeber, Martin Hose, nahm Abstand davon, den Band mit einem Nachwort abzuschließen, was richtig scheint. Jedes der präsentierten Werke hat seine Größe und seinen festen Platz in der Geschichte unserer europäischen Zivilisation. Jeder Versuch einer Subsummierung müsste in seichten Allgemeinheiten versanden. Worauf es ankommt ist, die präsentierten Werke nicht als isolierte Phänomene zu betrachten, sondern als Mosaiksteinchen eines Bildes, das die grundsätzliche Beschaffenheit des Menschen wiedergibt. Und in dieser Hinsicht erfüllt das Buch die ihm zugedachte Rolle.

Jerzy Styka (Kraków)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Lene Rubinstein, Litigation and Cooperation. Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens. Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2000, ss. 296.

Od dawna przyjmuje się za pewnik, że strona procesowa w Atenach miała obowiązek, przynajmniej z zasady, przedstawiać przed sądem swą sprawę osobiście. Ten obowiązek był przywilejem obywatela[1], widomym znakiem jego obywatelskiej identyczności[2]. Zgodnie z tą fundamentalną koncepcją większość nowszych opracowań z zakresu ateńskiego sądownictwa opiera się na konstatacji, iż w sprawach zarówno publicznych, jak i prywatnych ateńscy sędziowie byli świadkami sporu (*agon*) tylko dwóch osób (oskarżyciela i oskarżonego), które przez cały czas trwania przewodu sądowego zachowywały swoje stanowisko 'protagonistów'. Duńska badaczka, Lene Rubinstein, znana z kilku prac o tematyce historyczno-prawnej[3] próbuje w swej najnowszej książce „Litigation and Cooperation" tę tezę zakwestionować. Stwierdza, że jest ona słuszna w odniesieniu do większości procesów w sprawach prywatnych, natomiast jest nieprawdziwa w przypadku znacznej liczby dobrze poświadczonych spraw publicznych. Tam bowiem procesy sądowe rzadko były rzeczywistą konfrontacją dwóch osób. Przed sądami pojawiały się dwa zespoły, złożone przeważnie z kilku osób; każdy z nich w swoich wystąpieniach popierał jedną ze stron procesowych, to znaczy oskarżyciela lub oskarżonego. Takiego posiłkowego oskarżyciela i posiłkowego obrońcę określał jeden termin grecki: *synegoros*. Dosłownie oznaczał on 'współ-mówiącego' (ang. with-speaker). Strona procesowa mogła uzyskać poparcie *synegorosa* zarówno na etapie przygotowań do procesu, jak i w czasie samego procesu przed sądem. Już M. Lavency wskazał, że duża liczba zachowanych mów sądowych (przynajmniej jedna trzecia) została wygłoszona przez owych *synegoroi*, którzy formalnie nie byli prawnymi przedstawicielami osób prowadzących spór sądowy. Wcześniejsze badania nad tą kwestią, m.in. H.J. Wolffa[4] dowiodły, że *synegoros* mógł pełnić jedną z dwóch funkcji: występować jako główny świadek (super-witness) albo zastępować stronę procesową w tym przypadku, gdy z wyjątkowych powodów nie mogła sama przedstawić swej sprawy przed sądem. Rubinstein dowodzi na podstawie zanalizowanych materiałów źródłowych, iż mówca, który wygłaszał swą mowę 'pomocniczą' (*synegoria*) przed sądem, często ani sam nie określał się

---

[1] Por. M. Lavency, *Aspects de la logographie judiciaire attique*, Louvain 1964, s. 18.

[2] Por. S.C. Todd, *The Shape of Athenian Law,* Oxford 1993, s. 94.

[3] *Adoption in IV. Century Athens*, Cobenhagen 1993; *Praecedensargumenter i de Attiske Retstaler*, Cobenhagen 1995; *The Athenian Political Perception of the Idiotes*, Cambridge 1998; *Synegoroi and Their Place in Our Reconstruction of the Athenian Legal System*, [w:] Symposion 1999.

[4] *Demosthenes als Advokat. Funktionen und Methoden des Prozesspraktikers im klassischen Athen*, Berlin 1968, s. 11 n.

jako wyłączny rzecznik strony procesowej, ani też nie ograniczał swego udziału w procesie do deklaracji, iż pragnie ją poprzeć. Takie przypadki tworzyły kolejną funkcję *synegorosa* jako 'with-speaker' (współ-przemawiającego), który się włączał w tok postępowania procesowego, ponieważ ze względów osobistych lub politycznych czuł się zainteresowany sprawą sądową, która dotyczyła też innej osoby lub innych osób. Z przykładów zebranych i skomentowanych w pracy wynika, że ten rodzaj spraw był dość rozpowszechniony w Atenach V i IV wieku przed Chr.

Autorka wychodzi z założenia (s. 21), że przyjętego w nowożytnej nauce pojmowania ateńskich procesów sądowych jako sporów między jednostkami nie da się utrzymać, jeśli się udowodni, że zespoły złożone z kilku ludzi mogły się angażować w sprawy sądowe na równej stopie, bez określania czy wyznaczania osoby odpowiedzialnej prawnie za całość. Na takiej właśnie zasadzie występowały zespoły z oskarżeniem publicznym w przypadku *apophasis* — skargi publicznej o zdradę kraju lub korupcję. Wybrany przez Zgromadzenie Ludowe zespół obywateli przedstawiał sprawę przed sądem. Powołani nie działali w interesie jednostki, lecz wspólnoty (państwa). Ponieważ taką procedurę uważa się za zupełnie wyjątkową, autorka postarała się o dostarczenie wcale przekonujących dowodów, że nie była to procedura niezwykła, ponieważ zespoły oskarżycielskie podejmowały się łącznego oskarżenia w zwykłych *graphai*, przynajmniej w sprawach, które dotyczyły przestępstw godzących w interes ogółu społeczeństwa. Wybrani do zespołów obywatele występowali przed sądem jako *kategoroi* i sami używali takiej nazwy dla określenia swej roli w procesie.

Książka Rubinstein jest dobrze napisana pod względem metodologicznym: systematycznie, w logicznej kolejności i w sposób niezwykle dokładny omawia wszystkie ważniejsze aspekty działalności *synegoroi* i ich wyjątkowe znaczenie w attyckim procesie sądowym. Składa się z pięciu rozdziałów. Rozdział I stanowi obszerny wstęp, podający nie tylko stan badań nad zagadnieniem, ale też motywujący potrzebę jego opracowania. Rozdz. II ukazuje rolę, jaką odgrywali *synegoroi* w przewodzie sądowym. Autorka zamieściła tu kompletny przegląd źródeł, ujawniających przypadki korzystania przez strony spierające się z pomocy *synegoroi.* Przy sposobności stara się dowieść, że pewne praktyki sądowe, które jeszcze dziś wielu badaczom wydają się wyjątkowe, w rzeczywistości stanowiły normę w pewnych rodzajach postępowania prawnego. Wiele do myślenia daje zestawienie zachowanych mów sądowych, wygłoszonych przez strony procesowe i przez *synegoroi.* Następny rozdział (III) zajmuje się interesującym zagadnieniem, czy kilka osób mogło z własnej inicjatywy wspólnie wystąpić z oskarżeniem sądowym. Autorka prowadzi swe wywody do konkluzji, iż taka możliwość istniała; zależało to wszakże od tego, czy była to sprawa prywatna czy publiczna i jaka była jej bliżej określona prawna kwalifikacja. W większości spraw publicznych obowiązywał przypuszczalnie wymóg, by określona jednostka podejmowała prawną odpowiedzialność za wytoczenie sprawy na podstawie zwykłej *graphe.* Osoba ta nie musiała być identyczna z głównym oskarżycielem. Omówiono tu też sposoby postępowania oskarżycieli w sprawach wszczętych przez Radę lub Zgromadzenie Ludowe (przede wszystkim sprawy *apophasis* i *eisangelia*).

Nie tylko z prawnego, ale też z czysto retorycznego punktu widzenia interesującej treści dostarcza rozdział IV, w którym autorka z dużą wnikliwością analizuje sposób, w jaki *synegoroi* określali swoje zadania. Zależało to przede wszystkim od charakteru postępowania sądowego, w jakie się angażowali. W prywatnych procesach nazywali się pomocnikami oskarżenia lub obrony, w publicznych zaś, gdy przypadła im rola oskarżającego, określali się jako *kategoroi.* W rozdz.V autorka rozważa implikacje, jakie działalność sądowa zespołów miała dla ateńskiego wymiaru sprawiedliwości i jakie wywoływała skutki społeczne. Konstatuje, że taka praktyka prowadzenia sporów sądowych z udziałem zespołów ujawniała zarówno zalety, jak i wady. Możliwość pozbawionego ryzyka udziału w zespołach oskarżycielskich spełniała demokratyczny wymóg, który zakładał, iż każdy obywatel powinien mieć sposobność aktywnego uczestnictwa w życiu publicznym, nawet w przypadku, gdy jego dochody są ograniczone. Z drugiej jednak strony ta sama praktyka torowała drogę korupcji i działaniom o charakterze społecznie destrukcyjnym. Przyczyniała się bowiem do pogłębienia przepaści ekonomicznej między bogatymi i biednymi. Ludzie zamożni mogli opłacić 'usługi' swych uboższych współobywateli, dając im pieniądze w zamian za podjęcie ryzyka uczestniczenia w ich sądowej sprawie. Jest rzeczą znaną, iż w wypadku, gdy ujawniono przyjęcie takiego wynagrodzenia, odpowiedzialność ponosiła raczej osoba, która przyjęła pieniądze aniżeli ta, która je wręczyła. Skutki społeczne i prawne w przypadku działalności zespołów obrończych były nieco inne: uwidaczniały się z jednej strony w tworzeniu rzeczy-

wistych nierówności społecznych, z drugiej w zapewnieniu obronie tych samych możliwości i szans, z których korzystało oskarżenie. W celu zminimalizowania szkodliwych skutków działalności *synegoroi* państwo ateńskie wprowadziło zakaz opłacania jakiegokolwiek rodzaju 'pomocy' udzielanej przez *synegorosa* stronie procesowej zarówno w prywatnych, jak i publicznych sprawach. Ten zakaz należy, zdaniem autorki, interpretować nie tyle jako świadome dążenie Ateńczyków, by utrzymać postępowanie sądowe w rękach amatorów, ile wypada go rozumieć jako środek umożliwiający redukowanie do minimum społecznych efektów ubocznych takiej prawnej pomocy. Zakaz pobierania wynagrodzenia w zamian za *synegorialną* pomoc sprawił, że w klasycznych Atenach nigdy nie rozwinęła się instytucja obrońcy prawnego wykonywana przez doświadczonego praktyka pomimo dużego znaczenia demokratycznych sądów i centralnej pozycji, jaką wymiar sprawiedliwości zajmował w ateńskim życiu politycznym i w życiu poszczególnego obywatela.

Przez długi czas utrzymywał się pogląd, że życie polityczne w Atenach było zdominowane przez *hetairiai* — kluby czy ugrupowania polityczne, które prowadziły swoistą grę i udzielały swym członkom wszechstronnego poparcia, zwłaszcza na Zgromadzeniu Ludowym i w sądach. Zgodnie z tą koncepcją uważano, że współpraca między *hetairiai* a pozostającymi na ich usługach *synegoroi* uchodziła za typowy rys ateńskiego sądownictwa. Obecnie coraz więcej uczonych, m.in. wybitny znawca ateńskiej demokracji J. Ober[5], sprzeciwia się takiemu pojmowaniu ateńskiej rzeczywistości politycznej V, a zwłaszcza IV wieku przed Chr., i utrzymuje, że życie polityczne ogniskowało się wokół jednostki. Autorka wprawdzie w początkowych rozdziałach swej pracy (np. s. 21 n.) zdaje się ulegać tym nowym trendom badawczym, jednak w dalszym toku swych wywodów zajmuje stanowisko bardziej umiarkowane czy wypośrodkowane pisząc (s. 169): „Chociaż uczeni przyjmują coraz bardziej sceptyczną postawę wobec tradycyjnej koncepcji o dominacji ateńskich partii (sic!), przynajmniej w IV wieku, to jednak pogląd, że politycznie aktywni Ateńczycy tworzyli stałe ugrupowania złączone więzami prawdziwej przyjaźni (*philia*), jeszcze nie stracił całkowicie na wartości. Jeśli jest słuszny, to należy przypuścić, że oskarżeni i ich *synegoroi* wspólnie działali w politycznych procesach".

Rozprawa Rubinstein jest dziś najlepszym, najbardziej wyczerpującym opracowaniem problemu *synegoroi*, doskonale podbudowanym znajomością źródeł antycznych i bogatej literatury specjalistycznej. Wypełnia lukę w nauce, pozwala głębiej wniknąć w tajniki ateńskiego procesu sądowego i lepiej poznać funkcjonowanie całego ateńskiego sądownictwa. Oznacza niewątpliwy postęp w stosunku do monografii Lavency'ego, która do tej pory uchodziła za najbardziej kompetentne studium z tego zakresu. Praca Lavency'ego pisana bardziej ze stanowiska retorycznego aniżeli prawniczego — które eksponuje w swej książce Rubinstein — nie podjęła próby ukazania, na podstawie dostępnych materiałów źródłowych, wszystkich aspektów funkcjonowania instytucji ateńskich mówców posiłkowych (*synegoroi*) w szerszym kontekście ateńskiego demokratycznego wymiaru sprawiedliwości.

Książka Rubinstein daje wnikliwe analizy wielu procesów i przeważnie wzorowe ich interpretacje. Pewne zastrzeżenia budzi komentarz 'prawny' do słynnego procesu ateńskich strategów po bitwie koło Arginuz (s. 86 n.), powierzchowne omówienie *dike phonou* (s. 87), interpretacja pojęcia *ethopoiia* (jego aspekt retoryczny, ukazany w wielu pracach z tego zakresu). Autorka nie wspomina o *graphe synegorias*, przypuszczalnie z tego powodu, iż wątpi, podobnie jak wielu badaczy, w jej istnienie. Ponieważ owa *graphe* jest wzmiankowana w źródłach, wypadało jakoś rzecz skomentować i wyjaśnić swoje stanowisko.

Romuald Turasiewicz (Kraków)

---

[5] *Mass and Elite in Democratic Athens*, Princeton 1989, s. 121 n.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Simon Price, Religions of the Ancient Greeks (Key Themes in Ancient History), Cambridge 1999, ss. 217, il. 35

Autorzy serii „Key Themes in Ancient History" wyznaczyli sobie za cel dostarczanie zarówno nauczajcym jak i studiujcym historię starożytną oraz pokrewne dyscypliny oryginalnych studiów z różnych interesujących zagadnień kultury klasycznej. Każdy tom poświęcony jest albo generalnym zagadnieniom greckiej, rzymskiej lub greko-rzymskiej historii lub wybranym problemom szczegółowym. Dotychczas kolejne pozycje serii dotyczyły takich zagadnień jak rytuały pogrzebowe, niewolnictwo, jedzenie, przyjaźń czy sport[1].

Ostatni tom tej serii dotyczy religii starożytnych Greków. Jego autorem jest angielski antropolog historyczny — Simon Price. Do tej pory zajmował się on przede wszystkim problemami władzy, badał zjawisko kultu cesarskiego w Azji Mniejszej[2] oraz ceremoniał pogrzebowy rzymskich cesarzy[3], a ostatnio współtworzył monumentalne tomy poświęcone rzymskiej religii[4]. Omawiana praca koncentruje się natomiast na życiu religijnym Greków od VIII wieku przed Chr. do V wieku po Chr. analizowanym w różnych miejscach i kontekstach świata greckiego. Praca składa się z wprowadzenia i ośmiu rozdziałów. Uzupełnieniem części podstawowej jest — niestety bardzo skromny, bo zawiera jedynie piętnaście pozycji — wybór tłumaczeń greckich inskrypcji. Całość zamykają wskazówki bibliograficzne i źródłowe, bibliografia oraz indeks.

We wprowadzeniu („Preface") autor podkreśla, że przedmiotem jego zainteresowania nie jest abstrakcyjny system religijny Greków, ale relacje zachodzące pomiędzy panhelleńskimi i lokalnymi praktykami religijnymi i ideami. Użyte w tytule określenie „religie" oznacza więc zarówno zróżnicowanie w przestrzeni, jak i w czasie (okres archaiczny, klasyczny i rzymski). Jego zdaniem nie można oddzielać zagadnień dotyczących religii greckiej od jej kontekstu wewnętrznego (np. literackiego, artystycznego i filozoficznego) i zewnętrznego (Rzymianie, Żydzi i chrześcijanie).

W rozdziale pierwszym („Introduction") autor podkreśla raz jeszcze, że w Grecji nie istniała żadna sfera o charakterze religijnym, która byłaby oddzielona od tego, co polityczne lub od życia prywatnego. Chociaż nie było świętych ksiąg, dogmatów i ortodoksji, to panowały powszechne zwyczaje, uczestniczono w obrzędach, składaniu ofiar itp. To właśnie działanie, a nie wiara, jest kluczem do zrozumienia systemu religijnego Greków. W tym też upatruje braku w starożytności dyskursu o religii. „Religia" była bowiem wszędzie. Punktem wyjścia rozważań S. Price'a jest wykształcony w czasach archaicznych religijny system panhelleński („A Panhellenic System") z podstawowym panteonem bóstw wyrażonym w literackiej formie przez Homera i Hezjoda, którego gwarantem stał się niekwestionowany autorytet sanktuarium w Delfach.

W rozdziale drugim („Gods, myths and festivals) autor podkreśla, że mity panhelleńskie swój charakter zawdzięczają nie tylko tekstom kanonicznym, ale także komentarzom do nich oraz różnego rodzaju opowieściom miłosnym i genealogicznym („Panhellenic myths"). Zdaniem S. Price'a nie można wszystkich tych wersji łączyć w jedno kompendium. Ze względów metodologicznych powinniśmy właśnie uszanować indywidualne wersje i warianty mitów. Podkreśla także, że ze względu na połączenie różnych tradycji nie istnieje jeden uprzywilejowany sposób odczytywania mitologii. Mity można oczywiście interpretować w relacji do rytuałów przy użyciu kategorii „inicjacji", ale to nie wyczerpuje ich znaczenia. Lokalne wersje mitów zakorzeniały mity panhelleńskie w lokalnych społecznościach („Local

---

[1] Np. I. Moris, *Death-rituals and Social Structure in Classical Antiquity*, Cambridge 1992; M. Golden, *Sport and Society in Ancient Greece*, Cambridge 1998; P. Garnsey, *Food and Society in Classical Antiquity*, Cambridge 1999.

[2] *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge 1984.

[3] *From Noble Funerals to Divine Cult: The Consecration of Roman Emperors*, [w:] Rituals of Royality: Power and Ceremonial in Traditional Societies, D. Cannadine, S. Price (red.), Cambridge 1987, s. 15 – 56.

[4] M. Beard, J. North, S. Price, *Religions of Rome*, t. 1, *A History*, t. 2, *A Sourcebook*, Cambridge 1998; zob. moją recenzję [w:] Eos LXXXVI 1999, s. 187 – 192.

myths"). Koncentrowały się one albo na bogach olimpijskich, albo na „późniejszych" czasach — herosach, często oferując ich lokalną interpretację. Świat bogów porządkowały kalendarze festiwali i świąt, które w sposób linearny przedstawiały zbiór lokalnych bogów. Kalendarze poleis były komplementarne z kalendarzami mniejszych jednostek, co świadczy o tym, że proces wchłaniania tych wspólnot następował przy zachowaniu ich indywidualizmu. Święta i ofiary wymienione w kalendarzu miały centralne znaczenie dla pobożności greckich poleis („Festivals and sacrifices"). Ich przebieg (procesje, ofiary, uczty itp.) autor rekonstruuje na podstawie przedstawień na wazach i reliefach. Podkreśla jednak, że nie odbywały się z intencją „daję, abyś dał" (*do ut des*), ale były wymianą, w której obie strony miały możliwość wyboru. Nie była to więc transakcja kupna, ale tworzenie dobrej woli, dzięki której ludzie mogli się spodziewać korzyści w przyszłości. Integralnym elementem świąt były różnego rodzaju agony (atletyczne, wyścigi konne, muzyczne, dramatyczne itp.) odbywające się w religijnym kontekście, i to nie tylko w epoce klasycznej, ale także w czasach rzymskich.

W rozdziale trzecim („Religious places") Price omawia elementy greckich sanktuariów (świątynie, ołtarze itp.) charakteryzując ich położenie, przestrzenne relacje i znaczenie („Location"). Zwraca uwagę, że najczęściej w centralnych miejscach miast fundowano świątynie bogów olimpijskich. Stanowiły one nie tylko fizyczne centra wspólnoty, ale także metafizyczne. W dzielnicach natomiast najczęściej fundowano świątynie bóstw, które miały mniejsze znaczenie dla miasta. Za murami zaś powstawały małe kaplice, które w sposób symboliczny wyznaczały granicę danej wspólnoty. Sanktuaria najczęściej lokowano na wyniesieniach i ogradzano kamieniami lub murami („Appearance and setting"). Wewnątrz nich powstawały świątynie oraz rozbudowane założenia. Głównym ich elementem były często kolosalne posągi bóstw. Chociaż były one prezentowane podczas rytuałów, to zazwyczaj zamknięte w świątyni „spoglądały" na ofiary składane przed fasadą na ołtarzu. Sanktuaria nie były więc miejscem rytuałów, ale obszarem wyrażania pobożności poprzez różnego rodzaju „dary" („Votives"). Składały je zarówno wspólnoty (polis, rody itp.), jak i jednostki, często w specjalnych budynkach — „skarbcach". Ich forma podkreślała pozycję społeczną „darczyńców" (np. arystokraci fundowali posągi jeźdźców, woźniców itp.). Autor omawia także sposoby finansowania i utrzymywania miejsc o charakterze religijnym („Expenses").

W rozdziale czwartym („Authority, control and crisis") S. Price polemizuje z poglądem, że religie politeistyczne były systemami tolerancyjnymi i otwartymi. Jego zdaniem temu romantycznemu złudzeniu przeczy istnienie zarówno religijnego autorytetu, jak i kryzysów o podłożu religijnym. Podstawowymi posiadaczami autorytetu religijnego byli kapłani, którzy wpisani w struktury poleis opiekowali się rytuałami („Religious officials"). Depozytariuszami religijnego autorytetu byli także ludzie interpretujący święte prawa oraz wróżbiarze. Konsultacje poleis z wyroczniami ujawniają natomiast innego rodzaju religijny autorytet („Oracles"). Szczególnym prestiżem cieszyło się sanktuarium w Delfach. Z czasem konsultacje z nim stały się rzadsze, ale było to raczej wynikiem rozwoju instytucji politycznych poleis, a nie upadku jego autorytetu. Chociaż religijne wskazówki rzutowały na życie polityczne, to jednak całkowita kontrola nad nim spoczywała w rękach danej społeczności („The city and religious change"). Rolą państwa było bowiem koordynowanie stosunków pomiędzy sferą boską i ziemską tak, aby zapewnić społeczności pomyślny rozwój. Innowacje religijne wiązały się ze zmianami politycznymi, co autor ukazuje na przykładach reform w Atenach. Natomiast dwa wydarzenia z końca V wieku (profanacja misteriów i uszkodzenie herm w 415 roku przed Chr. oraz oskarżenie Sokratesa) posłużyły mu do ukazania mechanizmu kontroli wierzeń religijnych („Responses to religious threats"). Oba ilustrują zasięg oddziaływania prawa przeciwko bezbożności, która zawsze miała społeczne implikacje i musiała być karana przez członków wspólnoty.

W rozdziale piątym („Girls and boys, women and men") autor polemizuje z tezą, że „religia rodzinna" stanowiła sferę graniczną pomiędzy religią prywatną i publiczną. To nie rodzina, ale jednostki stanowiły łącznik pomiędzy strukturami prywatnymi i publicznymi, co próbuje ukazać śledząc kolejne etapy życia człowieka w Grecji. Religia wkraczała w życie jednostki dopiero wraz z obrzędami związanymi z prezentacją dziecka członkom fratrii („Children"). Wtedy właśnie człowiek po raz pierwszy wkraczał w życie obywatelskie. Kolejne kroki były inne dla dziewcząt (Brauronie, Arreophoria i Panathaneia) i inne dla chłopców (Apaturie, efebia, przysięga w świątyni Aglaurosa). Podobnie jak narodziny, także małżeństwo swój religijny wymiar uzyskiwało wewnątrz fratrii. Mężczyźni i kobiety odgrywali różne role płciowe (*gender*) zarówno w przestrzeni domu, jak i polis („women and men"), co autor pokazuje poprzez analizę wybranych świąt (Oschophorie, Thesmophorie) podkreślając, że każ-

dy rytuał niósł inne znaczenia dla każdej z płci. Chociaż śmierć była związana ze zwyczajowymi rytami (kobiece zawodzenia, procesja do grobu itp.), to jednak nie wiązała się z religijnymi ceremoniami i nadzieją na życie po śmierci („Death and burial"). Ponury obraz zaświatów można także odczytać ze sposobu użycia składanych często w grobach tabliczek z zaklęciami („Curses"). Miały one wykorzystywać działanie sił chtonicznych przeciwko wrogom i dotyczyły m.in. spraw związanych z rywalizacją polityczną, handlową i sportową[5]. Koncepcja misteriów eleuzyńskich natomiast jest dowodem na to, że istniały także alternatywne wyobrażenia o konsekwencjach śmierci („The Eleusinian mysteries").

Rozdział szósty („Elective cults") poświęcony został spektrum wyborów o charakterze religijnym. Uczestnictwo jednostek w cyklu świąt wynikało ze społecznych oczekiwań, ale nie wyczerpywało zjawiska religijności. W niektórych kultach nie uczestniczono ze względu na presję społeczną, ale ze względu na zainteresowanie (budowała się wtedy silna więź) lub określone okoliczności (np. choroby). Wielu Greków pielgrzymowało do sanktuariów Asklepiosa lub przechodziło kolejne stopnie inicjacji w kulcie Kabirów lub Wielkiej Matki. Poza siecią miejskich i panhelleńskich bóstw pozostawał kult Sabaziosa i misteria orfickie. W tym kontekście szczególnie interesująca jest postać Dionizosa, który odgrywał krytyczną rolę zarówno wewnątrz, jak i poza konwencjonalnymi wyborami. Pomimo że został on przyjęty w poczet kultów miejskich, to poza Delfami jego kult nie odgrywał znaczącej roli. Rytuały związane z kultem Dionizosa wymagały bowiem „nienormalnego" zachowania i czasowego zawieszenia zasad racjonalności. Równie dwuznacznie jawią się nam postacie Orfeusza i Pitagorasa.

W rozdziale siódmym („Greek thinkers") Price stara się dowieść, że błędem jest myślenie o „oświeceniu V wieku przed Chr." jako reakcji na upadek wiary w bogów poleis. Nie było to możliwe chociażby z tego powodu, że filozofowie nie mogli odrzucać wyartykułowanej wiary, bowiem w przeciwieństwie do chrześcijaństwa nie była ona centralnym dogmatem definiującym religię oraz dlatego że bardzo rzadko deklarowali się jako „ateiści". Krytyczna postawa różnych szkół filozoficznych polegała przede wszystkim na odrzuceniu mitologii i teologii Homera i Hezjoda (Ksenofanes, Platon, Arystoteles). Ich zarzuty dotyczyły dwóch aspektów: moralnego (postępowanie bogów) i fizycznego (ich antropomorfizm). Filozofowie VI i V wieku przed Chr. nie odrzucali idei boskości, ale inaczej ją definiowali — boskość miała istnieć w naturze. Ta zaś stała się obiektem pytań. W ten sposób filozofia kwestionowała religijne interpretacje zarówno naturalnych fenomenów, jak i zachowań ludzi wobec bogów. Dyskurs medyczny i historyczny ujawnia jak ważną kwestią w tym czasie stało się przeciwstawienie sobie religijnego i naturalistycznego wyjaśnienia świata. Zazwyczaj twierdzi się, że w świecie greckim przed pojawieniem się chrześcijaństwa „nawrócenia" miały charakter filozoficzny, a nie religijny. Taka teza zakłada jednak rozdzielenie filozofii i religii. Praktyki orfików i pitagorejczyków przeczą temu. Tworzyli oni grupy o charakterze religijnym, które wymagały personalnego zaangażowania i oferowały nowy sposób identyfikacji. Przystąpienie do filozoficznej sekty nie był tylko wyrazem określonego sposobu myślenia, ale także konsekwentnej postawy w życiu codziennym. Nie tworzyli oni jednak opozycji do religii, ale oferowali alternatywne rozumienie roli bogów. Filozofia bowiem pozostawała w nieustannym dialogu z tradycyjnymi praktykami i tradycyjną pobożnością, i nie była uznawana ani za wrogą, ani bardziej sensowną interpretację świata niż religia.

Rozdział ósmy („Reactions to Greek religions") dotyczy relacji religii greckiej z „obcymi". Najwcześniej zetknęli się z nią Rzymianie, którzy przejęli niektóre jej elementy. Ale to nie oznacza tożsamości rzymskiej i greckiej religii. Price ukazuje różnice występujące w obszarze rytuałów, wyobrażeń o bogach, świątyń, religijnego autorytetu, roli religii itp. Jego zdaniem ujawnia to też opór Rzymian w stosunku do niektórych greckich praktyk (np. sprawa bachanaliów) oraz intelektualna reakcja na grecką filozofię (Cyceron). W okresie Cesarstwa odrzucenie zastąpiła natomiast kontrola i partycypacja. Także Żydzi i chrześcijanie ze względu na tradycję, status i wartość greckich kultów mieli do nich złożony stosunek. Często po prostu ustanawia się opozycję pomiędzy nimi i „poganami", ale jej istnienie jest problematyczne. Grecy, Żydzi i chrześcijanie żyli przecież wspólnie nie tworząc jasno zdefiniowanych grup (ortodoksja pojawia się wśród Żydów w III wieku, natomiast u chrześcijan w IV

---

[5] Zob. A. W y p u s t e k, *Magia antyczna*, Wrocław 2001, s. 108 – 173.

po Chr.). Pomimo nieustannych polemik można wykazać zależności w ich sposobie myślenia (Celsus, Józef Flawiusz, Orygenes, Justyn, Atanagoras). Grecka filozofia stanowiła bowiem źródło inspiracji zarówno dla Żydów, jak i chrześcijańskiej teologii. Tę koegzystencję zmieniło dopiero nawrócenie Konstantyna. Rzymskie imperium nie od razu stało się chrześcijańskie (np. panowanie Juliana), ale skończyły się prześladowania chrześcijan i państwo zaczęło wspomagać katolicką ortodoksję. Z czasem jednak zaczęto ograniczać tradycyjne kulty (np. misteria eleuzyńskie), a od połowy V wieku po Chr. akcje te przybrały nawet na sile (np. zmiana świątyń na kościoły). Jednak jeszcze w VI wieku po Chr. deklarowano przywiązanie do tradycyjnych bogów (Zosimos). Tradycyjne kulty przetrwały aż do IX wieku, ale już nie jako alternatywa, a jako indywidualne elementy greckiej ortodoksji.

Książka S. Price'a jest przejrzystą i poręczną pracą, która w doskonały sposób może wspomóc poznawanie religii greckiej. Podobnie jak wszystkie inne prace z tej serii, zawiera ona, oprócz nowych interpretacji, krytyczną analizę stanu badań oraz stanowi próbę ukazania, jakie znaczenie miała religia nie tylko dla starożytnej kultury i społeczeństwa, ale także jakie znaczenie ma ona dzisiaj dla nas samych.

Lechosław Olszewski (Poznań)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Roland Baumgarten, Heiliges Wort und Heilige Schrift bei den Griechen. Hieroi Logoi und verwandte Erscheinungen, Tübingen 1998, Gunter Narr Verlag, ScriptOralia CX, ss. 250.

W latach sześćdziesiątych XX w. badacze zaczęli zastanawiać się, jaki wpływ na rozwój kultury wywarło wprowadzenie pisma[1]. Wśród filologów klasycznych największą rolę odegrał Eric A. Havelock (1903 – 1989), który poświęcił tej problematyce wiele swoich prac[2]. Wprawdzie niektóre jego tezy uznano za dyskusyjne lub wręcz błędne[3], ale przyczynił się on do tego, że starożytnicy zainteresowali się następującymi zagadnieniami: przejście od oralności (orality, Mündlichkeit) do piśmienności (literacy, Schriftlichkeit), stopień znajomości pisma w społeczeństwach antycznych, stosunek starożytnych do słowa pisanego[4]. Ważny interdyscyplinarny ośrodek naukowy znajduje się we Freiburg

---

[1] Zob. J. Goody, I. Watt, *The Consequences of Literacy*, [w:] J. Goody (ed.), Literacy in Traditional Societies, Cambridge 1968, s. 27 – 68. Wersja niemiecka: Literalität in traditionellen Gesellschaften, Frankfurt a. M. 1981.

[2] E.A. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge 1963; idem, *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, Princeton 1982 (zbiór artykułów). Wersja niemiecka: *Schriftlichkeit. Das griechische Alphabet als kulturelle Revolution.* Mit einer Einleitung von A. und J. Assmann, Weinheim 1990 (cenny jest wstęp z dobrą bibliografią).

[3] Np. J.P. Hershbell, *Eric Havelocks Beiträge zum Problem von Mündlichkeit und Schriftlichkeit im antiken Griechenland*, Philologus CXXXV 1991, s. 31 – 37; J. Halverson, *Havelock on Greek orality an literacy*, JHI LIII 1992, s. 148 – 163. Zob. także prace Pöhlmanna i Santirocco cytowane w przyp. 4.

[4] G. Nieddu, *Alfabetismo e diffusione soziale della scrittura nella Grecia Arcaica e Classica: pregiudici recenti e realtà documentaria*, Scrittura e Civiltà VI 1982, s. 233 – 261; E. Wipszycka, *Z problematyki badań nad zasięgiem znajomości pisma w starożytności*, PH LXXIV 1983, s. 1 – 28 (autorka poświęca najwięcej miejsca Egiptowi); M.S. Santirocco, *Literacy, orality, and thought*, Ancient Philosophy VI 1986, s. 153 – 160; Ø. Andersen, *Mündlichkeit und Schriftlichkeit im frühen Griechentum*, A&A XXXIII 1987, s. 29 – 44; E. Pöhlmann, *Mündlichkeit und Schriftlichkeit gestern und heute*, WüJbb NF XIV 1988, s. 7 – 20; W.V. Harris, *Ancient Literacy*, Cambridge, Mass.-London 1989; T.M. Lentz, *Orality and Literacy in Hellenic Greece*, Carbondale-Edwardsville 1989; M. Beard, *Writing and Religion: Ancient Literacy and the Function of the Written Word in Roman Religion. Question: What was the Rôle of Writing in Graeco-Roman Paganism?*, [w:] J.H. Humphrey (ed.), *Li-*

im Breisgau. Właśnie tam w ramach projektu badawczego „Der Übergang von der Mündlichkeit zur Literatur bei den Griechen" powstała dysertacja Baumgartena (=B.) pod kierunkiem Wolfganga Kullmanna, który nie tylko jest wybitnym znawcą Homera i Arystotelesa, ale także zajmuje się problemem piśmienności[5].

B. omówił 4 grupy tekstów, które uchodziły lub chciały uchodzić za „święte pisma"[6] do końca epoki hellenistycznej. Uwzględnia jednak także świadectwa późniejsze, jeśli pozwalają one lepiej poznać ewolucję świętych pism w okresie wcześniejszym. B. przyznaje, że byłoby rzeczą pożądaną zastosować zasadę chronologiczną, ale jest zdania, że zły stan źródeł uniemożliwia takie postępowanie. Dlatego omawia osobno te kompleksy zagadnień i dopiero przy końcu pracy przedstawia ogólne linie rozwoju.

Rozdział II (s. 15 – 69) poświęcił B. *hieroi chrēsmoi*, czyli orzeczeniom wyroczni. Najpierw omówił sposób wróżenia w 3 wyroczniach Apollona (Delfy, Didyma k. Miletu, Klaros k. Kolofonu) oraz w wyroczni Zeusa w Dodonie (Epir). Plutarch z Cheronei, kapłan Apollona w Delfach, sądził, że bóg oddziałuje na naturę kapłanki udzielając jej natchnienia[7], ale forma pisemna wyroczni pochodzi od samej pytii (*De Pyth. Orac.* 6 p. 397 BC). Nawiązywał on chyba do Arystotelesa, wedle którego mantyka jest poruszeniem (kinesis) duszy, które powoduje bóg jako kinētēs (*Eth. Eud.* 1248 a 25 nn). Jest jednak wątpliwe, czy to rozróżnienie filozoficzne dotarło do świadomości przeciętnego Greka. Autorzy starożytni piszą na ogół, że sam Apollo przemawia do ludzi w Delfach. Orzeczenia wyroczni były tekstem użytkowym i związanym z konkretną sytuacją. Miały one pomóc człowiekowi w podjęciu właściwej decyzji, dlatego nie przechowywano ich w sanktuarium. Natomiast tradycja literacka przekazała niektóre wyrocznie udzielane przeważnie władcom lub poleis. Ok. 300 r. powstało w Didyma chresmophorion, w którym kapłan spisywał wyrocznie wypowiedziane przez prophétis. Zachowało się 19 wyroczni w formie inskrypcji. Ciekawa praktyka istniała w Dodonie. Ludzie przynosili pytania zapisane na płytkach ołowianych, na które kapłanka zazwyczaj udzielała odpowiedzi „tak" lub „nie". Nie była ona natchniona przez boga, ale posługiwała się losowaniem. Po zasięgnięciu rady wyroczni usuwano tekst pytania i tabliczką mógł posłużyć się inny człowiek. Zachowały się płytki z okresu od końca VI w. do 1 połowy III w.

W Grecji działali także wędrowni wieszczkowie. Chresmolog nie występował jednak jako osoba natchniona przez boga, ale jako znawca tego, co powstało wskutek inspiracji. Aby jednak dowieść

---

teracy in the Roman World, Ann Arbor 1991 (JRA suppl. III), s. 35 – 58; R. Thomas, *Literacy and Orality in Ancient Greece*, Cambridge 1992; I. Worthington (ed.), *Voice into Text. Orality and Literacy in Ancient Greece*, Leiden 1996 (Mnemosyne suppl. CLVII); Por. W.J. Ong, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, London-New York 1982, pol. tłumaczenie: *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, Lublin 1992; G. Baumann (ed.), *The Written Word. Literacy in Transition*, Oxford 1986; D.R. Olson, N. Torrance (eds), *Literacy and Orality*, Cambridge 1991.

[5] Np. W. Kullmann, *Platons Schriftkritik*, Hermes CXIX 1991, s. 1 – 21; idem, *Der Übergang von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit im frühgriechischen Epos*, [w:] G. Sellin, F. Vouga (Hrsg.), Logos und Buchstabe. Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Judentum und Christentum der Antike, Bonn 1996, s. 55 – 75; W. Kullmann, M. Reichel (Hrsg.), *Der Übergang von der Mündlichkeit zur Literatur bei den Griechen*, Tübingen 1990 (ScriptOralia XXX); W. Kullmann, J. Althoff (Hrsg.), *Vermittlung und Tradierung von Wissen in der griechischen Kultur*, Tübingen 1993 (ScriptOralia LXI).

[6] C. Colpe, *Heilige Schriften*, RAC XIV 1988, szp. 184 – 223, szczeg. szp. 185 – 186 wyróżnia 3 rodzaje definicji pism świętych. 1. filologiczna uznaje tekst za święty, gdy poświadcza to tytuł lub inny autor cytuje go jako święty, 2. socjologiczna wyjaśnia, jaką rolę odgrywał tekst dla jego twórcy wzgl. twórców oraz dla osób korzystających z niego, 3. „Seinsdefinition" w znaczeniu arystotelesowsko-scholastycznym uznaje za święte takie teksty, które „die Bedeutung des Heiligen in religiöser Sprache schriftlich festhalten".

[7] Badacze nie są zgodni, czy słowo entheos miało znaczenie „opanowany przez boga" już w okresie klasycznym. J. Holzhausen, *Von Gott besessen?,* RhM CXXXVII 1994, s. 53 – 65 sądzi, że „eine griechische Seherin, Bakchantin oder ein anderer Ekstatiker kann lediglich vom Gott getrieben sein, ist aber niemals von ihm besessen" (s. 65), natomiast L. Maurizio, *Anthropology and Spirit Possession: a Reconsideration of the Pythia's Role at Delphi*, JHS CXV 1995, s. 69 – 86 broni tradycyjnego poglądu.

natchnienia swojej misji, musiał poprzeć ją niekwestionowanym autorytetem wyroczni. Najprostszą metodą było przypisanie wyroczni Apollonowi delfickiemu, ale częściej powoływano się na autorytet Bakisa, Muzajosa lub Sybilli. Wyrocznie te zapowiadały wydarzenia mające nastąpić w dalekiej przyszłości. Ponieważ przepowiednie unikały dokładniejszego określenia czasu i uzależniały spełnienie proroctwa od wypełnienia warunku wstępnego, mogły one uzyskać aktualność w każdej epoce. Z tego powodu uważano, że warto je przechowywać. Osoba udzielająca wyroczni występowała jako swego rodzaju *technites*, który zawdzięcza swój dar wieszczy specjalnej wiedzy, mianowicie znajomości prastarych wyroczni. Jego wystąpienia wykazują pewne podobieństwo do rapsodów homeryckich, którzy opierali swój występ nie na własnej kompozycji, ale na przekazywaniu już istniejącego tekstu. Jednocześnie przypisanie wyroczni jakiemuś legendarnemu wieszczowi implikuje pojęcie autorstwa. Pojawienie się wyroczni Bakisa, Muzajosa i Sybilli było zapewne bezpośrednią konsekwencją szerzącej się piśmienności, a nawet świadczy o jej rozwiniętym stadium. Rzeczywistymi twórcami przepowiedni byli jednak na ogół sami chresmologowie, a nie legendarni wieszczkowie. Wykorzystywali oni wiarę ludzi w możliwość pisemnego przekazu, aby przedstawić siebie jako strażników i interpretatorów starej tradycji, którą w rzeczywistości sami stworzyli. Nie oznacza to, że każdy chresmolog sam tworzył te proroctwa, ale raczej czerpał je z różnych źródeł. Szczegółowe i jednoznaczne wyrocznie, które są znane Herodotowi pod imieniem Bakisa (8, 77), powstały zapewne ex eventu. Poza tym istniał konglomerat wyroczni i proroctw, który pozostawał w związku z mitami. Są one dla nas uchwytne w poezji, szczególnie w tragedii attyckiej. Chresmologowie mogli posługiwać się przepowiedniami przekazywanymi przez aojdów i rapsodów, a w okresie późniejszym przez periegetów i przewodników w sanktuariach. Wyrocznie chresmologów musiały sprostać oczekiwaniom pytających ich ludzi, którzy chcieli wiedzieć, kiedy skończy się wojna peloponeska, czy należy liczyć się z zarazą lub katastrofami przyrodniczymi. Wieszczkowie posiadali z pewnością podstawową wiedzę o tworzeniu wierszy, a poezja epicka dostarczała im potrzebnego instrumentarium. Mowa wiązana ułatwiała zapamiętywanie, nadawała wypowiedzi odpowiednią godność i jednocześnie można było ją łatwo dostosować do nowej sytuacji. Pewne struktury przepowiedni zawdzięczali praktyce wyroczni delfickiej, a dwuznaczność i zagadkowość pochodzi z opowiadania ludowego. Chresmologom brakowało uroczystej aury wyroczni, dlatego starali się ją wytworzyć przy pomocy innych środków m. in. przez tworzenie dłuższych przepowiedni używając języka ciemnego i mistycznego.

Chresmologowie końca VI w. i V w. mogli sięgnąć do technik sporządzania tekstu, powstających wraz z wolno szerzącą się piśmiennością. Pismo mogło być pożyteczne przy zbieraniu najróżniejszych form przepowiedni oraz przede wszystkim przy przerabianiu materiału w bardziej złożone formy, w których stosowano język zagadkowy i wieloznaczne sformułowania, które dopuszczały różne interpretacje. Ponadto możliwość zapisania ułatwiała tworzenie bardziej obszernych wyroczni.

Przepowiednie wierszowane były recytowane w podobny sposób jak poezja epicka, tzn. były one „śpiewane". Istnieją jednak jeszcze inne paralele do rapsodycznej praktyki wykonawczej. Jak rapsod był nie tyko recytatorem, ale także egzegetą, tak chresmolog sam interpretował nie zawsze zrozumiałe przepowiednie. Chresmologowie recytowali również wyrocznie, które już sprawdziły się, aby potwierdzić w ten sposób dar proroczy rzekomego twórcy i wzbudzić zaufanie do innych jego wyroczni.

Wzrastająca znajomość pisma i spisanej tradycji stopniowo umożliwiła chresmologom przedstawiać zwój książki jako dowód na posiadanie starych proroctw (cf. Aristoph. *Av.* 974 – 989). Prosty lud, który stanowił główną klientelę wieszczków, zapewne nie zdawał sobie sprawy z tego, że można było sfałszować spisane dokumenty. Posługiwanie się książką jako środkiem legitymizującym świadczy o naiwnym zaufaniu do wiarygodności przekazu pisemnego. Piśmienność i autentyczność łączą się ze sobą, co przejawia się w przeświadczeniu, że to, co jest napisane, należy uznać za prawdziwe i wiarygodne.

Od połowy VI w. także państwo zaczęło interesować się tą popularną formą wróżenia. Tyrani uświadomili sobie, że posiadanie wyroczni jest ważnym instrumentem politycznym, który umożliwia wywieranie wpływu na poglądy ludzi. Onomakritos zbierał wyrocznie na dworze Pizystratydów (Hdt. 7, 6, 3), którzy utrzymywali ścisłe kontakty z chresmologami. Pizystratowi nadano zresztą przezwisko Bakis (Suda s.v. *Bakis* [I 448 Adler]). Po wypędzeniu Hippiasza Kleomenes ze Sparty zabrał zbiór wyroczni przechowywany na akropolu (Hdt. 5, 90, 2). W Sparcie istniało kolegium Pythioi, które przechowywało wyrocznie (Hdt. 6, 57). Państwowy zbiór wyroczni istniał również w Rzymie (*libri Sibyllini*) od końca VI w.

Stopniowo zbiory wyroczni traciły swoją wyjątkowość i były publikowane, przez co stawały się ogólnie dostępne. Chryzyp, filozof stoicki z III w. przed Chr., zebrał przykłady różnych form wróżenia, aby dowieść wartości mantyki (SVF II 1214 ap. Cic. *De div.* 1, 37). Takie postępowanie doprowadziło do profanacji świętych tekstów. Chociaż zbiory wyroczni cieszyły się wielkim poważaniem, nigdy nie zostały uznane za „święte pisma", ponieważ w Grecji nie było takiej instytucji, która mogłaby im zapewnić taki status. Przykład libri Sibyllini pokazuje jednak wyraźnie, że było to możliwe.

W rozdziale III (s. 70 – 121) omawia B. piśmiennictwo orfickie: płytki kościane z Olbii (V w. przed Chr.), *lamellae Orphicae*[8] oraz różne teogonie. Początkowo wędrowni kapłani przekazywali swoją techne w formie ustnej swoim rzeczywistym lub adoptowanym synom, powołując się na autorytet Orfeusza względnie Muzajosa, których uważano za twórców teletai. Stare teogonie orfickie można uznać za „święte teksty", ponieważ miały one charakter autorytatywny dla członków grupy i jednoczyły wspólnotę kultową. Autor komentarza do papirusu z Derveni (koniec V w. lub 1 połowa IV w.) najwidoczniej uznawał moc obowiązującą teogonii orfickiej, skoro interpretował ją alegorycznie[9]. Jednak księgi Orfeusza zapewne nigdy nie stanowiły właściwego centrum akcji kultowej i tym bardziej nie chciały jej zastąpić. Recytowanie lub odczytywanie księgi nie stanowiło świętego działania. Jednak od 2 połowy V w. poezja, czyli tekst, i rytuał stanowiły pewną jedność. Nie można szczegółowo prześledzić, jak poematy orfickie zerwały z kontekstem religijnym i zbliżyły się do innych form poezji. Inny status miała poezja orficko-eleuzyńska, która nie była mocno związana z kultem eleuzyńskim, ale oddziaływała na zewnątrz określając wizerunek Eleusis; nigdy nie wpływała ona na rytuał[10]. Dlatego należy liczyć się ze swobodnym, niekontrolowanym krążeniem tej poezji. Ten wzór mógł utorować drogę do szerszej publiczności bardziej ezoterycznym pismom, np. wczesnym teogoniom. Już Platon znał poezję przypisywaną Orfeuszowi (OF 3 – 21), a Isokrates łączył Orfeusza z gorszącymi opowieściami o walkach bogów (Or. 11, 39 = OF 17). Na coraz większe rozpowszechnienie tych pism wskazuje pojawiająca się w IV w. krytyka autorstwa Orfeusza. Np. attydograf Androtion uważał za nieautentyczne pisma przekazane pod imieniem tego poety, ponieważ jako Trak nie mógł znać alfabetu (FGrHist 324 F 54 a = OF test. 32). Eudemos nie był całkowicie przekonany o autentyczności teogonii Orfeusza (OF 28 = F 150 Wehrli), a Arystoteles mówił o tzw. pismach Orfeusza (*De gen. anim.* 734 a 16; *De anima* 410 b 19 = OF 26 – 27). Można tu zauważyć podobny proces jak w wypadku wyroczni. Teksty religijne lub quasi-religijne uwalniają się od pierwotnego Sitz im Leben, stają się ogólnie dostępne i są przedmiotem studiów. Jest jednak rzeczą zaskakującą, że te wysiłki naukowe wcale nie odebrały blasku imieniu Orfeusza, wprost przeciwnie jego imię nadawało aurę wysokiego wieku i autorytetu różnym tekstom religijnym.

Rozdział IV (s. 122 – 143) jest poświęcony *hieroi logoi* w misteriach[11]. Obrzędy w Eleusis opierały się na starej tradycji ustnej przekazywanej w rodzinie Eumolpidów. Hymn homerycki na Demeter, który powstał prawdopodobnie w 2 połowie VII w., ma cechy aitiologicznej legendy kultowej i można w nim dostrzec odbicie rytuału eleuzyńskiego (por. w. 192 – 211), ale nigdy nie został włączony do uroczystości misteriów. Na Samotrace istniał *hieros logos* wyjaśniający pochodzenie ityfallicznych herm. Ten aitiologiczny logos był ściśle związany z rytuałem, ponieważ był „objawiany" podczas misteriów Kabirów (Hdt. 2, 51). Podstawą misteriów w Andania (Messenia) był opis ceremonii wtajemniczenia w misteria Demeter i Kory spisany na cienkiej blasze cynkowej odkrytej z inspiracji boskiej w IV w. (Paus. 4, 26, 7 – 9). Podczas misteriów Demeter w Pheneos (Arkadia) odczytywano mistom

---

[8] Najnowsze wydanie opublikował Ch. Riedweg, *Initiation – Tod – Unterwelt: Beobachtungen zur Kommunikationssituation und narrativen Technik der orphisch-bakchischen Goldblättchen,* [w:] F. Graf (Hrsg.), Ansichten griechischer Rituale. Geburtstags-Symposium für Walter Burkert, Castelen bei Basel 15. bis 18. März 1996, Stuttgart-Leipzig 1998, s. 359 – 398, szczeg. s. 389 nn.

[9] Zob. A. Laks, G.W. Most (eds), *Studies on the Derveni Papyrus*, Oxford 1997 (por. moją recenzję [w:] Eos LXXXV 1998, s. 307 – 312).

[10] Zob. F. Graf, *Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit,* Berlin-New York 1974 (RGVV Bd. XXXIII).

[11] Zob. M. Winiarczyk, *Misteria antyczne w ujęciu Waltera Burkerta,* Meander LI 1996, s. 119 – 136.

grammata wyciągnięte z petroma, tj. budowli utworzonej z dwu wielkich głazów. Ponadto istniał tam *hieros logos* wyjaśniający zakaz jedzenia bobu (Paus. 8, 15, 1 – 4).

Spotykamy również misteria prywatne związane przede wszystkim z kultem dionizyjskim. Ważne świadectwo pochodzi z IV w. Demostenes (or. 18, 259) zarzucał Ajschinesowi, że pomagał swojej matce, kapłance boga Sabazjosa, podczas obrzędu wtajemniczenia m.in. czytając księgi (*bibloi*). Na uwagę zasługuje również edykt wydany przez Ptolemeusza IV Philopatora ok. 210 r. Nakazywał on kapłanom, udzielającym wtajemniczeń w misteria Dionizosa, udać się do Aleksandrii i zarejestrować się. Powinni oni przekazać zapieczętowany *hieros logos* i podać od kogo przejęli świętość, aż do trzeciego pokolenia.

Na wszystkie formy misteriów i teletai wywierał wpływ przede wszystkim rytuał. *Hieros logos* stosowano albo jako Ritualformel albo jako opowiadanie interpretujące obrzęd, czyli jako aitiologiczną legendę kultową. Obydwie formy mogą istnieć bez utrwalenia na piśmie (tak w Eleusis). Natomiast w Andania „święte teksty" miały duże znaczenie i gwarantowały wiarygodny przekaz tradycji, ponieważ wybierano tam kapłanów tylko na okres jednego roku. Święte księgi były bardzo ważne także dla wędrownych kapłanów, ponieważ mogli się oni powołać na wiedzę przekazaną przez przodków w formie pisemnej. *Hieroi logoi* legitymizowały więc ich działalność.

W rozdziale V (s. 144 – 170) są omówione pitagorejskie *hieroi logoi*. B. wysunął hipotezę, że joński *hieros logos* przypisywany Pitagorasowi powstał dopiero na przełomie IV i III w.[12] O utworze tym nie wspominają uczniowie Platona (Arystoteles i Heraklejdes Pontikos) ani uczniowie Arystotelesa (Aristoksenos z Tarentu i Dikajarchos z Messene na Sycylii) lub Timajos z Tauromenion, autor historii Wielkiej Grecji. Heraklejdes (F 40 – 41 Wehrli) zapewne zawdzięczał swe wiadomości kontaktom z grupami pitagorejczyków w Grecji właściwej (główne ośrodki znajdowały się w Tebach i Phleius). Natomiast Aristoksenos (F 11 – 41 Wehrli) mógł uzyskać informacje od ostatnich wspólnot pitagorejskich w rodzinnym mieście, a Dikajarchos (F 33 – 36, 41 Wehrli) i Timajos być może oparli się na informacjach przekazanych przez mieszkańców płd. Italii. Wzrost zainteresowania pitagoreizmem od czasów Platona sprawił, że zaczęto tworzyć pisma przypisywane Pitagorasowi. Jednym z nich był właśnie *hieros logos* ułożony w heksametrach, nawiązujący chyba do poematu dydaktycznego „Katharmoi" Empedoklesa z Akragas (V w.), który był pod wpływem orficko-pitagorejskim. Autor apokryfu korzystał chyba z tradycji pitagorejskiej przekazanej przez Timajosa oraz uwzględnił pitagorejskie Merkverse cytowane w monografiach. Twórca *hieros logos* należał do szerokiego kręgu Starej Akademii, która w pierwszych dziesięcioleciach po śmierci Platona bardzo interesowała się myślą pitagorejską i wskazywała na zależność wielu nauk Platona do Pitagorasa. *Hieros logos* nie był ezoterycznym pismem pitagorejskim, które przekazywało w obowiązującej formie naukę mistrza. Chodziło tu raczej o próbę utrwalenia na piśmie starej nauki opartej na tradycji ustnej. Postawa eklektyczna doprowadziła do zniekształcenia obrazu nauki, ale uzyskał on godny szacunku autorytet i aurę oryginalności dzięki imieniu Pitagorasa i tytułowi *hieros logos*. Pismo udawało, że opiera się na niezmiennej i niezafałszowanej tradycji powołując się na fikcję długiego okresu zachowywania tajemnicy. Apokryf sugerował, że nauka zastrzeżona dotychczas tylko dla wtajemniczonych, stała się dostępna dla wszystkich. Egzemplarz tego pisma istniał zapewne w Aleksandrii i znał go na początku II w. Sotion, od którego zaczerpnął informacje Heraklejdes Lembos, który cytował *hieros logos* ok. 170 r. (FHG III 169 – 170 ap. D. L. 8, 7). Wkrótce po ukazaniu się tego utworu zaczęto chyba dyskutować nad jego autentycznością. Zapewne jeszcze w końcu IV w. istniała tradycja, że sam Pitagoras nie napisał żadnego utworu[13],

---

[12] B. poświęca dużo miejsca polemice z poglądami A. Delatte, *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris 1915, który starał się wykazać, że *hieros logos* powstał na początku V w., gdy szkoła pitagorejska jeszcze nie podzieliła się na dwa ugrupowania. Utwór ułożył sam Pitagoras, ale przekazał go ustnie i dopiero później nadano mu formę pisemną. Dlatego *hieros logos* przekazuje myśli staropitagorejskie. Natomiast akusmata powstały dopiero po podziale szkoły na akusmatyków i matematyków w końcu V w. Utworowi nadano archaiczną formę, aby dowieść, że właśnie akusmatycy zachowali prawdziwą naukę Pitagorasa.

[13] Zob. Ch. Riedweg, *„Pythagoras hinterliess keine einzige Schrift" — ein Irrtum? Anmerkungen zu einer alten Streitfrage*, MH LIV 1997, s. 65 – 92.

dlatego można było mieć pewne wątpliwości. Ponadto nie istniały już w tym czasie wspólnoty pitagorejskie, które mogłyby uznać *hieros logos* za pismo mające autorytet i przekazywać go dalej. Poemat jest pod pewnym względem zjawiskiem paralelnym do poklasycznych teogonii orfickich, przede wszystkim Hieronima. Jak dzieło Orfeusza straciło swój pierwotny kontekst religijno-rytualny, tak *hieros logos* przypisany Pitagorasowi służył jedynie do tego, aby aktualnym normom etycznym użyczyć pradawnej czcigodności. Być może ten utwór zapoczątkował tworzenie innych pism pseudopitagorejskich (znał je Sotion). Apokryfy przypisywano również innym członkom rodziny Pitagorasa, żonie Theano i synowi Telaugesowi, ale ich oddziaływanie było ograniczone.

Istniał także dorycki *hieros logos,* ale badacze nigdy nie sądzili, że jest on świadectwem starego pitagoreizmu. Według Jamblicha (*V. Pyth.* 145 – 147) Pitagoras spisał naukę o bogach, z którą zapoznał go Aglaophamos podczas wtajemniczenia w misteria orfickie w Tracji. Przekazał ją swojej córce Damo w formie hypomnemata i dopiero jej młodszy brat Telauges nadał im formę poetycką. Apokryf powstał w dialekcie doryckim, ponieważ sądzono, że był to najstarszy język, którym mówił Orfeusz i pitagorejczycy w płd. Italii. Użycie tego dialektu miało dowodzić autentyczności utworu. Trudno jest dokładnie datować ten *hieros logos*, gdyż zachowało się niewiele pewnych fragmentów. B. przypuszcza (s. 168), że powstał on w I w. przed Chr. lub I w. po Chr., gdy nastąpiło odrodzenie pitagoreizmu. *Hieros logos* mógł uchodzić, przynajmniej przez jakiś czas, za autorytatywne pismo w niektórych wspólnotach pitagorejskich. Inne doryckie pseudopythagorica ukazywały się już w II w. przed Chr., ale miały inny charakter niż *hieros logos*.

W rozdziale VI (s. 171 – 221) B. analizuje egiptyzujące hierai anagraphai. Spotkanie ze starą kulturą pisma w Egipcie uświadomiło Grekom, że ich własna cywilizacja jest znacznie młodsza. Egipska tradycja pisma sprawiła, że Herodot chciał swym dziełem wyrwać z zapomnienia wielkie czyny Greków i barbarzyńców oraz zapewnić im trwałą sławę. W platońskim „Timajosie" (21 B nn) kapłan egipski wykazuje Solonowi, że pismo zachowuje „pamięć kolektywną". Cyklicznie powtarzający się potop w Grecji sprawił, że ulegały zniszczeniu zdobycze kulturalne Greków, ponieważ przeżywali katastrofy jedynie analfabeci i prostacy (agrammatoi te kai amousoi). Widać tu wyraźny podziw dla kultury egipskiej, która potrafi utrwalić na piśmie wydarzenia z zamierzchłej przeszłości. Wydaje się, że Platon zajął inne stanowisko w „Fajdrosie" (274 D nn), gdzie krytykuje wynalazek pisma dokonany przez boga Teutha (= Thotha). Król egipski Thamos sądził, że pismo osłabi pamięć ludzką i wcale nie będzie przekazywało mądrości. W. Kullmann (zob. przyp. 5) zwrócił jednak uwagę na to, że w dialogu dyskutuje się nad wartością retoryki i chodzi tam o problem utrwalania na piśmie struktur dialektycznych. Dialektyka oznacza argumentowanie oraz kontrargumentację i właśnie tutaj zawodzi pismo, które nie może odpowiadać na kontrargumenty i zbliżać się do prawdy. Także Hekatajos z Abdery (IV/III w.) pisał z podziwem o kulturze egipskiej. Podkreślał on, że święte księgi (*hierai bybloi*) przekazują wiernie dawną tradycję (Diod. 1, 44, 4). Posiadał on w ogóle wysokie wyobrażenie o piśmienności i dlatego chwalił pisemną procedurę sądową stosowaną w Egipcie (Diod. 1, 75 – 76). Grecy traktowali spisane dokumenty jako środek dowodu i most ponad czasem, co jest ściśle związane z rozwijającym się od V w. rozumieniem historyczności (Historizität).

Dotychczas omawiane „święte pisma" albo mówiły o bogach albo zawierały wypowiedzi boga o przyszłości ludzi. Dopiero Euhemer z Messeny (ok. 300 r.) przedstawił w utworze „Hiera Anagraphe" deifikowanych ludzi (Zeusa i Hermesa) opisujących dzieje własnej rodziny. Utrzymywał on, że przypadkowo odkrył wyspę Panchaię leżącą na Oceanie Indyjskim i znalazł tam w świątyni Zeusa Trifylijskiego złotą stelę, zapisaną pismem panchajskim przypominającym hieroglify egipskie. Okazało się, że bogowie olimpijscy byli ludźmi żyjącymi w zamierzchłych czasach, którym poddani zaczęli oddawać cześć boską z powodu euergetyzmu i sprawowanej władzy królewskiej. B. przypuszcza, że Euhemer jako pierwszy uczynił fikcyjną inskrypcję głównym dowodem wiarygodności swojej relacji[14]. Jednak

---

[14] Zob. M. Winiarczyk, *Społeczeństwo i gospodarka w* Hiera Anagraphe *Euhemera z Messeny*, Eos LXXXV 1998, s. 189 – 203; idem, *Templum Triphylii Iovis na wyspie Panchaia w utworze* Hiera Anagraphe *Euhemera z Messeny*, Eos LXXXVI 1999, s. 65 – 76. W artykułach tych polemizuję z niektórymi poglądami B., które wypowiedział wcześniej w artykule *Überlegungen zur* Hiera Anagraphe *des Euhemeros von Messene*, Hermes CXXI 1993, s. 276 – 300.

hierai anagraphai nigdy nie zadomowiły się w kontekście czysto greckim i Egipt nadal uchodził za skarbiec prastarej wiedzy i tym samym objawienia religijnego.

W kulcie Izydy częścią codziennego rytuału było śpiewanie *aretai* bogini. W większych sanktuariach powierzano tę funkcję aretalogom. Teksty aretalogiczne miały charakter egzoteryczny i przekazywały uczestnikom nabożeństw istotę egipskiej bogini w sposób ogólnie zrozumiały. Były więc one w pewnym stopniu tekstami kultowymi i w danym sanktuarium uchodziły za święte. Natomiast zachowane aretalogie Izydy są na ogół wotami wiernych, ponieważ pochodzą z okresu, gdy kult istniał już od dłuższego czasu w danej miejscowości[15]. Na poczatku aretalogii z Kyme jest informacja, że tekst został odpisany ze steli znajdującej się w sanktuarium Hefajstosa (= Ptaha) w Memfis. B. wątpi jednak w istnienie takiej steli i uznaje za błędny pogląd wypowiadany przez wcześniejszych badaczy, że istniała jedna kanoniczna aretalogia. Słusznie sądzi on, że pojmowanie religii Izydy jako religii księgi z archetypem aretalogii jako ewangelią jest projekcją stosunków judeo-chrześcijańskich na religię grecką. To samo dotyczy obrazu Memfis jako centrali misyjnej kultu Izydy. Przyznaje on jednak, że zapewne istniały jakieś wykazy *aretai* Izydy, ale o ich formie decydowali kapłani danego sanktuarium[16]. Tekst aretalogii z Kyme był szerzej znany, ponieważ uchodził za szczególnie autentyczny, skoro miał pochodzić z Memfis.

Książkę B. zamyka pożyteczne podsumowanie (s. 222 – 225). Doszedł on do wniosku, że *hieroi logoi* i pokrewne im formy obejmują szerokie spektrum tekstów religijnych i quasi- względnie pseudoreligijnych, które różnią się stosunkiem do obrzędów religijnych.

1. Bliski związek z rytuałem ma wiele pism przekazanych pod imieniem Orfeusza oraz różne formy *hieroi logoi*, których używano w kultach misteryjnych. Niektóre z tych pism stanowiły niezbędną podstawę obrzędu a ich recepcja następowała „nicht durch reines (Vor)lesen, sondern durch Umsetzen in Sprech-und Handlungssequenzen" (s. 222).

2. Teksty, które mogą mieć związek z rytuałem, ale dzięki strukturze dyskursywnej raczej warunkują świat wyobrażeń religijnych odbiorcy niż określają bezpośrednio jego działanie. Taki związek z kultem eleuzyńskim ma poezja orficko-eleuzyńska. Podobnie aretalogie Izydy starają się przybliżyć Grekom obcą boginię dostosowując ją do greckiego sposobu myślenia.

3. Teksty, które nie są związane ściśle z obrzędem, mogą utracić swój kontekst rytualny i są przekazywane dalej niezależnie od niego albo jako literatura albo, co ma częściej miejsce, jako środek dla wyrażania myśli filozoficznych, któremu ma być nadana aura religijna.

4. Orzeczenia wyroczni były pojmowane jako bezpośredni wyraz objawienia bożego, ale nie było technik przekazu ustnego czy pisemnego, które dążyłyby do zachowania treści wyroczni. Przyczyną tego nie była obojętność Greków na słowo boże, ale związek orzeczeń wyroczni z konkretną sytuacją; miały one pomóc ludziom przy podejmowaniu decyzji.

5. Pismo było zawsze gwarantem prawdziwej tradycji umożliwiającej dostęp do źródeł boskiej inspiracji i objawienia, które często należały do zamierzchłej przeszłości. Podstawowym założeniem było tutaj przekonanie, że umiejętność pisania była zawsze lub przynajmniej od bardzo dawna trwałym składnikiem kultury greckiej. Powoływanie się na świadectwo pisma mogło stać się już w V w. ważnym środkiem uzyskania autorytetu i legitymizacji. Jednak nie tylko pisemna forma nadawała tekstom wiarygodność i poważanie. Potrzebowały one również szczególnego statusu ich autorów, który gwarantował autorytet proroków i „teologów", jak Orfeusz, Bakis, Muzajos lub Sybilla. W V w. podchodzono często bardzo naiwnie do problemu przekazu tych rzekomo starych pism, ponieważ nie zastanawiano się, w jaki sposób dotarł do czasów współczesnych tekst legendarnych autorów. Dopiero w IV w. nastąpiły wyraźne zmiany, ponieważ pojawiają się nowe formy religijnych apokryfów (znalezienie starych książek lub inskrypcji na stelach), które powstały w dużym stopniu dzięki spotkaniu ze starą kulturą Egiptu. Grecy zetknęli się wtedy z myślą, że zapis pisma może sięgać w przeszłość, która

---

[15] Najnowsze wydanie aretalogii [w:] M. T o t t i, *Ausgewählte Texte der Isis-und Sarapis-Religion*, Hildesheim-Zürich-New York 1985 (Subsidia Epigraphica XII).

[16] R. M e r k e l b a c h, *Isis Regina — Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*, Stuttgart-Leipzig 1995, s. 113 przypuszcza, że w każdym sanktuarium Izydy istniał tekst aretalogii albo wyryty na kamieniu albo zapisany na papirusie.

rozsadza wymiary historyczne, do których ograniczało się dotąd myślenie Greków. Ufano teraz pismu, które łączyło własną współczesność z wcześniejszym okresem działania boskiego na ziemi; dlatego wydawało się rzeczą możliwą, że prastare pisma zostały spisane przez bogów. Tą drogą kroczył Euhemer w „Hiera Anagraphe", ale nie stały się popularne pisma, za których autorów uchodzili bogowie greccy. Natomiast rozpowszechniło się wśród Greków wyobrażenie egipskiego Thotha jako piszącego boga.

6. Duża ilość tekstów apokryficznych świadczy, że posługiwano się pismem głównie dla tworzenia fikcyjnej tradycji, natomiast praktyka kultowa okazała się odporna na pojawienie się piśmienności. Ciągłe tworzenie wciąż nowych „tradycji" podkopało w końcu ich wiarygodność. Wprawdzie Grecy znali cieszące się autorytetem pisma pochodzenia boskiego, ale religia grecka nie stała się religią księgi z kanonem pism. Nie pozwalała na to duża ilość kultów oraz brak centralnej instytucji religijnej, która mogłaby ustalić kanon „świętych tekstów", jak to udało się filologom aleksandryjskim na obszarze literackim.

B. zaznacza na początku (s. 12), że mniej zajmuje się treścią *hieroi logo*i czy problemami związanymi z historią religii czy historią idei, natomiast bardziej interesują go przyczyny spisania tekstu, warunki jego przekazywania oraz jego recepcja. Zapewne dlatego opiera się czasem tylko na kilku standardowych opracowaniach (np. przy wyroczniach Sybilli) rezygnując z wchodzenia w kwestie szczegółowe i dyskusyjne. Muszę przyznać, że czasem odczuwałem pewien niedosyt przy lekturze niektórych partii książki. Wolałbym, aby B. zbadał niektóre problemy bardziej gruntownie[17]. Praca nie jest wolna od drobnych potknięć i błędów warsztatowych . Także bibliografia powinna być staranniej zestawiona[18]. Nie chcę jednak podważać wartości dysertacji B. Omówił on bardzo ważny problem, który dotychczas nie został przedstawiony całościowo. Wyciągnięte przez niego wnioski ogólne są słuszne, chociaż niektóre stwierdzenia są dobrze znane badaczom kultury duchowej w Grecji. Uważam, że książka B. zasługuje na uwagę badaczy religii greckiej.

Marek Winiarczyk (Wrocław)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Flawiusz Filostratos, Żywot Apolloniosa z Tyany. Z języka greckiego przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył Marian Szarmach, Toruń 2000, ss. 264. (Flavius Philostrate, La vie d'Apollonios de Tyane. Traduit du grec, préfacé et muni de commentaires par Marian Szarmach).

De nos jours, en Pologne les romans d'aventures grecs font l'objet de l'étude de différents chercheurs, entre autres de: Ludwika Rychlewska (Wrocław), Maria Dzielska (Kraków), Janina Ławińska-Tyszkowska (Wrocław), Marian Szarmach (Toruń), Sylwester Dworacki (Poznań). Leurs recherches se concrétisent non seulement par des publications en la matière mais également par des traductions

---

[17] Np. s. 86 przyp. 68: autorstwo dramatu satyrowego *Syzyf*; s. 92 z przyp. 94: B. przyjął lekcję erion w lamelli z Hipponion, natomiast nie uwzględnił koniektury przyjętej przez wielu badaczy, zob. R i e d w e g (przyp. 8) s. 396; s. 111 przyp. 163: autorstwo i autentyczność traktatu *De mundo*; s. 190 z przyp. 81: problem stel sporządzonych przez bogów; s. 195: problem autorstwa listu Aleksandra o bogach egipskich.

[18] Błędy literowe: s. 49 przyp. 134 Damantes pro Damastes, s. 247 Mnesimarchos pro Mnesimachos. Błędy w grece na s. 74, 79, 201. Drobne pomyłki: s. 98 przyp. 111 kol. I papirusu z Derveni w ZPE 1982 odpowiada kol. V a nie IV w książce Laksa-Mosta, s. 200 Flacelière pro Festugière. B. cytuje niewłaściwie utwory Plutarcha wchodzące w skład *Moralia*. Używa tylko skrótu *mor.* i nie podaje tytułu rozprawy (np. s. 61 przyp. 209, s. 85 przyp. 64). W bibliografii s.v. Roussel zauważyłem błędne strony i niepełny tytuł (ale na s. 197 przyp. 107 artykuł jest cytowany właściwie). Książka Wilamowitza ukazała się nie w 1932 r., ale w latach 1931 – 1932. Często brak serii wydawniczych, przedruków oraz kolejnych wydań. Czasem tytuły są podane w formie skróconej.

d'oeuvres grecques vers le polonais. Déjà bien avant eux, Jan Parandowski (1895 – 1978), un excellent écrivain polonais, spécialiste éminent en culture antique et autrefois directeur de la section polonaise du Pen Club a traduit en un beau polonais et publié *Daphnis et Chloé*, roman bucolique de Longos. La première édition (Varsovie 1948) a été illustrée par M. Jurgielewicz et la troisième (Varsovie 1962) par J. Jaworowski. A son tour, L. Rychlewska, professeur d'université, a fait connaître aux lecteurs polonais *Les Ephésiaques* de Xénophon d'Ephèse (Wrocaw 1970). Elle l'a fait précéder d'une vaste préface (84 pages) où elle rapporte l'état des recherches actuel sur la chronologie des romans d'aventures grecs conservés soit en entier, soit en fragments, soit sous forme de résumés. Elle a apporté des corrections marquantes à la chronologie proposée par T. Sinko dans *Literatura grecka* [Littérature grecque] (vol. 1 – 3, Cracovie 1931 – 1954).

La version polonaise de *Vita Apollonii* de Philostrate a été publiée pour la première fois en 1997 par Oficyna Literacka de Cracovie. La traduction a été effectuée par Ireneusz Kania, romaniste, orientaliste, traducteur éprouvé des littératures romanes et orientales. Né en 1940, jusqu'à présent, il a traduit vers le polonais 65 oeuvres de 14 langues différentes. Cette édition de *Vita Apollonii* est précédée d'une précieuse préface, due Maria Dzielska, grande spécialiste de la basse antiquité. A ce titre, il faudrait rappeler que sa monographie intitulée *Apolloniusz z Tiany, legenda i rzeczywistość* [Apollonios de Tyane, légende et réalité] a été publiée non seulement en polonais, mais également en anglais et en grec moderne. Dans la préface de *Vita...*, M. Dzielska a esquissé trois images d'Apollonios: image historique, image littéraire, telle qu'on la connaît grâce à Philostrate et l'image forgée par les légendes antiques et byzantines.

En 2000, a paru la version polonaise des *Ethiopiques* d'Héliodore. L'oeuvre a été traduite par S. Dworacki, professeur titulaire à l'Université Adam Mickiewicz de Poznań, qui l'a également fait précéder d'une préface et de commentaires critiques. L'éditeur, pour évoquer l'ambiance authentique de ce beau roman d'aventures, l'a doté de reproductions en couleurs d'oeuvres d'art antiques. Jadis, le roman avait été traduit du grec en latin et publié sous forme imprimée (en 1552) par le jésuite polonais Stanisław Warszewicki. Comme le signale S. Dworacki dans sa préface, cette version latine a servi plus tard de référence de base pour les traductions de l'oeuvre d'Héliodore vers plusieurs langues européennes. La première traduction polonaise a paru à Vilnius déjà en 1590, mais sous un titre légèrement modifié *Historia murzyńska* [Histoire nègre]; elle a été deux fois rééditée (Vilnius même 1606 et Cracovie 1663). Cette version de 1590 est due à Andrzej Zacharzewski, qui a pris pourtant pour référence non le texte original, mais l'adaptation allemande de J. Zschor (1554), à notre sens, loin d'tre parfaite. La version élaborée par S. Dworacki est donc la deuxième traduction de l'oeuvre en polonais. Avant d'aller sous presse, elle a été soumise l'appréciation critique de deux excellents philologues classiques, professeurs de l'Université de Wrocław: Janina Ławińska-Tyszkowska et Jerzy Łanowski. Deux comptes rendus favorables de leur part ont valu à la tâche entreprise par Dworacki le financement par le Comité des Recherches Scientifiques, le plus haut organe de l'administration publique pour les affaires de la science et de la technique. A part la préface et les notes, l'auteur a inséré dans sa version un index d'ouvrages portant sur la matière, description des illustrations incluses et un petit schéma des voyages effectués par les protagonistes de l'oeuvre. Les pages de titre de tous les livres consécutifs, le titre principal et la couverture (rigide) de l'oeuvre ont été ornés par Ewa Wąsowska. La traduction est jolie et le tout est peaufiné sur le plan graphique.

La mme année 2000, les lecteurs polonais ont pu jouir d'une nouvelle adaptation de *Vita Apollonii* de Philostrate, trois ans à peine après la traduction précédente. Cette fois-ci, la traduction a été effectuée par Marian Szarmach, professeur à l'Université Nicolas Copernic de Toru, grand spécialiste de la deuxime sophistique et surtout des oeuvres de Philostrate. Les nombreuses notes explicatives qu'on trouve dans le texte, sont, comme l'auteur lui-même le signale dans la préface, le fruit se ses analyses minutieuses des textes de Philostrate. D'ailleurs, c'est son travail de recherche qui l'a incité à traduire *Vita...*. Dans la préface, il rapporte le contexte historique et culturel dans lequel avait créé Philostrate, et notamment la politique menée par les Sévères, littérature hellénique (deuxième sophistique) et chrétienne et la philosophie de l'époque. De plus, il peint l'image historique et littéraire du protagoniste du roman et procède à une critique de l'oeuvre sous un triple aspect: typologique, littéraire et linguistique. Il évoque également la popularité dont elle a joui dans l'antiquité et sa réception par les chrétiens. En fonction de la typologie traditionnellement admise par les chercheurs s'occupant de la matière, le

traducteur définit l'oeuvre de Philostrate comme „biographie romancée". Il met en relief de nombreuses excursions géographiques, botaniques, zoologiques, religieuses, mythologiques, esthétiques, morales et souligne également diverses *curiositates*, grâce à quoi l'oeuvre a pu être considérée „un compendium *de omnibus rebus*, bien à la mode à l'époque". „Ces excursions" — poursuit le traducteur — „ont été conçues pour faire plaisir au lecteur familiarisé avec la rhétorique de l'époque et sachant comment savourer ce type de procédés littéraires" (p. 15). Il souligne encore que les violentes réactions des auteurs chrétiens, surtout celle d'Eusèbe de Césarée, ont été provoquées non par le contenu de l'oeuvre, mais précisément par le comportement de Porphyre et Hiérocles qui s'en sont servis pour discréditer la divinité et le pouvoir surnaturel du Christ. Toutes ces émotions passées, déjà au VI siècle l'évêque Sidonius Apollinaris recommande à un de ses amis la lecture de l'oeuvre, tout en la considérant intéressante et privée d'éléments anti-chrétiens. En effet, le professeur M. Szarmach, conformément à la version originale, dessine Apollonios comme un homme bien généreux, mesuré et sain d'esprit, bienveillant à l'égard des gens, bref comme un vrai sage. Dans la préface, il passe vite en revue les opinions de différents chercheurs sur un éventuel contact de Philostrate avec le christianisme et sur sa connaissance du Nouveau Testament. Il renvoie notamment à E. Rhode, V. Mumprecht, G. Herzog-Hauser et E. Koskenniemi s'abstenant pourtant de donner son avis personnel là-dessus. Néanmoins, un bon connaisseur de l'Evangile apercevra tout de suite pendant la lecture de *Vita Apollonii* des points communs avec la biographie évangélique de Jésus Christ. Et ces points communs sont flagrants non seulement dans la scène où le Christ ressuscite la fille, mais également dans plusieurs autres passages. L'auteur n'accentue pas spécialement ces similarités avec l'Evangile, de l'autre côté, il ne manifeste pas non plus d'animosité envers les chrétiens.

La version de Szarmach présente de légers défauts typographiques qui normalement sont corrigés par le réviseur, cependant, les éditeurs polonais chargent les auteurs de toute correction et de toute préparation à l'impression, eux mêmes s'occupant uniquement de la préparation technique et de la distribution. L'auteur n'a pas toujours le temps et les moyens de s'occuper de tous les détails, ainsi trouve-t-on dans le texte de *Vita Apollonii* quelques inexactitudes: on a par exemple „eminentissus" à la place de „eminentissimus" (p. 21), *Imagines* de Philostrate apparaissent comme recueil de 56 tableaux et non, comme c'est le cas, de 65 (p. 11), la conjonction „bowiem", normalement postposée, est plusieurs fois antéposée par l'auteur (entre autres p. 25), on a également „Amfiriaos" au lieu de „Amfiaraos" ou „Amfiareos" (p. 80, note 100), plus loin, à la page 142, 60 stades correspondent à un kilomètre (ce qui n'est vrai), mais déjà à la page 193, les proportions exactes entre les stades et les kilomètres sont conservées. En plus, la numérotation de certains chapitres est négligée (III 47, VII 28), et on y trouve finalement de simples changements typographiques de certaines lettres.

La traductologie normative veut qu'une bonne traduction tienne compte des intentions de l'auteur au niveau de son message à transmettre, au niveau du style, des caractéristiques de la langue et du genre littéraire de l'oeuvre. Elle pose également que l'accent sur l'objet du message devrait être mis davantage dans les textes scientifiques et informatiques, et plutôt sur le style et la langue dans les textes littéraires et tout particulièrement dans la poésie. Philostrate, paraît-il, n'a pas rédigé *Vita* pour opposer la figure d'Apollonios à celle du Christ, mais plutôt pour montrer aux adeptes de la deuxième sophistique un vrai idéal du sage. Il crée cet idéal tout en s'appuyant sur l'image historique d'Apollonios qu'il embellit de sa propre légende sur sa grande noblesse, érudition, habileté de la parole et d'autres talents extraordinaires. Il n'est pas sans fondement de croire que le message évangélique accentuant la bonté, la sagesse et les capacités surnaturelles du Christ a aidé Philostrate, directement ou non, à peindre l'image de son protagoniste. Et il l'a réalisé dans un genre littéraire très reconnu à l'époque, roman d'aventures. M. Szarmach fait connaître au lecteur polonais cette image d'Apollonios, tout en restant fidèle aux pensées de l'auteur du texte original et cela sur tous les plans: expressions, structure de la phrase, ton de sérieux et estime avec lesquels Philostrate parle de son protagoniste. Il évoque l'érudition de Philostrate dans de nombreuses notes, précisant quand même qu'il est impossible d'imiter de près sa langue et son style. A ce titre, Phocien avoue dans *Bibliotheca* que Philostrate „dans son style, est clair, concis, mais saisissant et plein de douceur. Il se plaît à employer aussi bien des archïsmes que des néologismes bien récents" (9b). Le texte établi par M. Szarmach est également clair, concis et intéressant. Il faut tenir compte de ce qu'il aurait été très difficile, voire impossible de rendre tous ces néologismes et archaïsmes, différents καινοπρέπειαι, καλλι-

λεξίαι ou nombreux ἀσυνταξίαι de trop nombreux guillemets et ellipses si chers à l'auteur et tellement attendus à l'époque par les auditeurs de textes de rhétorique. Aujourd'hui, leur traduction trop littérale pourrait être perçue comme une maladresse non seulement par le public ordinaire mais aussi par les esthètes ayant une bonne connaissance d'histoire. Pour cela le traducteur, plusieurs reprises, construit les phrases à son guise et veille plutôt à conserver la clarté et la cohérence des idées de départ.

L'édition de *Vita Apollonii* élaborée par M. Szarmach porte sur chaque page le titre courant, ce qui facilite considérablement au lecteur l'enquête des lieux. Le texte a été divisé, conformément à *editio canonica*, en livres et chapitres, le traducteur a par contre renoncé à une subdivision en paragraphes comme c'est le cas de l'édition de Paris due à A. Westermann. L'appréciation scientifique de l'oeuvre a été assurée par deux critiques littéraires: Sylwester Dworacki (professeur l'Université Adam Mickiewicz de Poznań) et Henryk Wójtowicz (professeur à l'Université Catholique de Lublin).

Il convient de mentionner, en dernier lieu, que les amateurs des romans d'aventures grecs en Pologne ont eu récemment accès aux résumés de quelques ouvrages de ce genre, inclus par Phocien dans *Bibliotheca*, cette dernière ayant été entirement traduite et publiée en polonais par les soins de O. Jurewicz, professeur à Université de Varsovie (V. 1 – 5, Varsovie 1986 – 1999).

Remigiusz Popowski (Lublin)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Maria Nowicka, Twarze antyku, Z dziejów portretu w Grecji i Rzymie, Warszawa 2000, ss. 269, ilustracje czarno-białe i kolorowe.

„Twarze antyku" Marii Nowickiej to historia portretu w starożytnej Grecji i Rzymie. Książka jest znakomitym studium sztuki portretu, ukazanym na świetnie zarysowanym tle kultury greckiej i rzymskiej.

We „Wstępie" autorka próbuje wytłumaczyć, jak rozumieli słowo „portret" starożytni, zwraca uwagę na wielość określeń dotyczących wyobrażeń postaci ludzkiej oraz istnienie fikcyjnych portretów historycznych i mitologicznych. Przedstawia religijną genezę greckiego portretu oraz etapy jego rozwoju i wykształcenia się portretu typologicznego, idealizowanego i realistycznego. Omawia materiał zabytkowy dotyczący portretu grecko-rzymskiego: rzeźb, malowideł, monet oraz opisy dzieł sztuki w źródłach pisanych zwłaszcza w „Historii naturalnej" Pliniusza.

Część „Grecja" rozpoczyna rozdział I pod tytułem „Okres archaiczny", podzielony na dwa podrozdziały: 1. „Ku chwale bogów" i 2. „Ku chwale ludzi". Autorka opisuje tu rolę figurek oraz posągów wotywnych będących symbolicznymi portretami dedykantów. Opisuje też praportrety, czyli rzeźby i malowidła przypominające ogólnie osobę ofiarodawcy, a także jedne z pierwszych portretów — wizerunki atletów — zwycięzców w igrzyskach składane jako wota w sanktuariach.

W podrozdziale „Ku chwale ludzi" mowa jest o pojawieniu się w dekoracjach waz greckich postaci poetów, później też osób zasłużonych (np. lekarzy), „narodziny" pierwszego oficjalnego portretu państwowego — posągu Tyranobójców. M. Nowicka opisała tu przedstawienia idealistyczne i symboliczne oraz doskonalenie się warsztatu artysty, czego wynikiem było powstanie karykatur i portretów z podobieństwem fizjonomicznym.

Rozdział II „Okres klasyczny" otwiera podrozdział „Mężowie stanu i bohaterzy". Autorka omówiła tu powstanie oficjalnego portretu polityka Aten V w. p.n.e. — wzorca idealnego obywatela. Przeciwstawiła mu realistyczny portret kultury jońskiej oraz portrety z pewnymi cechami podobieństwa, które pojawiły się za Peryklesa. Przedstawiła też przykłady kryptoportretów, czyli „portretów ukrytych" znanych osób jako postaci mitycznych. Opisała wygląd i proces rozpowszechniania się portretów współczesnych artyście słynnych wodzów i bohaterów, które miały odzwierciedlać podobieństwo fizjonomiczne i psychologiczne portretowanych. Zwróciła uwagę na pojawienie się w IV w. oficjalnych statuł honoryfikacyjnych mężów stanu.

Podrozdział „Wizerunki wotywne" dotyczy rozwoju i rozpowszechnienia się wotywnych wizerunków atletów oraz propagandowej wymowy portretów słynnych wodzów.

Podrozdział „Poeci, filozofowie, mówcy" traktuje o portretach genialnych dramaturgów, poetów i filozofów Grecji oraz o różnicach między oficjalnymi portretami a prywatnymi wizerunkami oddającymi cechy wyglądu i charakteru portretowanych. Opisuje też fikcyjne wizerunki wybitnych postaci będące wyrażeniem pewnego typu cech wiążących się ze społeczną pozycją portretowanego.

Filipowi II i Aleksandrowi Wielkiemu oraz roli propagandowej ich portretów jest poświęcony podrozdział czwarty „Wielcy Macedończycy: Filip i Aleksander". Autorka opisuje Filipejon z „grupą rodzinną", czyli grupą posągów przedstawiających Filipa II i jego rodzinę. Pisze też o nagrobku Filipa II i znalezionym tam portrecie — uznanym za realistyczne przedstawienie tego władcy. Konsultuje też psychologiczną wartość tego wyobrażenia z zachowaną o nim opinią starożytnych. Opisała liczne portrety Aleksandra, zwracając uwagę na zapoczątkowane wtedy novum w przedstawieniu władcy — młodzieńczą twarz i elementy deifikacji. Autorka próbuje wyjaśnić zjawisko powstania przedstawienia typu „hellenistycznego" — idealizowanego wizerunku władcy–bóstwa.

Mimo silnego nurtu do idealizacji wielu artystów greckich dążyło „w stronę realizmu" (podrozdział piąty). M. Nowicka opisała tu dzieła artystów, którzy hołdowali weryzmowi w przedstawianiu ludzi oraz ich metody stosowane dla osiągnięcia podobieństwa.

Rozdział III „Okres hellenistyczny" otwierają „Następcy Aleksandra" (podrozdział pierwszy). Autorka opisuje w nim dwa typy portretów hellenistycznych władców: idealizowanego wizerunku — kombinacji elementów realnych i zapożyczonych z ikonografii bóstw oraz realistycznego portretu. Zwraca też uwagę na portrety królowych i władczyń odgrywających ważną rolę w polityce hellenistycznej. „Świat nauki i sztuki" wraz ze swoimi przedstawieniami był również często portretowany. Oprócz sugestywnych wizerunków fikcyjnych mędrców czy filozofów tworzone są realistyczne portrety filozofów, dramaturgów, poetów i uczonych.

Ostatni podrozdział „Portrety mieszczańskie" dotyczy rozwoju portretu realistycznego, prowadzącego do naturalizmu. Autorka zwróciła uwagę na różnorodność wizerunków: portret rzeźbiony i malowany oraz rodzaj: posągi, popiersia czy głowy a także na sposób stopniowania i przydzielania honoryfikacyjnych portretów. Analizując zachowane teksty starożytne M. Nowicka wykazuje szerokie rozpowszechnienie się portretu w okresie III — I w. p.n.e.: zarówno świetnych artystycznie portretów ludzi bogatych, sławnych lub zasłużonych, jak i nieudolnych podobizn ludzi biednych.

Część drugą „Rzym" otwiera rozdział IV „Republika" wraz z podrozdziałem „Narodziny portretu". Tak jak w przypadku Grecji autorka próbuje odpowiedzieć na pytanie, jaka była geneza i rodzaje rzymskiego portretu. Najstarsze posągi wznoszono ku czci wielkich historycznych lub legendarnych osobistości, bądź były to portrety zmarłych. Pierwotnie fikcyjne wizerunki zastąpiły idealistyczne portrety postaci historycznych pochodzące z etruskich lub greckich warsztatów. Autorka popiera tu powszechnie przyjęty pogląd obcego rodowodu oficjalnego portretu rzymskiego. Zajmuje się też kształtowaniem się rzymskiego portretu zmarłego — woskowych i gipsowych masek pośmiertnych oraz genezą weryzmu w portrecie republikańskim.

„Portrety przodków" to podrozdział drugi, traktujący o prawie warstw wyższych społeczeństwa rzymskiego do przechowywania i publicznego pokazywania portretów przodków. „Prawo do portretów" świadczyło o znakomitym pochodzeniu i zasługach rodu. Dalej autorka opisuje rodzaje portretów przodków: maski woskowe i malowidła, później także popiersia z brązu i kamienia oraz reliefy. Wspomina też o związanych z portretami przodków fałszerstwami, mającymi na celu podnieść świetność rodu.

Portrety honoryfikacyjne z czasów Republiki oraz ich rodzaje są przedmiotem rozważań podrozdziału trzeciego zatytułowanego „Twórcy historii". Opisane są tu podobizny słynnych wodzów rzymskich, polityków i innych wybitnych osobistości z wyraźnym podkreśleniem ciągłego przeplatania się i mieszania wpływów rzymskich z greckimi. Autorka wspomina też o księgach zawierających bogato ilustrowane biografie słynnych ludzi i propagandowych portretach dowódców na tle bitew mających oddziaływać na uczucia patriotyczne.

Osobną kategorię stanowią portrety przedstawiające „Damy i kurtyzany" (podrozdział czwarty), czyli podobizny kobiet w różnym wieku i z różnych warstw społecznych.

Podrozdział „Wyzwoleńcy" traktuje o licznych portretach nagrobnych wyzwoleńców i ich głównych cechach fizjonomicznych oraz symbolach statusu społecznego.

Rozdział V „Cesarstwo" otwiera jako „Nową epokę portretu" opis procesu zmian w dziedzinie techniki, opracowywania portretu i jego przeznaczenia. M. Nowicka omawia tu typy cesarskich posągów, ich symbolikę oraz funkcję propagandową, porusza też sprawę kultu cesarzy związanych z fundacjami licznych podobizn władcy.

W podrozdziale drugim „August i Liwia" opisana jest typologia przedstawień Augusta i jego żony Liwii. Została też tu omówiona koncepcja portretów Augusta wraz z jej funkcją propagandową.

„Dynastia julijsko-klaudyjska" (podrozdział trzeci) omawia późniejsze portrety cesarskie, powrót do realizmu i dążenie do ukazania w portrecie cech charakteru i psychiki portretowanego.

Okres panowania Flawiuszy — podrozdział czwarty „Od Flawiuszy do Hadriana" — to dążenie w kierunku weryzmu, Trajana — tendencja do podkreślania zalet cesarza — dobrego władcy, portrety Hadriana wykazują nawiązania do kultury helleńskiej. Osobno autorka traktuje o ewenemencie tego okresu i artystycznie wyjątkowych statuarycznych portretach faworyta Hadriana, Antinousa.

W czasie „Od Antoninów do Dioklecjana" (podrozdział piąty) zmieniła się znacznie technika rzeźbiarska, jak i koncepcja władzy — oblicza cesarzy cechuje powaga, a nawet smutek. Kommodus zapoczątkował ideę podobieństwa rzymskich princepsów do ubóstwionych władców Wschodu, którą kontynuował Septymiusz Sewer i jego żona Julia Domna. Za Karakalli i Heliogabala pojawiają się tendencje do linearyzmu. Za Maksymina Traka nastąpił powrót do weryzmu, przypominającego portret republikański. Ten sposób przedstawiania został zastąpiony przez Galiena koncepcją władcy — bóstwa. Autorka rozróżnia portrety czasu pryncypatu, gdzie władca był przede wszystkim pierwszym obywatelem, niekiedy tylko władcą autokratycznym, a dominatem, gdy cesarz stał się uosobieniem państwa.

O innych portretach Cesarstwa mówi podrozdział szósty „Wielcy i zasłużeni", opisujący posągi i popiersia greckich i rzymskich poetów oraz filozofów. Autorka zwraca uwagę na różnorodność przedstawień oraz ich miejsce w życiu codziennym obywatela rzymskiego.

Ważne miejsce wśród portretowanych w Imperium zajmowali „Idole tłumu" (podrozdział siódmy), byli to zwycięzcy olimpiad, gladiatorzy, woźnice zaprzęgów, ludzie walczący na arenie z dzikimi zwierzętami. Ich podobizny pojawiały się z reguły na malowidłach i mozaikach, a wizerunki obok werystycznych portretów stanowiły często tylko schematyczne typy opatrzone konkretnymi imionami.

Portrety rodzinne świadczące o zamożności i prestiżu społecznym powstające w duchu greckim lub rzymskim weryzmie opisuje M. Nowicka w podrozdziale ósmym „Dla żywych...". Pisze też tu o rozpowszechnieniu się malowanych i rzeźbionych portretów w Imperium, a także poza jego granicami. Wspomina też o oryginalnej technice tworzenia miniaturowych portretów na szkle.

Podrozdział dziewiąty „... i dla zmarłych" dotyczy przedstawień nagrobnych. Dokładnie została tu opisana symbolika i typologia nagrobków.

Ostatni podrozdział to „Portrety mumiowe" poświęcony genezie powstania, ewolucji i technice wykonania portretów mumiowych. Autorka próbuje wyjaśnić proces powstania tych portretów.

M. Nowicka w „Posłowiu" podkreśla różnice między genezą portretu greckiego a genezą rzymskiego. Ukazuje wpływ dominatu na powstanie nowych idei, które zerwały z tradycją sztuki klasycznej.

Wartość książki podnosi staranna oprawa edytorska (okładka i ilustracje barwne). Szkoda tylko, że reszta ilustracji jest słabej jakości technicznej.

Twarze antyku są wspaniałym studium nie tylko sztuki, ale i mentalności, obyczajów i kultury Greków i Rzymian. Autorka przedstawia historię portretu antycznego w pięknym literackim języku, dokumentując swoje wywody świetnie przygotowanym materiałem ilustracyjnym. Jednocześnie w sposób bardzo przystępny przez pryzmat portretu „przybliża nam najbardziej fascynujący przedmiot badań historycznych, jakim jest człowiek" (s. 11).

Joanna Pałczyńska (Poznań)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Asko Timonen, Cruelty and Death. Roman Historians' Scenes of Imperial Violence from Commodus to Philippus Arabs, Turun Yliopisto, Turku 2000.

Jest to książka o okrucieństwie, które odzywa się w ludziach przy rozwiązywaniu wzajemnych problemów. Gwałtowność reakcji wzrasta wraz z poszerzeniem władzy jednostki. Dlatego w centrum uwagi autora są władcy Rzymu. Książka Asko Timonena poświęcona jest okresowi historii Rzymu, obejmującemu 60 lat z przełomu II i III wieku po Chr. Okres ten jest mniej znany szerszemu ogółowi czytelników, najwięcej bowiem pisze się o panowaniu dynastii julijsko-klaudyjskiej oraz Antoninów. Oczywiście Kommodus jest cesarzem z dynastii antonińskiej, ale znany jest właściwie jedynie jako zły syn dobrego ojca, Marka Aureliusza. Okres od 180 r. do 240 był czasem przemian cesarstwa w kierunku coraz większego despotyzmu. Celem książki jest ukazanie z jednej strony natury okrucieństwa związanego z władzą i siłą, z drugiej zaś wskazanie na znaczącą rolę historyków w starożytności w sposobie przekazywania na ten temat informacji. Dzięki swemu autorytetowi mogli oni bowiem narzucać ocenę sprawowania władzy. My również jesteśmy pod przemożnym wpływem ich spojrzenia, choć trudno, szczególnie w opisach zgonu władcy, nie widzieć sztafażu retorycznego i ideologicznego, co oczywiście osłabia wiarygodność takiego opisu.

Praca składa się z trzech zasadniczych rozdziałów. Pierwszy jest poświęcony postępowaniu starożytnych historyków, którzy niejednokrotnie zmieniali fakty mieszając pogłoski z wiadomościami pewnymi i nieraz szli za nakazem ówczesnej propagandy. Tego rodzaju postępowanie Timonen ukazuje na przykładzie biografii Filipa Araba, Pertinaksa, Gordiana, Makrynusa, Perennisa, Kleandra i Plautianusa. Porównywani są tutaj Tacyt, Swetoniusz, historycy z *Historia Augusta*, Kasjusz Dion i Herodian. Autor wykazuje, do jakiego stopnia autorzy różnili się w ukazaniu pewnych faktów i związków przyczynowo-skutkowych. Tak jest np. w przypadku zabójstwa Perennisa i roli, jaką w tym zdarzeniu odegrał Kommodus.

Zdarzało się jednak, że historycy byli zgodni i pozostawili nam biografie pełne dramatycznych zwrotów i moralnych konsekwencji. Tak jest w przypadku ukazania charakteru Kleandra. Wszystkie zachowane materiały źródłowe aprobują jego zabójstwo, choć różnie widzą przyczyny tego faktu.

Rozdział drugi zawiera analizę opisów okrucieństwa władców. Egzemplifikacja została przeprowadzona na podstawie biografii m.in. Sewera, Kommodusa, Karakalli i Heliogabala. Tutaj również autor udowadnia na konkretnych przykładach różne podejście historyków do danego cesarza. I tak np. autor *Vita Maximinorum* jest znacznie bardziej wrogi wobec Maksyminusa niż Herodian, choć i ten jest wobec cesarza krytyczny. Podobnie wygląda sprawa w przypadku okrucieństwa Makrynusa, które zdecydowanie podkreśla jedynie autor *Historia Augusta*. Natomiast Dion i Herodian nie ukazują go jako szczególnie okrutnego.

Rozdział trzeci autor poświęcił ukazaniu scen śmierci władców w wykonaniu różnych historyków. Różni ich tu aprobata lub jej brak wobec gwałtownej śmierci wybranych cesarzy. Szczególnie konsekwentni są tutaj autorzy *Historia Augusta*, którzy tłumaczą gwałtowną śmierć cesarza jako zasłużoną karę za jego okrucieństwo.

Można właściwie powiedzieć, że jest to książka o kształtowaniu się opinii historyków wobec władcy. Wpływ miały tu przede wszystkim dostępność źródeł i sposób korzystania z nich, poza tym — okrucieństwo władcy stawało się owocnym gruntem dla generalizowania, wyolbrzymiania i dramatyzowania zdarzeń. W różny zresztą sposób budowano obraz przemożnego strachu, korzystając przy tym z pewnych kanonizowanych już toposów lęku, szału i innych emocji. Poza tym różnił historyków sposób widzenia samej śmierci cesarza. Widzieli oni bowiem zasadniczą jej przyczynę bądź w samym charakterze władcy, bądź w działaniu przyczyn zewnętrznych. Warto tu podkreślić, że Herodian szczególnie intensyfikował opisy śmierci poprzez opis lęku umierającego. Zdaniem Timonena historycy nie zamierzali wzbudzić u czytelnika litości dla konającego cesarza, lecz ów spektakl lęku miał udowodnić, że gwałtowna śmierć cesarza jest przynajmniej częściowo spowodowana przez niego samego.

Praca posiada aneks zawierający pożyteczne przytoczenia z dzieł Swetoniusza, Plutarcha, Tacyta i Kasjusza Diona na temat samobójstwa Othona oraz odmowy przyjęcia władzy na przykładzie m.in.

Juliusza Cezara, Klaudiusza i Wespazjana. Można by tu oczywiście zapytać, dlaczego nie dołączono materiału dotyczącego bezpośrednio tematu książki.

Sposób doboru materiału już sam w sobie jest bardzo interesujący. Dzieło jednak nie epatuje szczegółami okrucieństwa, lecz jest jego rzetelnym studium w odniesieniu do władców i wszystkich wynikających stąd konsekwencji. Studium owo rzucone na szerokie tło przekazów historycznych może być bardzo przydatne dla każdego, kto chce poznać owe 60 lat, gdy Rzym całkowicie odwrócił się od ideałów republiki, wybierając przemoc i gwałt jako sposób sprawowania władzy.

Elżbieta Wesołowska (Poznań)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Vito Antonio Sirago, Amalasunta. La regina, Milano 1999, ss. 124.

Amalasunta, królowa Gotów, długo nie mogła się doczekać swej naukowej biografii[1]. Jest to tym bardziej zaskakujące, że jej imię jest obecne w niemal każdym podręczniku historii powszechnej średniowiecza. Istniejącą lukę postanowił wypełnić włoski badacz, Vito Antonio Sirago, profesor historii na uniwersytecie w Bari. Książkę wydało wydawnictwo Jaca Book w serii „Donne d'Oriente e d'Occidente".

Recenzowana praca ma charakter popularnonaukowy, chociaż oparta została na stosunkowo szerokiej podstawie źródłowej (m.in. teksty Kasjodora, Grzegorza z Tours i innych kronikarzy zachodnich, a spośród autorów bizantyńskich Prokopiusza z Cezarei) oraz obszernej literaturze przedmiotu. Nie zostały jednak uwzględnione źródła nie mające charakteru narracyjnego (np. inskrypcje) i źródła niepisane.

Struktura pracy jest przejrzysta i typowa dla biografii. Zaprezentowawszy w rozdziale I („Il problema Amalasunta", s. 7 – 9) cele swej pracy i problemy związane z jej bohaterką, autor przechodzi do przedstawienia jej losów w okresie przed śmiercią Teodoryka Wielkiego (rozdziały: „Giovinezza raccolta e studiosa", s. 11 – 26; „Matrimonio felice", s. 27 – 37 i „Vedovanza precoce", s. 39 – 50). Kolejne części przynoszą informacje dotyczące polityki prowadzonej przez królową w okresie regencji sprawowanej w imieniu małoletniego syna („Successione a Teodorico", s. 51 – 58; „Reggenza responsabile", s. 59 – 69; „Per unità degli Italiani", s. 71 – 79; „Fallimento di un'educazione", s. 81 – 88; „Rapporti con Bisanzio", s. 89 – 95) oraz przedstawiają losy Amalasunty po jego śmierci i ślubie z Teodahadem („Il tragico errore", s. 97 – 102). W rozdziale kończącym pracę („Epilogo", s. 103 – 109) autor prezentuje pokrótce okoliczności upadku państwa ostrogockiego w Italii. Korzystanie z książki ułatwiają: drzewo genealogiczne rodu Amalów (s. 110 – 111) oraz indeks (s. 121 – 124). Spis podstawowej bibliografii (s. 113 – 120) umożliwia czytelnikowi dalsze samodzielne poszukiwania. W tym miejscu trzeba jednak zaznaczyć, że autor pominął niektóre prace ważne z punktu widzenia opracowywanego tematu. O ile popularny charakter recenzowanej pracy pozwala usprawiedliwić brak znajomości polskiej czy rosyjskiej literatury przedmiotu[2], to zignorowanie prac napisanych w językach kongresowych, a nawet książek włoskich, jest już mankamentem[3].

W pierwszych partiach książki Sirago stara się ukazać sylwetkę Amalasunty na tle jej epoki. Kreśli zatem okoliczności przybycia Ostrogotów do Italii i przybliża czytelnikowi charakter władzy Teodoryka

---

[1] W języku polskim istnieje, mający charakter popularny, artykuł poświęcony królowej: W. Jamróz, *Amalasunta, uczona królowa Gotów*, Meander 1981, s. 367 – 377.

[2] Przykładowo wymienić można takie dzieła, jak: Z.V. Udalcova, *Italia i Vizantia v VI veke*, Moskva 1959; P. Krupczyński, *Trudności zachodnich wypraw Belizariusza*, Łódź 1981.

[3] Wymieńmy choćby: R. Mackpherson, *Rom in involution. Cassiodorus' Variae in their literary and historical setting*, Poznań 1989; J. Prostko-Prostyński, *Utraque Res Publica. The Emperor Anastasius I's Gothic Policy* (491 – 518), Poznań 1994 (2 wyd. 1996); B. Saitta, *La* civilitas *di Teodorico. Rigore amministrativo, „toleranza" religiosa e recupero dell'antico*, Roma 1993.

na jej terenie. Dużo uwagi poświęca rzymskim współpracownikom króla, szczególnie Kasjodorowi i jego dziełom, będącym podstawowym źródłem informacji o Gotach w Italii. Charakteryzuje główne kierunki polityki Teodoryka, tak wewnętrznej, jak i zagranicznej. Równocześnie autor zbiera informacje źródłowe dotyczące matki Amalasunty i okoliczności jej małżeństwa z królem gockim. Usiłuje zrekonstruować przebieg procesu wychowania i ocenić poziom wykształcenia przyszłej królowej. Przedstawia zabiegi Teodoryka, by poprzez małżeństwo córki z przedstawicielem innej gałęzi rodu Amalów, Eutarykiem Cilliką, zapewnić sukcesję jej potomkom. Niestety, postać królowej ginie w natłoku różnych informacji, czasami nie związanych z jej karierą, np. opis produktów rolnych dostarczanych przez poszczególne regiony Półwyspu Apenińskiego (s. 18 – 19) czy duży *passus* poświęcony budowie floty przez Teodoryka (s. 45 – 47)[4]. Na usprawiedliwienie Sirago trzeba rzec, że ukazanie młodzieńczych lat księżniczki i jej edukacji nie jest proste ze względu na nad wyraz skąpe informacje źródłowe. Zmusza to do snucia domysłów i wyciągania wniosków na podstawie pośrednich danych. Warto byłoby jednak pokusić się o wyjaśnienie powodu milczenia źródeł — oczywistego dla zawodowych historyków, lecz nie dla słabiej przygotowanego czytelnika, który jest adresatem książki.

W rozdziałach poświęconych samodzielnej polityce Amalasunty Sirago koncentruje się na sposobach, jakimi królowa starała się zapewnić sobie i swemu synowi poparcie i życzliwość poddanych, a także na jej trosce o rozwój gospodarczy Italii i o zachowanie pokoju między Gotami i Rzymianami. Dużo uwagi poświęca roli Kasjodora u jej boku w pierwszych miesiącach po objęciu przez nią regencji i w trudnym dla niej okresie po śmierci syna. W kwestiach polityki zagranicznej na plan pierwszy wysuwa się stanowisko Amalasunty wobec cesarstwa wschodniorzymskiego (s. 89 – 95). Analizując w tym kontekście stosunek arystokracji rzymskiej do państwowości ostrogockiej i do Bizancjum autor silnie podkreśla rolę czynnika ekonomicznego. Wskazuje, że ci Rzymianie, którzy mieli majątki także poza Italią (np. w Afryce), byli nastawieni probizantyńsko, mieli bowiem nadzieję odzyskać je dzięki rewindykacyjnej polityce Justyniana (s. 40, 42). Ci, których interesy ekonomiczne ograniczały się wyłącznie do Italii, zachowywali się lojalnie w stosunku do Teodoryka i jego córki. To ciekawa teza, zasługująca na uwagę i bliższe rozważenie. Niestety, autor nie przytoczył na jej poparcie wystarczających dowodów źródłowych.

Recenzowana praca zawiera sporo poglądów i tez dyskusyjnych, nad którymi warto się na chwilę zatrzymać. Szczególnie dużo wątpliwości budzą opinie włoskiego uczonego w sprawach religijnych. Autor stanowczo twierdzi, że Amalasunta była katoliczką (s. 20 – 21, 54). Podstawą dla takiej opinii jest fakt, iż katolicyzm był religią jej matki, która, zdaniem Sirago, nie porzuciła go po ślubie z ariańskim władcą Gotów. Córka miałaby zostać przez nią wychowana w katolicyzmie, zaś brak informacji o jej późniejszym nawróceniu wskazywać miałby, że przy nim pozostała (s. 20). Autor podkreśla też, że wkrótce po objęciu regencji Amalasunta podjęła szereg decyzji korzystnych dla Kościoła katolickiego (s. 76 – 77). Powyższe argumenty nie wydają mi się wystarczające. Większość źródeł, którymi dysponujemy, nie wspomina ani słowem o wyznaniu królowej. Z *Historii Franków* Grzegorza z Tours wynika, że była arianką[5]. Sirago całkowicie odrzuca jego świadectwo zarzucając historykowi frankijskiemu świadome fałszowanie dziejów, spowodowane względami politycznymi i wrogością do Gotów (s. 21). W istocie cytowany fragment *Historii Franków* jest w dużej mierze zbiorem informacji błędnych lub zgoła fantastycznych[6]. Jednak charakter błędów wskazuje raczej na brak dobrego rozeznania w przebiegu wypadków na dworze raweńskim po śmierci Teodoryka Wielkiego, niż świadome fałszerstwo[7]. Dodać trzeba, że tekst Grzegorza ma wprawdzie wymowę antyariańską, lecz nie antygocką.

---

[4] Zabrakło natomiast informacji, że po śmierci Teodoryka, a zatem w okresie regencji Amalasunty, flota ta przestała istnieć, co wydaje się istotne dla oceny polityki królowej.

[5] Gregorii episcopi Turonensis *Historiarum libri X*, lib. III, 31, ed. B. Krusch, MGH, *Scriptores rerum merovingicarum*, t. 1, f. 1. Hannoverae 1937 [dalej: *Historia Francorum*].

[6] Ibidem.

[7] Grzegorz sądził, że w chwili śmierci ojca Amalasunta była małoletnia i nic nie wiedział o sprawowaniu przez nią regencji w imieniu Atalaryka. Barwnie opisywał jej romans z niejakim Tragwilanem, sługą, którego wybrała na męża, odrzucając nie wymienionego z imienia „syna królewskiego", przypisał jej zamordowanie matki (*Historia Francorum*, III, 31). Potwierdzenia tych informacji nie znajdujemy w żadnym innym źródle.

Czarnym charakterem jest (nie wymieniona z imienia) Amalasunta, lecz już nie Teodahad, który wymierza jej sprawiedliwość. W kwestii wyznania królowej Gotów podkreślić natomiast trzeba, że brak w źródłach jakichkolwiek wzmianek, by religia stała się przeszkodą w sprawowaniu przez nią najpierw regencji, a potem władzy królewskiej nad Gotami. O ile wiemy, nigdy nie wypomniano jej, że jest katoliczką, co, zważywszy na jej konflikt z arystoktracją gocką, w zdecydowanej większości ariańską, zapewne winno nastąpić, gdyby w istocie wyznawała katolicyzm. Brak dowodu, by w rokowaniach z Bizancjum królowa powoływała się na wspólnotę wiary. Nigdzie też nie znajdujemy uzasadnienia, że Justynian występował jako jej protektor ze względów religijnych.

W tej sytuacji trudno zgodzić się z twierdzeniem Sirago, iż Amalasunta wyznawała katolicyzm. Tymczasem na podstawie tej hipotezy włoski historyk formułuje dalsze wnioski. Twierdzi, iż królowa gotowa była, w zamian za objęcie przez Justyna protekcją jej syna, zgodzić się na „duchową unifikację" Italii (s. 54), co należy rozumieć jako przyjęcie przez Gotów katolicyzmu. Pogląd ten wydaje się wysoce ryzykowny. Amalasunta, skłócona z negującą jej probizantyńską politykę arystokracją gocką, nie miała żadnych szans narzucenia Gotom zmiany religii nawet gdyby tego pragnęła. Podjęcie takiej próby musiałoby prowadzić jedynie do zaognienia i tak napiętej sytuacji w Italii.

Przyjęcie tezy o katolickim wyznaniu królowej ma też wpływ na inne poglądy autora. Przychyla się on, chociaż z pewnymi zastrzeżeniami, do koncepcji tych badaczy, którzy sądzą, że Teodoryk i Amalasunta realizowali ideę unifikacji Gotów i Rzymian (s. 71 – 79, 83). Przypisuje im zatem sformułowanie i realizację niezwykle nowoczesnego programu politycznego. Szczególnie królowa zabiegać miała zarówno o duchową („*fusione spirituale*"- s. 77, 78 i in.), jak i polityczną („*unificazione politica*" — s. 77) jedność obu ludów. Jednym z powodów takiego działania było, zdaniem Sirago, branie przykładu z Franków, którzy za Chlodwiga przyjęli katolicyzm (s. 83). Rozumowanie takie wydaje się ahistoryczne. Teodoryk i jego córka musieli zdawać sobie sprawę, że Goci stanowią w Italii znikomą mniejszość, a zatem konieczne było znalezienie *modus vivendi* z miejscową ludnością. Od tego jednak daleka droga do świadomego dążenia do zjednoczenia Gotów i Rzymian. Jak słusznie zauważa Biaggio Saitta, zadanie takie było całkowicie nierealne, z czego król, któremu nie można odmówić inteligencji i przezorności, musiał zdawać sobie sprawę[8]. Podkreślić trzeba, że również Sirago jest świadom trudności na drodze realizacji takiego programu (zob. s. 71 – 75). Zastanówmy się jednak, czy Teodoryk i jego córka mogli pragnąć unifikacji, która w istniejących warunkach musiałaby oznaczać całkowitą romanizację Gotów, ich rozpłynięcie się w znacznie liczniejszym żywiole rzymskim. Tezę taką zdaje się prezentować autor recenzowanej książki, który pisze, iż Teodoryk postrzegał rzymskość („*la romanità*") jako symbol wyższego stopnia cywilizacji i sam uległ całkowitej romanizacji („accoglie completamente la romanizzazione" — s. 16). Słuszności poglądów autora nie potwierdzają jednak konkretne działania Teodoryka, także te, o których czytamy w recenzowanej pracy. Wiemy, że król Gotów, zachował wierność arianizmowi, wspierał naukę języka gockiego[9], był dumny z historii własnego ludu, którą na jego polecenie spisał Kasjodor. Chociaż edykty Teodoryka obowiązywały zarówno Gotów jak i Rzymian, utrzymane zostały odrębne prawa dla obu nacji. Na dworze ostrogockim podtrzymywano przekonanie o starożytności królewskiego rodu Amalów. Gdy po śmierci ojca Amalasunta uzasadniała prawa syna do sprawowania władzy, powoływała się na swoje i jego pochodzenie[10]. Wszystko to wskazuje na chęć zachowania gockiej tradycji i odrębności. Reasumując, celem, jaki stawiał sobie król, było zapewnienie pokojowej koegzystencji jego poddanych, nie zaś zatarcie różnic pomiędzy nimi. Skąd zatem wrażenie, że było inaczej? Sirago postrzega Teodoryka przez pryzmat dzieł Kasjodora, które jednoznacznie odczytuje jako program polityczny króla gockiego. Tymczasem to właśnie autor *Variae*, lojalny wobec Teodoryka, lecz przywiązany do tradycji rzymskiej, mógł pragnąć, by doszło do całkowitej asymilacji najeźdźców z Rzymianami. Wprawdzie Kasjodor jedynie ubierał decyzje króla w słowa, jednak ów „ornament retoryczny"[11] jest z koniecz-

---

[8] Saitta, *o.c.*, s. 12.

[9] J. Strzelczyk, *Goci. Rzeczywistość i legenda*, Warszawa 1984, s. 167, mówi nawet o skupionej wokół króla grupie osób, której zadaniem było upowszechnienie języka gockiego.

[10] Cassiodori *Variae*, VIII,1,1, ed. Th. Mommsen, MGH, *Auctores antiquissimi*, t. XI, Berolini 1894.

[11] Saitta, *o.c.*, s. 50.

ności przedmiotem rozważań historyków. Trzeba zatem wielkiej uwagi, by oddzielić program króla od idei prezentowanych przez jego ministra[12].

Za zbyt słabo udokumentowaną uważam tezę, iż prokatolicka polityka religijna Justyna zagrażała państwu ostrogockiemu (s. 40), bowiem cesarz ten „vuole dall'Italia (...) l'adesione al cattolicesimo unificatore dell'impero" (s. 54). Tymczasem program odbudowy jedności (także religijnej) cesarstwa przypisać trzeba nie Justynowi, lecz Justynianowi, który, chociaż odgrywał za rządów swego wuja znaczącą rolę na dworze, nie podjął wówczas próby jego realizacji. Ponadto rację ma, jak sądzę, G.B. Picotti, iż Justyn, wydając edykt antyariański, nie miał zamiaru obejmować nim Italii[13], a w każdym razie nie myślał o narzucaniu jedności siłą. Tymczasem w opinii Sirago to właśnie pod wpływem owego edyktu Teodoryk podjął decyzję o budowie floty (s. 45). Rzecz miała miejsce w 523 r. tj. po zamordowaniu siostry Teodoryka przez nowego władcę Wandalów i najprawdopodobniej to przeciwko nim skierowane miały być morskie siły gockie.

Tylko domysłem jest twierdzenie, że Amalasunta nie pochwalała postępowania ojca w sprawie Boecjusza (s. 42 – 3). To, że oddała później potomkom skazanych senatorów ich dobra nie jest wystarczającym dowodem, bo nastąpiło w czasie, gdy musiała zabiegać o przychylność dworu w Konstantynopolu, o spiskowanie z którym oskarżono Symmacha i Boecjusza. Taka polityka była zresztą zgodna z wytycznymi jej ojca.

W świetle książki Sirago nie do końca jasne są powody narodzin opozycji przeciwko Amalasuncie. Trudno uwierzyć, by jednym z najważniejszych było, tak barwnie opisane przez Prokopiusza, jej surowe postępowanie wobec syna (s. 84 – 85). Arystokracja gocka nie mogła się pogodzić z faktem sprawowania władzy przez kobietę i nie akceptowała głównych kierunków prowadzonej przez nią polityki. Chłosta wymierzona małoletniemu królowi mogła być jedynie pretekstem do odebrania jej wpływu na wychowanie Atalaryka.

Sirago powtarza dość powszechną opinię, że w obliczu narastającej opozycji Amalasunta myślała o rezygnacji z władzy i wycofaniu się na terytorium bizantyńskie (s. 97). Trudno sobie jednak wyobrazić, by osoba gotowa zrezygnować z tronu równocześnie przygotowywała krwawą łaźnię swym politycznym przeciwnikom. Sądzić raczej należy, że Dyrrachium miało być bazą do kontrofensywy przeciw zbuntowanym przedstawicielom gockiej arystokracji nie zaś miejscem azylu[14].

Zaskakuje nieco podejście autora do źródeł. Z jednej strony jest bardzo krytyczny (w dużej mierze słusznie) w stosunku do Grzegorza z Tours, z drugiej brak podobnego krytycyzmu wobec Kasjodora czy Prokopiusza (s. 86, 90). Tylko raz, w sprawie udziału cesarzowej Teodory w zabójstwie Amalasunty, Sirago nie jest skłonny dać wiary bizantyńskiemu historykowi (s. 94 – 95). W innych wypadkach całkowicie akceptuje jego świadectwo motywując to faktem, że Prokopiusz nie może być posądzany o pochlebstwo, bo pisał po śmierci królowej i był osobą z zewnątrz, nie uwikłaną w wewnątrzostrogockie spory. To samo jednak można powiedzieć o Grzegorzu z Tours. Autor zapomina przy tym, że Prokopiusz reprezentował w *Wojnach* wersję wydarzeń korzystną dla dworu w Konstantynopolu tj. uzasadniającą wojnę przeciw Teodahadowi. Z kolei w *Anecdota* wyeksponowane zostały wyłącznie te kwestie, które w złym świetle stawiały parę cesarską. Tak więc Prokopiusz nie był bezstronnym obserwatorem wydarzeń w Italii. Ponadto, nie znając osobiście Amalasunty, opierał się na świadectwach kół bizantyńskich z Zachodu (s. 90). Jego relacja, chociaż bardzo cenna, zawiera elementy wysoce wątpliwe, jak na przykład informacja o tym, że Teodahad chciał odsprzedać Justynianowi swe rozległe dobra w Toskanii. Sirago przyjmuje ją bez żadnych zastrzeżeń, chociaż nie podaje powodów, dla których Teodahad chciałby zamienić swe bogactwa na tytuł senatora w Bizancjum, zaś cesarz — kupować ziemie na terenie Italii, którą zamierzał odzyskać siłą.

---

[12] Zwracał na to uwagę J. Strzelczyk, który, przy innej okazji, napisał, iż czasami trudno oddzielić to, co Teodorykowe, od tego, co Kasjodorowe (*Goci*, s. 153).

[13] G.B. Picotti, *Osservezioni su alcuni punti della politica religiosa di Teoderico* [w:] I Goti in Occidente. Problemi, Spoleto 1956, s. 214 – 215.

[14] Przekonujące argumenty na rzecz takiego rozumowania znajdzie czytelnik w artykule A.D. Frankforter, *Amalasuntha, Prokopius and a woman's place*, Journal of Women's History VIII/II, 1996, s. 45.

Na koniec garść drobniejszych uwag. Z fragmentu na s. 12 wynika, że podstawowym powodem ataku Chlodwiga, króla Franków, na tuluzańskie państwo Wizygotów była antykatolicka polityka ich króla, Alaryka II. W istocie był to jedynie wygodny pretekst dla władcy frankijskiego, dla którego Wizygoci byli konkurentami do władzy w Galii. Nie jest też prawdą, że w drodze do Afryki Belizariusz skierował się ku Lilybeum (s. 66). Wiemy od towarzyszącego mu Prokopiusza, że flota bizantyńska wypłynąwszy z portu Kaukana na południu Sycylii dotarła do wysp Gozzo i Malta, po czym chwyciwszy w żagle silny wschodni wiatr udała się wprost ku Caput Vada[15]. Biorąc pod uwagę fakt, że Belizariusz chciał utrzymać w tajemnicy miejsce lądowania swych oddziałów, nie było sensu pokazywać się Wandalom, w których rękach znajdowało się Lilybeum. Mając zapewne na uwadze czytelnika, niezorientowanego w meandrach administracji rzymskiej, autor stosuje w niektórych przypadkach zbyt duże uproszczenia w zakresie terminologii, np. tytuł *Augusta* tłumaczy jako „*imperatrice regnante*" (s. 99), zaś prefekta pretorium w państwie Teodoryka nazywa „*ministro delle forze armate*" (s. 87).

Niezależnie od powyższych uwag krytycznych podkreślić trzeba, że recenzowana praca prezentuje w sposób barwny i zajmujący sylwetkę jednej z najbardziej interesujących postaci VI w. Warto polecić ją wszystkim tym, którzy zainteresowani są dziejami Gotów i ich skomplikowanymi relacjami z imperium wschodniorzymskim.

Teresa Wolińska (Łódź)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Disce puer. Podręcznik do łaciny średniowiecznej, pr. zb. pod redakcją Dariusza Gwisa i Elżbiety Jung-Palczewskiej, Warszawa 2000, Wydawnictwo Naukowe PWN, ss. 329, nlb. 22.

Mediolatyniści doczekali się wreszcie podręcznika z prawdziwego zdarzenia. Oto bowiem teoretycy i praktycy nauczający łaciny średniowiecznej w Łodzi opracowali książkę, która zachęcałaby „studenta do nowoczesnej pracy z tekstem źródłowym", a zarazem pomagałaby w pokonywaniu barier „w zrozumieniu języka łacińskiego" (s. 13). Autorzy uznali, że odbiorcami będą studenci historii i filozofii, którzy stykają się, czy to w trakcie lektoratów, czy to podczas seminariów z tekstami mediolatynistycznymi. I tu rodzi się pierwsza wątpliwość. Czy tak określony krąg odbiorców jest rzeczywiście właściwy? Czy nie należałoby go poszerzyć także o studentów filologii klasycznej, poznających na różnego rodzaju zajęciach specyfikę łaciny średniowiecznej, zwłaszcza że mediolatynistyka w Polsce (w przeciwieństwie np. do Niemiec) nie stanowi odrębnego kierunku studiów? Ponadto materiał gramatyczny zamieszczony w części pierwszej („Lekcje", s. 21 – 146) wymaga od studenta posiadania w miarę dobrego przygotowania. Wątpliwe, by zdołał on go opanować podczas np. dwuletniego (jak na historii) lektoratu łaciny. Natomiast osoba, która zgłębiała jej tajniki przez cztery lata w szkole średniej, powinna bez większych trudności poradzić sobie z tymi zagadnieniami. Tym bardziej nie powinny one sprawiać problemów studentom klasyki, zwłaszcza, jeśli sięgną oni po podręcznik nie na pierwszym, a na późniejszym roku studiów. W taki sposób wykorzystywana pozycja sprawdzała się doskonale jako ważny składnik ćwiczeń łacińskich na drugim roku, dostarczając i studentom, i prowadzącemu wielu ciekawych tekstów.

Właśnie bogaty wybór różnego rodzaju utworów stanowi niezaprzeczalny i największy walor omawianej książki. Znajdują się one w drugiej części („Wybór tekstów", s. 149 – 248) i zostały podzielone na cztery grupy: 1. Teksty z filozofii polskiej, 2. Teksty z filozofii europejskiej, 3. Teksty z historii polskiej, 4. Teksty z historii europejskiej. Trzeba zaznaczyć, iż powyższe przyporządkowanie ma charakter umowny, gdyż wśród pomieszczonych tekstów znajdują się fragmenty dzieł teologicznych lub przyrodoznawczych. Nie jest to jednak żaden zarzut, ale raczej zaleta. Wiadomo bowiem, iż średniowieczna systematyka nauk w niczym nie przypomina współczesnych podziałów.

---

[15] Procopii Caesariensis *Opera omnia*, vol. 1 *De bellis libri* I-IV, lib. III, 14, 16, Leipzig 1962.

Kolejnym pozytywem podręcznika jest różnorodność prezentowanych stylów i form literackich. Prócz obszernych tekstów prozatorskich czytelnik spotyka się także z utworami poetyckimi, listami, dialogiem czy aktami prawnymi. Wśród autorów znajdują się tak znani myśliciele i artyści jak: Paweł Włodkowic, Benedykt Hesse, Mateusz z Krakowa, Alan z Lille, Dante, Roger Bacon, Jan Długosz, Mistrz Wincenty, Thietmar, Szymon Keza, Beda Czcigodny, Alkuin, Piotr Abelard i Innocenty III. Ale nie brakuje także tekstów związanych z życiem codziennym jak np. *Forma inscriptionis stipendii* lub utworów mniej znanych jak choćby *Chronica Olivensis*. Tu autorom udało się osiągnąć zamierzony cel, jakim było przedstawienie kulturowego i społecznego tła epoki. Szkoda jedynie, iż pominęli oni w wyborze niektóre „sztandarowe" dzieła, ważne dla zrozumienia średniowiecza, bądź poznania specyficznego słownictwa. Brakuje bowiem *Vita Karoli Magni* i *Capitulare de Villis*, tekstu zawierającego liczne *termini technici* z zakresu rolnictwa i stosunków lennych. Wypada dodać, że oba teksty znalazły się w skrypcie opracowanym przed wielu laty przez historyków toruńskich, a przeznaczonym „dla studentów II roku historii"[1]. Książka ta mimo upływu czasu nadal spełnia swoje zadanie i to nie tylko dla historyków, lecz także i dla klasyków.

Pewne zastrzeżenie może budzić korzystanie z dawnych, często przestarzałych wydań źródeł. I Thietmar, i Mistrz Wincenty są publikowani na podstawie dawnych edycji w *Monumenta Poloniae Historica*. Tymczasem istnieją nowsze krytyczne wydania. Podobnie rzecz ma się z Długoszem przedrukowanym z dziewiętnastowiecznych *Opera Omnia*. W tym ostatnim wypadku można znaleźć jakieś wytłumaczenie, gdyż współczesna krytyczna edycja *Annales* nie dobiegła jeszcze końca.

Natomiast sposób nauczania języka zaproponowany przez autorów podręcznika budzi najgłębszy szacunek, gdyż włożyli oni sporo wysiłku, aby studenci opanowywali łacinę tak jak każdy żywy język. Stąd też liczne ćwiczenia gramatyczne i leksykalne, w których trzeba umówić się do kina lub stwierdzić, że samolot jest bezpieczniejszy od samochodu. Tak pomyślany zestaw ćwiczeń nie tylko utrwala zdobyte wiadomości, ale także zmusza do aktywnego posługiwania się językiem. Wszyscy zwolennicy idei „viva Latina" mają powody do radości. Wypada dodać, iż ćwiczenia w równym stopniu aktywizują uczących się i nauczających. Sam układ jednostki lekcyjnej w pierwszej części, gdzie do omawiania problematyki gramatycznej przechodzi się od uprzednio przeczytanego tekstu, jest praktycznym zastosowaniem współczesnych metod nauczania języków nowożytnych.

Uzupełnienie materiału stanowią obszerne słowniki: nazw własnych, łacińsko-polski i polsko-łaciński. W tym ostatnim nie brak takich haseł jak: randka (constitutum) lub jeździć na nartach (nartis per nives prolabor). Podręcznik zawiera także obszerne tablice gramatyczne, wśród których na szczególną uwagę zasługuje przegląd spójników zdań podrzędnych. Podaje on wymagany przez dany spójnik tryb oraz rodzaj zdania. Jest to szczególnie cenne zestawienie, gdyż właściwe konstruowanie zdań podrzędnych sprawia studentom sporo trudności.

Tak pomyślany podręcznik nie tylko spełnia wymogi stawiane przez współczesną metodykę nauczania języków obcych, ale także przedstawiając ideowe tło epoki zachęca do bliższego zainteresowania się średniowieczem. Wskazane powyżej drobne zastrzeżenia nie mogą w żaden sposób przekreślić licznych zalet omawianej pracy. Mogą one natomiast zostać poprawione w następnych — czego wypada życzyć autorom — wydaniach książki.

Piotr Bering (Poznań)

---

[1] A. Czacharowski, J. Serczyk, *Teksty do ćwiczeń z łaciny średniowiecznej i nowożytnej dla studentów II roku historii*, Toruń 1974.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

XCVII SPRAWOZDANIE
z działalności
POLSKIEGO TOWARZYSTWA FILOLOGICZNEGO
za okres od 23 IX 2000 do 21 IX 2001
(na podstawie dokumentów ZG PTF oraz sprawozdań Kół terenowych PTF
opracowali: Joanna Janik i Robert A. Sucharski)

A
Konferencja naukowa
Słowo i gest w kulturze antycznej,
organizowana z okazji XCVII Walnego Zgromadzenia
Polskiego Towarzystwa Filologicznego
20 – 22 września 2001, Kołobrzeg

W dniach 20-22 września 2001 odbyła się w Kołobrzegu — w ośrodku wypoczynkowym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu — konferencja naukowa pt. „Słowo i gest w kulturze antycznej". Konferencję organizowało Koło Poznańskie Polskiego Towarzystwa Filologicznego we współpracy z Instytutem Filologii Klasycznej UAM oraz Zarządem Głównym PTF.

W czwartek 20 września dokonano uroczystego otwarcia — przemawiali dr Ewa Skwara (przewodnicząca Poznańskiego Koła PTF — współorganizatora Zjazdu), witając zebranych w imieniu Koła, prof. dr hab. Krystyna Bartol (wiceprezes PTF), życząc owocnych obrad w imieniu IFK UAM oraz prof. dr hab. Jerzy Axer (prezes PTF), dziękując organizatorom i otwierając właściwe obrady. Na wstępie Prezes zwrócił się do zebranych o uczczenie minutą ciszy pamięci Prof. Jerzego Łanowskiego, Prezesa Honorowego PTF. W to, że Go z nami nie ma, nadal bardzo trudno uwierzyć — powiedział. Z kolei przedstawił Zjazdowi swój pogląd na sytuację PTF jako organizacji społecznej, podsumowując zarazem, piętnastoletni okres, w którym ponosił współodpowiedzialność za Towarzystwo. Przypomniał, że kiedy w roku 1986 prof. Łanowski obejmował funkcję Prezesa a on sam funkcję viceprezesa (urzędującego w Warszawie), działo się to w chwili kryzysu tradycyjnych stowarzyszeń naukowych i społecznych po stanie wojennym i na progu zmiany systemu gospodarczego i organizacji nauki i szkolnictwa w Polsce.

Obecny Zjazd — podkreślił — ma szczególne znaczenie w historii Towarzystwa, ostatecznie bowiem zamyka proces reformowania PTF w taki sposób, żeby mogło ono działać w nowych warunkach (dotacje państwowe i wszelaka pomoc PAN ustały w latach 1989 – 1990). Reformy miały dwa cele: z jednej strony należało zlikwidować niepotrzebne w nowej sytuacji administracyjnej i prawnej przywileje statutowe centrum warszawskiego oraz zmienić tryb kierowania PTF; chodziło przede wszystkim o zmniejszenie uprawnień ZG i Prezesa, po to żeby zaktywizować lokalne środowiska. Drugim celem było umożliwienie samofinansowania wydawnictw Towarzystwa dzięki zdobywanym grantom. Reformy administracyjnej dopełnia obecny Zjazd. Wprowadza on (zgodnie z wcześniejszą opinią Walnego Zgromadzenia) zasadę przenosin siedziby Towarzystwa wraz ze zmianą Prezesa oraz uruchamia system krótkich dwuletnich kadencji, które mogą powtarzać się tylko dwukrotnie. To stwarza szanse dużo lepszego wykorzystania potencjału rożnych środowisk, taka też jest normalna struktura działania

ogólnokrajowych towarzystw naukowych w demokratycznych społeczeństwach. Niezmienione pozostają natomiast zasadnicze zadania PTF:

a) utrzymanie corocznego rytmu spotkań naukowych; umożliwia je przyjęta od 1992 roku praktyka organizowania zjazdów tematycznych, których gospodarzami i pomysłodawcami są Koła, a ZG wspiera jedynie ich pracę; nowa seria Acta Societatis Philologae pozwala na publikacje wyników najlepszych spotkań;
b) uzyskiwanie grantów w Komitecie Badań Naukowych, zasadnicze dla przetrwania Towarzystwa; bez umiejętności stałego prowadzenia dużych zespołowych prac naukowych Towarzystwo skazane będzie na wegetację. W minionym dziesięcioleciu, grantom uzyskanym i prowadzonym przez profesorów Jerzego Łanowskiego, Alicję Szastyńską-Siemion i Henryka Podbielskiego Towarzystwo zawdzięcza bardzo wiele. Zdaniem Prezesa bez dużych grantów i bez gotowości członków z różnych ośrodków do ich realizacji, wszystkie inne cele PTF będą zagrożone;
c) kontynuacja wydawania EOS; szczególne podziękowania należą się prof. Sylwestrowi Dworackiemu, Redaktorowi Naczelnemu za jego uwieńczone sukcesem starania o przywrócenie organowi Towarzystwa należnej mu rangi;
d) mająca wielkie znaczenie kontynuacja zaangażowania Towarzystwa w sprawę obecności języków klasycznych i kultury antycznej w szkole (szczególne zasługi ma tu Grażyna Czetwertyńska, Pełnomocnik ZG);
e) pełnienie pożytecznej roli pośrednika między instytutami i katedrami filologii klasycznej w Polsce; jest to szczególnie ważne w sytuacji, w której masowość kształcenia z jednej strony, niż demograficzny z drugiej, stanowią zagrożenie dla kształcenia filologów klasycznych i wymagają poważnych zmian programowych. Prof. Jerzy Styka stworzył przesłanki takiej roli PTF w ostatnich latach;
f) reprezentowanie polskiej nauki o starożytności na arenie międzynarodowej: Towarzystwo dało na to dowody, współorganizując Colloquium Tullianum (1989) i Ensamble Generale de FIEC (1997). Szczególną wagę ma bliska współpraca z państwami ościennymi, a zwłaszcza z Ukrainą, Litwą i Białorusią; na tych terenach znajduje się kolebka PTF i działały tam silne Koła Towarzystwa. Obchody jubileuszu stulecia PTF odbywały się w Krakowie i we Lwowie w latach 1994-95. Stworzono wtedy przesłanki udziału Towarzystwa w rozwoju filologii klasycznej na wschód od obecnych granic Polski. Międzynarodowa Szkoła Humanistyczna Europy Środkowo Wschodniej, organizowana przez Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną i Fundację Instytut *Artes Liberales* znakomicie poszerza możliwość współpracy;
g) udział młodego pokolenia w pracach PTF, co ma zasadnicze znaczenie dla jego przyszłości. Sprzyja temu nowa forma zjazdów, sprzyjać będzie zmiana rytmu powoływania nowego kierownictwa PTF, która umożliwi aktywność i współkierowanie kilkakrotnie większej liczbie osób.

Na zakończenie Prezes wyraził pogląd, że środowisko PTF bardzo dobrze wytrzymało próbę trudnych czasów i że ma wszelkie szanse utrzymania swoich świetnych tradycji. Warunkiem jest oczywiście usilna praca, ta o której pisał prof. Wiktor Steffen w swoim liście — posłaniu na stulecie Towarzystwa. Posłanie to pozostaje nadal aktualne.

Kończąc swoje przemówienie, zamykające kilkunastoletnią prezesurę, prof. Jerzy Axer zwrócił się do Walnego Zgromadzenia z prośbą o nadanie godności prezesa honorowego Towarzystwa prof. dr hab. Marii Cytowskiej — wybitnej uczonej, prezesowi PTF przez 3 kadencje, także bardzo zaangażowanej w działalność Towarzystwa podczas epoki Kumanieckiego — oraz, w wypadku nadania tej godności, o upoważnienie go do wystosowania listu do prof. Marii Cytowskiej z prośbą o jej przyjęcie. Po zweryfikowaniu liczby delegatów i uczestników Walnego Zgromadzenia z głosem stanowiącym (66 osób) przeprowadzono głosowanie jawne. Za wnioskiem głosowało jednomyślnie 66 osób z głosem stanowiącym (głosów „nie" i „wstrzymuję się" nie było). Walne Zgromadzenie nadało prof. Marii Cytowskiej godność prezesa honorowego Towarzystwa i upoważniło prof. Jerzego Axera do wystosowania odpowiedniego listu.

Po zakończeniu ceremonii otwarcia Zjazdu przewodnictwo obrad przejęła prof. dr hab. Janina Ławińska-Tyszkowska, a uczestnicy Zjazdu wysłuchali czterech referatów, rozdzielonych dyskusją i przerwą na kawę:

1. Prof. dr hab. Krzysztof Głombiowski (Gdańsk) — *W kręgu słów i gestów — pojęcie hellenizmu i barbaryzmu w kulturze greckiej epoki archaicznej i klasycznej.*
2. Dr Gościwit Malinowski (Wrocław) — *Słowa i gest w życiu Ateńczyków na podstawie* Onomasticon *Polluksa z Naukratis.*
3. Dr Joanna Rybowska (Łódź) — *Między mitem a faktem — analiza zachowanych świadectw dotyczących słów i gestów greckich menad.*
4. Mgr Beata Spieralska (Warszawa) — *Opisać gest — analiza językowa kilku terminów greckich.*

Po przerwie obiadowej zebrani obradowali w sekcji dydaktycznej. Obradom przewodniczyli prof. dr hab. Marian Szarmach (do przerwy) oraz prof. dr hab. Ireneusz Mikołajczyk (po przerwie). Właściwe obrady poprzedzili:

a) dr Chester Natunewicz (Yale University — USA), który opowiedział o realizowanym w USA programie „The other side of Classics", mającym na celu przedstawienie stanu badań nad starożytnością w Europie Środkowej i Wschodniej; dr Natunewicz zwrócił się do zebranych z prośbą o współpracę;
b) mgr Aleksandra Kissiel, która przedstawiła zebranym ofertę Wydawnictwa Naukowego PWN.

Zebrani wysłuchali i przedyskutowali cztery referaty, rozdzielone przerwą na kawę:

1. Mgr Grażyna Czetwertyńska (Warszawa) — *Forma, struktura i standardy wymagań egzaminu maturalnego z języków klasycznych i kultury antycznej w zestawieniu z dotychczasowymi i zatwierdzonymi dla liceum profilowanego podstawami programowymi.*
2. Mgr Anna Osipowicz (Warszawa) — *Lingua Latina, lingua nostra — nowy program nauczania łaciny a Syllabus z języków obcych klasycznych (Warszawa 2000).*
3. Mgr Ewa Pobiedzińska (Wrocław) — *W trosce o ucznia — egzamin przedmaturalny obowiązkiem każdej szkoły.*
4. Mgr Ewa Nowak (Poznań) — *Matura międzynarodowa z języka łacińskiego.*

Wieczorem uczestnicy Zgromadzenia spotkali się na wieczorku towarzyskim.

W piątek 21 września, przed obiadem, uczestniczący w Walnym Zgromadzeniu wysłuchali i przedyskutowali sześć referatów, rozdzielonych przerwą na kawę — obradom przewodniczyli prof. dr hab. Sylwester Dworacki (do przerwy) i ks. prof. dr hab. Remigiusz Popowski (po przerwie):

1. Prof. dr hab. Marian Szarmach (Toruń) — *Pismo Plutarcha* De audiendo *i jego problematyka.*
2. Dr Anna Marchewka (Gdańsk) — *Słowo i gest w Herodotowej sztuce portretowania.*
3. Mgr Małgorzata Cieśluk (Szczecin) — *Język kłamstwa i prawda gestu w* Opowieści etiopskiej *Heliodora.*
4. Mgr Ewa Osek (Lublin) — *Słowo stwórcze w myśli Bazylego Wielkiego.*
5. Dr Joanna Komorowska (Kraków) — *Astrolog w oczach apologetów i krytyków.*
6. Dr Anna Kapuścińska (Szczecin) — *Ojcowie Kościoła jako źródło gestu magicznego w* Żywotach Świętych *Piotra Skargi.*

Po obiedzie uczestniczy Zjazdu wzięli udział w sesji administracyjnej (*vide* **B**).

W sobotę, 22 września, obrady Zjazdu o godz. 9.00 otworzyła prof. dr hab. Krystyna Bartol, która przewodniczyła sesji do przerwy o godz. 11.00. Po przerwie przewodnictwo sesji objął prof. dr hab. Sławomir Wyszomirski. W tym czasie zebrani wysłuchali i przedyskutowali sześć referatów:

1. Dr Sławomira Brud (Poznań) — Ὑπόκρισις — *pronuntiatio. Recepcja greckiej teorii wygłaszania mowy w rzymskich podręcznikach retoryki.*
2. Dr Marek Hermann (Kraków) — *Znaczenie gestu w retoryce rzymskiej.*
3. Mgr Magdalena Nowak (Toruń) — *Actio — jedno z kryteriów oceny mówców rzymskich w dialogu* Brutus *M. Tullisza Cycerona.*
4. Dr Tadeusz Aleksandrowicz (Katowice) — *Profesjonalizm i predylekcje oratorskie rzymskiej nobilitas w schyłkowym okresie republiki.*

5. Mgr Lech Bobiatyński (Warszawa) — *Ucho i oko, czyli słowo, dźwięk i obraz u Horacego.*
6. Prof. dr hab. Elżbieta Wesołowska (Poznań) — *Senecjańskie Noli me tangere.*

Po zakończeniu dyskusji prezes PTF, prof. dr hab. Jerzy Styka, dokonał podsumowania Walnego Zgromadzenia PTF oraz konferencji naukowej podkreślając trafność tematu oraz wysoki poziom wygłoszonych referatów; w imieniu Koła Wrocławskiego poinformował o planowanej we Wrocławiu na rok 2002 sesji naukowej PTF. Prezes Towarzystwa wyraził serdeczne podziękowania organizatorom Zjazdu, Poznańskiemu Kołu PTF, Instytutowi Filologii Klasycznej UAM oraz ustępującemu Zarządowi Głównemu, po czym zamknął obrady XCVII Walnego Zgromadzenia Sprawozdawczo-Wyborczego PTF.

B

1. Protokół sesji administracyjnej XCVII Walnego Zgromadzenia Sprawozdawczo-Wyborczego Polskiego Towarzystwa Filologicznego (Kołobrzeg, 21 września 2001 r.)

I Pierwszej części obrad — konferencji naukowej pt. „Słowo i gest: teatr, świątynia, arena" przewodniczyła prof. dr hab. Alicja Szastyńska-Siemion, wiceprezes PTF. Do stołu prezydialnego zaprosiła: prof. dra hab. Roberta Chodkowskiego, prof. dra hab. Włodzimierza Lengauera oraz prof. dra hab. Jerzego Stykę, którzy poprowadzili panelowe obrady. Wygłoszono dwa referaty:
a) prof. dr hab. Robert Chodkowski — *Słowo i gest w teatrze greckim na przykładzie tragedii*
b) prof. dr hab. Włodzimierz Lengauer — *Słowo i gest w obrzędzie.*
Wywiązała się dyskusja, w której udział wzięli: prof. dr hab. Jerzy Styka, ks. prof. dr hab. Remigiusz Popowski, dr hab. Lucyna Stankiewicz, prof. dr hab. Marian Szarmach, mgr Lech Bobiatyński, prof. dr hab. Sylwester Dworacki, dr hab. Teresa Szostek, prof. dr hab. Elżbieta Wesołowska oraz prof. dr hab. Alicja Szastyńska-Siemion. Dyskutanci zwracali szczególną uwagę na trudności, jakie powstają, gdy na bazie istniejących tekstów literackich usiłuje się rekonstruować zachowania sceniczne. Dodatkowy problemem stanowi konwencjonalność gestu oraz to, na ile malowidła wazowe reprezentują rzeczywiste zachowania sceniczne. Osobną kwestię stanowi komunikatywność słowa świętego — uczestnicy obrzędu mogli go nie rozumieć: współczesną paralelę stanowi tutaj liturgia Kościoła katolickiego przed Soborem Watykańskim II. Panel zakończył się sokratejskim akcentem: przewodnicząca obrad podsumowując, stwierdziła, że na pewno niewiele wiemy, ale dzięki panelowi lepiej sobie zdajemy z tego sprawę. Ogłoszono krótką przerwę.

II Po przerwie sprawdzono i zweryfikowano listę obecnych. Na sali obecne były 73 osoby, w tym 71 członków Towarzystwa, z których 43 było delegatami na Zjazd. Prof. dr hab. Alicja Szastyńska-Siemion, wiceprezes Towarzystwa i przewodnicząca obrad, usprawiedliwiła nieobecność prof. dra hab. Jerzego Axera, ustępującego prezesa.
Na prośbę przewodniczącej uczestnicy Walnego Zgromadzenia oddali minutą ciszy cześć członkom Towarzystwa, który zmarli w ostatnich latach.

1. Sekretarz Zarządu Głównego PTF dr Robert A. Sucharski przedstawił sprawozdanie merytoryczne ZG PTF (za okres 26.09.1998 – 21.09.2001)

Funkcję honorowego prezesa Polskiego Towarzystwa Filologicznego sprawował do czasu swojej śmierci — 24 stycznia 2000 r. — prof. dr Jerzy Łanowski.

Zarząd Główny działał w następującym składzie: prezes: prof. dr hab. Jerzy Axer; wiceprezesi: prof. dr hab. Jerzy Styka (podał się do dymisji, która została przyjęta przez Zarząd Główny w Katowicach w dniu 21 września 2000), prof. dr hab. Krystyna Bartol, prof. dr hab. Alicja Szastyńska-Siemion; członkowie Zarządu Głównego: mgr Mieczysław Grzesiowski (skarbnik i kanclerz), prof. dr hab. Sylwester Dworacki (redaktor naczelny *Eos*), prof. dr hab. Marian Szarmach (przewodniczący KGOJŁ oraz komisji Nagród i Wyróżnień), dr Robert A. Sucharski (sekretarz), prof. dr hab. Witold Wróblewski

(czł.), prof. dr hab. Stanisław Stabryła (czł.), mgr Grażyna Czetwertyńska (czł.), mgr Maria Wikarjakowa (czł.), dr hab. Józef Budzyński (czł.), dr Krzysztof T. Witczak (czł.), ks. prof. dr hab. Augustyn Eckmann (czł.), prof. dr hab. Henryk 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 Anna E. Wacławek.

W okresie sprawozdawczym Zarząd obradował sześciokrotnie: 7 maja 1999 na sesji wyjazdowej we Wrocławiu, 17 grudnia 1999 w Warszawie, 10 kwietnia 2000 w Warszawie, 21 września 2000 na sesji wyjazdowej w Katowicach, 26 stycznia 2001 na sesji wyjazdowej we Wrocławiu oraz 19 września 2001 na sesji wyjazdowej w Kołobrzegu. W posiedzeniach uczestniczyli również dyrektorzy i kierownicy instytutów i katedr filologii klasycznej. W trakcie kadencji zorganizowano trzy walne zgromadzenia: XCV Walne Zgromadzenie PTF w Olsztynie (międzynarodowa konferencja naukowa pt. „Grecja mykeńska a Grecja klasyczna", 24 – 25 września 1999, w której wzięli udział uczeni z Ukrainy i Polski), XCVI Walne Zgromadzenie PTF w Katowicach (konferencja naukowa pt. „Latinitas medicinalis — kultura i język", 22 – 23 września 2000, w której wzięli udział uczeni ze Słowacji i Polski) oraz XCVII Walne Zgromadzenie Sprawozdawczo-Wyborcze, 20-22 września 2001 w Kołobrzegu (konferencja naukowa pt. „Słowo i gest w kulturze antycznej" oraz panel pt. „Słowo i gest: teatr, świątynia, arena").

Polskie Towarzystwo Filologiczne wspomagało prace organizacyjne nad XIII Kongresem Międzynarodowego Towarzystwa Retorycznego (International Society for the History of Rhetoric), który miał miejsce w Warszawie, w dn. 23-29 lipca 2001.

Przedmiotem szczególnej troski ZG PTF była kwestia prawnego uznania znowelizowanego na XCIV Walnym Zgromadzeniu Sprawozdawczo-Wyborczym Polskiego Towarzystwa Filologicznego, w dn. 26 września 1998 w Łodzi. Ostatecznie, zmiany wprowadzone do statutu zostały uznane postanowieniem Sądu Okręgowego w Warszawie (VII Wydział Cywilny i Rejestrowy) z dnia 29 czerwca 1999.

W chwili obecnej Towarzystwo składa się z trzynastu kół terenowych (alfabetycznie: gdańskie, katowickie, kieleckie — zawiesiło działalność, krakowskie, lubelskie, łódzkie, opolskie, poznańskie, rzeszowskie, szczecińskie, toruńskie, warszawskie i wrocławskie) i liczy 548 członków (należy jednak zauważyć, iż nie wszyscy członkowie regularnie opłacają składki — liczba faktycznych członków jest zatem niższa).

Towarzystwo od początków swej działalności przykłada wielką wagę do sprawy programów nauczania języków klasycznych: greki i łaciny oraz kultury klasycznej w polskich szkołach — ZG PTF współpracuje w tej materii z MEN oraz wszelkimi instytucjami, których opinia może mieć znaczenie dla zapewnienia wykształceniu klasycznemu odpowiedniego miejsca w systemie edukacji w Polsce.

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.

W okresie sprawozdawczym odbyły się XVII, XVIII i XIX Olimpiady Języka Łacińskiego, w pracach której uczestniczyli członkowie ZG PTF — laureaci olimpiady wzięli bądź wezmą udział w międzynarodowym konkursie jęz. łacińskiego w Arpino (Włochy).

2. Koła zwróciły się do przewodniczącej z prośbą o nieodczytywanie *in publico* sprawozdań z ich działalności. Wniosek został poddany pod głosowanie jawne i został przegłosowany 71 głosami za (głosów „przeciw" i „wstrzymuję się" nie było); jednocześnie Koła złożyły sprawozdania ze swej działalności na ręce sekretarza:
   a) koło gdańskie
   b) koło katowickie
   c) koło kieleckie — sekretarz PTF powiadomił zebranych, iż koło zawiesiło działalność
   d) koło krakowskie
   e) koło lubelskie

f) koło łódzkie
g) koło opolskie
h) koło poznańskie
i) koło rzeszowskie
j) koło szczecińskie
k) koło toruńskie
l) koło warszawskie
m) koło wrocławskie

3. Sprawozdanie Komitetu Głównego Olimpiady Języka Łacińskiego przedstawił jego przewodniczący: prof. dr hab. Marian Szarmach. Zwrócił się z prośbą do Walnego Zgromadzenia o zmianę na stanowisku kierownika organizacyjnego Olimpiady Języka Łacińskiego, począwszy od dnia 1.10.2001. Zgodnie z decyzją Walnego Zgromadzenia, podjętą w Łodzi (26 września 1998 r.) funkcję tę do 30.09.2001 pełnił dr Robert A. Sucharski. 1.10.2001 obejmie ja mgr Beata Gładowska.

Skład Komitetu Głównego Olimpiady Języka Łacińskiego będzie się przedstawiał jak następuje (z uwzględnieniem zmian przyjętych na posiedzeniu Zarządu Głównego PTF w Katowicach 21 września 2000):

— prof. dr hab. Marian Szarmach (przewodniczący)
— prof. dr hab. Sławomir Wyszomirski (sekretarz naukowy)
— mgr Beata Gładowska (kierownik organizacyjny)
— prof. dr hab. Małgorzata Borowska
— dr Władysława Jamróz
— mgr Teresa Macjon
— prof. dr hab. Wanda Popiak
— dr Tomasz Sapota
— dr hab. Stanisław Śnieżewski
— dr Teodozja Wikarjak
— ks. prof. dr hab. Henryk Wójtowicz
— dr hab. Robert Zawadzki.

Walne Zgromadzenie potwierdziło tę zmianę w jednomyślnym głosowaniu jawnym (71 głosów za).

4. Prof. dr hab. Sylwester Dworacki, redaktor naczelny Eos, przedstawił sprawozdanie Redakcji Eos za okres od 27 września 1998 do 19 września 2001 (*vide*: **C 2**).
5. Dr Robert A. Sucharski, sekretarz PTF, przedstawił sprawozdanie finansowe Zarządu Głównego PTF (pod nieobecność skarbnika ZG PTF, mgra Mieczysława Grzesiowskiego); sprawozdanie obejmowało okres: 1.01.2001 – 31.08.2001 (*vide:* **C 1**).
6. Przewodniczący Komisji Nagród i Wyróżnień, prof. dr hab. Marian Szarmach, przedstawił wniosek Komisji o przyznanie nagrody im. Kazimierza F. Kumanieckiego w wysokości 2000 zł p. mgr Jolancie Kropp (koło lubelskie). Wniosek jest konsekwencją listu, jaki wystosowało na adres Komisji Koło Lubelskie PTF. W głosowaniu jawnym za wnioskiem jednomyślnie opowiedziało się 71 osób.
7. Mgr Hubert Kaczmarski przedstawił wniosek o łączne głosowanie nad przyjęciem sprawozdań. Przewodnicząca obrad, prof. dr hab. Alicja Szastyńska-Siemion, postawiła ten wniosek pod głosowanie. W głosowaniu jawnym, w którym nie brali udziału członkowie ZG PTF, za przyjęciem takiego wniosku głosowało 56 osób (głosów „nie" i „wstrzymuję się" nie było). Przewodnicząca postawiła wniosek o przyjęcie sprawozdań. W głosowaniu jawnym, w którym nie brali udziału członkowie ZG PTF, za przyjęciem takiego wniosku głosowało 56 osób (głosów „nie" i „wstrzymuję się" nie było). Walne Zgromadzenie przyjęło sprawozdania.
8. Sprawozdanie z prac Komisji Rewizyjnej złożył prof. dr hab. I. Mikołajczyk.

W protokole stwierdzono całkowitą zgodność dokumentów finansowych z zapisami w księdze głównej.

W dalszej części Komisja zwróciła uwagę na nieterminowe wpłacanie składek członkowskich, które i tak stanowią minimalną część dochodów Towarzystwa. Wyraziła też ubolewanie z powodu słabego rozchodzenia się publikacji Towarzystwa.

Komisja wnosi o udzielenie absolutorium ustępującemu Zarządowi Głównemu Polskiego Towarzystwa Filologicznego.

Walne Zgromadzenie PTF, na formalny wniosek Komisji Rewizyjnej, uchwala 56 głosami za (w głosowaniu jawnym, w którym nie brali udziału członkowie ZG PTF), bez głosu sprzeciwu, absolutorium dla ustępującego Zarządu Głównego.

9. Wiceprezes PTF, prof. dr hab. Alicja Szastyńska-Siemion, występując w imieniu całego Walnego Zgromadzenia PTF, zaproponowała wystosowanie do prof. dra hab. Jerzego Axera, ustępującego prezesa PTF, podziękowań za jego kilkunastoletni trud i wyjątkowe zaangażowanie w działalność Towarzystwa:

Walne Zgromadzenie PTF, obradujące w Kołobrzegu w dniach 20-22 września 2001, wyraża serdeczne podziękowanie Panu Prof. dr. hab. Jerzemu Axerowi za wieloletni trud kierowania Towarzystwem. W jednomyślnej opinii wszystkich uczestników Walnego Zgromadzenia Towarzystwo zawdzięcza Panu Profesorowi swoje przetrwanie w trudnych warunkach ustrojowej transformacji oraz wytyczenie kierunków dalszego rozwoju. Naszym serdecznym podziękowaniom towarzyszy nadzieja, iż Pan Profesor swoim doświadczeniem i życzliwością dalej będzie wspierał prace PTF.

Walne Zgromadzenie przyjęło tekst podziękowania gromkimi brawami.

10. Prof. Alicja Szastyńska-Siemion spełniła również prośbę ustępującego prezesa, nieobecnego na Zgromadzeniu i odczytała jego list:

„Drodzy Koledzy i Koleżanki,

Nieoczekiwane i zupełnie niemożliwe do uniknięcia obowiązki służbowe kazały mi wrócić do Warszawy przed zakończeniem Zjazdu. Dlatego — nie mogąc osobiście — tą drogą pozwalam sobie złożyć serdeczne podziękowania kolegom, z którymi pracowałem najbliżej w minionej kadencji: wiceprezesom — prof. Alicji Szastyńskiej, prof. Krystynie Bartol i prof. Jerzemu Styce; redaktorowi *Eos*, prof. Sylwestrowi Dworackiemu; opiekunowi Olimpiady, prof. Marianowi Szarmachowi; Grażynie Czetwertyńskiej, reprezentującej nas na froncie walki o łacinę w szkole; prof. Henrykowi Podbielskiemu, który wziął na siebie ciężar prowadzenia głównego programu badawczego Towarzystwa. Za bardzo wiele lat poświęconych PTF dziękuję p. Mieczysławowi Grzesiowskiemu, skarbnikowi i kanclerzowi. Zupełnie specjalne podziękowanie winien jestem drowi Robertowi Sucharskiemu, którego praca w ciągu minionych 6 lat jako sekretarza ZG była dla mnie nieoceniona pomocą. Dziękuję całemu Zarządowi Głównemu.

Kończąc kilkunastoletni okres współkierowania Towarzystwem chciałbym wyrazić wdzięczność za to, że powierzyliście mi odpowiedzialność za wyjątkową wartość, jaką stanowi PTF, w trudnym i ciekawym czasie. Dziękuję!"

Jerzy Axer

Zebrani przyjęli list brawami i oklaskami.

III Zostaje powołana Komisja-Matka do przeprowadzenia wyborów nowych władz PTF; w jej skład wchodzą: ks. prof. dr hab. Remigiusz Popowski (przew.), dr hab. Lucyna Stankiewicz oraz dr Teodozja Wikarjak.

1. Przewodniczący Komisji-Matki odczytał zebranym odpowiednie ustępy statutu PTF. Walne Zgromadzenie powołało w głosowaniu jawnym (bez głosów sprzeciwu i wstrzymujących się) Komisję Skrutacyjną; w jej skład weszli: dr hab. Teresa Szostek (przew.), dr Małgorzata Wróbel, mgr Irena Kosiorowska-Majka, dr Przemysław Nehring, mgr Alicja Bruska, mgr Anna Maciejewska, mgr Ewa Osek, mgr Iwona Konszkow oraz mgr Alicja Narecka.
2. Przewodniczący Komisji-Matki przedstawił zebranym prof. dra hab. Jerzego Stykę jako kandydata na prezesa PTF, zgłoszonego przez Koła. Przeprowadzono tajne głosowanie, w wyniku którego prof. dr hab. Jerzy Styka został wybrany na prezesa Towarzystwa.

3. Przewodniczący Komisji-Matki przedstawił zebranym wniosek o zmianę Statutu PTF w § 3. Dotychczasowe brzmienie paragrafu:

„Siedzibą Zarządu Głównego jest miasto stołeczne Warszawa".

Postulowane brzmienie paragrafu:

„Siedzibą Zarządu Głównego jest Kraków".

Proponowany wniosek jest konsekwencją przegłosowanej na poprzednim Walnym Zgromadzeniu Sprawozdawczo-Wyborczym opinii Zjazdu, iż siedziba PTF powinna się znajdować w mieście, w którym urzęduje prezes Towarzystwa. W głosowaniu jawnym wzięły udział 64 osoby. W jego wyniku Walne Zgromadzenie Sprawozdawczo-Wyborcze uchwaliło zmianę Statutu PTF. Jego § 3 uzyskał brzmienie:

„Siedzibą Zarządu Głównego jest Kraków".

4. Przewodniczący Komisji-Matki przedstawił sugerowane przez reprezentantów kół propozycje kandydatur do władz PTF, kandydatury przedstawione zostały uzupełnione przez zebranych na Walnym Zgromadzeniu:

a) na wiceprezesów
— prof. dr hab. Alicja Szastyńska-Siemion
— prof. dr hab. Krystyna Bartol
— prof. dr hab. Marian Szarmach

b) do Zarządu Głównego
1. na skarbnika ZG PTF — mgr Aleksandra Klęczar
2. na przewodniczącego Komisji Nagród i Wyróżnień — prof. dr hab. Marian Szarmach
3. na sekretarza ZG PTF — dr Joanna Janik
4. na członków ZG PTF
— prof. dr hab. Jerzy Axer
— dr hab. Tadeusz Aleksandrowicz
— mgr Grażyna Czetwertyńska
— prof. dr hab. Krzysztof Głombiowski
— prof. dr hab. Henryk Podbielski
— ks. prof. dr hab. Augustyn Eckmann
— dr Krzysztof. T. Witczak
— mgr Maria Wikarjakowa
— dr hab. Krzysztof Narecki

d) do Sądu Koleżeńskiego
— prof. dr hab. Jerzy Danielewicz
— prof. dr hab. Ludwika Rychlewska
— prof. dr hab. Hanna Szelest
— prof. dr hab. Romuald Turasiewicz
— prof. dr hab. Andrzej Wójcik

e) do Komisji Rewizyjnej
— prof. dr hab. Ireneusz Mikołajczyk
— prof. dr hab. Joanna Rostropowicz
— prof. dr hab. Robert Chodkowski
— dr hab. Zbigniew Danek
— prof. dr hab. Janina Ławińska-Tyszkowska
— mgr Hubert Kaczmarski
— prof. dr hab. Wanda Popiak
— dr Hubert Wolanin.

W wyniku tajnego głosowania do władz PTF wybrane zostały te osoby, które uzyskały ponad 50% głosów.

Po stwierdzeniu powyższego ukonstytuowały się nowe władze Towarzystwa:

a) prezes honorowy — prof. dr hab. Maria Cytowska (wybrana dzień wcześniej, 20 września 2001);

b) prof. dr hab. Jerzy Styka;

c) wiceprezesi: prof. dr hab. Alicja Szastyńska-Siemion, prof. dr hab. Krystyna Bartol, prof. dr hab. Marian Szarmach;
d) członkowie Zarządu Głównego: mgr Aleksandra Klęczar (skarbnik), prof. dr hab. Marian Szarmach (przewodniczący Komisji Nagród i Wyróżnień), dr Joanna Janik (sekretarz), prof. dr hab. Jerzy Axer (czł.), dr hab. Tadeusz Aleksandrowicz (czł.), mgr Grażyna Czetwertyńska (czł.), prof. dr hab. Krzysztof Głombiowski (czł.), prof. dr hab. Henryk Podbielski (czł.), ks. prof. dr hab. Augustyn Eckmann (czł.), dr Krzysztof. T. Witczak (czł.), mgr Maria Wikarjakowa (czł.), dr hab. Krzysztof Narecki (czł.);
e) członkowie Sądu Polubownego: prof. dr hab. Jerzy Danielewicz, prof. dr hab. Ludwika Rychlewska, prof. dr hab. Hanna Szelest, prof. dr hab. Romuald Turasiewicz, prof. dr hab. Andrzej Wójcik;
f) członkowie Komisji Rewizyjnej: prof. dr hab. Ireneusz Mikołajczyk, prof. dr hab. Janina Ławińska-Tyszkowska, prof. dr hab. Robert Chodkowski, dr Hubert Wolanin, dr Hubert Kaczmarski.

Przewodniczący Komisji-Matki, zamykając część wyborczą sesji, podkreślił zasługi poprzedniego Zarządu i zwrócił się z apelem o dobrą współpracę nowo obranych władz PTF z terenowymi kołami Towarzystwa.

IV Funkcję przewodniczącego obradom przejął nowo obrany prezes PTF, prof. dr hab. Jerzy Styka, który w pięknych słowach podziękował zebranym za wybór oraz nakreślił krótki obraz zadań stojących przed kadencją nowych władz Towarzystwa. Poinformował zebranych, iż w ciągu najbliższego roku chciałby odwiedzić wszystkie koła terenowe PTF. Przedstawił zebranym dr Joannę Janik, nowo obraną sekretarz ZG PTF. Poinformował zebranych, iż na stanowisko kanclerza PTF (zgodnie ze Statutem nie podlegające wyborowi) mianuje dra Robert A. Sucharskiego. Poprosił zebranych o zgodę na wystosowanie do honorowych członków Towarzystwa depesz z pozdrowieniami. Walne Zgromadzenie jednogłośnie przyjęło tę propozycję w głosowaniu jawnym. Nowoobrany prezes poprosił Walne Zgromadzenie o upoważnienie do negocjacji z Euroclassica, europejskim stowarzyszeniem nauczycieli języków klasycznych — tę sprawę, na zaproszenie Euroclassica, rozpoczął poprzedni Zarząd, który jednak nie uzyskał od stowarzyszenia wystarczających informacji na temat jego działalności. Walne Zgromadzenie upoważniło prezesa do kontaktów z Euroclassica. Na zakończenie prof. dr hab. Jerzy Styka zwrócił się z apelem do wszystkich kół o zgłaszanie ewentualnej chęci i możliwości organizacji Zjazdu PTF w roku 2002. Poinformował, iż w roku 2003 Zjazd odbędzie się w Krakowie.

V Interpelacji i wolnych wniosków nie zgłoszono — po stwierdzeniu powyższego, prezes PTF, prof. dr hab. Jerzy Styka zamknął obrady sesji administracyjnej.

C
SPRAWOZDANIA

1. Sprawozdanie finansowe Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Filologicznego
za okres od 1 stycznia 2001 r. do 31 sierpnia 2001 r.

STAN NA DZIEŃ 31.12.2000			**30.867,98**
PRZYCHODY W OKRESIE SPRAWOZDAWCZYM			
	dotacje KBN		76.800,00 zł
	składki członkowskie		1.155,20 zł
	składki członkowskie ISHR		280,00 zł
	wpłaty za „Eos”		1.932,00 zł
	odsetki bankowe		2.112,32 zł
	przychody na XIII Kongres Retoryczny		78.951,63 zł
	przychody na XIII Kongres Retoryczny	2.568,72 $	
RAZEM			**161231,15 zł**
		2.568,72 $	
ŚRODKI OGÓŁEM			**192099,13 zł**
		2.568,72 $	
ROZCHODY W OKRESIE SPRAWOZDAWCZYM			
	wydawnictwo „Eos”		28.393,19 zł
	Zarząd Główny PTF		8.752,61 zł
	projekt badawczy prof. H. Podbielskiego		31.222,71 zł
	XIII Kongres Retoryczny		63.370,34 zł
	koszty i prowizje bankowe		413,93 zł
	projekt graficzny obwoluty do książki M. Plezi		600,00 zł
	przepisywanie materiałów cykl „Jaka słowiańszczyzna...”		810,98 zł
	zakup zdjęć od p. Kreyser		1.000,00 zł
	składka członkowska FIEC za 2001 r.		607,09 zł
	ankieta jednostki — oprogramowanie		150,00 zł
RAZEM			**135.320,85 zł**
STAN NA DZIEŃ 31.12.2000			
	kasa		1.390,80 zł
	bank — rachunek bieżący		47.387,48 zł
	bank — lokata		8.000 zł
RAZEM			**56.778,28 zł**
	stan konta walutowego	**2.568,72 $**	

2. Sprawozdanie Redakcji Eos
za okres od 27 września 1998 do 19 września 2001

W okresie sprawozdawczym Redakcja Eos działała w następującym składzie:
redaktor naczelny: prof. Sylwester Dworacki
redaktorzy: prof. Jerzy Axer, prof. Leszek Mrozewicz
sekretarz: mgr Dorota Daleszyńska
wymiana zagr.: dr Krzysztof Królczyk, mgr Paweł Sawiński
korektorka: mgr Marta Stołowska

Ponadto redaktorzy współpracowali z profesorami z wszystkich ośrodków naukowych w kraju przy merytorycznej ocenie nadsyłanych materiałów.

W okresie sprawozdawczym drukiem ukazały się następujące roczniki Eos: tom 84, zeszyt 2, tom 85, zeszyt 1 i 2, tom 86, zeszyt 1 i 2, tom 87, zeszyt 1 i 2. W druku jest tom 88, zeszyt 1 — przewidziany na rok 2001. Zebrano materiały do zeszytu 2 tegoż tomu i częściowo do tomu 89, przewidzianego na rok 2002.

W wymienionych zeszytach ukazało się łącznie 81 artykułów, z tego 10 artykułów autorów zagranicznych. Większość artykułów autorów polskich ukazała się w języku obcym. W języku polskim w ostatnich trzech rocznikach ukazało się 10 artykułów.

Od tomu 86 drukowane są w Eos streszczenia obcojęzyczne polskich prac doktorskich i habilitacyjnych w dziale: Summaria dissertationum inauguralium. Dotąd ukazało się drukiem 6 streszczeń prac doktorskich i 3 habilitacyjnych, dalsze są w druku lub w Redakcji.

W dziale Censurae librorum w okresie sprawozdawczym ukazały się 53 recenzje książek, głównie autorów zagranicznych. Niektóre książki będące przedmiotem recenzji były zamawiane przez Redakcję jako egzemplarze recenzyjne, albo Redakcja pośredniczyła w zamawianiu książek do recenzji. Część książek otrzymano bezpośrednio od wydawców zagranicznych.

W dziale Commentarii oprócz sprawozdań z działalności PTF ukazało się 5 sprawozdań z konferencji naukowych.

W dziale Libri recepti odnotowano 154 tytuły druków zwartych oraz periodyków otrzymywanych w drodze wymiany. Książki, które zostały w Redakcji oraz periodyki znajdują się jako depozyt w bibliotece Instytutu Filologii Klasycznej UAM.

Na wolnych stronach z inicjatywy Redakcji zamieszczono fotokopie okładek 6 książek z zakresu starożytności. Redakcja jest gotowa przyjmować tego rodzaju materiał do prezentacji w Eos od autorów i wydawców po uprzednim uzgodnieniu warunków.

3. Sprawozdanie z działalności Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Filologicznego
(za okres 22.09.2000 – 21.09.2001)

Zarząd Główny działał w następującym składzie: prezes: prof. dr hab. Jerzy Axer; wiceprezesi: prof. dr hab. Jerzy Styka (podał się do dymisji, która została przyjęta przez Zarząd Główny w Katowicach w dniu 21 września 2000), prof. dr hab. Krystyna Bartol, prof. dr hab. Alicja Szastyńska-Siemion; członkowie Zarządu Głównego: mgr Mieczysław Grzesiowski (skarbnik i kanclerz), prof. dr hab. Sylwester Dworacki (redaktor naczelny *Eos*), prof. dr hab. Marian Szarmach (przewodniczący KGOJŁ oraz Komisji Nagród i Wyróżnień), dr Robert A. Sucharski (sekretarz), prof. dr hab. Witold Wróblewski (czł.), prof. dr hab. Stanisław Stabryła (czł.), mgr Grażyna Czetwertyńska (czł.), mgr Maria Wikarjakowa (czł.), dr hab. Józef Budzyński (czł.), dr Krzysztof T. Witczak (czł.), ks. prof. dr hab. Augustyn Eckmann (cz.), prof. dr hab. Henryk 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 Anna E. Wacławek.

W okresie sprawozdawczym Zarząd obradował dwukrotnie: 26 stycznia 2001 na sesji wyjazdowej we Wrocławiu oraz 19 września 2001 na sesji wyjazdowej w Kołobrzegu. W posiedzeniach mogli uczestniczyć również dyrektorzy i kierownicy instytutów i katedr filologii klasycznej. W trakcie kadencji zorganizowano walne zgromadzenie: XCVII Walne Zgromadzenie Sprawozdawczo-Wyborcze, 20 – 22 września 2001 w Kołobrzegu (konferencja naukowa pt. „Słowo i gest w kulturze antycznej" oraz panel pt. „Słowo i gest: teatr, świątynia, arena").

Polskie Towarzystwo Filologiczne wspomagało prace organizacyjne nad XIII Kongresem Międzynarodowego Towarzystwa Retorycznego (International Society for the History of Rhetoric), który miał miejsce w Warszawie, w dn. 23-29 lipca 2001.

W chwili obecnej Towarzystwo składa się z trzynastu kół terenowych (alfabetycznie: gdańskie, katowickie, kieleckie — zawiesiło działalność, krakowskie, lubelskie, łódzkie, opolskie, poznańskie, rzeszowskie, szczecińskie, toruńskie, warszawskie i wrocławskie) i liczy 548 członków (należy jednak zauważyć, iż nie wszyscy członkowie regularnie opłacają składki — liczba faktycznych członków jest zatem niższa).

Towarzystwo od początków swej działalności przykłada wielką wagę do sprawy programów nauczania języków klasycznych: greki i łaciny oraz kultury klasycznej w polskich szkołach — ZG PTF współpracuje w tej materii z MEN oraz wszelkimi instytucjami, których opinia może mieć znaczenie dla zapewnienia wykształceniu klasycznemu odpowiedniego miejsca w systemie edukacji w Polsce.

W okresie sprawozdawczym ZG PTF zabiegał w Komitecie Badań Naukowych o dotacje na finansowanie organu Towarzystwa — Eos, a także na zorganizowanie zjazdu. ZG PTF prowadził bieżącą korespondencję i podtrzymywał kontakty zagraniczne z międzynarodowymi stowarzyszeniami starożytników.

W okresie sprawozdawczym odbyła się XIX Olimpiada Języka Łacińskiego, w pracach której uczestniczyli członkowie ZG PTF — laureaci olimpiady wzięli bądź wezmą udział w międzynarodowym konkursie jęz. łacińskiego w Arpino (Włochy).

4. Sprawozdania terenowych kół PTF

1. Sprawozdanie Koła Gdańskiego

(wrzesień '00 — wrzesień '01)

Koło liczy 30 członków. W okresie od 21 października 1999 do 24 kwietnia 2001 Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodniczący — prof. dr hab. S. Zabłocki; wiceprzewodniczący — dr hab. F. Krause[1]; sekretarz — mgr A. Ryś; skarbnik — mgr E. Starek. Po wyborach 24 kwietnia 2001 ukonstytuował się następujący skład Zarządu: przewodniczący — dr B. Burliga; wiceprzewodniczący — mgr B. Cygan; sekretarz — dr E. Milkamanowicz; skarbnik — mgr E. Starek.

Członkowie Koła zebrali się na trzech spotkaniach:

1. Dr Anna Ryś — *Mit i refleksja nad współczesnością w dramacie Romana Brandstaettera* Śmierć na wybrzeżu Artemidy.
2. Mgr Beata Cygan — *Tradycja kozła ofiarnego w kulturze greckiej.*
3. Dr Bogdan Burliga — *Charakter prozy greckiej epoki hellenistycznej i cesarstwa rzymskiego.*

Ponadto Koło współorganizowało (razem z Katedrą Filologii Klasycznej UG) konferencję naukową *Colloquium Neolatinum II*, w której wzięli udział uczeni z wielu ośrodków w Polsce. Podczas konferencji wygłoszono następujące referaty:

1. T. Szostek (Wrocław) — *Postać idealnego władcy w pismach autorów średniowiecznych.*
2. A. Łuka (Lublin) — *Obraz Węgier w poezji Jana Pannoniusa.*
3. A. Modlińska (Lublin) — *Indywidualizacja wyznania modlitewnego w poetyckiej parafrazie psalmu* In Te, Domine, speravi.

---

[1] Dr hab. F. Krause zrezygnował z pełnienia funkcji wiceprzewodniczącego; 16 listopada 2000 r. na to stanowisko została wybrana dr A. Marchewka.

4. D. Bogumił (Gdańsk) — Non sine scelere nos quoque sumus. *Chór w dramacie* Castus Ioseph *Szymona Szymonowica.*
5. B. Gaj (Katowice) — Katalog uczonych dziewcząt i kobiet *u Grzegorza Martina i Bartłomieja Biloviusa.*
6. A. Dziuba (Lublin) — *Teoretyczne podstawy polsko-łacińskiej historiografii renesansowej.*
7. A. Gorzkowski (Kraków) — *Kłopoty z kompozycją. Uwagi o terminie 'compositio' w myśli teoretycznoliterackiej doby Renesansu.*
8. I. Starnawski (Łódź) — *O przygotowywanym wydaniu poezji Marcina Kromera.*
9. Z. Głombiowska (Gdańsk) — *Elegie łacińskie Jana Kochanowskiego — w drukarskiej oficynie i w rękach czytelników.*
10. E. Buszewicz (Kraków) — *Pochwała milczenia w twórczości Sarbiewskiego.*
11. W. Gordon (Warszawa) — *Dydaktyzm elogiów polsko-łacińskich.*
12. A.W. Mikołajczak (Poznań) — *Intertekstualność w* Adverbia moralia *S.H. Lubomirskiego.*
13. B. Milewska-Waźbińska (Warszawa) — Sculpta manent. *Uwagi o łacińskich inskrypcjach z XVII i XVIII w.*

Gdańskie Koło współuczestniczyło w organizacji Przeglądu Teatrów Studenckich Filologii Klasycznej.

2. Sprawozdanie Koła Katowickiego
(wrzesień '00 — wrzesień '01)

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. 29 marca 2001 r. został wybrany nowy Zarząd w następującym składzie: przewodniczący — mgr P. Wietrzykowski; wiceprzewodnicząca — mgr H. Zemanek; sekretarz — mgr S. Sobczak; skarbnik — mgr J. Wolsza, członkowie: mgr K. Krzemińska-Stiefel, dr A. Trojnar.

Członkowie Koła zebrali się na kilku spotkaniach:

1. Dr hab. Józef Budzyński — *Transgressio Musarum classicarum in Silesiam.*
2. Mgr Piotr Wietrzykowski — *Łacina żywa w Kamieniu Śląskim.*
3. Mgr Janina Wolsza, mgr Kazimiera Krzemińska-Stiefel — *Strategia uczenia słownictwa łacińskiego w odniesieniu do standardów maturalnych.*
4. Dr Tomasz Sapota — *Motyw magii w twórczości Apulejusza.*
5. Prof. dr hab. Wiesław Kaczanowicz — *Monety rzymskie na Śląsku.*
6. Mgr Piotr Wietrzykowski — *Prezentacja ilustrowanego słownika polsko-grecko-łacińskiego.*

Członkowie Koła organizowali konkursy znajomości antyku i uczestniczyli w pracach Olimpiady Języka Łacińskiego.

3. Sprawozdanie Koła Kieleckiego
(wrzesień '00 — wrzesień '01)

Koło zawiesiło działalność.

4. Sprawozdanie Koła Krakowskiego
(wrzesień '00 — wrzesień '01)

Koło liczy 77 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodniczący — prof. dr hab. K. Korus; wiceprzewodniczący — prof. dr hab. J. Styka; sekretarz — dr J. Janik; skarbnik — mgr E. Greber, członkowie: dr K. Woś, prof. dr hab. M. Bednarski, mgr K. Pawłowski.

Członkowie Koła zebrali się na pięciu spotkaniach:
1. Dr Joanna Komorowska — *Prawda czy polemika: element autobiograficzny w* Anthologiae *Vettiusa Valensa.*
2. Dr hab. Stanisław Śnieżewski — *Koncepcja historii rzymskiej w dziele Liwiusza — wnioski ogólne.*
3. Prof. dr hab. Kazimierz Korus — *Biografia grecka — geneza i rozwój gatunku.*
4. Mgr Anna Wasyl — *Rzymski list poetycki — próba określenia wyznaczników gatunkowych.*
5. Prof. dr hab. Stanisław Stabryła — *Tradycja antyczna i świat nowożytny.*

Członkowie Koła zajmowali się organizacją Olimpiady Języka Łacińskiego. Cykl wykładów przybliżających wiedzę o antyku wygłosił prof. dr hab. Kazimierz Korus:
— *Grecka liryka.*
— *Historia antycznego dramatu.*
— *Romans grecki.*
— *Antyk i chrześcijaństwo w malarstwie Rembrandta.*

Ponadto członkowie Koła wzięli udział w przygotowaniach konferencji naukowej *Wolność i demokracja w literaturze greckiej*, zorganizowanej przez Instytut Filologii Klasycznej UJ 20 października 2000.

5. Sprawozdanie Koła Lubelskiego
(wrzesień '00 — wrzesień '01)

Koło liczy 42 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodniczący — ks. prof. dr hab. R. Popowski; wiceprzewodniczący — dr Agnieszka Dziuba; sekretarz — mgr E. Osek; skarbnik — mgr A. Łuka; członkini Zarządu ds. kontaktów z nauczycielami — mgr Helena Błazińska.

Członkowie Koła zebrali się na pięciu spotkaniach:
1. Mgr Małgorzata Iwanek — *Filozofia jako proces samowychowywania się w nauce Epikteta.*
2. Ks. prof. dr hab. Henryk Wójtowicz — *Demokryt w relacji Teofrasta.*
3. Ks. prof. dr hab. Remigiusz Popowski — *Historia tekstu* Obrazów *Filostrata Starszego.*
4. Mgr Agata Łuka — *Portret króla Macieja Korwina w epigramatach Janusa Pannoniusa.*
5. Mgr Małgorzata Iwanek — *Stoickie poznanie samego siebie. Epiktet i Marek Aureliusz.*

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.

6. Sprawozdanie Koła Łódzkiego
(wrzesień '00 — wrzesień '01)

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 ośmiu spotkaniach, na których wygłoszono jedenaście odczytów naukowych:
1. Prof. dr hab. Waldemar Ceran — *O genezie ery chrześcijańskiej.*
2. Sprawozdania ze zjazdów i konferencji naukowych.
3. Mgr Marcin Komorowski — *Platon i materia.*
4. a) Dr Józef Macjon — *O mitach w poezji Horacego i Owidiusza*
   b) koncert zespołu 'Hortus Proserpinae'
   c) prof. dr hab. Ignacy Ryszard Danka — *De cantionibus modernis Latinis*
5. Prof. dr hab. Maria Wichowa — *Stanisław Grabowski jako tłumacz hymnów kościelnych.*
6. Prof. dr Jerzy Starnawski — *O przygotowywanym wydaniu* Iliady *(w wyborze).*

7. Dr Joanna Rybowska — *Rola i znaczenie kobiety w starożytnej Grecji.*
8. Mgr Anna Maciejewska — *Jak zagrać na muszli?*

W minionym roku sprawozdawczym odbywały się także zebrania Sekcji Indoeuropejskiej Koła Łódzkiego PTF, w których trakcie 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 jedenastu zebraniach sekcji wygłoszono odczyty:

1. Dr Elwira Kaczyńska, *Czy istniała kreteńska Metymna?*
2. Prof. dr hab. Ignacy Ryszard Danka — *Imiesłowy w językach indoeuropejskich.*
3. *Granice są kwestią widzenia* — sekrety i fascynacje poetki Barbary Białowąs i sześć komunikatów: (1) prof. dr hab. Ignacy Ryszard Danka, *Od indoeuropejskiego przez bałtosłowiański do dzisiejszego stanu językowego, kulturowego i etnicznego Słowian*; (2) mgr Eleonora Noszczyńska, *Synkretyzm pogańsko-chrześcijański w kulturze Słowian*; (3) dr Stanisław Potrzebowski (Wrocław), *Znaczenie pogaństwa słowiańskiego dla rozwoju religii*; (4) mgr Tomasz Szczepański, *Ujęcie synkretyzmu słowiańskiego w aspekcie historycznym*; (5) prof. dr hab. Grażyna Rytter, *Państwotwórcza rola chrześcijaństwa w dziejach słowiańskich*; (6) mgr Igor Górewicz, *Antagonizm polsko-wielecki i jego zgubny charakter.*
4. Mgr Honorata Wietrzyk, *Święta greckie i rzymskie, ich pochodzenie, różnice, podobieństwa i wzajemne zależności.*
5. Dr Hanna Prosnak, *Grecja u akmeistów rosyjskich.*
6. (1) Prof. dr hab. Ignacy Ryszard Danka, *Wspomnienie o prof. Hiranmoyu Ghoshalu*; (2) mgr Tamara Roszak, *Rusticalia Latino-Romana, czyli rywal znad strumyka.*
7. (1) Dr Hanna Prosnak, *Wielkie tematy w kulturach słowiańskich*; (2) koncert zespołu „Societas Basilisciana"; (3) prof. dr hab. Rafał Leszczyński, *My i oni. Kontakty kulturalne Polaków i Łużyczan*; (4) koncert zespołu „Bałałajki"; (5) prof. dr hab. Ignacy Ryszard Danka, *Bałto-slowiańska wspólnota językowa.*
8. Dr Wanda Amarantidou, *Echa greckich walk narodowo-wyzwoleńczych w XIX wieku w twórczości polskich romantyków.*
9. Dr Krzysztof Tomasz Witczak, *Spójnik kopulatywny w luzytańskim.*
10. Prof. dr hab. Piotr Stalmaszczyk, *Tajemnice pisma ogamicznego.*
11. Dr Violetta Machnicka, *O grecko-łacinskim słownictwie w* Kronikach *Bolesława Prusa.*

Koło Łódzkie PTF patronowało nauce łaciny żywej prowadzonej przez dra hab. Zbigniewa Danka. Członkowie Koła uczestniczyli w pracach związanych z przygotowaniem Olimpiady Języka Łacińskiego. Członkowie Koła uczestniczyli ponadto w I Festiwalu Nauki i Sztuki w Łodzi (15 maja 2001 r.), współorganizowali konkursy dla młodzieży szkolnej i wygłaszali dla niej odczyty.

7. Sprawozdanie Koła Opolskiego
(wrzesień '00 — wrzesień '01)

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. Spotkanie organizacyjno-administracyjne.
2. Prof. dr hab. Joanna Rostropowicz — *Medea i motyw miłości w Apolloniosa z Rodos* Eposie o Argonautach.
3. Dr Gabriela Wcisło — *Salwian z Marsylii a barbarzyńcy.*
4. Mgr Anna Rozmus — *Elementy obrządków magicznych w Misteriach Elezyńskich u Pauzaniasza.*
5. Mgr Irena Kosiorowska-Majka — *Powrót po latach do nauczania j. łacińskiego na filologii angielskiej na Uniwersytecie Opolskim.*
6. Spotkanie organizacyjne poświęcone Dniom Kultury Antycznej.

Koło, jak co roku, zorganizowało Dni Kultury Antycznej (2-6 czerwca 2001) oraz Konkurs Mitologiczny.

W dniach 29.07-05.08.2000 w Kamieniu Śląskim miało miejsce spotkanie kolejne, trzecie już kolokwium miłośników Łaciny Żywej.

8. Sprawozdanie Koła Poznańskiego
(wrzesień '00 — wrzesień '01)

Koło liczy 45 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodnicząca — dr E. Skwara; wiceprzewodnicząca — dr T. Wikarjak; sekretarz — mgr S. Brud; skarbnik — mgr E. Nowak.

Członkowie Koła zebrali się na siedmiu spotkaniach:

1. Dr hab. Grażyna Golik-Szarawarska (Katowice) — *Kontrowersje wokół Zielińskiego.*
2. Prof. dr hab. Krystyna Bartol — *Babrios poeta.*
3. Prof. dr hab. Marian Wesoły — *Poemat dydaktyczny Empedoklesa.*
4. Brady More — *Tres interlinguae classicae: Graeca, Latina et Sanscritica.*
5. Prof. dr hab. Jerzy Danielewicz — Hekale *Kallimacha.*
6. Dr Magdalena Stuligrosz — *Pindar o przyjaźni i wartości człowieka.*
7. Prof. dr hab. A. Wójcik — *Ingenio perii meo.*

Członkowie Koła zajmowali się popularyzacją antyku, sprawowali merytoryczną opiekę nad konkursami języka łacińskiego, ponadto brali udział w pracach Olimpiady Języka Łacińskiego. Członkowie Koła wzięli udział w spotkaniu „Łaciny Żywej" w Kamieniu Śląskim, zorganizowali również Szkołę Żywej Łaciny w Poznaniu (23.07-3.08.2001)

9. Sprawozdanie Koła Rzeszowskiego
(wrzesień '00 — wrzesień '01)

Koło liczy 9 członków. Przewodnicząca Zarządu jest mgr D. Rudzińska.

W okresie sprawozdawczym Członkowie Koła spotkali się na dwóch zebraniach poświęconych rozkładowi materiału i planom pracy dotyczącym nauczania języka łacińskiego w poszczególnych typach szkół. Dużo uwagi poświęcono też egzaminowi maturalnemu z języka łacińskiego. Dyskutowano nad nieprawidłowościami w zatrudnianiu w Rzeszowie niekompetentnych osób jako nauczycieli języka łacińskiego.

10. Sprawozdanie Koła Szczecińskiego
(wrzesień '00 — wrzesień '01)

Koło liczy 12 członków. Zarząd Koła działa w następującym składzie: przewodniczący — dr P. Urbański; wiceprzewodnicząca — mgr E. Woltman; sekretarz i skarbnik — mgr 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. Ze względu na specyfikę szczecińskiego środowiska oraz na związek Koła ze wspomnianą specjalizacją referaty wykraczają poza grecystykę i latynistykę). 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 pięciu spotkaniach:
1. Prof. Wolfgang Luppe (Halle) — *Ein Berliner Roman-Papyrus.*
2. Oliver Hellmann (Trier) — *Fragmente aristotelischer Zoologie? Die Epitome aus* Peri zoon *des Aristophanes von Byzanz.*
3. Johan Gindele (Trier) — *Wybrane aspekty recepcji Owidiusza.*
   a) Dietmar Krömer — *Thesaurus Linguae Latinae.*
   b) Karl Orf — *Pieśni Katullusa.*
4. Spotkanie organizacyjne.

Członkowie Koła brali udział w pracach Olimpiady Języka Łacińskiego.

12. Sprawozdanie Koła Warszawskiego
(wrzesień '00 — wrzesień '01)

Koło liczy 144 członków. Zarząd Koła działał w następującym składzie: przewodnicząca — prof. dr hab. M. Borowska; wiceprzewodniczący — mgr H. Kaczmarski; sekretarz — mgr M. Mikuła; skarbnik — mgr M. Poszepczyńska; przewodnicząca Sekcji Popularyzacji Wiedzy o Antyku — mgr M. Poszepczyńska; członkowie — prof. dr hab. Barbara Milewska-Waźbińska, mgr D. Sutkowska prof. dr hab. Adam Łukaszewicz, mgr L. Bohdanowicz, dr J. Ziabicka.

Członkowie Koła zebrali się na sześciu spotkaniach:
1. Mgr Beata Spieralska — *Błogosławieni ubodzy w duchu. Etymologia przymiotnika.*
2. Dr Włodzimierz Olszaniec — *Jak XV-wieczny humanista czytał Platona? Łaciński przekład listów Platońskich Leonarda Bruniego.*
3. Prof. dr hab. Tadeusz Błaszczyk — *Z dziejów nauczania filologii klasycznej w II połowie XIX w.*
4. Przemysław Kordos — *Peloponeska Mani — zwycięstwo albo śmierć.*
5. Prof. dr hab. Juliusz Domański — *De Platonis 'paideia' deque Ciceronis 'humanitate' observatiuncula.*
6. Prof. dr hab. H. Szelest — *Echa poezji rzymskiej w zbiorze biografii cesarzy H*istoria Augusta.

Aktywnie działała sekcje Popularyzacji Koła: prowadziła kursy obu języków klasycznych (na dwu poziomach zaawansowania); Sekcja Dydaktyczna Koła rozpoczęła cykl wykładów popularyzatorskich pod tytułem „2000 lat temu w świecie antycznym":
1. Ks. prof. dr hab. Waldemar Chrostowski — *2000 lat temu w ziemi, która stała się święta.*
2. Prof. dr hab. Anna Świderkówna — *2000 lat temu w Jerozolimie — początki chrześcijaństwa.*
3. Prof. dr hab. Włodzimierz Lengauer — *2000 lat temu w Imperium Romanum.*
4. Prof. dr hab. Adam Łukaszewicz — *2000 lat temu w Egipcie.*

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 ośmiu spotkaniach:
1. a) Mgr Teresa Zarych — *Wspomnienie o śp. Jerzym Łanowskim.*
   b) Dr Jakub Pigoń — *Wspomnienie o śp. Herbercie Myśliwcu.*
2. Dr Adam Pawłowski & mgr Maciej Eder — *Iloczas czy ikt? Analiza frekwencyjna łacińskiego heksametru.*
3. Dr Jan Kamieniecki — *Problematyka filologiczna w polemikach religijnych XVI w.*

4. Prof. dr hab. Janina Ławińska-Tyszkowska — *Demokracja marzeń.*
5. Dr hab. Krzysztof Nawotka — *Aleksander Wielki a wolność Greków w Azji.*
6. Mgr Adam Bryszkowski — *Innowiercy jako ofiary prześladowań inkwizycji w oparciu o teksty źródłowe.*
7. Prof. Paul Siegfried Jaekel — *Ps. Longinus as a Literary Critic between Language and Reality.*

Dr Gościwit Malinowski — *Skąd przyszli Grecy? Pochodzenie helleńskiego etnosu w świetle badań indoeuropeistycznych.*

Członkowie Koła prowadzili działalność popularyzatorską oraz zorganizowali pięć konferencji metodycznych dla nauczycieli i lektorów języka łacińskiego. Członkowie Koła brali udział w pracach Olimpiady Języka Łacińskiego.

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Polityka i religia w świecie antycznym. Konferencja naukowa historyków starożytności, Ostróda 19 – 20 października 2001.

Wszyscy doskonale zdajemy sobie sprawę z kondycji finansowej polskiej humanistyki, czy też polskiej kultury w ogóle. Nawet najwięksi optymiści przyznają, że sytuacja z roku na rok jest coraz gorsza. Dlatego też zorganizowanie konferencji naukowej wymaga nadludzkich niemal wysiłków i zawsze witane jest z radością i niekłamanym podziwem dla organizatorów. Z podobnymi problemami borykać się muszą również i historycy starożytności, którzy niezwykle rzadko znajdują zrozumienie dla swoich zainteresowań, rzekomo tak odległych od współczesności. Sytuacja ta powoduje, że uzyskanie środków na organizację konferencji naukowej miłośników antyku jest szczególnie trudne. Z tym większą satysfakcją przyjmujemy każdy kolejny zjazd.

Tym razem starożytnicy przyjechali do Ostródy na zaproszenie dr. Ryszarda Sajkowskiego z Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, który był *spiritus movens* całego przedsięwzięcia. Obrady rozpoczęły się w piątek o godz. 10. Po uroczystym otwarciu i powitaniu uczestników pierwszy wykład wygłosił prof. dr hab. Lesław Morawiecki z Uniwersytetu Rzeszowskiego („Pax et Concordia". Polityczne i religijne znaczenie personifikacji w republikańskim Rzymie). Drugim referentem był nestor polskich historyków starożytności prof. dr hab. Eugeniusz Konik z Uniwersytetu Wrocławskiego (Religia i polityka u Gajusza Juliusza Cezara w świetle dzieł jego oraz jego kontynuatorów). Referat ten przyjęty był ze szczególnym zainteresowaniem. Kolejnymi prelegentami byli: dr Henryk Kowalski z Uniwersytetu im. Marii Curie-Skłodowskiej („Pietas" i „impietas" w Rzymie w okresie schyłku republiki); mgr Miron Wolny (Społeczny i religijny kontekst konfliktu konsula Gajusza Flaminiusza z senatem w roku 217 p.n.e.); mgr Marlena Puk z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza („Octavianus Augustus homo politicus sive deus" — Oktawian August w oczach Owidiusza Nazona); dr Kazimierz Banek z Uniwersytetu Jagiellońskiego (Polityczne funkcje wyroczni); mgr Sławomir Torbus z Uniwersytetu Wrocławskiego (Gnoza w Koryncie? Poglądy piętnowane przez Pawła w I Liście do Koryntian w świetle wczesnochrześcijańskich wzmianek na temat ruchów gnostyckich). Po pierwszej serii wykładów nastąpiła dyskusja.

Po przerwie obiadowej wznowiono obrady plenarne. W kolejności referowali: prof. dr hab. Siergiej Szarypkin z Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego (Pierwsza wzmianka o kontynencie amerykańskim); dr Gościwit Malinowski z Uniwersytetu Wrocławskiego („Polis w marszu" — odwrót greckich wojsk najemnych po bitwie pod Kunaksą w roku 401 p.n.e.); dr Bogdan Burliga z Uniwersytetu Gdańskiego (Ouden pros tous theous? Demokracja, polis i religia); dr Zbigniew I. Brzostowski z Pomorskiej Akademii Pedagogicznej w Słupsku (Związki religii i polityki w „Babyloniaka" Berossosa); dr Gabriela Wcisło z Uniwersytetu Opolskiego (Bóg a władza królewska w ujęciu Salwiana z Marsylii); prof. dr hab. Joanna Rostropowicz z Uniwersytetu Opolskiego (Dynastia Ptolemeuszów w Egipcie i kult Dionizosa w świetle

„Argonautyk" Apolloniosa z Rodos); prof. dr hab. Elżbieta Wesołowska z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza (Sokrates i inni, czyli co można zobaczyć z więziennej celi); dr Agata Kluczek z Uniwersytetu Śląskiego (W poszukiwaniu boskiej charyzmy w polityce dynastycznej cesarza Maksymina Traka 235 – 238); dr Jerzy Ciecieląg z Akademii Pedagogicznej im. Komisji Edukcji Narodowej (Opozycja faryzeuszy wobec rządów dynastii hasmonejskiej w Judzie — uwarunkowania polityczne i religijne); dr Andrzej Wypustek z Uniwersytetu Wrocławskiego (Oskarżenia o magię w czasach Cesarstwa Rzymskiego). Długa i bardzo interesująca dyskusja zamknęła pierwszy dzień obrad.

Sobotnie (20 X) wystąpienia rozpoczął mgr Maciej Munnich z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (Polityka religijna władców żydowskich wobec podbitych ludów). Kolejnymi referentami byli: mgr Mieczysław Feuer z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika („Polityka" religijna cesarzy z dynastii julijsko-klaudyjskiej w Palestynie wobec religii mojżeszowej z uwzględnieniem różnic w łonie społeczności żydowskiej); mgr Łukasz Niesiołowski-Spano z Uniwersytetu Warszawskiego (Beer-Szeba — casus biblijnej propagandy mitologizującej); dr Ryszard Pankiewicz, Institut für Kybernetik w Berlinie (Perspektywa socjobiologiczna i semiotyczna apologii strachu na przykładzie wczesnego Rzymu); dr Krzysztof T. Witczak z Uniwersytetu Łódzkiego (Synkretyzm bóstw luzytańskich i rzymskich jako przejaw romanizacji ludności luzytańskiej); dr Jerzy Hatłas z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza (Kultowa interpretacja grobowców arystokracji trackiej w „złotym wieku" rozwoju budownictwa sepulkralnego); dr hab. Marek Wilczyński z Akademii Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej (Polityka religijna germańskich wodzów „foederati" na terenach cesarstwa zachodniorzymskiego); dr Violetta Rączewska z Uniwersytetu Warszawskiego (Symbolika rzymskich źródeł ikonograficznych [I-V w. n.e.] świadectwem przemian religijnych w rodzinie); dr Grzegorz Kotłowski z Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego (Przenikanie się wierzeń greckich i karyjskich w inskrypcjach wybranych miast Karii); dr Aldona Ossowska z Akademii Bydgoskiej (Rola wystąpień publicznych w edukacji politycznej Rzymian); dr Ilona Błaszczyk z Akademii Bydgoskiej (Relacje patron — klient według Marcjalisa); dr Ryszard Sajkowski z Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego (Konserwatyzm religijny cesarza Tyberiusza na przykładzie sprawy ksiąg sybilińskich); mgr Jarosław Spychała z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika (Kłopoty wyznawców Izydy na terenie Rzymu w latach 82 p.n.e.- 54 n.e.). Długa polemika zakończyła całość obrad.

Sumując sprawozdanie z ostródzkiego zjazdu historyków starożytności należy zwrócić uwagę na jego wzorowe przygotowanie oraz, co podkreślali jednomyślnie wszyscy uczestnicy konferencji, na szczególną gościnność organizatorów. Wśród prowadzonych w kuluarach rozmów uczeni zadawali sobie to samo nieśmiałe pytanie: czy za rok znów spotkamy się w Ostródzie?

Robert Kamiński (Toruń)

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

Międzynarodowa konferencja z okazji 40 lat wykopalisk w Novae

W dniach od 11 do 15 września br. odbyła się w Swisztowie (Svištov) w Bułgarii międzynarodowa konferencja: *Novae and the Roman Limes on the Lower Danube from Vespasianus to Diocletian.* Zarówno miejsce, jak i temat konferencji nie zostały wybrane przypadkowo. Swisztow leży ok. 4 km na zachód od znanego antycznego stanowiska Novae. Najpierw było ono siedzibą prawdopodobnie legionu VIII Augusta, a od ok. 69 roku n.e. legionu I Italskiego owej „falangi Aleksandra Wielkiego", jak zwał go Neron, na którego powołuje się Swetoniusz. Po najeździe gockim w połowie III w. n.e. Novae stopniowo uzyskało charakter miejski. Było ważnym ośrodkiem militarnym i gospodarczym aż do średniowiecza.

Od 40 lat stanowisko to jest badane przez polskich archeologów z Ośrodka Badań Archeologicznych Uniwersytetu Warszawskiego oraz naukowców z Instytutu Archeologii Bułgarskiej Akademii Nauk. Od roku 1970 powstała osobna Ekspedycja Archeologiczna Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu.

Jednak nie tylko jubileusz był przyczyną, która spowodowała, że OBA UW zorganizował konferencję. W trakcie wielu sezonów wykopaliskowych odsłonięto w Novae wiele interesujących budowli legionowych i miejskich. Wspomnieć należy przede wszystkim *valetudinarium, principia*, dwie łaźnie legionowe, trzy wille — jedna *extra muros* — i dwie miejskie, bazylikę, mury obronne i bramy oraz cmentarzyska. W trakcie tych badań nasza wiedza poszerzyła się nie tylko o zabytki architektury, ale wielką liczbę zabytków ruchomych. Wśród nich poczesne miejsce zajmują inskrypcje, monety, zabytki sztuki i przedmioty związane z życiem codziennym. Trudno się zatem dziwić, że to unikalne stanowisko przyciąga zainteresowanie wielu naukowców zajmujących się archeologią limesową, epigrafików, numizmatyków i historyków. Jubileusz stał się okazją do spotkania wszystkich tych specjalistów u źródła — w Novae. Konferencja wpisała się także w cykl konferencji naukowych poświęconych różnym aspektom kultury antycznej rozwijającej się na obszarze dolnego Dunaju z których ostatnia była poświęcona leżącemu nieopodal Novae *castellum* Iatrus, badanemu przez kolegów niemieckich z RGK.

W konferencji wzięło udział ponad 50 naukowców z Polski, Bułgarii, Serbii, Rumunii, Niemiec, Ukrainy, Rosji, Stanów Zjednoczonych. W obradach uczestniczyli przedstawiciele Instytutu Archeologii Bułgarskiej Akademii Nauk oraz władz miejskich. W ciągu czterech dni obrad plenarnych wygłoszono 51 referatów, a dalsze 10 przedstawiono w rękopisie. Referaty odznaczały się nowością ujęcia tematyki, często prowokowały do dyskusji, która odbywała się tak na zakończenie poszczególnych sesji, jak i na posiedzeniu kończącym konferencję. Przyjacielska atmosfera pozwalała także na bezpośrednie zadawanie pytań po zakończeniu referatów.

Tematyka konferencji koncentrowała się wokół paru grup tematycznych. Pierwsza z nich była związana z historią wykopalisk. Referat P. Dyczka o 40 latach prac wykopaliskowych archeologów z Uniwersytetu Warszawskiego oraz wystąpienie A. Biernackiego o 30 latach prac badaczy z Uniwersytetu A. Mickiewicza w Poznaniu stały się podstawą do podsumowania osiągniętych rezultatów. Istotnym uzupełnieniem tego obrazu był referat M. Čičikovej omawiający wyniki prac prowadzonych przez archeologów bułgarskich. W tej części konferencji przedstawiono wyniki komputerowej rekonstrukcji szpitala wojskowego. Nakreślono także przyszłe plany naukowe i publikacyjne oraz zastosowanie nowych technik badawczych, np. analiz antycznego DNA.

Kolejna grupa tematów dotyczyła opracowania poszczególnych budowli lub grup zabytków odkrytych w Novae. E. Genčeva omówiła wyniki prac archeologicznych na obszarze *scamnum tribunorum* i płynące stąd wnioski dotyczące najwcześniejszych etapów zabudowy i rozplanowania obozu jeszcze w fazie drewniano-ziemnej (Le premier camp militaire à Novae). E. Klenina, przedstawiła rezultaty badań łaźni legionowej badanej przez kolegów poznańskich (The roman bath of the III and IV century AD at Novae). P. Vladkova koncentrowała się na willi *extra muros* (Peristil villa extra muros — problems and questions), z kolei V. Najdenova i L. Ninov omówili wyniki badań Mitreum z Novae oraz wnioski płynące z analiz znalezionego tam materiału kostnego (Cerataines observations sur l'organisations et les rites dans le Mithreum de Novae/Animal bones from Mithreum at Novae). T. Sarnowski zaprezentował pierwsze wyniki prac nad komputerową rekonstrukcją wyglądu całego obozu w Novae oraz szczegółową rekonstrukcją *principia.* Zapoznał uczestników z problemami związanymi z zastosowaniem technik komputerowych w archeologii (Das Stabsgebäude von Novae. Erste Ergebnisse der Arbeit an einer Komputerrekonstruktion).

Następna grupa tematów dotyczyła badań szczegółowych związanych z Novae. K. Piasecki oraz K. Dobrowolski zaprezentowali interesujące opracowanie ornitologiczne steli nagrobnej z przedstawieniami ptaków, do którego był dołączony komputerowy collage, w którym w odpowiednie miejsca włączono przedstawienia oryginalnych ptaków (Roman grave stone with „birds from Novae). T. Skoczylas i K. Grala skoncentrowali się na analizie marmurów używanych do wykonania różnych elementów architektonicznych znanych z Novae, ale także pobliskiego Iatrus (Nachforschungen nach dem Proconesos Marmor auf den Maramarainseln/Architekturelemente aus sekundären Bauzusammenhängen in Iatrus. Archäologische und petrologische Aspekte). M. Čičikova poświęciła swój referat lampom późnoantycznym (Lamps from Novae), zaś J. Recław ołowianym rurom z Novae (Lead's objects from Novae — water pipe).

Niezwykle interesujący zestaw referatów dotyczył różnych aspektów epigraficznych odnoszących się zarówno do Novae, całej prowincji *Moesia Inferior,* jak i obszaru dolnego Dunaju. Dla epigrafików Novae jest rzeczywiście prawdziwą skarbnicą nowych zabytków, tu bowiem znaleziono dotychczas

ok. 1/5 wszystkich inskrypcji znanych z obszaru Mezji. Referaty dotyczyły różnych zagadnień szczegółowych i płynących z nich wniosków ogólnych. Reprezentantami poszczególnych wątków naukowych były referaty np. L. Mrozewicza (Kaiser Domitian an der Donau), M. Mirković (The list of the legionary soldiers: VII Claudia], R. Ardevan (Note on the centurion P. Tenacius Vindex — CIL III 1481,6265), K. Królczyka (Roman veterans from Novae), J. Hatłasa (Das Offizier- und Unteroffizierkorps der Legio I Italica), Z. Gočevej (Les soldats de legio I Italica dans les dedicaces de Moesia Inferior), L. Vagalinskiego (New epigraphical data from Mosia Inferior on cohors I Bracarum), M. Żyromski (The senatorial elite in Lower Moesia in time of principate). J. Wiewiorowski zaprezentował nową interpretację jednej z inskrypcji, dotyczącą problemu *duces* (The Legal Status of the duces of Moesia Secunda and Scythia Minor — some remarks). Problematyce późnego antyku był poświęcony referat K. Ilskiego (Das Christentum an der Unteren Donau).

Kolejny nurt naukowej dyskusji dotyczył wykopalisk na innych stanowiskach archeologicznych leżących nad dolnym Dunajem, głównie Durostorum. Poświęcone mu były referaty P. Donevskiego (Some notes about the camp at Durostorum) i C. Museteanu (Les ateliers ceramiques de Durostorum II^{e} — IV^{e} s. ap. J.Ch.)

Ostatnia grupa tematów koncentrowała się na różnych aspektah związanych z oddziaływaniem kultury rzymskiej na barbaricum, widocznych w zabytkach *in situ* i ruchomych. Interesująco tematykę tę przedstawili T. Scholl (Fortifications at Tanais), V. Nessel (Temple of Kybele in region of Chersones Tauricus), I. Popović (Jewelry as evidence of the presence of the autochtonous population in the settlements on Middle and Lower Danube Limes) czy J. Ryž ova na innym obszarze (The glass beakers 1st — 2nd century with lotus buds from Chersones). Na temat wpływu wojska rzymskiego na obszary barbarzyńskie zwrócił uwagę w swym referacie O. Savelija (Lower Danube vexillationes in Tavrika).

Na zakończenie konferencji odbyło się spotkanie „okrągłego stołu", w trakcie którego organizatorzy poddali pod dyskusję pomysł stworzenia wspólnego projektu badawczego, który byłby poświęcony różnym aspektom rozwoju cywilizacyjnego obszaru dolnodunajskiego w okresie rzymskim. Ustalono, że punktem centralnym przyszłego programu będzie Novae — jako najlepiej zbadane i bodaj najważniejsze stanowisko archeologiczne na tym obszarze. Organizatorzy zobowiązali się do rozpoczęcia intensywnych konsultacji i zaproponowania ram organizacyjnych dla projektu badawczego oraz wystąpienie z odpowiednimi propozycjami do Unii Europejskiej.

W trakcie konferencji jej uczestnicy mieli okazję poznania w terenie stanu badań poszczególnych budowli w samym Novae oraz obejrzenie zabytków ruchomych umieszczonych w lapidarium oraz Miejskim Muzeum Archeologicznym w Swisztowie. Zwiedzili także bułgarsko-angielskie wykopaliska w *Nicopolis ad Istrum.* Obejrzeli zabytki architektury i Muzeum w Wielkim Tyrnowie.

W czasie spotkania zorganizowanego przez organizatorów w nowej bazie archeologicznej Uniwersytetu Warszawskiego w Novae był czas na wymianę opinii, poglądów i sugestii oraz na bardziej prywatne i niezobowiązujące rozmowy.

Piotr Dyczek (Warszawa)

L I B R I R E C E P T I

Eos LXXXVIII 2001
ISSN 0012–7825

A

1. Aristéneto, Cartas Eróticas, Madrid 1999. Ediciones Clássicas
2. Aristofane, Le donne alle tesmoforie, a cura di Carlo Prato. Traduzione di dario del Corno. Milano 2001, Arnoldo Mondadori Editore
3. Ubertino Carrara, Columbus, Madrid 2000. Ediciones Clássicas
4. Responsio cuiusdam solemnis viri ad interrogaciones sibi factas de statu dyaconorum. Edited with an introduction an a translation by Johnny Eriksson, Uppsala 2000. Studia Seminarii Latini Upsalensis, 7. Uppsala University, Department of Classical Philology
5. S. Ihm, Ps.-Maximus Confessor. Erste kritische Edition einer Redaktion des sacro-profanen Florilegiums Loci communes nebst einer vollständigen Kollation einer zweiten Redaktion und weiterem Material, Stuttgart 2001. Franz Steiner Verlag
6. Seneca, Lucio Anneo Séneca, Epigramas. Introducción, traducción y notas de Roberto Heredia Correa, México 2001. Universidad Nacional Autónoma de México

B

1. Facundus Seneca. Aspetti della lingua e dell'ideologia Senecana (Testi e manuali per l'insegnamento universitario del latino, 68), Bologna 2000, Patron Editore
2. F. Lillo Redonet, Palabras contra el dolor. La consolación filosófica latina de Cicerón a Frontón, Madrid 2001. Ediciones Clásicas
3. J. Martinez. M. De Vaan, Introducción al. Avéstico, Madrid 2001. Ediciones Classicas
4. I. Nilsson, Erotic Pathos, Rhetorical Pleasure. Narrative Technique and Mimoesis in Eumathios Makrembolites' Hysmine & Hysminias (Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Byzantina Upsaliensia, 7), Uppsala 2001, Elanders Gotab
5. F. Oldsjö, Tens and aspect in Caesar's narrative, Uppsala 2001. Acta Universitatis Upsalensis. Studia Latina Upsalensia, 26.
6. Posthomerica III, a cura di F. Montanari, S. Pittaluga, Genova 2001. Università degli Studi di Genova. Facoltà di Lettere e Filosofia
7. M. Rubino, Chiara Degregori, Medea contemporanea (Lars von Trier, Christa Wolf, scrittori balcanici), Genova 2000. Università degli Studi di Genova. Facoltà di Lettere e Filosofia

C

1. Ágora. Estudios Clássicos em Debate III 2001. Universidade de Aveiro. Departamento de Línguas e Culturas
2. Anzeiger für die Altertumswissenschaft LIII, 3 – 4, 2000; LIV, 1 – 2, 2001. Universitätsverlag Wagner, Innsbruck
3. Chiron XXXI 2001. C.H. Beck, München
4. Dionysius. New Series XVIII 2000. Dalhousie University Press

5. Eranos. Acta Philologica Suecana XCVIII, fasc. 1 – 2. 2000; XCIX, 1, 2001. Taylor & Francis
6. Euphrosyne. Revista de Filologia Clássica, nova série XXIX 2001. Centro de Estudos Clássicos. Faculdade de Letras de Lisboa
7. Exemplaria. Revista de Litteratrura Comparada. Journal of Comparative Litterature IV 2000.Universidad de Huelva
8. Humanitas LIII 2001. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Instituto de Estudos Classicos
9. The Journal of Hellenic Studies CXXI 2001. The Society for the Promotion of Hellenic Studies.
10. Listy Filologické. Folia Philologica CXXIII 1 – 2, 3 – 4, 2000. Ústav pro klasická studia AV R, Praha
11. Lustrum. Internationale Forschungsberichte aus dem Bereich des klassischen Altertums, hrsg. Von H. Gärtner und H. Petersmann XL 1998, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen
12. Nova Tellus. Anuario del Centro de Estudios Clásicos XVIII, 2, 2000; XIX, 1, 2001
13. Manuscripta. A Journal of Manuscript Research XLI, 2, 3, 1997; XLII, 1, 2, 3,1998
14. Rivista di Cultura Classica e Medioevale XLIII, 1, 2, 2001. Istituti Editporiali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma
15. Rivista di Filologia e di Istruzione Classica CXXVII, 1, 2, 3, 4 1999, Torino, Loescher Editore
16. Tempus. Revista de actualización científica XXV, XXVI 2000, Ediciones Clássicas, S.A.
17. Rivista Portuguesa de Filologia XXIII 1999 – 2000. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Instituto de Língua e Lteratura Portuguesas
18. Rivista di Studim Liguri LXIII-LXIV 1997 – 1998: Nel ricordo di Nino Lamboglia. Studi di stroia, toponomastica, epigrafia, archeologia, storia dell'arte e restauro. Atti del Convegno a cura di Daniela Gandofi, Bordighera 1999, Istituto Internazionale di Studi Liguri Museo Bicknell
19. Studii Clasice XXXI-XXXIII 1995 – 1997. Editura Academiei Romăne, Bucureşti
20. Symbolae Osloenses. Norwegian Journal of Greek and Latin Studies LXXVI 2001, Taylor & Francis
21. Vetera Christianorum XXXVII, 2, 2000; XXXVIII, 1, 2001. Edipugliasrl, Bari
22. Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft. Neue Folge, hrsg. Von E. Simon, L. Braun, M. Erler XXIV 2000, Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh Würzburg

D

1. R. Caputi, Per una semantica di desidia, Genova 2000. Università degli Studi di Genova. Facoltà di Lettere e Filosofia. Compagnia dei Librai
2. Diccionario de Humanistas Clásicos de México, México 2001. Universidad Nacional Autónoma de México Intertextualidad en las literaturas Griega y Latina. Madrid 2000. Ediciones Clásicas
3. P. Gatti, Studi Osberniani, Genova 2001. Università di Genova. Facolt di Lettere. Dipartimento di Archeolgia, Filologia Classica e loro Tradizioni
4. Giornate filologiche „Francesco della Corte" — II, a cura di F. Bertini, Genova 2001. Università degli Studi di Genova. Facoltà di Lettere e Filosofia
5. Latina Didaxis XV. Atti del Congresso a cura di S. Rocca, Genova 2000.Università degli Studi di Genova. Facoltà di Lettere e Filosofia
6. La questione delle influenze vivino-orientali sulla religione greca, a cura di S. Ribichini, M. Rocchi, P. Xella, Roma 2001. Consilio Nazionale delle Ricerche. EREDI dott. G. BADI s.r.l. — Roma.
7. L. Melo a Abreu, Contributo para o estudios das construes com clivagem na língua portuguesa, Helsinki 2001. Academia Scientiarum Fennica
8. Perspectivas y horizontes de la hermeneutica en las humanidades, el arte y las sciencias. Memoria. Tercera Jornada de Herméneutica, México 2001. Universidad Nacional Autónoma de México
9. Quaderno della Scuola di Spezializzazione in Archeologia Classica —1. Munera a Gioia Rosa

De Luca, a cura di B. M. Giannattasio, Genova 2001. Università degli Studi di Genova. Facoltà di Lettere e Filosofia

10. Recorder. Memorie classiche e spunti su Giuseppe Verdi, a cura di Margherita Rubino, Genova 2001. Università di Genova. Facoltà di Lettere. Dipartimento di Archeolgia, Filologia Classica e loro Tradizioni
11. A. Ruotsala, Europeans and Mongols in the Middle of the Thirteenth Century: Encountering the Other, Helsinki 2001. Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Sereies Humaniora, 34.
12. L. Schumacher, Sklaverei in der Antike. Alltag und Schicksal der Unfreien, München 2001, Verlag C.H. Beck
13. S. Śnieżewski, Koncepcja historii rzymskiej w Ab Urbe condita Liwiusza. Aspekt filozoficzno-polityczny, Kraków 2000, Księgarnia Akademicka sp. z o.o.
14. P. Traverso, „Psiche à una parola greca...", Forme e funzioni della cultura classica nell'opera di Freud, Genova 2000. Compagnia dei Librai
15. K. Salonen, The Penitentiary as a Well of Grace in the Late Middle Ages. The Example of the Province of Uppsala 1448 – 1527, Helsinki 2001. Academia Scientiarum Fennica

CONSPECTUS MATERIAE EUS LXXXVIII 2001 UTRIUSQUE FASCICULI

PIIS MANIBUS

Dworacki Sylwester: Profesor Wiktor Steffen (27 września 1903 — 29 kwietnia 1997) 17 – 24
Korus Kazimierz: Miłość i pragmatyzm Profesora Mariana Plezi (26 II 1917 — 3 XI 1996) . . . . . 5 – 15

COMMENTATIONES

Borowska Małgorzata: The killer of Argus (Odysseus in the play by Nikos Kazantzakis) 303 – 313
Bralewski Sławomir: Est-ce que l'empereur Constantin le Grand accorda la tolérance à l'égard des donatistes? . . . . . 127 – 138
Gaertner Jan Felix: Kritische Noten zu Apollonios' „Argonautika" (A.R. 2, 464-6/490-1; 2, 540-46; 2, 552) . . . . . 225 – 233
Górniak Anna: Mojra w eposach Homera i Hezjoda (Moira in the epics of Homer and Hesiod) . . . . . 203 – 224
Kadłubek Zbigniew: Tobias Aleutner (1574 – 1633) ein metaphysischer Dichter — eine Vorbemerkung . . . . . 141 – 146
Kehne Peter: Cartimandua, Boudica und Veleda: Auswärtige „Frauenmacht" in der römischen Historiographie . . . . . 267 – 284
Kolendo Jerzy: Histoire de l'inscription CIL VI 36105: Rome et Braniewo (Braunsberg) 81 – 86
Komorowska Joanna: Seamanship, sea-travel and nautical astrology: Demetrius, 'Rhetorius' and naval prognostication . . . . . 245 – 256
Królczyk Krzysztof: Veterans in the politics in Rome in the late Roman Republic (from Marius to Octavian) . . . . . 258 – 298
Marciniak Katarzyna: The winged mouse-bats in ancient literature . . . . . 307 – 314
Mrozewicz Leszek: C. Petillius Q. F(ilius) Pom(ptina Tribu) Firmus in Moesia . . . . 75 – 79
Pacan Karol: In search for the ancient model of the Cretan „Sacrifice of Abraham" . 327 – 339
Ruciński Sebastian: Pegazus — prefekt miasta trzech cesarzy z dynastii flawijskiej? (Pegasus — préfet de la ville des trois empereurs de la dynastie des Flaviens?) . . . 299 – 306
Skwara Ewa: Plautus in the Polish Jesuit comedies — the example of Franciszek Bohomolec (c. 1750) . . . . . 133 – 139
Sullivan Shirley D.: Thumos in Pindar, "Pythian" 9.30 and 96 . . . . . 25 – 30
Torbus Sławomir: The stoical terminology in the „Letter to the Romans" of Saint Paul 235 – 243
Winiarczyk Marek: Der Euhemerismus in der heidnischen Welt . . . . . 31 – 56
Witczak Krzysztof Tomasz: Reve Gallaico. A contribution to the worship of a sky-god in the ancient Gallaecia and Lusitania . . . . . 257 – 265
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
Wujewski Tomasz: Sanktuarium w Klaros (Das Sanktuarium in Klaros) . . . . . 95 – 126
Żyromski Marek: Some patterns of senatorial vertical social mobility in the Early Roman Empire . . . . . 87 – 94

SUMMARIA DISSERTATIONUM INAUGURALIUM

Boruch Wojciech: Political and ideological aspects of emperor Domitian's reign (AD 81 – 96) in the light of his imperial coinage . . . . . 361 – 364
Stachura Michał: Heretics, Schismatics and Manicheans in their attitude to the Roman Empire . . . . . 155 – 158

Stankiewicz Lucyna: La comédie de Lucius Afranius et ses liens avec les autres genres de comédies . . . . . 147 – 153
Śnieżewski Stanisław: The concept of Roman history in Livy — philosophical, religious, and moral aspect . . . . . 341 – 350
Wiewiorowski Jacek: The legal status of the Roman army commanders in Moesia Secunda and Scythia Minor . . . . . 351 – 360

CENSURAE LIBRORUM

Aleksandrowicz Tadeusz: Andrzej Trojnar, Działalność kulturalna Tytusa Pomponiusza Attyka, Katowice 1998 . . . . . 185 – 187
Bartol Krystyna: Eustazio di Tessalonica. Introduzione al commentario a Pindaro a cura di Monica Negri, Brescia 2000 . . . . . 181 – 182
Bering Piotr: Disce puer. Podręcznik do łaciny średniowiecznej, Warszawa 2000 . . . 399 – 400
Komorowska Joanna: Kin-murder: a tragic condition? Elizabeth S. Belfiore: Murder among Kin: Violations of Philia in Greek Tragedy, Oxford 2000 . . . . . 165 – 169
Kotula Tadeusz: A. Watson, Aurelian and the third century, London 1999 . . . . . 187 – 189
Królczyk Krzysztof: G. Wesch-Klein, Soziale Aspekte des römischen Heerwesens in der Kaiserzeit, Stuttgart 1998 . . . . . 189 – 192
MacQueen Bruce D.: Heliodorus's „Ethiopian Tale", translated into Polish by S. Dworacki, Poznań 2000 . . . . . 178 – 181
Musielak Maria: Polis and Politics ... ed. by P. Flensted-Jensen, Copenhagen 2000 . . 173 – 178
Olszewski Lechosław: Simon Price, Religions of the Ancient Greeks, Cambridge 1999 378 – 381
Pacewicz Artur: Zbigniew Danek, Myślę więc nie wiem. Próba interpretacji platońskiego dialogu „Teajtet", Łódź 2000 . . . . . 170 – 172
Pałczyńska Joanna: Maria Nowicka, Twarze antyku. Z dziejów portretu w Grecji i Rzymie, Warszawa 2000 . . . . . 391 – 393
Flawiusz Filostratos: Żywot Apolloniosa z Tyany. Z języka greckiego przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył Marian Szarmach, Toruń 2000 (Remigiusz Popowski) . . 388 – 391
Sawiński Paweł: M.H. Hansen, Demokracja ateńska w czasach Demostenesa. Struktura, zasady i ideologia, Warszawa 1999 . . . . . 182 – 185
Stuligrosz Magdalena: Odysseus Tsagarakis, Studies in „Odyssey" 11, Stuttgart 2000 . 161 – 164
Styka Jerzy: Martin Hose (Hrsg.), Meisterwerke der antiken Literatur. Von Homer bis Boethius, München 2000 . . . . . 365 – 375
Sucharski Robert A.: E. Kaczyńska, K.T. Witczak, Studia nad religią kreteńską w epoce mykeńskiej, Olsztyn 2000 . . . . . 159 – 161
Turasiewicz Romuald: Lene Rubinstein, Litigation and Cooperation. Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens, Stuttgart 2000 . . . . . 375 – 377
Marek Winiarczyk: Roland Baumgarten, Heiliges Wort und Heilige Schrift bei den Griechen. Hieroi Logoi und verwandte Erscheinungen, Tübingen 1998 . . . . . 381 – 388
Wesołowska Elżbieta: Asko Timonen, Cruelty and Death. Roman's Scenes of Imperial Violence from Commodus to Philippus Arabs, Turku 2000 . . . . . 349 – 395
Wolińska Teresa: Vito Antonio Sirago, Amalasunta. La regina, Milano 1999 . . . . . 395 – 399

COMMENTARII

Sucharski Robert A.: XCVI Sprawozdanie z działalności Polskiego Towarzystwa Filologicznego — za okres od 25 IX 1999 do 23 IX 2000 . . . . . 193 – 202
Sucharski Robert A.: XCVII Sprawozdanie z działalności Polskiego Towarzystwa Filologicznego za okres od 23 IX 2000 do 21 IX 2001 . . . . . 401 – 418
Dyczek Piotr: Międzynarodowa konferencja z okazji 40 lat wykopalisk w Novae . . . 419 – 421
Kamiński Robert: Polityka i religia w świecie antycznym. Konferencja naukowa historyków starożytności, Ostróda 19 – 20 października 2001 . . . . . 418 – 419

COMMENTARII

XCVII Sprawozdanie z działalności Polskiego Towarzystwa Filologicznego za okres od 23 IX 2000 do 21 IX 2001 (Robert Sucharski) . . . . . 401 – 418
Polityka i religia w świecie antycznym. Konferencja naukowa historyków starożytności, Ostróda 19-20 października 2001 (Robert Kamiński) . . . . . 418 – 419
Międzynarodowa konferencja z okazji 40 lat wykopalisk w Novae (Piotr Dyczek) . . 419 – 421

LIBRI RECEPTI — KSIĄŻKI NADESŁANE

INDEX AUCTORUM

Bering Piotr (Posnaniae) 399
Borowska Małgorzata (Varsaviae) 315
Boruch Wojciech (Cracoviae) 361
Dyczek Piotr (Varsaviae) 419
Gaertner Jan Felix (Berolini) 225
Górniak Anna (Wratislaviae) 203
Kamiński Robert (Torunii) 418
Kehne Peter (Hannoverae) 267
Komorowska Joanna (Cracoviae) 245
Królczyk Krzysztof (Posnaniae) 285
Marciniak Katarzyna (Varsaviae) 307
Olszewski Lechosław (Posnaniae) 378
Pacan Karol (Varsaviae) 327
Pałczyńska Joanna (Posnaniae) 391
Popowski Remigiusz (Lublini) 388
Ruciński Sebastian (Bidgostiae) 299
Styka Jerzy (Cracoviae) 365
Sucharski Robert (Varsaviae) 401
Śnieżewski Stanisław (Cracoviae) 341
Torbus Sławomir (Wratislaviae) 235
Turasiewicz Romuald (Cracoviae) 375
Wesołowska Elżbieta (Posnaniae) 394
Wiewiorowski Jacek (Posnaniae) 351
Winiarczyk Marek (Wratislaviae) 381
Witczak Krzysztof Tomasz (Lodziae) 257
Wolińska Teresa (Lodziae) 395

COMMENTATIONES

Górniak Anna: Mojra w eposach Homera i Hezjoda (Moira in the epics of Homer and Hesiod) . . . . 203 – 224
Gaertner Jan Felix: Kritische Noten zu Apollonios' „Argonautika" (A.R. 2, 464 – 6/490 – 1; 2, 540 – 46; 2, 552) 225 – 233
Torbus Sławomir: The stoical terminology in the „Letter to the Romans" of Saint Paul . . . . . 235 – 243
Komorowska Joanna: Seamanship, sea-travel and nautical astrology: Demetrius, 'Rhetorius' and naval prognostication . . . . . 245 – 256
Witczak Krzysztof Tomasz: Reve Gallaico. A contribution to the worship of a sky-god in the ancient Gallaecia and Lusitania . . . . . 257 – 265
Kehne Peter: Cartimandua, Boudica und Veleda: Auswärtige 'Frauenmacht' in der römischen Historiographie 267 – 284
Królczyk Krzysztof: Veterans in the politics in Rome in the late Roman Republic (from Marius to Octavian) . . . . . 285 – 298
Ruciński Sebastian: Pegazus — prefekt miasta trzech cesarzy z dynastii flawijskiej? (Pegasus — préfet de la ville des trois empereurs de la dynastie des Flaviens?) . . . . . 299 – 306
Marciniak Katarzyna: The winged mouse-bats in ancient literature . . . . . 307 – 314
Borowska Małgorzata: The killer of Argus (Odysseus in the play by Nikos Kazantzakis) . . . . . 315 – 325
Pacan Karol: In search for the ancient model of the Cretan „Sacrifice of Abraham" . . . . . 327 – 339

SUMMARIA DISSERTATIONUM INAUGURALIUM

Śnieżewski Stanisław: The concept of Roman history in Livy — philosophical, religious, and moral aspect . . . . . 341 – 350
Wiewiorowski Jacek: The legal status of the Roman army commanders in Moesia Secunda and Scythia Minor . . . . . 351 – 360
Boruch Wojciech: Political and ideological aspects of emperor Domitian's reign (A.D. 81-96) in the light of his imperial coinage . . . . . 361 – 364

CENSURAE LIBRORUM

Martin Hose (Hrsg.), Meisterwerke der antiken Literatur. Von Homer bis Boethius, München 2000 (Jerzy Styka) . . . . . 365 – 375
Lene Rubinstein, Litigation and Cooperation. Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens, Stuttgart 2000 (Romuald Turasiewicz). . . . . 375 – 377
Simon Price, Religions of the Ancient Greeks, Cambridge 1999 (Lechosław Olszewski). . . . . 378 – 381
Roland Baumgarten, Heiliges Wort und Heilige Schrift bei den Griechen. Hieroi Logoi und verwandte Erscheinungen, Tübingen 1998 (Marek Winiarczyk) . . . . . 381 – 388
Flawiusz Filostratos: Żywot Apolloniosa z Tyany. Z języka greckiego przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył Marian Szarmach, Toruń 2000 (Remigiusz Popowski) . . . . . 388 – 391
Maria Nowicka, Twarze antyku. Z dziejów portretu w Grecji i Rzymie, Warszawa 2000 (Joanna Pałczyńska) . . . . . 391 – 393
Asko Timonen, Cruelty and Death. Roman Historians' Scenes of Imperial Violence from Commodus to Philippus Arabs, Turku 2000 (Elżbieta Wesołowska) . . . . . 394 – 395
Vito Antonio Sirago, Amalasunta. La regina, Milano 1999 (Teresa Wolińska) . . . . . 395 – 399
Disce puer. Podręcznik do łaciny średniowiecznej, Warszawa 2000 (Piotr Bering) . . . . . 399 – 400

COMMENTARII

XCVII Sprawozdanie z działalności Polskiego Towarzystwa Filologicznego za okres od 23 IX 2000 do 21 IX 2001 (Robert Sucharski) . . . . . 401 – 418
Polityka i religia w świecie antycznym. Konferencja naukowa historyków starożytności, Ostróda 19-20 października 2001 (Robert Kamiński) . . . . . 418 – 419
Międzynarodowa konferencja z okazji 40 lat wykopalisk w Novae (Piotr Dyczek) . . . . . 419 – 421

INDEX AUCTORUM

Bering Piotr (Posnaniae) 399
Borowska Małgorzata (Varsaviae) 315
Boruch Wojciech (Cracoviae) 361
Dyczek Piotr (Varsaviae) 419
Gaertner Jan Felix (Berolini) 225
Górniak Anna (Wratislaviae) 203
Kamiński Robert (Torunii) 418
Kehne Peter (Hannoverae) 267
Komorowska Joanna (Cracoviae) 245
Królczyk Krzysztof (Posnaniae) 285
Marciniak Katarzyna (Varsaviae) 307
Olszewski Lechosław (Posnaniae) 378
Pacan Karol (Varsaviae) 327
Pałczyńska Joanna (Posnaniae) 391
Popowski Remigiusz (Lublini) 388
Ruciński Sebastian (Bidgostiae) 299
Styka Jerzy (Cracoviae) 365
Sucharski Robert (Varsaviae) 401
Śnieżewski Stanisław (Cracoviae) 341
Torbus Sławomir (Wratislaviae) 235
Turasiewicz Romuald (Cracoviae) 375
Wesołowska Elżbieta (Posnaniae) 394
Wiewiorowski Jacek (Posnaniae) 351
Winiarczyk Marek (Wratislaviae) 381
Witczak Krzysztof Tomasz (Lodziae) . . . 257
Wolińska Teresa (Lodziae) 395