

307217

41
200

ACTA ANTIQUA

ACADEMIAE SCIENTIARUM
HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

I. BORZSÁK, J. HARMATTA, GY. NÉMETH, Á. SZABÓ,
S. SZÁDECZKY-KARDOSS, CS. TÖTTÖSSY

28

REDIGIT
ZS. RITOÓK

TOMUS XLI

FASCICULI 1-2



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

2001

ACTA ANT. HUNG.

AAASAM

ACTA ANTIQUA

A JOURNAL OF THE HUNGARIAN ACADEMY
OF SCIENCES

Acta Antiqua publishes papers on classical philology in English, French, German, Italian, Latin and Russian.

Acta Antiqua is published in one volume annually by

AKADÉMIAI KIADÓ
Prielle Kornélia u. 4. H-1117 Budapest, Hungary
<http://www.akkrt.hu>

Manuscripts and editorial correspondence should be addressed to

Acta Antiqua
Ritoók Zsigmond
P.O. Box 107, H-1364 Budapest, Hungary
Phone: (36-1) 267-0966 / 5155

Subscription information

Orders should be addressed to

AKADÉMIAI KIADÓ
P.O. Box 245, H-1519 Budapest, Hungary
Fax: (36-1) 464-8221
E-mail: kiss.s@akkrt.hu

Subscription price for Volume 41 (2001) US\$ 198.00, including normal postage, airmail delivery US\$ 20.00.

Acta Antiqua is abstracted/indexed in Current Contents – Arts and Humanities, Arts and Humanities Citation Index.

© Akadémiai Kiadó, Budapest 2001

AAnt 41 (2001) 1–2

PRINTED IN HUNGARY
PXP Ltd., Budapest

307217

ACTA ANTIQUA
ACADEMIAE SCIENTIARUM
HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

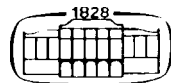
I. BORZSÁK, J. HARMATTA, GY. NÉMETH, Á. SZABÓ,
S. SZÁDECZKY-KARDOSS, CS. TÖTTÖSSY

REDIGIT
ZS. RITOÓK

EDITORIUM CONSILIARII EXTERNI
G. ALFÖLDY, J. BREMMER, P. E. EASTERLING,
E. JEAUNEAU, H. SOLIN

TOMUS XLI

FASCICULI I 2



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST
2001

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

INDEX

<i>Walter Pötscher: Tritogeneia und das Gebet der Athener</i>	3
<i>Judit Horváth: Le silence d'Étéocle</i>	9
<i>Jan Maarten Bremer: Aristophanes: Maker of Serious Hymnic Poetry?</i>	13
<i>Gábor Bolonyai: The Uses of Progymnasmata: The Case of "Refutations" and Dio's Trojan Oration</i>	25
<i>Monika Pesthy: Das Perlenlied, Origenes und Plotinos</i>	35
<i>Friedrich Heberlein: Zur Entwicklung des lateinischen Konsekutivsatzes</i>	41
<i>Péter Kovács: Annamátia (Baracs) – a Roman Auxiliary Fort in Pannonia</i>	55
<i>Zsolt Mráv: Die Gründung Emonas und der Bau seiner Stadtmauer (Zur Ergän- zung der Inschrift AIJ 170b = ILJug 304)</i>	81
<i>Ádám Szabó: Der Oberpriestertitel von Publius Aelius Antipater aus Dacia</i>	99
<i>Zoltán Kádár: Angelus Bonus</i>	105
<i>János Harmatta: The Letter Sent by the Turk Qayan to Emperor Mauricius</i>	109
<i>Thérèse Olajos: Le Lexique «Souda» à propos des Avars</i>	119
<i>István Perczel: Saint Simeon the New Theologian and the Theology of the Divine Substance</i>	125
<i>David Beecher Evans: The Christology of Pseudo-Dionysios the Areopagite</i>	147
<i>Bence Fehér: Byzantine Sword Art as Seen by the Arabs</i>	157
<i>Tamás Adamik: Theodulfs Palmsonntagshymnus (Poetae Latini Medii Aevi L, 558–559 Nr. 69)</i>	165
<i>László Havas: La Hongrie de Saint Étienne entre l'Occident et l'Orient</i>	175
<i>János Bollók: Tiersymbolik als literarisches Stilmittel (Bemerkungen zu den Gesta regis Ladislai)</i>	193
<i>László Horváth: Eine vergessene Übersetzung des Janus Pannonius</i>	199
<i>István Borzsák: Ultimus Thules</i>	217
<i>Zsigmond Ritoók: Ein Kampf um das Griechisch</i>	225

307217

ACTA ANTIQUA
ACADEMIAE SCIENTIARUM
HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

I. BORZSÁK, J. HARMATTA, GY. NÉMETH, Á. SZABÓ,
S. SZÁDECZKY-KARDOSS, CS. TÖTTÖSSY

REDIGIT
ZS. RITOÓK

EDITORUM CONSILIARII EXTERNI
G. ALFÖLDY, J. BREMMER, P. E. EASTERLING,
E. JEAUNEAU, H. SOLIN

TOMUS XLI

FASCICULI 3-4

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST
2001

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

INDEX

<i>István Borzsák</i> : Πειστέον και Απολογητέον. Zu den Problemen der Überlieferung und der Edition des Horaztextes	233
<i>Judit Domány</i> : Ironie in menanders <i>Dyskolos</i>	243
<i>Zoltán Farkas</i> : π or Π? A Note on the Chronology of Eusebius's Martyrs of Palestine	249
<i>Attila Ferenczi</i> : Some generic problems of Senecan Drama	255
<i>Jan Felix Gaertner</i> : [Mosch.] 3.88 und Pindars Geburtsort	263
<i>Tibor Grüll</i> : Pilate's <i>Tiberiëum</i> : A New Approach	267
<i>Péter Hajdu</i> : Aristotle's <i>Poetics</i> : A topical approach	279
<i>János Harmatta</i> : The Inscription of Tiravharna kšatrapa	285
<i>György Karsai</i> : The Structure of <i>Prometheus Bound</i>	293
<i>Edit Krähling</i> : Τὸ δ' εἰδέναι τί δεινόν? (Sophokles: <i>Die Trachinierinnen</i> , 459) ...	303
<i>Heinrich Kuch</i> : Problems of communication in Greek drama	313
<i>Ulrich Luft</i> : Asclepius. Contribution to Asclepius' Egyptian Relation	323
<i>György Németh</i> : Metics in Athens	331
<i>Elvira Pataki</i> : "Fiscellas iunco texens" Some Classical Allusions in Jerome's Vita Hilarionis, Ch. 5	349
<i>Ivana Petrović</i> : Die Bedeutung des Verses 523 in der <i>Antigone</i> des Sophokles Οὔτοι συνέχθειν, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν. Ein neuer Deutungsversuch	359
<i>Walter Pötscher</i> : Βούβρωστις (Hom., Il. 24, 531ff.) Die Entwicklung einer Wortbedeutung	363
<i>Zsigmond Ritoók</i> : Iliad 2, 299–330 Translated by Janus Pannonius	369
<i>Rudolf H. Storch</i> : The silence is deafening. Persian arrows did not inspire the Greek charge at Marathon	381
<i>László Takács</i> : Das Angst-Motiv in der <i>Octavia</i> des Pseudo-Seneca	395

CRITICA

<i>Alain Michel: Eine Handvoll. Ausgewählte kleine Schriften</i> von István BORZSÁK	403
<i>István Kertész: Egon MARÓTI, A delphoi Pythia sportversenyeinek győztesei</i> [The Victors of the Pythian Games in Delphi]	410
<i>György W. Hegyi: Shannon N. BYRNE and Edmund P. CUEVA (eds): Veritatis Amiticiaque Causa: Essays in Honor of Anna Lydia Motto and John R. Clarke</i>	412
<i>Bengt Löfstedt: Notes on DOYLE'S translation of Sedulius Scottus</i>	413

PIIS MANIBUS
STEPHANI KAPITÁNFFY
IMMATURA MORTE ABREPTI
HIS OPUSCULIS PARENTANT
COLLEGAE AMICI DISCIPULI

WALTER PÖTSCHER

TRITOGENEIA UND DAS GEBET DER ATHENER

Summary: ΤΡΙΤΟΓΕΝΕΙΑ, the epitheton of Athena means 'Erztochter' ('Archdaughter') and the ΤΡΙΤΟΠΑΤΟΡΕΣ are in the opinion of the former people of Athens the 'Archfathers' (cf. Rhein. Mus. 104, 1961, 346 sqq.). In a prayer – spoken to the Τριτοπάτορες – (παῖς μοι τριτογενῆς εἴη μὴ τριτογένεια) τριτογενῆς and τριτογένεια resp. express the wish that a right boy, not a girl should be born on the third day of a month.

Key words: Athena, Τριτοπάτορες, τριτογένεια.

Der Beiname der Athena Τριτογένεια bei den Griechen erscheint bei den Römern in Form von *Tritonia*; ich nenne da etwa Verg., Aen. 2, 615f.:

*iam summas arces Tritonia-respice-Pallas
insedit nimbo ...*

oder 11, 483

... armipotens praeses belli Tritonia virgo.

Oder in der Form *Tritonis*, wie wir bei Vergil in der Aeneis, 2. Buch, 226 lesen:

... effugiunt saevaeque petunt Tritonidis arcem.

Für diese Form (und indirekt auch für *Tritonia*) finden sich bei Apollonios Rhodios im 1. Buch der Argonautika 109f. die Verse αὐτή μιν Τριτωνὶς ἀριστήων ἐς ὄμιλον / ὤρσεν Ἀθηναίη.

Die Verbindung des Wortes Τριτογένεια mit Τρίτων ist kaum als eigentliche Mythenvariante anzusehen, sondern eher als Spekulation von Scholiasten u. ä. Leuten bzw. als interpretatio Graeca einer fremden Göttin (vgl. Hdt. 4, 180). Über diese Frage braucht hier nicht gesprochen zu werden; ich darf bezüglich Spekulationen, die Τριτογένεια zu *Unrecht* von Τρίτων oder Τριτεία u. ä. ableiten, auf meine ausführliche Auseinandersetzung und Beweisführung in meinem 1987 erschienenen Buch „Hera. Eine Strukturanalyse im Vergleich mit Athena, Darmstadt 1987“ auf den Seiten 150 bis 159 verweisen bzw. dies als bekannt voraussetzen.

Vor einiger Zeit hat Jean Taillardat in der *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* im 69. Bd. (1995), 283ff. unter dem Titel „Τριτογένεια, τριτογενής (L'enfant premier-né)“ einen kurzen Artikel veröffentlicht, in dem er nur auf die Problematik von τρίτος eingeht, ohne zu anderen Möglichkeiten Stellung zu beziehen.¹ Taillardat wendet sich gegen die Auffassung von Paul Kretschmer; dieser sah im Element Τριτο- in Τριτογένεια bzw. τριτογενής die Bedeutung „echt“, also γνήσιος. – In der Tat ist diese Erklärung des Elements τριτο- als γνήσιος, „echt“, nicht glücklich und vor allem nicht notwendig.

Jean Taillardats Erklärung aber ist geradezu halsbrecherisch. Ich zitiere ihn im Kernstück seiner Aussage wörtlich: „Touchant l'histoire de la langue, voici comment j'explique τριτογενής <premier-né>. Ce mot est, en effet, une formation régressive tirée de Τριτοπάτορες. Mais la signification de cette Konträrbildung (car c'en est une) n'est pas celle qu'a imaginée Kretschmer. Dans le composé Τριτοπάτορες, le signifié de τριτο- s'est effacé avec le temps et, à l'usage, s'est chargé du sème <aînesse> qui a éliminé le sème <troisième>“ (p. 287). Und dann ganz klar ausgedrückt: „Autrement dit, τριτο-, terme initialement transparent, a perdu sa motivation étymologique et a, dès lors, changé de sens, devenant un simple synonyme de πρωτο-“ (p. 287). Er meint also, τριτογενής hieße „erstgeboren“. Die Bedeutung des Elements τριτο-, das anfänglich transparent gewesen sei, habe diese seine Bedeutung verloren und sei ein bloßes Synonym von πρωτο- geworden.

Die Beispiele, die Taillardat aus dem Französischen anführt (bonhomme, belle-mère, petit-fils) können nicht überzeugen; hier ist die Wortbedeutung nur mit einer Konnotation, wenn auch mit einer starken, belegt und dadurch z. T. verändert. Dies gilt selbst für Beispiele, die man aus der deutschen Sprache anführen kann; aber die Großnichte, die sicherlich rein logisch eher „Kleinnichte“ heißen sollte, drückt eben die Nichte in Relation zur Großtante aus. Sie ist und bleibt eine Nichte, erhält lediglich als Konnotation die Beziehung zur Großtante hinzu. Ganz anders aber beim Element τριτο-, wie dies Taillardat zu deuten versucht. Nach seiner Erklärung würde τριτο- nicht mehr τριτο- bedeuten, es würde im Gegenteil gleichsam zu πρωτο- geworden sein; τριτο- soll – nach seiner Auffassung! – einfach soviel wie πρωτο- – heißen. Dies wäre eine Totalveränderung der Wortbedeutung: Der 3. = der 1.! Und dies noch dazu bei einem Ordnungszahlwort, das doch eine gewisse Prägnanz aufweist!

Diese Lösung von Taillardat erweist sich als völlig unbefriedigend – und als unnötig. Schon in den Texten des mykenischen Griechisch,² in Tn 316 findet sich die Erwähnung von ti-ri-se-ro-e (im Dativ); es handelt sich ganz offenbar um die Zusammensetzung des Ordinale ti-rit- (also τριτ-) und jē-ro-e (also ἦρω), was lautgesetzlich zu ti-ri-se-ro-e (τρισηρωί) führt, so wie τότιος eben τόσος ergibt.

Wie kam es zu diesem Konzept? Die adeligen Herren bezeichneten sich als ἦρωες. Der dritte (zurückgerechnet) – weiter zurück konnte man sich doch nicht aus eigener Anschauung erinnern –, der dritte Heros also galt als der Ur-Heros, und da

¹ Vgl. die bibliographischen Hinweise bei J. TAILLARDAT, 283; wichtig HJ. FRISK, *Griech. Etym. Wb.*, 2. Bd., 934.

² Vgl. M. VENTRIS J. CHADWICK, *Documents in Mycenaean Greek*, Cambridge ²1973, 286; vgl. PÖTSCHER, *Hera* (1987).

Altes als Alterprobtes galt, war der Ur-Heros als *Erz-Heros* aufgefaßt worden, wie später die Τριτοπάτορες oder Τριτοπατρεῖς, die dritten Väter, zurückgerechnet als die Ur-Väter und deshalb als die *Erz-Väter* angesehen wurden.

War einmal die Bedeutung „Erz-“ als kräftige Konnotation von τριτο- in diesen Zusammenhängen eingeführt und vertraut geworden, konnte diese Bedeutungsvariante gleichsam symmetrisch nach der anderen Richtung hin übertragen und als Konträrbildung verwendet werden und somit Τριτογένεια als Erz-Tochter, als Tochter schlechthin, verstanden werden. Für Athena, welche zum innersten Kreis der olympischen Götterfamilie gehörte, paßt dieser Titel besonders gut: Zeus, der πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε und dessen Gattin Hera (iēra), die zur Ehe *Reife*, und Athena, die *Erztochter* (Τριτογένεια), bilden den Kern der Götterfamilie. Eine die Scheitelgeburt einigermaßen interpretieren wollende Mythenvariante läßt sie von Zeus mit Μητις gezeugt werden, wobei diese bei Hesiod (Theog. 886) als erste Gattin (πρώτην ἄλοχον) bezeichnet wird, um urtümliche Verhältnisse anzudeuten.

Jean Taillardat (p. 286f.) schließt aus den Versen Hesiods, Theog. 886 Ζεὺς δὲ θεῶν βασιλεὺς πρώτην ἄλοχον θέτο Μητιν, wo diese als πρώτη bezeichnet ist, und Theog. 895, πρώτην μὲν κούρην γλαυκῶπιδα Τριτογένειαν, wo Athena als πρώτη bezeichnet wird, daß das Wort Τριτογένεια zweifelsfrei „la Premier-née“, „die Erstgeborene“, heißen müsse. – Aber dieses Argument trägt nicht! Nirgends ist ein Anhaltspunkt für Gleichsetzung gegeben, es ist nur eine Aussage *über* die Reihenfolge gemacht; ganz im Gegenteil: hieße nämlich Τριτογένεια wirklich „die Erstgeborene“, dann wäre (γενέσθαι) πρώτην und Τριτογένεια zusammengenommen ein Pleonasmus, ja eine sinnlose Verdoppelung des Begriffs der Erstgeburt und daher eher *nicht* zu erwarten. Daß Zeus die Erztochter als erste und unter Zuhilfenahme seiner ersten Gattin hervorbringt, ist stilistisch stimmig. Τριτογένεια heißt also „Erztochter“. Als Erztochter des Zeus geriert sie sich denn auch später, wenn sie z. B. in des Aischylos Eumeniden von sich sagt: „Ich bin ganz aus dem Vater“ (κάρτα δ' εἰμὶ τοῦ πατρός. 738).

Ich konnte mich hier relativ kurz halten, da ich das Wichtigste der Beweisführung bereits im Jahre 1961 im Rhein. Mus. Bd. 104, 346ff. und weiters in meinem Hera-Buch (1987) vorgelegt habe; leider sind beide Publikationen Taillardat unbekannt.

In der Übersetzung des Verses Hesiod, Theog. 895, die Taillardat bietet, stimmt auch der Sinn des Wortes γλαυκῶπιδα, das er mit „étincelant“ („funkelnd“) wiedergibt, nicht; γλαυκῶπις heißt „eulenäugig“. Der kurzzeitige antike Versuch, das Wort γλαυκῶπις von γλαυκός abzuleiten, der nicht geglückt ist, fand jedenfalls *später* als die Entstehung von Hesiods Schrift θεογονία statt. Zu dieser Frage vergleiche man W. Pötscher, „Die Bedeutung des Wortes γλαυκῶπις“, in: Philologus, Bd. 141, 1997, 3–20.

Man hat also die zitierten Hesiod-Verse Theog. 895f. wie folgt wiederzugeben: „als erste das eulenäugige Mädchen, die Erztochter, sie, die gleiche Kraft hat wie ihr Vater und klugen Rat“ (πρώτην μὲν κούρην γλαυκῶπιδα Τριτογένειαν ἴσον ἔχουσαν πατρὶ μένος καὶ ἐπίφρονα βουλήν).

Die Bedeutung von Τριτογένεια als Titel der Göttin Athena wäre somit geklärt. Wie steht es aber mit der Bedeutung τριτογενής in dem Gebet der Athener, das offenbar seinen Platz vor der Hochzeit hatte und sich an die Τριτοπάτορες richtete? Gemeint ist jenes Gebet, welches bei Suidas als παροιμία (τ 1019, 31f. Adler) bezeichnet wird: „Παῖς μοι τριτογενής εἶη, μὴ τριτογένεια.“

In den sakralen Bereich verweist das Lemma τ 1023, 17ff. Adler diesen Spruch und gibt Phanodemos als Quelle an: Φανόδημος δὲ ἐν ζῳησίῳ, ὅτι μόνον Ἀθηναῖοι θύουσι τε καὶ εὔχονται αὐτοῖς (darunter sind die Τριτοπάτορες verstanden) ὑπὲρ γενέσεως παίδων, ὅταν γαμεῖν μέλλωσιν. Die Einschränkung auf die Athener, deren Stadtgöttin Athena war, gibt zu denken. So wie Athena als die Erztöchter und die Tritopatores als die Erzväter angesehen wurden, so verstand man auch unter τριτογενής einen Erzsohn und unter τριτογένεια eine Erztöchter; das Gebet heißt also dann: „Ein Erzsohn soll mir (geboren) werden und nicht eine Erztöchter!“ Daß sich „Erzsohn“ bzw. „Erztöchter“ auf das erste Kind *bezieht*, liegt nahe. Die Erstgeburt spielt psychologisch eine nicht geringe Rolle; das Erlebnis des ersten Kindes und daß man überhaupt ein Kind hat, läßt die Bezeichnung Erzsohn, d. h. Sohn schlechthin, *der* Sohn bzw. Erztöchter, d. h. *die* Tochter, die Tochter schlechthin, psychologisch verstehbar erscheinen. Τριτογενής *bezieht* sich auf den ersten Blick wohl auf den ersten Sohn und τριτογένεια auf die erste Tochter, aber τριτογενής *heißt* nicht „erster Sohn“ und τριτογένεια *heißt* nicht „die erste Tochter“, sondern „Erzsohn“ bzw. „Erztöchter“.

Walter Burkert hat vor vielen Jahren in den Erlanger Beiträgen, Bd. 10, unter dem Titel „Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon“, Nürnberg 1962, auf Seite 450f. auf eine Gegebenheit hingewiesen: Eine gewisse Zahlensymbolik spielt bei den Griechen – und wie es scheint, bei vielen anderen Völkern – seit alter Zeit eine Rolle. „Für die hippokratischen Schriften steht fest, daß die erste Kindbewegung im Mutterleib bei Knaben nach 3, bei Mädchen nach 4 Monaten erfolge“, so W. Burkert (S. 450); er folgert daraus, daß die 3 die männliche und 4 die weibliche Zahl sei, und meint, daß hier nicht erst Pythagoreisches vorliege, sondern dieses an Älteres angeschlossen wurde; er sagt: „schon im Mykenischen belegt sind die Wörter ὁ τρίπους und ἡ τράπεζα, und es gibt keinen einsehbaren Grund für das verschiedene Genus der Nomina vom gleichen Stamm als den, daß eben die Zahl das Geschlecht bestimmt“ (S. 450). Ob dieser Schluß für τρίπους und τράπεζα stimmt oder ob bloßer Zufall vorliegt, mag dahingestellt bleiben, die Assoziation der 3-Zahl mit dem Männlichen und der 4-Zahl mit dem Weiblichen scheint innerhalb des Griechentums alt zu sein. Hesiod sagt:

Ἵραϊος δὲ γυναῖκα τεδὸν ποτὶ οἶκον ἄγεσθαι,
μῆτε τριηκόντων ἐτέων μάλα πόλλ' ἀπολείπων
μῆτ' ἐπιθεὶς μάλα πολλά· γάμος δὲ τοι ὄριος οὔτος.
ἢ δὲ γυνὴ τέτορ' ἠβώοι, πέμπτω δὲ γαμοῖτο (Erga 695–698).
(Also 3 × 10 für den Mann, 4 für die Frau, 5 für die Hochzeit).

Man erinnert sich daran, daß die Bezeichnungen der selbstverständlich männlich orientierten Vorstellungen von einem Ur- und Erzahnen, von τρισηρώς (ti-ri-se-

ro-c) bzw. von den Ur- und Erzvätern (τριτοπάτορες), mit dem Element τριτο- gebildet sind und die mythische Erztöchter Athena, sie, die Τριτογένεια heißt, sehr männliche Sinnesart an den Tag legt. Im entscheidenden Augenblick in den Eumeniden des Aischylos stellt sie fest:

τὸ δ' ἄρσεν αἰνῶ πάντα, πλὴν γάμου τυχεῖν,
ἅπαντι θυμῷ, κάρτα δ' εἰμὶ τοῦ πατρός (Eum. 737 f.).

„Das Männliche schätze ich mit ganzem Herzen ganz und gar – außer zu heiraten –; ganz bin ich aus dem Vater.“

Die Verwendung des Elements τριτο- in der Bedeutung „Erz-“ (Erzväter, dann Erztöchter Athena) könnte an der Fixierung der 3-Zahl mit dem Männlichen mitgewirkt (oder sie gar bewirkt) haben. Dann blieb die nächste Zahl, die 4, für das Weibliche. Dadurch oder daneben gab es eben Zahlenspekulation, wie sie etwa im Pythagoreismus greifbar ist.

Stimmt unsere Erklärung, dann hieße das überlieferte athenische Gebet „παῖς μοι τριτογενῆς εἴη, μὴ τριτογένεια“ „Ein männliches Kind soll mir am dritten Tag (des Monats) geboren werden, am dritten nicht ein weibliches!“

Der Grund dieses Wunsches: Weil Kinder, die am 3. Tag geboren werden, angeblich männliche, unweibliche Wesensart zeigen würden, wie Athena, die ebenfalls in Athen am 3. Tag (von hinten gezählt) der 3. Dekade des Monats Hekatombaion (also am 28. Hekatombaion) geboren worden sein soll. Man wollte also nicht, daß Mädchen eine unweibliche Sinnesart hätten, wohl aber Knaben eine männliche Sinnesart an den Tag legen sollten:

παῖς μοι τριτογενῆς εἴη, μὴ τριτογένεια.

Diese Gegebenheiten sprechen für eine solche Entwicklung der Wörter τριτογενῆς und τριτογένεια, wie sie in Athen in diesem Gebet verwendet worden zu sein scheinen. Dabei muß betont werden, daß die alte Bedeutung des Elements τριτο-, wie sie in Τριτογένεια (als Epitheton der Göttin Athena) und in Τριτοπάτορες vorhanden war, jedenfalls für τριτογενῆς, aber doch auch für das Femininum voll und ganz erhalten blieb: Die Söhne sollten sehr männlich sein, die Töchter aber sollten nicht eine männliche Sinnesart haben wie jene Göttin, Athena, die den Titel Τριτογένεια trug.

Im Falle des Gebets der Athener an die Tritopatores spricht also doch einiges dafür, daß als Hauptkonnotation der 3. Tag des Monats *hinzukam*. Nimmt man dies nicht an, dann war dieses Gebet *nur* auf das erste Kind in der Ehe ausgerichtet, d. h. dieses als *das* Kind schlechthin, als Erzkind, bezeichnet und gewünscht, daß dieses ein Knabe sei. Dies ist zwar möglich, aber nicht wahrscheinlich.

In unserer erweiterten Deutung, die eine Weiterentwicklung der Wörter τριτογενῆς und τριτογένεια annimmt, bezieht sich das Gebet auf *alle* Kinder, die dieser Ehe entspringen werden, was doch einem Gebet vor der *Hochzeit* mehr entspricht (und wohl auch durch die Formulierung des Phanodemos ὅτι μόνον Ἀθηναῖοι θύουσί τε καὶ εὐχονται αὐτοῖς ὑπὲρ γενέσεως παίδων [vgl. Suidas, τ 1023, 17f.] einigermaßen nahegelegt wird): man wollte, daß ein Knabe (jeweils) am dritten Tag geboren werde, ein Mädchen sicher nicht am 3. Tag; man darf wohl hinzudenken, möglichst

am 4. Tag. Damit „erfüllt“ sich auch die andere, die ältere Konnotation des Elements τριτο-, welche das Element „Erz-“ enthält. Wenn also ein männliches Kind am 3. Tag geboren werde, dann sei es betont männlich, also auch in diesem Sinne ein *Erzknabe* (τριτογενής), und wenn ein Mädchen *nicht* am 3. Tag geboren werde (sondern etwa am 4. Tag), dann sei es eben nicht von männlicher Sinnesart, sondern von weiblicher Art, und daher nicht eine Τριτογένεια wie Athena, die sich der Ehe versagt.

Wann diese Begriffserweiterung stattgefunden hat, ist eine Frage. Die erste Erweiterung von τριτο- durch die Konnotation „Ur-“ und dadurch „Erz-“ ist durch das in Linear B überlieferte Wort ti-ri-se-ro-e, also „Erzheros“, bereits für die mykenische Zeit gesichert. Die zweite Begriffserweiterung, die durch die zusätzliche Konnotation „am dritten Tag geboren“, die ihrerseits auf die Grundbedeutung von τριτο- zurückgreift, ist *auch* alt, allerdings jünger als die erste. Sie steht irgendwie in zeitlichem Zusammenhang mit dem Fest der Panathenäen in Athen, deren Termin (28. Hekatombaion)³ diese Konnotation vorauszusetzen scheint.

Institut für Klassische Philologie
Karl-Franzens-Universität
Universitätsplatz 3
A-8010 Graz

³ Vgl. Ludw. DEUBNER, *Attische Feste*, 1. Aufl. Berlin 1932; reprograf. Nachdruck 1966, 22ff.

JUDIT HORVÁTH

LE SILENCE D'ÉTÉOCLE

Der Dichter hat sich gewiss nicht gefragt, wie zeichne ich meinen Eteokles, sondern er nahm, was ihm gegeben war.

(U. von Wilamowitz-Moellendorff)

Nicht anders ist ja der Chor in der antiken Tragödie, als dies... Angesprochen werden der marmorstimmigen Gestalt.

(Franz Rosenzweig)

Summary: This paper examines how an epic hero becomes a tragic one through an analysis of the dialogue between Eteocles and the Chorus in Aeschylus' *Seven Against Thebes*.

Key words: Eteocles, Aeschylus, *Seven Against Thebes*.

Les Sept contre Thèbes d'Eschyle forment la troisième pièce d'une trilogie thématiquement cohérente. Des deux premières, rien ne nous est parvenu, sauf les titres : *Laïos* et *Œdipe*. À partir de ces deux titres et de certains renvois des *Sept*, nous pouvons en restituer l'action en grandes lignes, cependant, d'importants détails resteront toujours obscurs. Ainsi, on ne sait pas exactement ce que contenaient au fond les imprécations d'Œdipe, comment elles se présentaient, ni ce qui divisait Étéocle et Polynice, ni enfin ce qui a fait des deux frères frappés d'une façon égale par la malédiction paternelle, un bon et un mauvais frère. Il reste qu'au moment où s'ouvre cette troisième pièce, Polynice, exilé entre temps, marche sur Thèbes à la tête de l'armée argienne. Il marche donc contre Étéocle, défenseur de la ville. Si les antécédents eschyléens de la dispute entre frères nous restent peu connus, il se peut qu'ailleurs on en trouvera d'autres.

Il est probable que dans l'*Œdipe*, la deuxième pièce de la trilogie, les deux frères n'entrent pas du tout en scène, si oui, ils n'avaient qu'un rôle minime. Ce qui revient à dire que les deux frères viennent non pas de cette pièce, mais de la tradition épique, pour se retrouver devant la septième porte de Thèbes. Au cours du dernier volet de la trilogie, un fait poétique nous dédommage des deux pièces perdues. À y regarder de plus près, on verra se transformer sous nos yeux le héros épique en héros tragique. On entendra Étéocle se mettre à utiliser la première personne du singulier, au lieu de la troisième personne de la narration épique.

L'action est toute simple. On est à Thèbes, la ville est menacée par une attaque imminente de l'armée argienne. Le héros principal, Étéocle, chef et roi de la ville, se prépare à la guerre, mobilise petits et grands, écoute le rapport du messager arrivant des lignes ennemies, et calme les jeunes filles (le chœur) qui tremblent devant la guerre. Enfin, dans une scène formidable où le messager énumère les sept capitaines affectés aux sept portes, Étéocle choisit contre chacun d'eux un preux thébain. À la

septième porte, il entrera lui-même en lutte contre Polynice. C'est à nouveau au chœur de prendre la parole avant d'être relayé par le messager apportant la nouvelle: la ville est restée sauve, mais les deux frères sont tombés sous les coups l'un de l'autre.

Le conflit entre frères, Eschyle nous la montre du côté d'Étéocle. Il ne nous reste de la Thébàïde, épopée cyclique racontant la légende thébaine, que quelques fragments. Or, des mises en forme ultérieures du mythe nous permettent de reconstruire la figure épique d'Étéocle : le bon frère défendant sa patrie contre le frère méchant qui s'attaque à lui. Étant, lui aussi, frappé par la malédiction d'Œdipe, il se fera à la fois meurtrier et victime de son frère, alors qu'il défend Thèbes vaillamment. Déjà dans le récit mythique, on discerne deux visages chez Étéocle, l'un équivoque, l'autre sans équivoque : c'est un héros luttant pour sa patrie et contre son frère. L'épopée n'a aucune difficulté à faire apparaître cette ambivalence en racontant la légende, cette ambivalence formant, comme on l'a vu, l'histoire elle-même. Le drame, lui, au lieu de raconter, représente. L'auteur dramatique se trouve dès lors devant cette tâche nouvelle de faire apparaître cette ambivalence. Eschyle, en vrai poète archaïque, choisit de scinder l'ambivalence du héros, en montrant les deux aspects, l'équivoque et le sans équivoque, l'un *après* l'autre. Dans la première partie, plus longue, de la pièce, on n'entend qu'une seule fois prononcer le nom de Polynice : Étéocle se prépare à la défense de la ville comme si l'armée argienne allant assaillir Thèbes n'avait pas pour chef Polynice lui-même. En dehors des murs, on voit un ennemi trop sûr de lui. Au-dedans, des braves entourent leur vaillant chef. Le mal vient donc du dehors, ce qui est au-dedans des remparts doit être bon. Dans cette première partie, Étéocle apparaît en vrai héros épique dont la parole est toute pénétrée des idées homériques : combat, activité, prouesse, renom. Étéocle dépasse même les soldats guerroyant sous Troie : car, écoutant son cœur, il souhaiterait voir le chœur de jeunes filles qui se lamentent se disperser et rentrer chez elles : que les femmes restent dans leur maison, la guerre, c'est une affaire d'hommes¹. Heureusement, il finit par les tolérer, sinon, que deviendraient les chants de chœur ? On est témoin de la naissance non seulement du héros tragique, mais du genre même ... L'Étéocle de la première partie semble ainsi appartenir à l'univers bien connu des épopées. C'est un vrai héros épique qui va jusqu'à se battre sous nos yeux. Dans la scène monumentale qui forme pour ainsi dire le centre de la pièce, on le voit mener à l'avance sa bataille, avec ses répliques pleines d'esprit contre les chefs argiens apparaissant dans le rapport du messager. Au moment où le messager en est à la septième porte et profère le nom de Polynice², on n'entend plus un mot de la bouche d'Étéocle concernant la ville et sa défense. Encore soixante-dix vers et le voilà qui part pour mourir. Le long de ces soixante-dix vers, il prendra le parti de s'opposer à son frère. Et c'est ce parti pris qui fera naître le héros tragique. Cette naissance, à son tour, laissera voir ce que le héros mythico-épique, cette créature des poètes prédécesseurs et rencontrée dans la première partie, mettra en oeuvre pour prendre sa décision. « Ah ! Race furieuse, si durement haïe des dieux ! Race d'Œdipe ... Hélas ! Voici accomplies les malédictions d'un père ! » s'écrie Été-

¹ 200 sqq.

² Ici, la deuxième fois, 641. A la sixième porte, en présentant Amphiaros, le messager lui fait proférer des injures à l'adresse de Polynice 576 sqq.

ocle quand il entend le rapport du messenger concernant la septième porte et Polynice³. Mais il étouffe aussitôt ses plaintes, comme il l'avait fait de celles du choeur, pour reprendre ainsi : la Justice n'a jamais été aux côtés de Polynice et ne le sera pas surtout au moment où il vient s'attaquer au sol paternel ; cette justice doit s'associer à lui, lui qui va engager le combat avec Polynice, Roi contre Roi, frère contre frère, ennemi contre ennemi.⁴ Et sans tarder, il envoie chercher ses armes. Apparemment, tout est clair, sans équivoque aucune, comme dans la première partie et pour les six premières portes. Si les dieux haïssent cette race à ce point, si Œdipe a lancé ses imprécations sur ses fils, si Polynice, le frère méchant vient livrer bataille contre le sol paternel, n'est-il pas du devoir du bon frère de défendre sa ville natale, si le destin le veut ainsi, même contre son frère ? Roi contre Roi, frère contre frère ... Que pourrait-on en dire ? Écoutons le Coryphée : « poussé de pareille animosité, tu deviendras, dans ta colère, semblable à ton frère ! »⁵ Dans son monologue, on entend un Étéocle en délire, crachant sa haine, accusant Polynice de s'attaquer à sa ville, et affirmant son droit à lui de se défendre. Il suffira d'un mot du Coryphée pour déclarer nulle cette clarté que le parti pris d'Étéocle semblait suggérer, clarté accentuée par la symétrie de la formulation. Et le grand mot est lâché : de la souillure du fratricide, on ne peut se purifier !⁶ Étéocle est loin de l'ignorer, car quoi d'autre pourraient bien signifier la malédiction paternelle et la haine des dieux ? C'est justement ce savoir qui lui arrache un cri de douleur au seul nom de Polynice. Mais, un moment après, comme on vient de le voir, il s'impose silence pour donner ensuite une nouvelle tournure à ses pensées et parler *justice*, domaine apparemment exempt de la malédiction menaçante du père. Polynice est dans son tort, et moi, j'ai la justice à mes côtés, aussi irai-je engager le combat avec lui. Mais toi, tu n'as la justice à tes côtés que tant que tu ne lui livreras pas bataille, dira le choeur. Étéocle n'écoute pas plus l'admonestation du choeur qu'il ne l'écouterà à l'avenir. Il n'écoute pas la parole qui est là pour lui révéler l'antagonisme qui se cache au fond de son parti pris sans équivoque, l'antagonisme de son propre destin, aussi sa réplique est-elle une tergiversation : Nul ne saura échapper aux imprécations d'Œdipe, le recul serait une honte, éviter la honte apporte la gloire, le soldat belliqueux n'admettra jamais de reculer. Vient ensuite son dernier argument, aux malheurs que les dieux envoient nul ne saurait échapper.⁷ Ces paroles et cette attitude dénoncent encore un héros épique, l'Étéocle de la première partie. Alors que là, Étéocle s'armait contre l'ennemi extérieur, ici, il engage le combat contre son frère. Pour ce faire, il mobilise en lui le héros épique partant en guerre contre l'ennemi extérieur, opposant ainsi à la plaie inguérissable causée par ce combat contre un frère, le renom héroïque qu'il aura pour n'avoir pas reculé devant la bataille. Si l'on n'entendait pas le choeur, si on était réduit à juger le parti pris d'Étéocle sur ses seuls propos, on serait porté à penser qu'Étéocle, sur la scène comme à la première personne du singulier, était resté celui qu'il avait été avant Eschyle : un héros épique dont la figure fut formée à partir d'un langage transformant un destin des plus

³ 653 sqq.

⁴ 674 sqq.

⁵ 677 sqq.

⁶ 681 sqq.

⁷ Dans ce qui suit, nous résumons le dernier dialogue entre Étéocle et le choeur, 683-719.

contradictoires en histoire à raconter et cela dans un monde si vaste où même un destin des plus contradictoires trouve sa place. Le monologue d'Étéocle appartient encore à ce monde. Mais le chœur se fait entendre pour venir interrompre le monologue et entrer en dialogue avec le héros. Étéocle, restant sourd aux paroles des jeunes filles, n'arrive pas à comprendre que le chant du chœur vient de dépouiller son parti pris de son apparente clarté. Dans cet étrange dialogue où Étéocle ne cesse de parler de mort héroïque alors même que le chœur lui répète que le fratricide est une plaie inguérissable, dans cet étrange dialogue donc où devant le héros épique ne connaissant plus grand mérite que la mort héroïque, il va être révélé qu'approuvant son destin, Étéocle approuve non pas la mort héroïque, mais la faute irréparable, ce que lui-même est bien loin d'entendre et d'y réagir – justement ce silence, le silence du héros à qui on vient de parler n'est plus celui d'Étéocle épique mais celui du héros d'Eschyle. Dans l'épopée, c'est le poète qui parle même alors qu'il fait parler ses héros. Le poète parle et, grâce à sa parole, le monde qui se fait d'histoires et qui devient de plus en plus vaste grâce à ces histoires, en vient à absorber les destins les plus antagonistes. Pas comme sur la scène où le héros est présent, c'est lui qui parle, c'est à lui qu'on parle, c'est sa figure qui absorbe et les paroles, et le silence. Quand il n'entend pas ce qu'on lui dit, quand il se replie sur son univers, alors on voit se tramer non pas l'histoire du héros épique, mais la formation de la figure du héros tragique qui est aussi décidé, qui choisit tout autant la mort héroïque que son prédécesseur, le héros épique, seulement, son destin s'accomplit non pas en un acte, ni même en une mort héroïque, mais par la faute irréparable, la faute tragique. Malgré le cri de douleur poussé par Étéocle au seul nom de son frère, malgré toute l'abondance de ses paroles, il restera sourd à ceux qui veulent le détourner du combat avec son frère. Sur l'irréparable, il n'a pas mot à dire.

Université Eötvös Loránd
Philologie Classique
H-1052 Budapest
Piarista köz 1.

JAN MAARTEN BREMER

ARISTOPHANES: MAKER OF SERIOUS HYMNIC POETRY?*

Summary: For pious hymns one would perhaps not in the first place look in Aristophanes' comedies. Actually, almost all of them contain hymns: poems which – even because they are more detached from the dramatic action than hymns in tragedy – reveal to us precious features of the poetical tradition in Greek worship. This is shown by a reading of four hymns in *Thesmophoriazousai*: 103–129 (addressed to Apollo & Artemis), 312–331 (to all gods), 947–1000 (to Apollo & Artemis, Hera, Hermes & Pan & Nymphs, Dionysos) and 1136–1159 (to Athena, Demeter & Kore).

Key words: Aristophanes, hymn, *Thesmophoriazousai*.

My theme of today is in some way related to our deceased friend and colleague. When he had invited me for the first time (in 1995) to come and teach at the ELTE for one full week, it was to lecture about *Greek hymnic poetry*. He was present at these lectures and showed a strong personal interest in this subject-matter. Since that time William Furley and I have continued our work on Greek Hymns; today I present to you some results from this work-in-progress,¹ deeply regretting that István is no longer among us to join in the discussion.

An average classicist, if asked to give the names of some Greek poets who had composed cult songs to the gods, hymns of real religiosity and poetic power, she or he might mention Pindar, Aeschylus, Callimachus; perhaps he would also think of

* Paper read at the conference 26–27 November 1999 at the Eötvös Loránd University, Budapest, to honour the memory of Professor István Kapitánffy.

¹ Previous papers which show partial results of our research in which prepares Greek Hymns, an edition of Greek cultic poetry, are the following:

J. M. BREMER, Greek Hymns. In: *Faith, Hope and Worship*. Ed. by H. VERSNEL. Leiden 1981, 193–215;

W. D. FURLEY, Types of Greek Hymns: *Eos* 81 (1993), 21–41;

J. M. BREMER, Menander Rhetor on Hymns. In: *Greek Literary Theory after Aristotle*. Ed. by J. ABBENES, S. R. SLINGS and I. SLUITER. Amsterdam 1995, 259–275;

W. D. FURLEY, Praise and Persuasion in Greek Hymns. *JHS* 115 (1995), 29–46;

J. M. BREMER, The Reciprocity of Giving and Thanksgiving in Greek Worship. In: *Reciprocity in Ancient Greece*. Ed. by C. GILL. e.a. Oxford 1998, 127–137;

J. M. BREMER, Greek Cultic Poetry, some ideas behind a forthcoming edition. *Mnemosyne* 51 (1998), 513–524.

A longer version of the paper presented here will appear as chapter 11 of *Greek Hymns*, Mohr Siebeck, Tübingen 2001.

Cleanthes with his impressive Zeus-hymn. Aristophanes would certainly not be his first choice. Don't we all know that Aristophanes is a comic poet, famous for his outspoken critical and irreverent attitude? In his comedies he pokes fun at powerful politicians like Perikles or Kleon, and in the same way he seems to show little or no reverence for the gods: does he not present in his *Frogs* the god Dionysos as a coward, even to such a degree that when the Doorkeeper of the Underworld appears at the door and addresses him severely, Aristophanes makes the god actually shit in his pants, and admit it (ἐγκέχοδα 479)? In the *Birds*, the comic hero Peisetairios tells the birds that it is in their power to prevent the gods from walking through the countryside with their divine erections (διὰ τὰς χώρας τῆς ὑμετέρας ἐστυκόσι μὴ διαφοιτῶν 557) and from seducing mortal women like Alkmene, Alope and Semele. If they manage to break through the blockade, the birds are advised to arrest them and to seal their genital organs in order to prevent them from any more indulging in further intercourse (ἐπιβάλλειν σφραγιδ' αὐτοῖς ἐπὶ τὴν ψωλήν, ἵνα μὴ βινῶσ' ἔτ' ἐκείνας 560). If this is not irreverence towards the gods, what is?

Even so, it is important to realize that the poet Aristophanes shared the traditional religious feelings of his fellow-Athenians. His eleven comedies contain no less than sixteen songs which can be qualified as hymns, serious cult songs. They are the following:

<i>Acharn.</i>	263–279 to Phales
<i>Knights</i>	551–564 to Poseidon 582–594 to Athena
<i>Clouds</i>	563–574 to Zeus, Poseidon, Aither, Helios 595–606 to Apollo, Artemis, Athena, Dionysos
<i>Peace</i>	974–998 to Eirene
<i>Birds</i>	737–751 & 769–784 to the Muse
<i>Lysistr.</i>	1246–1272 & 1279–1290 to Artemis Agrotera
<i>Thesmo.</i>	103–129 to Apollo, Artemis, Leto 312–331 to Zeus, Apollo & Artemis, Athena & Poseidon, Nereids & Nymphs
	947–1000 to Apollo & Artemis, to Hera, Hermes & Pan & Nymphs, Dionysos
	1136–1159 to Athena, Demeter and Kore
<i>Frogs</i>	323–353 to Iakchos 372–382 to Kore (?) 385–393 to Demeter 397–413 to Iakchos again.

His two last plays (*Eccles.*, *Wealth*) do not contain any hymns at all; but then in these plays choral song has already been reduced to almost nothing.² I shall first

² Nor is there any hymnic song in the *Wasps*. I venture to suggest that this is because this comedy has no concern with the polis as a whole, but presents a domestic battle, a generation conflict between an utterly reactionary father and his much more sensible, 'progressive' son (of course within the framework of the Athenian judiciary). In all other plays the interest or even the survival of the community is at stake,

point at some general features of Aristophanes' hymns, then focus on the play with the greatest concentration of hymns, *Thesmophoriazousai*, and look in some detail at two of them.

I. Eduard Fraenkel, one of the great experts on Greek poetry, was the first to give systematic attention to the hymnic songs in Aristophanes.³ Concentrating on the specifically metrical and musical qualities of these songs, he observes that in the earliest comedies like the *Knights* and *Clouds* they are found in the *parabaseis*, after the so-called 'anapaistoi': a couple of two songs separated by a trochaic epirrhema and followed by one. Fraenkel suggests that this way may go back to the period before Aristophanes when Attic comedy started with a *parabasis* (self-presentation of the poet and his chorus), followed by official hymns to the gods.⁴ He is convinced that precisely in their relative simplicity they reveal to us what must have been the quality of archaic hymns in Athens.⁵ As far as the hymns are concerned, the same position is taken in a more recent study of the *parabasis* by Sifakis.⁶ He, too, discusses "the invocation hymns by which the chorus (...) celebrates its own festive activities and asks the gods to join in with them. They seem to be a relic of genuine *Kultlyrik*".

So there is every reason for scholars who work on Greek hymnic poetry to take a very close look at Aristophanes, as one has here a means of getting an idea of what hymnic poetry must have been in the archaic period, a period from which most, if not all, is lost.⁷ It seems we have a fair chance of finding samples of authentic Greek religiosity in the hymns contained in his comedies.

Does this necessarily mean that each and every hymnic song we find in Aristophanes is top level poetry? No, it does not. In a recent contribution Michael Silk has undertaken to discuss the status of Aristophanes as a lyric poet.⁸ On the whole his conclusions are fairly negative: according to Silk, Aristophanes' lyrics are often the worse for "triteness, inflation and pervasive lack of point" (107). With his reproach of 'triteness' Silk means that the writing of these poems is in many cases conven-

one way or another; and therefore the gods are invoked by the chorus whose function it is to represent that community or a substantial part of it.

³ *Beobachtungen zu Aristophanes*. Roma 1962, 191-215; reprinted in: *Aristophanes und die Alte Komödie*. Ed. by H.-J. NEWIGER (= Wege der Forschung cclv), Darmstadt 1975, 30-55.

⁴ Speaking about *Eq.* 551-564 and 582-494, FRAENKEL observes: "Gebete wie diese machen es uns leicht, uns in die beträchtlich vor der Epoche des Aristophanes liegende Zeit zu versetzen, in der solche Gebetlieder am Anfang des komischen Spiels standen, von wo die Parabase erst verdrängt wurde als die Komödie von der Tragödie den exponierenden Prolog übernommen hatte." (195 = *WdF* 34).

⁵ Fraenkel refers to an observation made half a century earlier by Otto CRUSIUS (in his book of 1894 about the newly found Delphic hymns): "Die Gebethymnen in den aristophanischen Parabasen offenbar treue Nachbildungen der uns verlorenen attischen Kultlyrik." (p. 194 = *WdF* 33).

⁶ G. M. SIFAKIS, *Parabasis and Animal Choruses*. London 1971. He presents arguments for viewing the 'parabasis proper' (the usually anapaestic parts in which the chorus speaks on behalf of the poet) as a relatively late invention by fifth-century poets, but then he goes on to recognize the archaic tone of the hymns themselves as quoted in the text above (the quotation is found on p. 69).

⁷ U. VON WILAMOWITZ, *Griechische Verskunst*: "Die gottesdienstliche Poesie der alten Zeit ist verloren" (242).

⁸ Aristophanes as a lyric poet: *Yale Classical Studies* 26, 1980, 99-151.

tional, repetitive and unimpressive (106), with ‘inflation’ he means that Aristophanes uses words from a more elevated level of poetry while he does not make them bearers of any specific message, and with ‘lack of point’ that simple themes are distended to fill up many verses without wit or invention, let alone intellectual point (102).

Silk has taken great care to analyze in details a good number of lyrical passages in Aristophanes.⁹ He points indeed at quite a few weak spots in them and shows that earlier scholars have all too easily pronounced generalizing statements like: “Aristophanes is a master of lyric poetry in every vein” (Bowra). For Silk, Aristophanes’ originality is found only there where he combines attention for the particular and trivial with fantastic extravaganza. Two examples: in *Frogs* (209–223) the poet allows ‘shrieking frogs’ to sing a hymn for Dionysos; in *Peace* 595 the farmers greet the goddess Peace with rapture: τοῖς ἀγροίκοισιν γὰρ ἦσθα χῖδρα καὶ σωτηρία; “to us, farmers, you were groats and salvation”: groats, perfectly ordinary things, go hand in hand with ‘salvation’, which is a sublime word in every context.

This critical evaluation is sensitive and sensible, though perhaps slightly severe. Silk measures Aristophanes by the wrong yardstick when he states that Aristophanes’ lyrics do not show ‘universality’ or ‘metaphysical seriousness’. In comedy one should not look for something equivalent to the profundity – or, if you like, sublimity – found in Homer, Pindar, Aeschylus. A poet can be serious without being sublime, and therefore I part company with Silk when he states emphatically: “I can see every reason to applaud Aristophanes’ mastery of what Dover calls ‘humorous lyric’. What I do *not* see is that the claim for Aristophanes as a master of ‘serious lyric’ is in any way justified”.¹⁰ In my view there are two powerful arguments for taking Aristophanes’ hymns as perfectly ‘serious’ cult songs:

a) As far as content is concerned, they are quite distinct from those parts of his comedies in which the comic action is presented; the action is interrupted and forgotten during these choral interludes; nor do we find here boisterous obscenities or critical jabs at persons in the audience.

b) It is precisely what Silk calls the ‘triteness’ and traditionality of these poems, their lack of sophistication and metaphysical sublimity, which warrant their authenticity *qua* cult songs; by ‘authenticity’ I mean that these hymns are traditional, and therefore can help us to realize and to visualize how Athenians of the 5th century B. C. addressed their gods on festive occasions.¹¹

II. It is time to pass from generalities to more specific realities. As I have observed already, in the *Thesmophoriazousai* we find no less than four hymns. The first one is a text sung by Agathon. In this play Euripides – who is scared that the

⁹ SILK is well placed for such a job: already in his first publication: *Interaction in Poetic Imagery, with special reference to Early Greek Poetry*. Cambridge 1974, he had shown his fine gift for analyzing Greek poetry, especially Pindar and Aeschylus.

¹⁰ *Art. cit.* 100.

¹¹ There is a good explanation for the different views taken by Silk and by me. In his paper he operates as a literary critic, while my first interest is in the field of the history of Greek religion, for which Aristophanes is such a splendid source. Silk himself agrees that: “the ultimate affiliations of Aristophanic lyric are, for better or for worse, with popular culture.” (125)

women of Athens congregated in the celebration of the Thesmophoria might condemn him to exile or worse – visits Agathon, his junior fellow poet, hoping that he might smuggle himself into the congregation of females and stand up for his senior colleague. Agathon is not prepared to do anything of the sort. But even before his conversation with Euripides he sings a song (101–130) to Apollo, Artemis and Leto. It is a song in ionics and anacreontics, which addresses the Delian trinity in a traditional manner: Apollo as god of music-making and bow-shooting, Artemis as the virgin goddess of the mountains, and Leto as the mother of these two; it is she who has caused a divine light to shine over mortals. There is nothing parodical or comical in the text itself which is simple and traditional. For the audience there will certainly have been a comical contrast between the song (of which Agathon himself announces it is a song to be performed by maidens) and the male singer (who is a man with the make-up and the outfit of a lady)¹² – of course the poet wants his audience to laugh at Agathon, but this he does in the long preparation (27–100) for the actual hymn. Within the limits of this paper I shall not deal with any details of the text of this hymn.

As soon as the women are congregated in the precinct of Demeter and Kore and the priestess has opened the ceremony with a prayer in prose (295–311), the chorus sings a song which is the second hymn of this play. One would expect the women to address the Mother and Daughter who are at the centre of the Thesmophoria festival, but the song is actually of a more general impact. The women implore Zeus, Apollo and Artemis, Athena and Poseidon, and finally the Nereids and Nymphs to come. There is only one imperative in the text, directly addressed to Athena, but by extension it is valid for the entire group of gods; it is: “come here”, ἔλθε δέῃρο (319). We have here a so-called ὕμνος κλητικός, an invitation and urgent appeal that the gods may come and join this group of worshippers. From the introductory words it is clear that actually the collective of gods is meant: δεχόμεθα, καὶ θεῶν γένος / λιτόμεθα ταῖσδ’ ἐπ’ εὐχαῖς / χαρέντας ἐπιφανῆναι. “We say amen (i.e. to the preceding prayer in prose said by the priestess) and we beseech / all the divine race to take pleasure / in these our prayers and to manifest themselves” (312–314). The diction of the hymn is simple and traditional, and the grouping of the gods is easy for everyone to follow; first Zeus, famous and supreme Father, then Apollo and Artemis, Athena and Poseidon who are the two traditional protectors of Athens, Poseidon being escorted by the Nereids, and finally the Nymphs. It is only natural that this congregation of women has a predilection for these two groups of female deities. As in the case of the first hymn, I shall not discuss the text of this hymn in detail.

The third hymn is a long one (947–1000). It expresses in a most lively and lovely way the mood of Athenians who enjoy themselves while celebrating the gods. I shall present it in my own translation:¹³

¹² Cp. F. MUECKE, Portrait of the Artist as a Young Woman, *Thesmo* 101–130. *CQ* 32, 1982, 41–55. In his recent commentary on *Thesmo*. (Aris & Phillips, Warminster 1994), A. H. SOMMERSTEIN points out that Aristophanes exploits the comic effect of gender-inversion throughout this play; see his introduction, p. 8, and *passim*.

¹³ This translation is based upon a detailed study of the text in the course of which I have been greatly helped by personal correspondence with Prof. Colin Austin, by Sommerstein’s commentary (see previous note), and by O. THOMSEN, Some notes on *Thesmo*. 947–1000, published in: *Classica et Me-*

- “Come on, let’s dance as we, women, are accustomed to do here, 947
whenever we keep the holy ritual for the Two Goddesses at the sacred
season...
- Get started, get moving, 953
form nimbly with your feet a circle,
join hand with hand.
Let everyone quicken the beat of the dance,
step with swift feet, and, looking left and right,
keep an eye on our choral formation.
- And as you do so, sing and celebrate with your voice
the family of the Olympian gods, 960
everyone of you, in ecstatic dance.
If someone expects that I, a woman,
am going to slander men here in this holy precinct,
then he is out of his mind. 965
- But now I must get on with a new task
and stay this pretty circular dancing step.
- Step forward with your foot,
singing in honour of the master of the Lyre 970
and of her who sports bow and arrows,
the chaste Lady Artemis.
Hail, you who hit the mark from afar,
grant us victory!
Let’s sing in honour of Hera, goddess of marriage,
as is proper for us to do, for she shares the joys of all our dancing 975
and keeps the keys of marriage.
- I address my prayers to Hermes, god of flocks,
also to Pan and his beloved Nymphs:
may they laugh, applaud our dances, 980
and take delight in them.
Yes, let’s rouse enthusiastically
the double delight of the dance.
Let’s dance, women, as custom allows us:
we are fasting anyway.
- Come on, leap! wheel about, tapping your feet in time, 985
intone your song loud and clear.
Come here and lead our dance,
o Bacchic master, crowned with ivy,

diaevalia Fr. *Blatt septuagenario oblata*. Ed. by O. S. DUE, H. FRIIS JOHANSEN, B. D. LARSEN. Gylden-
dal 1973. This volume is Supplement Diss. IX to the periodical *Classica et Mediaevalia*.

then I shall sing to you
in revels which you love so much.

Lord of ecstasy, son of Zeus you are, 990
Roarer, and Semele's also.
You take delight in the Nymphs' dancing
supported by their lovely hymns,
o Lord of ecstasy, hey-ho,
dancing < all night long? > yourself.

Around you reverberates 995
the echo of Mount Kithairon:
a deep roar permeates
the dark mountain forests
and the rocky glens.
Ivy blooms all over you
with its tendrils and fair leaves." 1000

About this hymn two observations. In the first place that – like the second hymn of this play (312–331) – it is addressed to all the gods, “the family of the Olympian gods” (959–961). First come (969–976) Apollo, Artemis and Hera; then (977–984) Hermes, Pan and the Nymphs, divinities who are closely related to their present business of dancing; the final part of their hymn (985–1000) is addressed to Dionysos, leader and lord of their dance (987–988). This sequence of gods has everything to do with what is my second observation: in the entire corpus of hymnic texts assembled by Furley and me there is no other one with so many explicit observations about the technique and the pleasures of dancing. TECHNIQUE: the entire stanza 953–958 is an instruction by the chorus-leader: she orders the dancers to take up their position in a circular formation (953), to link hands and to step nimbly (954); she wants everyone of them to pick up the rhythm (955–956), to follow the *accelerando* while keeping that formation intact (957–958), in 968 they are commanded to stop the circular dancing and to step forward as it were to face gods; but this does not exclude a kind of swirling choreography (985) when Dionysos becomes the centre of attention (987–1000). PLEASURES: in the first place, several times (947, 975, 983) the verb παίζω is used for dancing, with a connotation of playfulness and fun. Crucial is the passage 979–983 which ends on the concept of the reciprocity of the pleasure: the ‘double delight’ refers to the delight taken in the dance by the gods in whose honour it is performed, even to the point of their coming and joining the dance, but also to the pleasure experienced by the dancing worshippers themselves.¹⁴

¹⁴ For learned comment on ‘double delight’ cp. BIERL, A.: *Doppeltanz oder doppelte Freude: Drama 7*, 1998, 27–47. The atmosphere of religious joy and euphoria expressed by this hymn in *Thesm.* is the object of a fascinating philosophical observation (of Poseidonios?) recorded by Strabo X 467–468: κοινὸν δὴ τοῦτο καὶ τῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν βαρβάρων ἐστί, τὸ τὰς ἱεροποιίας μετὰ ἀνέσεως ἑορταστικῆς ποιεῖσθαι, τὰς μὲν σὺν ἐνθουσιασμῷ, τὰς δὲ χωρὶς, καὶ τὰς μὲν μετὰ μουσικῆς, τὰς δὲ μὴ (...) καὶ τοῦθ’ ἢ φύσις οὕτως ὑπαγορεύει· ἢ τε γὰρ ἀνεσις τὸν νοῦν, ἀπάγουσα ἀπὸ τῶν ἀνθρωπίνων ἀσχολημάτων αὐτῶν, δεόντως τρέπει πρὸς τὸ θεῖον· ὃ τε ἐνθουσιασμοῦ ἐπιπνευσίν τινα θεῖαν ἔχειν δοκεῖ καὶ τῷ μαντικῷ γένει πλησιάζειν. ἢ τε μουσικῆ περὶ τε ὄρχησιν οὖσα καὶ ῥυθμὸν καὶ μέλος, ἤδονη τε ἅμα καὶ καλλιτεχνία πρὸς

As time advances quickly, I pass now on to the fourth and last hymn composed by Aristophanes for performance in the frame of this same comedy. Again I give first a translation:

“Custom calls me now to call on Pallas	1136
to come and join me in the dance	
the virgin, untouched maiden.	
She alone controls our city’s life	1140
with obvious power; to her alone	
we give the name ‘key-holder’.	
Appear, you who hate tyrants, as is right!	
We, the people, call upon you, we women	1145
come and bring us	
peace, friend to celebration!	
 You, too, come benevolently, kindly,	
mistresses, to this your grove,	
where men are not permitted to spy	
upon our sacred rituals, where with torches	
you grant us to behold an immortal vision.	
 Come here, we repeat, we beseech you,	
high-powered goddesses of Thesmophoria:	
if ever before in answer to prayers	
you did come – come now, we entreat you,	
here, now to us, too.”	

This text has nothing to do with the uproarious fun of the preceding scene in which Euripides had entered dressed up as Perseus and had tried in vain to liberate his relative, an elderly man who had been fettered to a board, acting the part of maiden Andromeda. In that scene (instead of a dragon which threatened Andromeda’s life!) an illiterate Scythian policeman had scared Euripides out of his wits. There is not even a faint echo of all this in this hymn which expresses a deeply religious trust in Pallas Athena, patron of the liberty of Athens, and an equally religious need that the Mother and Daughter of the Thesmophoria may come and preside over the sacred rituals. These women are convinced that the torches carried by these goddesses reveal a vision of immortality: λαμπάσι φαίνετον ἄμβροτον ὄψιν (1151). I would like to end my paper with a few thoughts about these words.

As we all know, the Eleusinian mysteries were not a matter of a doctrine exposed in poetry or preached in a discourse, but a matter of actions performed and objects shown: δρώμενα, φαινόμενα. These actions and objects had to do with death

τὸ θεῖον ἡμᾶς συνάπτει κατὰ τοιαύτην αἰτίαν· εὖ μὲν γὰρ εἴρηται καὶ τοῦτο, τοὺς ἀνθρώπους τότε μάλιστα μιμεῖσθαι τοὺς θεοὺς ὅταν εὐεργετώσιν, ἄμεινον δ’ ἂν λέγοι τις ὅταν εὐδαιμονώσιν. τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ χαίρειν καὶ τὸ ἐορτάζειν καὶ μουσικῆς ἄπτεσθαι. (...) οὕτω δὲ καὶ αἱ Μοῦσαι θεαὶ καὶ Ἀπολλῶν Μουσηγέτης καὶ ἡ ποιητικὴ πᾶσα ὕμνητικὴ καλῆ οὐσα. See my remarks in *Mnemosyne* 51, 1998, 521-524.

and birth, with life and new life, and with afterlife. Now in his *Greek Religion* (p. 289) Walter Burkert observes: “It is remarkable that the concept of *immortality* (my italics, JMB) is never mentioned in connection with Eleusis”. But here the hymn-singers address Demeter and Kore with these very terms: “you grant us an immortal vision, a vision of immortality”. If it were the case that my preceding observations about the seriousness of Aristophanes’ hymns and hence their importance for the study of Greek religion had not yet convinced you, then perhaps these few words of Aristophanes can: **φαίνετον ἄμβροτον ὄψιν**. These words approach as closely as possible to the heart of Greek religion, and perhaps of any religion. It is also where I end my paper, having touched upon the theme of immortality.¹⁵ This conference, and the publication of the papers in a book, will confer upon our common friend István Kapitánffy at least the sort of fame and immortality scholars can hope for.

Thesmo. 947–1000

- ἄγε νυν ἡμεῖς παῖσωμεν ἄπερ νόμος ἐνθάδε ταῖσι γυναιξίν,
ὅταν ὄργια σεμνὰ θεαῖν ἱεραῖς ὥραις ἀνέχωμεν (...) 948
- ὄρμα χῶρει,
κοῦφα ποσὶν ἄγ’ εἰς κύκλον,
χειρὶ σύνναπτε χεῖρα, ῥυθ- 955
μὸν χορείας ἔπαγε πᾶσα.
βαῖνε καρπαλίμοιν ποδοῖν.
ἐπισκοπεῖν δὲ πανταχῆι
κυκλοῦσαν ὄμμα χρῆ χοροῦ κατάστασιν.
- ἅμα δὲ καὶ 960
γένος Ὀλυμπίων θεῶν
μέλλε καὶ γέραιρε φωνῆι πᾶσα χορομανεῖ τρόπωι.
- εἰ δέ τις 966
προσδοκᾷ κακῶς ἐρεῖν
ἐν ἱερῶι γυναικα μ’ οὔσαν ἄνδρας, οὐκ ὀρθῶς φρονεῖ.
- ἀλλὰ χρῆ <μ’> 966
ὡς πρὸς ἔργον αὖ τι καινὸν
πρῶτον εὐκύκλου χορείας εὐφυᾶ στήσαι βάσιν.
- προβαίνει ποσὶ τὸν Εὐλύραν str.
μέλλουσα καὶ τὴν τοξοφόρον 970
Ἄρτεμιν, ἄνασσαν ἀγνήν.
χαῖρ’, ὦ Ἐκάεργε,
ὄπαζε δὲ νίκην.
Ἦραν τε τὴν τελείαν

¹⁵ Actually, a few years ago I contributed a paper ‘Death and Immortality in some Greek Poems’ to a volume: *Hidden Futures*. Ed. by J. M. BREMER, TH. VAN DEN HOUT and R. PETERS. Amsterdam 1994, 109–124.

- μέλψωμεν ὡσπερ εἶκος,
ἢ πᾶσι τοῖς χοροῖσιν ἐμπαίξει τε καὶ
κλιῆδας γάμου φυλάττει. 974
- Ἐρμῆν τε νόμιον ἄντομαι
καὶ Πᾶνα καὶ Νύμφας φίλας
ἐπιγέλασαι προθύμως
ταῖς ἡμετέραισι 980
χαρέντα χορείαις.
ἔξαιρε δὴ προθύμως
διπλῆν χάριν χορείαις.
παίσωμεν, ὦ γυναῖκες, οἷα περ νόμος·
νηστεύομεν δὲ πάντως. 984
- ἄλλ' εἶα πάλλ' ἀνάστρεφ' εὐρύθμωι ποδί·
τόρευε πᾶσαν ὠιδίην.
ἡγοῦ δέ γ' ὦδ' αὐτὸς σύ,
κισσοφόρε Βακχεῖε
δέσποτ'· ἐγὼ δὲ κώμοις
σὲ φιλοχόροισι μέλψω. 986
- Εὔτε, ὦ Διὸς σὺ
Βρόμιε καὶ Σεμέλας παῖ,
χοροῖς τερπόμενος
κατ' ὄρεα Νυμ-
φᾶν ἐρατοῖς ἐν ὕμνοις,
ὦ Εὔι', Εὔι', εὐοῖ
< - ~ ~ ~ > ἀναχορεύων. 990 str.
- ἀμφὶ δὲ σοὶ κτυπεῖται
Κιθαιρώνιος ἡχώ
μελάμφυλλά τ' ὄρη
δάσκια πετρώ-
δεις τε νάπαι βρέμονται·
κύκλωι δὲ περὶ σὲ κίσσος
εὐπέταλος ἔλικι θάλλει. 995 antistr. = 990-94 1000
- Thesmo.1137-1160**
- Παλλάδα τὴν φιλόχορον ἐμοὶ
δεῦρο καλεῖν νόμος ἐς χορόν,
παρθένον ἄζυγα κούρην, 1139
- ἢ πόλιν ἡμετέραν ἔχει
καὶ κράτος φανερόν μόνῃ
κληιδουῆχος τε καλεῖται. στρ. α

- φάνηθ', ὧ τυράννουσ' στυγοῦσ' ὧσπερ εἰκὸς. 1143/4
- δῆμός τοί σε καλεῖ γυναι- ἀντ. α
κῶν· ἔχουσα δέ μοι μόλοις
εἰρήνην φιλέορτον.
- ἦκετε < τ' > εὐφρονες ἴλαοι, στρ. β
πότνιαι, ἄλσος ἐς ὑμέτερον,
ἄνδρας ἴν' οὐ θέμις εἰσορᾶν 1150
ὄργια σέμν', ἵνα λαμπάσι
φαίνεταιον ἄμβροτον ὄψιν.
- μόλετον ἔλθετον, ἀντόμεθ' ὧ ἀντ. β
Θεσμοφόρῳ πολυποτνία, 1156
εἰ πρότερόν ποτ' ἐπηκόω
ἦλθετε, νῦν ἀφίκεσθ', ἴκε-
τεύομεν, ἐνθάδε χῆμῖν.

Klassiek Seminarium
Universiteit van Amsterdam
Oude Turfmarkt 129
1012 GC Amsterdam
Nederland

GÁBOR BOLONYAI

THE USES OF PROGYMNASMATA: THE CASE OF “REFUTATIONS” AND DIO’S *TROJAN ORATION**

Summary: Preliminary rhetorical exercises (*progymnasmata*) both originated from and influenced traditional literary genres and types of discourse. By analysing “refutation” and especially Dio’s *Trojan Oration*, this paper points out certain features which distinguished this exercise from historical and literary criticism of myths, its possible antecedents.

Key words: progymnasmata, Dio, *Trojan Oration*.

In modern usage, the word ‘rhetoric’ can mean almost anything that has something to do with words or communication. In ancient Greek or Latin, however, expressions like ‘rhetoric of power’, ‘rhetoric of imitation’, ‘rhetoric of architecture’, etc. (just to quote a few recent book titles) did not exist. The omnipresence of rhetoric, however, was an idea that appealed to the ancient rhetoricians themselves. It formed a part of the justification of their vital role in society and education. That rules of rhetoric were followed even by pre-rhetorical Homeric heroes and the Poet as well was a good way of gaining more authority for the professional teachers of public speaking. The same idea could also be used as an argument against the opponents of rhetoric, namely philosophers whose attack was often deflected by pointing out that philosophers themselves made use of the same rhetorical methods whose existence they denied. In practice, however, rhetorical precepts were not quite so universal and unlimited. Their curricula contained very specific subjects taught for a very specific purpose, especially at the elementary level, from the first moment that introductory exercises, first called γυμνάσματα, later προγυμνάσματα made their appearance some time in the early Hellenistic period.¹

* This essay is part of a project on ancient rhetorical education sponsored by FKFP (0215/1999) and OTKA (T 29522)

¹ The earliest extant version is that of Theon, probably from the second half of first century AD (PATILLON, M.: *Aelius Théon. Progymnasmata*. Paris 1997, VIII IX). For the name and the most probable date of the evolution of these exercises see REICHEL, G.: *Quaestiones Progymnasticae*. Leipzig 1909, 16-21; K. BARWICK, Die Gliederung der Narratio in der rhetorischen Theorie und ihre Bedeutung für die Geschichte des antiken Romans. *H* 63, 1928, 282-3; R. F. HOCK’s introduction to *The Chreia in Ancient Rhetoric*. Edited by R. F. HOCK and E. N. O’NEIL. Atlanta 1986, esp. 10-22.

If the quality of pedagogical work depends on how well the aims of instruction are defined and on how consciously and carefully these aims are achieved, it would be difficult to find any teachers who could match the ancient schoolmasters of elementary rhetoric. They had a very clear idea both of the input and the output of the training they offered. They could rely on what had been taught to their students by grammarians beforehand and they knew exactly what the next stage of their students' study would be. It is therefore not mere chance that even the tiniest details were put in their place and that all preliminary exercises were carefully organized into a compact system. This is strikingly clear from Aphthonius' textbook² that proved to be the most successful one in its genre, and especially from its commentaries.³ Everything accidental was eliminated from this curriculum; each word of the master, ὁ τεχνίτης was elucidated and approved. Yet his authority did not seem to rest on the commentators' servile attitude; their explanations rather made the implicit logic of the system explicit. This is not to say, of course, that quality and success in teaching always depends on the degree of rationality in a teacher's intentions. The question I will try to answer concerns the problem of what sort of broader and perhaps unintentional effect a preliminary exercise might have had on those who went through such a training or, to put it differently, what were the goals of these exercises, including their methods and contexts.

Before discussing this problem, a brief outline of the system of *progymnasmata* seems in order.⁴ In the canonized Aphthonian version fourteen exercises were employed: fable, narration, *chreia*, maxim, refutation, confirmation, common topic, praise, invective, comparison, *ethopoeia*, description, thesis, proposal of a law. These exercises, that existed side by side with several others, were of different provenance and it was no easy task for the rhetors to decide which one to keep and how to create the most logical sequence among them; in the course of centuries four principles proved to be most decisive.⁵

First, each *progymnasma* was believed to belong or at least be closely related to one particular type of real speech: fables, maxims and theses were regarded as a kind of deliberative speech; narrations, refutations, confirmations, common topics and

² It was most likely composed in the second half of the fourth century, see H. RABE in his edition, *Aphthonii Progymnasmata*. *Rhetores Graeci* 10. Leipzig 1926, XXII–XXV and HOCK–O'NEIL, *op. cit.* (note 1), 211–22.

³ Their long list begins with Nikolaus in the fifth century, see J. FELTEN in his edition, *Nicolai Progymnasmata*. *Rhetores Graeci* XI. Leipzig 1913, xxi–xxvii; KENNEDY, G. A.: *Greek Rhetoric under Christian Emperors*. Princeton 1983, 66–8 and HOCK, *op. cit.* (note 1), 237–46.

⁴ For a useful survey see SCHOULER, B.: *La tradition hellénique chez Libanios*. Paris 1984, 51–138.

⁵ These principles were already effective in pseudo-Hermogenes' *technē*, but were made explicit only by Nikolaus, Aphthonius' first extant commentator. Theon's book clearly represents an alternative system. His list has ten exercises (maxims, refutation, confirmation and invective are left out) and five methods (reading, listening to lectures, paraphrase, elaboration, contradiction). At the first level the first eight exercises should be treated by the first three methods, at the second level the last two exercises and the first three again are treated according to all five methods. In the early Latin tradition translation (Cic. *De or.* 1.55; Quint. 10.5.2–3), *aetiologia*, probably a certain type of *chreia* (Suet. *De gr. et rhet.* 4.7; Quint. 2.4.26) and *problemata* (Suet. *De gr. et rhet.* 4.7; Quint. 2.4.26) are the 'extra' exercises; see PATILLON, *op. cit.* (note 1), VIII–XXXI.

proposals of laws of judicial speech; anecdotes, praises, invectives, comparisons of epideictic speech. This principle, however, proved inapplicable in the case of two exercises: *ethopoeia* and description. The place of *ethopoeia*, this extremely popular *progymnasma*, was assured on the grounds that it contributed to the acquisition of two modes of persuasion based on the speaker's ethos and pathos. The three possible modes of persuasion, however, were not taken into account systematically at the elementary level and, quite interestingly, in this particular exercise (along with the description) the student was not given an exercise in which he was required to speak with the aim of persuading someone. Assuming the role of a certain person obviously improved a student's ability of speaking persuasively – even if only indirectly – but an *ethopoeia* usually involved an unpleasant or painful situation in which the speaker, appearing alone, said a monologue. The student tries to come to terms with the situation, then arrives at a decision, but he should never attempt to influence others. Although an *ethopoeia* could not, in itself, be compared to any one of the three major types of speech, it refined not only the students' skills in emotional and moral representation, but could also be used as part of an oration of any type. This is also true of description.

Disregarding these two exceptions, each exercise was believed to have one central and characteristic intention whereby they could be incorporated into the traditional triad of deliberative, judicial, and epideictic type of speech. These exercises thus formed certain sequences of a triad. Each of these triads first had an exercise in deliberative speech, followed by one in judicial and, finally, one in epideictic speech. The first triad was made up of fable, narration and anecdote. The second triad began with *gnome*, followed by three exercises of judicial speech (refutation, confirmation and common topic), ending with three epideictic ones (praise, invective and comparison). Finally, breaking with the logic of this principle, came *ethopoeia* and description that were linked to all three types. The last two exercises (thesis and proposal of law) formed an incomplete triad in which they were nonetheless put in the usual order.⁶

Secondly, each *progymnasma* was believed to correspond to one of the five traditional parts of a speech (*mũthos* corresponded to *prooemium*, *διήγημα* to narration) or to the entirety of a speech (e.g. a *χρεία*). In this way again a certain pattern was created in which 'partial' and complete exercises alternated with each other. Fable and narration were followed by two complete ones (*chreia* and *maxim*). In the next round the emphasis was placed on the last three parts of a speech. Refutation and confirmation contained all the parts, except the final one, and naturally focused on argumentation, i.e. the third and fourth part. Common topic, complementing the two previous exercises, corresponded to epilogue exclusively. These three partial *progymnasmata* were followed by three complete ones (praise, invective and comparison). The next exercise, *ethopoeia* did not really fit the pattern in this respect since it was unlike any part of a speech. Finally, there was description in which a type of nar-

⁶ The reason why these triads do not follow each other invariably is that there are other principles influencing their sequence.

ration (differing from διήγημα) was realized. Thesis was again a complete exercise, while the last one (proposal of law) contained all the parts, except for narration.

This repetitive or spiral progress was made possible by the fact – and corresponded to the third aspect I referred to – that the exercises were put in order according to their level of complication. In the language of the commentators, complication basically meant how many so-called circumstances⁷ were involved in a particular exercise, in other words, whether the object of what is related, advised, argued for or against, praised or blamed, etc., is simply a deed or saying irrespective of who said it and when, where, how or why, or whether only some or all of these factors are taken into consideration. Naturally, the more advanced the exercise was, the more circumstances were put into play, and the more it resembled a ὑπόθεσις.

Finally, the age of the students was also taken into account when choosing a subject matter.⁸ Topics familiar from previous studies at the grammarians, or simply more entertaining ones were put before unfamiliar themes or ones which contained moral lessons for more mature minds. It is interesting to note that several themes involved problems a student might have faced during his school years. The need for hard work, learning at night, endurance of corporal punishment, obedience to the pedagogue and the parents, and the like are all discussed in such popular anecdotes as “Isocrates said that the root of education is bitter, but its fruit is sweet”⁹, or “Diogenes, seeing a youth misbehaving, struck the boy’s slave attendant and said, ‘Why do you teach such things?’”¹⁰ Questions concerning choice of profession and way of life were put in comparisons such as “Comparison of rural and urban life”, “Comparison of agriculture and navigation”,¹¹ or in theses such as “Should one marry?”¹² Although the elaboration of such subjects was suitable for comprehending and helping to solve certain difficulties of the students, this aspect did not determine the order of the exercises.

Now, I turn to one particular exercise, ἀνασκευή. It was defined as the refutation of a traditional story.¹³ Usually it is a refutation of a mythical story as told by a certain poet, very often, but not necessarily, a short passage from Homer. The student was required to judge the circumstantial elements of the story¹⁴ on the basis of six or seven topics or principles; for example, he could be asked to demonstrate that it is improbable that Medea, being a mother, staying alone as a barbarian among the Greeks, would kill her sons. These principles are seven in number: unclarity, implausibility, impossibility, inconsistency (contradiction), impropriety and inexpediency.¹⁵

⁷ Actor (πρόσωπον), act (πράγμα), place (τόπος), time (χρόνος), motivation (αἰτία), mode (τρόπος).

⁸ Certain passages (e.g. Lib. Or. 34.3) suggest that students practiced preliminary exercises between twelve and fourteen; see FESTUGIÈRE, A. J.: *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*. Paris 1959.

⁹ Aphth. Prog. 4–6 Rabe; Lib. Prog. 3.3

¹⁰ Lib. Prog. 3.2

¹¹ Lib. Prog. 10.4 and 5.

¹² Lib. Prog. 13.1; Aphth. Prog. 42–6

¹³ ἀνατροπή προκειμένου τινός πράγματος (Aphth. Prog. 10.9–10).

¹⁴ Cp. note 7.

¹⁵ Aphth. Prog. 10.16–7

Refutation could proceed in two different ways. Theon preferred a type of composition in which the speech was divided according to the principles and it was suggested that these principles created a hierarchy as well.¹⁶ Libanius, on the other hand, as shown by his model speeches, proceeded chronologically and used the principles as it best suited him. Aphthonius seems to have taken a middle position. It must also be noted that this exercise can be regarded as the first one that can be said to be a 'genuine' speech, not only in the sense that it contained an introduction (an attack on the storyteller's personality) and a quasi-peroration (under the heading of expediency, discussing the moral or social effect of the story) beside the main part of argumentation, but in another sense as well: it assumed a fictitious situation as if there were a debate about the verisimilitude etc. of the story and thus came close a hypothesis, that is, a case with an issue.

The extant exercises reveal that this *progymnasma* had wider implications. It required a complete and detailed reconstruction of all the possibilities, of which only some had been realized in the story to be interpreted. The student was in effect required to rethink the story from the author's perspective, to repeat and revise the whole process of composition. This involved relating and comparing each explicit element to each other, as well as inferring from what was left unmentioned to make some details explicit, and, finally, examining each element in several different contexts. Of course, there was no guarantee that the student would touch on the weakest spots and his critique would be relevant, but even so he gained a deeper insight into the problems the original storyteller must have faced while composing. Still, this was certainly not the deliberate aim of a refutation exercise. While he was learning how to refute a narration (an essential skill for an orator) and how to quote poets as credible or incredible examples (another essential skill), he was provided, as a perhaps unintentional consequence, with a perspective on how to interpret poetical tradition, or, so to say, with a practical set of tools of literary criticism. But what was this criticism like?

In answering this question, I will focus on one particular oration that had already in antiquity been characterised as an *ἀνασκευή*. This is Dio Chrysostom's eleventh, *Trojan Oration*. This speech is a systematic refutation of Homer's account of events and a presentation of a true alternative. Helen was not abducted by Paris, but given to him in marriage by her father. The Greeks' war against Troy, therefore, was not justified; that is why the Trojans were unwilling to give Helen back. Events on the battle-field also happened in a different way: it was Achilles who was killed by Hector and not vice versa, with Patroclus being a mere fiction; the Greeks left Troy without capturing it, the wooden horse was an offering of propitiation to Athena, the only thing they could achieve was a peace truce with the Trojans.

Eustathius was the first to apply the verbal form of this term to Dio's critique of Homer: καὶ ὁ Δίων ἐπηγωνίσαστο ἀνασκευάσαι τὰ Τρωϊκά.¹⁷ In modern scholar-

¹⁶ Theon. *Prog.* 104.17–105.24 (refutation of *chreia*); 76.7–78.14 (of fable); 93.5–95.2 (of narration). The sequence of these principles, however, differ for each exercise; cp. PATILLON, *op. cit.* (note 1), XCIII–XCVII.

¹⁷ *Ad II.* 4.163–5.

ship¹⁸ von Arnim uses the name of the *progymnasma* itself,¹⁹ but it was Kroll who in his review of von Arnim's book pointed out some features of the oration that could be compared to such an exercise.²⁰ He observes that Dio begins with the accusation of the storyteller, then he invokes the topoi of clarity, plausibility and possibility, that are not fulfilled by Dio's analysis of Homer's poem, in both cases in accordance with the precepts of the textbooks.²¹ Although Kroll's view was accepted by several editors and scholars, it was never supported by further arguments;²² his view was rejected by Kindstrand.²³ He challenged the rhetorical approach, arguing that Dio's speech was in essence a philosophical pamphlet with a political message: as descendants of the Trojans, the Romans did not need to feel any shame for their ancestors' defeat. His main argument against Kroll was primarily that Dio's accusation of Homer is balanced with an excusation inasmuch as his fictions can be said to have some advantage for the Greeks, and also that the principles of plausibility and possibility may have come from a different source, namely from the Homeric scholia and exegesis. As a matter of fact this was not a new idea, only scholars such as Montgomery²⁴ who had previously pointed out certain parallels between Homeric philology and Dio's critique of Homer showed interest in detecting traces of the Aristotelian poetics. In the past three decades, then, this oration has aroused much more interest as a piece of literary criticism.²⁵ In a recent study, Zs. Ritoók has also argued for Aristotle's influence on Dio's aesthetic views,²⁶ although in contrast to Montgomery, he has left open the question of the actual way of influence. As for the addressee of the speech, Swain rejected the assumption that it was "an attempt to ennoble Rome's origins"; his audience was more likely to have been the inhabitants of Roman Troja.²⁷

This brief overview reveals that there are two main points on which opinions are divided. Firstly, it is challenged whether in his reinterpretation of the Trojan War, Dio followed rhetorical principles, or whether his approach was rather influenced by other traditional forms of criticism (moral philosophy, Aristotelian poetics, Alexan-

¹⁸ It should be noted that from the 17th century Dio's oration 11 played a major role in the debate on Homer's historical authenticity; cp. BRANCACCI, A.: *Rhetorika philosophousa*. Napoli 1986.

¹⁹ ARNIM, H. VON: *Leben und Werke des Dio von Prusa*. 1898, 167 and 170 ff.

²⁰ KROLL, W.: Randbemerkungen. *RhM* 70, 1915, 607–9.

²¹ He also points out a textual agreement: both Theon (93.8) and Dio (11.146) refer to Thucydides' critique of the popular story about Harmodius and Aristogeiton as tyrannicides (1.20). KROLL, *op. cit.*, 609.

²² MESK, K.: Zur elften Rede des Dio von Prusa. *WSt* 42, 1921, 115–24; DESIDERI, P.: *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'Impero Romano*. Messina-Firenze 1978, 513–4 (a useful survey with further bibliography). G. ANDERSON calls the *Trojan Oration* "the ultimate extravagance of anaskue". *The Second Sophistic*. London-New York 1993, 50.

²³ KINDSTRAND, J. F.: *Homer in der zweiten Sophistik*. Uppsala 1973, 153–5 and 159–61.

²⁴ MONTGOMERY, W. A.: Oration XI of Dio Chrysostomus. *Studies in Honour of Basil L. Gildersleeve*. Baltimore 1902, 405–12. Montgomery's point, however, is that Dio's argumentation is not an application, but "a perversion of some Aristotelian principle of Homeric criticism" (p. 406).

²⁵ E.g. SEECK, G. A.: Dion Chrysostomos als Homerkritiker (Or. 11). *RhM* 133, 1990, 97–107.

²⁶ RITOÓK, ZS.: Some Aesthetic Views of Dio Chrysostom. *Greek Literary Theory after Aristotle. A Collection of Papers in Honour of D. W. Schenkeveld*. Edited by J. G. J. Abbenes, S. R. Slings and I. Sluiter. Amsterdam 1995, 125–34.

²⁷ SWAIN, S.: *Hellenism and Empire*. Oxford 1996, 211.

drian philology). Secondly, it is also disputed whether this treatise should be taken as a serious attempt to rewrite the mythical tradition, or just as a *jeu d'esprit*.

As far as the first point is concerned, Kroll's arguments concerning Dio's principles of criticism and the structure of his oration seem to me to be more convincing than any lexical agreement between Dio's text and other sources. True enough, Dio's oration was hardly intended as simply a model speech for students, but this highly sophisticated and ambitious piece does not go beyond the rules of the original genre. Both in composition and way of argumentation, he remains a traditionalist, and despite certain undeniable innovations, his approach to poetry contains nothing that would go beyond the framework of an *ἀνασκευή*. As a result, any *direct* Aristotelian influence seems very doubtful. If there was any, it is too remote to be called an influence. Instead, we find the same attitude to poetry that is common to any one of these exercises, a characteristically rhetorical attitude. This is most conspicuous if we compare the principles of literary criticism applied by Dio to those of the Aristotelian poetics. As has already been mentioned, Dio's main strategy was to show that the events narrated by Homer were neither possible nor plausible. From this demonstration, however, he invariably comes to the conclusion that they are actually false. On the other hand, when offering his alternative version of the story, he corroborates it by showing its probability and plausibility. In doing so, probability and plausibility are always considered as a proof and direct consequence of factual truth, just as their opposites are taken as a proof and direct consequence of factual falsity. This concept of plausibility and possibility differs from what Aristotle had in mind, using the same words, *εἰκός* and *πίθανον*, and neither does it resemble the usage of the Homeric scholia. In the Aristotelian analysis of poetic plausibility and possibility, these features allow a story to express a universal truth, and the audience to emotionally identify with the characters.²⁸ What is more, his concept of *εἰκός* is not uniform and monolithic. It contains its opposite, too, as Agathon put it in his famous paradox quoted by Aristotle: it is probable that many things should happen contrary to probability.²⁹ There are several other cases of Aristotle regarding unexpected, illogical or improbable turns of event justified according to the logic of poetry.³⁰ In contrast to Aristotle, Dio assumes not only that Homer knew the exact factual truth, but also that he had two options: either to reveal or to distort this factual truth.³¹ In Dio's reading, Homer must not be taken seriously when he defines his subject matter as Achilles' wrath; it is only a camouflage to confuse the reader and hide his deliberate contortion of truth.³²

But this attitude differs also from that in the scholia. The aim of the ancient interpreters of Homer was to elucidate a certain passage in as many ways as possible. Different lines of argumentation did not exclude each other, but provided alternative solutions. More importantly, if a passage was judged to be plausible, they did not

²⁸ P. 1451a37–51b19, cp. also the fragment of his *Homeric questions* (150 R).

²⁹ P. 1456a25–6.

³⁰ P. 1461b10–3, 1452a4, fr. 142 R, 167 R.

³¹ ἥδει τάναντία λέγων τοῖς οὖσι καὶ τὸ κεφάλαιον αὐτὸ τοῦ πράγματος ψευδόμενος. Or. 11.27, 147–9.

³² Or. 11.24.

automatically consider it a piece of evidence concerning its historical truth. On the other hand, if something was said to be implausible they inquired about its possible poetical functions, and usually even Homer's detractors find him faulty with writing *bad*, and not *false*, poetry. What is missing, therefore, in the commentators' attitude is the unambiguous commitment to either accepting or rejecting the factual truthfulness of the story. The close parallels, therefore, which can be detected between the Homeric problems preserved in the scholia and Dio's critique of Homer do not challenge that Dio wrote an *ἀνασκευή* – they simply indicate that in this *progymnasma* rhetoricians made use of the grammarians' and philologists' results.³³ Similar parallels can also be detected between the Homeric scholia and Libanius' refutations. All in all, neither Aristotle, nor the scholia seem to show a close resemblance to Dio's attitude.

As regards the structural similarities between Dio's oration and a refutation speech, Dio composed his critique of the narrative chronologically. The key concepts he uses during his examination are οὐκ εἰκός, ἀπίθανον, ἄλογον etc. There seems to be no essential difference or ascending order between these principles; occasionally he uses them almost as synonyms. In this he is closer to Libanius' practice than to Aphthonius' textbook. Furthermore, the three other *topoi* (ἀπρεπές, ἀσαφές, ἀσύμφορον) also appear. Indecency or impiety concerning the representation of gods.³⁴ Secondly, before analyzing the narration, he judges Homer's poetry from the angle of its structure. He rebukes Homer for starting his narration in *medias res*. Dio tries to explain it as being a sign of an attempt to deceive because it causes confusion concerning the actual purpose of the poem.³⁵ This critique deserves our attention for two reasons. First, it is in clear contradiction to the Peripatetic tradition that saw one of Homer's poetical merits in that type of composition.³⁶ Secondly, such a rebuke is a usual element in the argumentation of an *ἀνασκευή* as its first part, in which one had to demonstrate that the story is unclear (ἀσαφές). One source of unclarity is disrupting the natural or chronological order of events.³⁷ Dio seems to follow this precept, even if it does not meet with everyone's approval. Likewise, at the end of his analysis, when excusing Homer of being a simple liar, he judges the poet according to the same principle which is advised by the text-books: that of advantage, σύμφορον.³⁸ Admittedly, it is rather unusual that the last point of evaluation be positive; still, the logic of composition required a statement to this effect.

Finally, I would like to mention some other aspects that suggest that Dio's oration is more than a simple exercise. First, it is quite unique in that it contains the true,

³³ Before Montgomery, P. HAGEN pointed out such connections in his *Quaestiones Dioneae*. Kiel 1887, 42f.

³⁴ Even though Dio omits "what he has pictured concerning the gods in his poems that is shocking and unbecoming (οὐ πρέποντα) to them" (translation by COHOON, J. W.: *Dio Chrysostom I*. London-Cambridge/Massachusetts 1932), 11.19, see also 11 4 and 20 2.

³⁵ 11.24-7.

³⁶ διὸ ὡςπερ εἶπομεν ἤδη καὶ ταύτη θεσπέσιος ἂν φανεῖη Ὅμηρος παρὰ τοὺς ἄλλους, τῷ μὴδὲ τὸν πόλεμον καίπερ ἔχοντα ἀρχὴν καὶ τέλος ἐπιχειρήσαι ποιεῖν ὄλον. 1459a30 2.

³⁷ Theon, *Prog.* 80.24 5.

³⁸ ἀνεμέσῃτον δὲ Ἑλληνα ὄντα τοὺς ἑαυτοῦ πάντα ὠφελεῖν. 11.147.

or at least most probable version of the events and that it is not a traditional one.³⁹ Dio's technique of reconstruction is also noteworthy. He does so exclusively on the basis of the Homeric texts. He does not contrast them with other, independent, sources. As a consequence, what he offers is not the product of a historian's investigation, even though his method draws heavily from the historians' rational critique of myths.⁴⁰ His rewriting is partly less, partly more than what a historian does. It is less, because he focuses on the analysis of only one traditional story. Admittedly, his scope comprehends the whole poem, not just a single passage. But by choosing a discourse type of *ἀνασκευή* the emphasis is put not only on the logical weaknesses of the original version and on the plausibility of his own, but on its display character as well. To an audience familiar with the characteristic features of such a preliminary exercise, his analysis no doubt evoked its 'artificiality'; his listeners were no doubt reminded that if a refutation is possible, its counterpart – confirmation – was also possible. They were undoubtedly delighted with Dio's main point and readily accepted it, but they were probably also aware of its playfulness. Dio's narration is far from naive⁴¹ and it is reasonable to assume that he expected his readers to appreciate both the result of his reconstruction and the way of how he arrived at it. This speech, then, is more than a historical work in the sense that it reaches far beyond its audacious assumptions than is warranted by the facts. What might have fascinated the audience was just this ambivalence in the speaker's voice: on the one hand, he stressed his commitment to the truthfulness (or at least to a plausibility that came very close to truthfulness) of his version of the past, which was highly attractive and appealing to the listeners; on the other hand, by using a strikingly rhetorical form of discourse, he raised doubts about its absolute certainty and authenticity.

Secondly, as has already been mentioned, Dio makes it quite clear to whom he speaks, whom he addresses. His primary audience was made up by the descendants of the Trojans; whether it was simply a fiction or represented the real situation was an entirely different matter.⁴² What I would like to underline is that he believed it important to stress that his speech was directed at a particular audience. It is in connection with this intent that he makes the gesture of lending credibility to his sources by alleging that he heard it from an Egyptian priest whose ultimate source was Menelaos himself. His own persona is also given some features slightly stronger than usual, inasmuch as he dwells a little longer on his experiences concerning human weakness against deception.⁴³ These features led Kindstrand to draw a sharp distinction between two possible interpretations. He spoke as if the actual message of the speech and its philosophical tone excluded its rhetorical character. But as I have

³⁹ A similar combination of refutation and a new version can be found in oration 60 (Nessos and Deianeira) and 61 (Chryseis). The latter was a traditional theme of the preliminary exercises (cp. Libanius, *Prog.* 5.1. VIII 123–8 Foerster).

⁴⁰ 11.145–6.

⁴¹ The fact that the authentic story is told by an Egyptian priest in Onuphis (11.37) should be taken as an indication of Dio's intentions to prove his point, rather than real proof.

⁴² See SWAIN, *op. cit.* (note 27), 211.

⁴³ Both in general (11.1–5) and in connection with local stories (5–10).

argued above, there is no need to set up such an alternative.⁴⁴ Writing a refutation of Homer outside the schoolroom is hardly possible without offering some reason and motivation for doing so. If the references to his audience and his personality are true, it is all the more interesting that it was reasonable to elaborate a *progymnasma* even for adults.

Eötvös Loránd University
Greek Department
11-1052 Budapest
Piarista köz 1.

⁴⁴ This point is also stressed by Brancacci, *op. cit.* (note 18), 279–81, who offers a detailed analysis of the Nachleben of Dio's Trojan speech in the late antique and Byzantine period.

MONIKA PESTHY

DAS PERLENLIED, ORIGENES UND PLOTINOS

Summary: The Song of the Pearl (known also as the Hymn of the Soul) in the *Acts of Thomas* (ch. 108–113) is generally regarded as a characteristically Gnostic poem. G. Luttikhuisen has recently argued that the *Acts*, as well as the Song of the Pearl can be better understood in the context of Platonism than of Gnosticism. This paper presents two additional texts, one by Origen, the other by Plotinus, that show a remarkable similarity with the Song of the Pearl; it is here suggested that all three texts should be set within the context of Neo-Platonism.

Key words: Song of the Pearl, *Acts of Thomas*, Platonism, Gnosticism, Neo-Platonism.

Das Perlenlied, auch Perlenhymnus oder Seelenhymnus genannt, befindet sich in Kapitel 108–113 der Thomasakten und wird vom Apostel Thomas gesungen.¹ In diesem Hymnus erzählt der Held in erster Person Singular sein Schicksal. Als kleines Kind lebte er im Reiche seines Vaters, im Osten. Seine Eltern sandten ihn hinaus aus der Heimat, zogen ihm sein schönes Strahlenkleid aus und machten mit ihm einen Vertrag, in dem es hieß:

*Wenn du nach Ägypten hinabsteigst
Und die eine Perle bringst,
Die im Meere ist,
Das der schnaubende Drachen umringt,
Sollst du dein Strahlenkleid wieder anziehen
Und deine Toga, die darüber liegt,
Und mit deinem Bruder, unserm Zweiten,
Erbe in unserm Reiche werden.*

Er wurde ermahnt, den Vertrag nicht zu vergessen. Als er aber in Ägypten ankam, zog er die Kleider der Bewohner an, um keinen Argwohn zu erwecken. Diese jedoch merkten, daß er ein Fremder war, und gaben ihm ihre Speisen zu essen. Da-

¹ Griechischer Text in R. A. LIPSIUS M. BONNET, *Acta Apostolorum Apocrypha* II/2 (Hildesheim–New York 1972) 219–224. Deutsche Übersetzung in W. SCHNEEMELCHER E. HENNECKE, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* 3., völlig neu bearbeitete Auflage, 2. Bd. (Tübingen 1964) 349–353.

durch vergaß er, daß er ein Königssohn war, er vergaß auch die Perle und trat in den Dienst des ägyptischen Königs. Endlich sank er wegen der schweren Nahrung in tiefen Schlaf. Als seine Eltern erfuhren, was mit ihm passiert war, schickten sie ihm, um ihn zur Besinnung zu bringen, einen Brief, worin sie ihn an seine Herkunft und an seine Aufgabe erinnerten. Der Brief flog zu ihm und, bei ihm angekommen, sprach ihn an. Der Held erwachte sofort, las den Brief und

*Ich gedachte, daß ich ein Königssohn sei
und meine Freiheit nach ihrer Natur verlange.
Ich gedachte der Perle,
Derentwegen ich nach Ägypten gesandt war ...*

Er stahl dem Drachen sofort die Perle und kehrte unter Führung des Briefes nach Hause zurück. Dort erwartete ihn sein Strahlenkleid, ihr Wiedersehen erzählt er wie folgt:

*Doch plötzlich, als ich es mir gegenüber sah,
Wurde das Strahlenkleid ähnlich meinem Spiegelbild mir gleich;
Ich sah es ganz in mir,
Und in ihm sah ich mich auch mir ganz gegenüber,
So daß wir Zwei waren in Geschiedenheit
Und wieder Eins in einer Gestalt.*

Das Kleid wollte zu ihm eilen, und auch er sehnte sich nach dem Kleid, so zog er es endlich an und stieg empor zu seinem Vater.

Über die Bedeutung und den Ursprung des Perlenliedes wurde in den letzten 100–120 Jahren sehr viel geschrieben.² Es wird allgemein angenommen, daß dieses Lied ein selbstständiges Werk war und erst später in die Thomasakten aufgenommen wurde. Die Akten sind wahrscheinlich im 3. Jahrhundert entstanden, das Perlenlied vielleicht am Anfang des Jahrhunderts. Was seinen Charakter betrifft, war die Übereinstimmung bis zu den letzten Jahren auch vollständig: Alle Forscher betrachten es als gnostisch. Und wenn das Perlenlied dies war, galten die ganzen Thomasakten als gnostisch. So lesen wir in Hennecke–Schneemelcher, das in diesem Gebiet als maßgebendes Nachschlagewerk gilt: *Das Perlenlied gehört zu den schönsten Dokumenten der Gnosis, die uns erhalten sind. Eingekleidet in eine märchenhafte Erzählung läuft in der Dichtung in seltener Reinheit und Vollständigkeit, unverwirrt durch kosmische Spekulationen, der gnostische Erlösungsmythos ab; nichts deutet dabei auf christlichen Ursprung.*³ Als Ursprung wird ihm die vormanichäische mandäische Gnosis zugewiesen. Und was die Thomasakten betrifft, lesen wir: *Die Akten im ganzen aber erweisen sich als Verbindungsglied zwischen der älteren Gnosis und dem*

² Die ausführlichste Abhandlung über das Perlenlied ist P.-II. POIRIER, *L'Hymne de la Perle des Actes de Thomas. Introd., texte, trad. et commentaire* (Homo religiosus 8) (Louvain-La-Neuve 1981). Im ersten Teil (29–167) macht uns Poirier mit der Forschungsgeschichte bekannt.

³ S. 303.

*Manichäismus. Sie lassen eine vormanichäische syrische Gnosis erkennen, aus deren Elementen Mani selbst seine Lehre bildete.*⁴

Kürzlich argumentierte Gerard Luttikhuisen, Professor an der Universität von Groningen und ausgezeichnete Kenner der Gnosis, daß die Thomasakten im ganzen, und damit auch das Perlenlied, viel mehr mit Platonismus als mit Gnosis zu tun haben.⁵ Es handele sich nicht um den Ursprung des Perlenliedes oder der Akten, sondern die Frage sei, was für eine Bedeutung die Akten für den damaligen Leser haben konnten. Luttikhuisens Gedankengang ist kurz gefaßt folgender: Auch wenn das Perlenlied ursprünglich ein selbständiges Werk war, gehört es jetzt zu den Thomasakten, und wir haben kein Recht, es gesondert zu interpretieren. Die Thomasakten weisen keine gnostischen Züge auf, alle typisch gnostischen Motive (Gegensatz zwischen dem bösen Demiurg und dem guten Gott, Doketismus) sind ihnen völlig fremd. Der Dualismus Körper und Seele, irdische und himmlische Welt ist typisch platonisch. Wir haben auch keinen Grund, das Perlenlied als einen Fremdkörper in den Akten zu betrachten und es für gnostisch zu halten. Ich möchte meine Überlegungen an diese Gedanken anknüpfen, werde aber den entgegengesetzten Weg einschlagen: einerseits werde ich mich nur mit dem Perlenlied beschäftigen und nicht mit den ganzen Akten, andererseits werde ich vom Vergleich konkreter Texte ausgehen. Damit habe ich ein zweifaches Ziel. Erstens möchte ich zeigen, daß die im Perlenlied ausgedrückten Ideen sehr gut mit dem Platonismus harmonisieren. Natürlich will ich nicht behaupten, daß das Perlenlied platonischen Ursprungs ist, ich möchte nur sagen, daß es in diesem Sinne verstanden werden konnte. Zweitens möchte ich beweisen, daß auch bei christlichen Schriftstellern ähnliche Gedanken wie im Perlenlied vorkommen, was wiederum nicht bedeuten soll, daß es einen christlichen Verfasser hat. Deshalb werden jetzt zwei andere Texte vorgeführt, der eine christlich, der andere neuplatonisch. Beide stammen aus dem 3. Jahrhundert.

Im Matthäuskommentar von Origenes findet sich im Zusammenhang mit der Parabel von der einen wertvollen Perle in Matth 13,45–46 das Folgende:⁶

Πᾶσα τοίνυν ψυχὴ ἐρχομένη εἰς νηπιότητα καὶ ὀδεύουσα „ἐπὶ τὴν τελειότητα“⁷ δεῖται, μέχρις ἐνστίῃ αὐτῇ „τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου“,⁸ παιδαγωγοῦ καὶ οἰκονόμων καὶ ἐπιτρόπων,⁹ ἵνα μετὰ ταῦτα πάντα ὁ πρότερον μηδὲν „διαφέρων δούλου κύριος πάντων ὄν“¹⁰ ἀπολάβῃ ἐλευθερωθεὶς ἀπὸ παιδαγωγοῦ καὶ οἰκονόμων καὶ ἐπιτρόπων τὰ πατρῶα, τὰ ἀνάλογον τῷ πολυτιμῆτι μαργαρίτι καὶ τῷ ἐρχομένῳ τελείῳ, καταργοῦντι „τὸ ἐκ μέρους“,¹¹ ὅταν „τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ“¹² χωρῆσαί

⁴ S. 307.

⁵ G. P. LUTTIKHUIZEN, *The Hymn of Jude Thomas, the Apostle, in the country of the Indians* (Manuskript). Vorlesung gehalten im November 1999 in Budapest.

⁶ Origène, *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu* t. I. (Livres X et XI) (Sources chrétiennes 162) (Paris 1970) 174.

⁷ Heb 6,1.

⁸ Gal 4,4.

⁹ Vgl. Gal 4,2.

¹⁰ Gal 4,1.

¹¹ 1Kor 13,10.

¹² Phil 3,8.

τις δυνηθῆ, προεγγυμασόμενος ταῖς, ἴν' οὕτως ὀνομάσω, ὑπερεχομέναις γνώσεσιν ὑπὸ τῆς Χριστοῦ γνώσεως.

Der andere Text stammt aus der fünften Enneade von Plotinos, aus der berühmten Abhandlung über die drei ursprünglichen Hypostasen:

Was in aller Welt hat es denn bewirkt, dass die Seelen, die doch von dorthier ihr Wesen haben und überhaupt jenem angehören, Gott den Vater vergassen und so weder sich selbst noch jenen kennen? Der Anfang und das Prinzip des Bösen nun war für sie der tollkühne Hochmuth und die Werdelust und das erste Anderssein und das Verlangen sich selbst anzugehören. Da sie also ihrer Selbstherrlichkeit offenbar froh waren, indem sie sich vielfach aus sich selbst heraus bewegten, so verloren sie, da sie den entgegengesetzten Weg einschlugen und sich sehr weit entfernten, die Erkenntniss, dass sie selbst von dorthier stammten; wie die Kinder, die alsbald von den Eltern getrennt und lange Zeit hindurch in der Ferne aufgezogen werden, weder sich selbst noch ihre Eltern mehr kennen. Indem sie also weder jene noch auch sich selbst mehr sahen, vielmehr sich selbst nicht ehrten aus Unkenntniss ihres Ursprungs, sondern das andere ehrten und alles mehr als sich selbst bewunderten und zu diesem sich erstaunt hinwandten und es lieb gewannen und sich an diese Dinge hingen, so rissen sie sich selbst so weit als möglich davon los, das sie aus Geringschätzung aufgegeben. So wird die Werthschätzung dieser Dinge hier und die Geringschätzung ihrer selbst der Grund zur vollständigen Unkenntniss jenes. Denn wenn es einem anderen nachjagt und es bewundert, so giebt zugleich das Bewundernde und Nachjagende zu geringer zu sein; indem er sich aber selbst als etwas geringeres denn die entstehenden und vergehenden Dinge hinstellt und sich als des unwertheste und hinfälligste von allen Dingen, die es ehrt, betrachtet, dürfte ihm kaum jemals weder die Natur noch die Kraft Gottes in den Sinn kommen. Deshalb ist eine doppelte Rede nöthig für die Leute in dieser Verfassung, falls es etwa gelingen soll, sie zu dem Gegentheil und dem Ursprung hinzuwenden und heraufzuführen bis hin zu dem Höchsten und Einen und Ersten. Welches ist nun diese doppelte Rede? Die eine zeigt den Unwerth der jetzt von der Seele geehrten Dinge – diese wollen wir anderswo ausführlicher durchgehen; die andere belehrt und erinnert die Seele an ihren Ursprung und ihren Werth und sie geht jener voraus, die sie, ihrerseits zu Evidenz erhoben, klar machen wird. (V, 1,1)¹³

Jetzt werden wir überblicken, welche Motive in allen drei Texten vorhanden sind und in welcher verschiedenen Gestalten diese Motive erscheinen.

1. Die Heimat der Seele ist irgendwo „oben“, bei ihrem Vater. Das Perlenlied beschreibt diese Heimat als einen reichen Königshof im Osten, wo die Seele wie ein

¹³ *Die Enneaden des Plotin* Übers. v. H. F. MÜLLER, Bd. 2 (Berlin 1880) 141–142.

Königssohn lebt. Origenes sagt in dem zitierten Satz nicht, woher die Seele „in die Kindheit kommt“, aber aus seinen anderen Schriften kennen wir seine Vorstellung über den Ursprung der Seelen sehr gut: diese waren (alle einander gleich) ursprünglich bei Gott, und von dort sind sie mehr oder weniger tief heruntergefallen. Bei Plotinos gehören die Seelen zur geistlichen Welt, ihr Vater ist der Geist.

2. Die Seele verläßt ihre Heimat und kommt in diese „untere“ Welt herunter. Die drei Texte erklären es mit verschiedenen Ursachen. Im Perlenlied wird dem jungen Held eine Aufgabe anvertraut. Laut Origenes sind die Seelen wegen ihrer Unwachsamkeit heruntergefallen, weil sie ihre Aufmerksamkeit nicht unablässig (ohne Schlaf, sagt Origenes in *De Principiis* I,6) auf Gott gelenkt haben. Bei Plotinos war die Ursache „der tollkühne Hochmuth und die Werdelust und das erste Anderssein und das Verlangen sich selbst anzugehören“.

3. Die Seele ist in dieser Welt, wie ein kleines Kind, weit von seinen Eltern. Dieses Motiv, das zwar in allen drei Texten vorhanden ist, hat in den einzelnen Texten ziemlich verschiedenen Inhalt. Im Perlenlied ist seine Bedeutung nicht klar. Von der inneren Logik des Werkes her ist nicht recht zu verstehen, warum der Held als Kind zu einer so gefährlichen Mission ausgesandt wird. Daß er seinen Ursprung vergißt, hat mit seinem zarten Alter nichts zu tun. Ist seine Mission eine Art Initiation, die er braucht, um erwachsen zu werden und im Königreich seines Vaters herrschen zu können? Wir wissen es nicht. Bei Origenes haben wir keine Probleme: Er betrachtet die geistliche Entwicklung der Seele wie ein geistliches Erwachsenwerden und beschreibt diesen Prozeß mit der Hilfe von Bildern, die dem körperlichen Wachstum entsprechen. Daß die „kleine“ Seele von Lehrern und Aufsehern unterrichtet wird, ehe sie Christus als Lehrer empfangen kann, ist ein zentraler Gedanke im Hohenliedkommentar. In dem zitierten Text von Plotinos haben wir den Eindruck, daß das von den Eltern weggerissene Kind nichts weiter als ein Vergleich ist. Daß dem aber nicht so ist, wird aus einem anderen Paragraphen derselben Abhandlung klar. Hier spricht Plotinos darüber, daß die Vollendung der Seele vom Geist kommen muß „gleichwie ein Vater den Sohn aufzieht und ausbildet, den er nicht vollkommen im Vergleich zu sich selbst erzeugt hat“ (V,1,3).

4. Einmal in dieser Welt, vergißt die Seele ihren Ursprung, sie weiß nichts mehr von ihren Eltern, von ihrer Herkunft. Deshalb gerät sie in die Gewalt der Hiesigen, fällt in Gefangenschaft oder kommt in Knechtschaft. Im Perlenlied geschieht das, weil der Held sich den Hiesigen assimilieren will: Zuerst zieht er ihre Kleider an, dann ißt er von ihren Speisen. Dann vergißt er alles und beginnt den Ägyptern zu dienen. Bei Origenes ist es nicht klar, ob die Seele sich an ihre Herkunft erinnert oder nicht, ihre Lage jedenfalls ist dieselbe: Sie lebt als Knecht, obwohl sie Herrscher über alles ist. Bei Plotinos meinen die Seelen, sie seien geringer als die entstehenden und vergehenden Dinge und bewundern diese, sich um so mehr erniedrigend. Das ist auch eine Art Knechtschaft oder Gefangenschaft, wie es Plotinos, Platon folgend, in der Abhandlung „Über das Herabsteigen der Seele in den Körper“ (IV,8) sagt.

5. Während das irdische oder körperliche Dasein für die Seele eine Art Knechtschaft oder Gefangenschaft bedeutet, wird ihr himmlisches Leben durch Freiheit charakterisiert.

6. Um in die Heimat zurückkehren zu können, muß die Seele Wissen erlangen. Sie kann es aber nicht von sich selbst erreichen, es muß ihr von außen gegeben werden. Im Perlenlied wird es dem Helden in einem Brief mitgeteilt. Bei Origenes muß die Seele zuerst von Lehrern vorbereitet werden, ehe sie das Wissen oder die Erkenntnis Christi erlangt. Dieses Wissen oder diese Erkenntnis setzt Origenes der wertvollen Perle gleich. Bei Plotinos sind es zwei Reden (Logoi), die die Seele unterrichten sollen.

7. Die Heimkehr bedeutet, daß die Seele ihr eigentliches Selbst erkennt und zurückgewinnt, das heißt, sie wird identisch mit sich selbst. Das Perlenlied schildert diese Identifizierung als die Vereinigung des Helden mit seinem Strahlenkleid, in dem er sich selbst erkannt hat.

Was für Folgerungen können wir also aus dieser Analyse ziehen? Meiner Meinung nach beschreiben alle drei Texte das Schicksal der Seele der platonischen Auffassung entsprechend, aber in verschiedene Hüllen gekleidet. Plotinos erzählt es mit philosophischen, Origenes mit biblisch-christlichen, das Perlenlied mit märchenhaft-mythischen Ausdrücken.

Bei Origenes haben wir den Eindruck, daß er in diesem Satz eine kurze Zusammenfassung des Perlenliedes gibt. Es ist nicht ganz ausgeschlossen, daß er das Perlenlied gekannt hat, aber sonst haben wir keine Hinweise darauf, und die Thomasakten werden von christlichen Schriftstellern erst im 4. Jahrhundert erwähnt. Anstatt einen direkten Einfluß anzunehmen ist es viel wahrscheinlicher, daß Origenes aufgrund des Platonismus auf diese Ideen gekommen ist. Daß seine Lehre von der Seele sehr stark platonisch beeinflusst ist, wissen wir sehr gut, und es ist auch kein Wunder, daß seine Auffassung Ähnlichkeiten mit Plotinos aufweist, da beide doch Mitschüler waren (wenn wir keinen anderen Origenes annehmen wollen). Bei Origenes ist es bemerkenswert, daß er typisch platonische Gedanken mit lauter biblischen Zitaten ausdrückt.

Was das Perlenlied betrifft, wurde meiner Meinung nach in diesem Falle ein schon vorhandenes orientalisches, wahrscheinlich parthisches, Märchen dazu benutzt, diese Gedanken mitzuteilen, vielleicht wurde es in diesem Sinne an einigen Punkten auch umgestaltet. Ein spezieller Zug ist hier, daß die Zwillingsymbolik überall eingewoben ist, da Thomas als Zwilling Bruder von Jesus gilt. Ich betrachte dieses Lied als den Kern der ganzen Thomasakten: Der Apostel Thomas erzählt darin einerseits sein eigenes Schicksal, das Schicksal der Seele, andererseits faßt er darin die ganze Lehre der Thomasakten zusammen, und das ist eine platonische Lehre.

H-1012 Budapest
Logodi u. 49.

FRIEDRICH HEBERLEIN

ZUR ENTWICKLUNG DES LATEINISCHEN KONSEKUTIVSATZES

Summary: This article sketches the development of the Latin consecutive clause from its historical to its classical prototype, which is characterized by

(a) the split into a correlative and non-correlative subclass and thereby the formation of a semantic opposition between integrated vs. non-integrated clauses,

(b) the grammaticalization of the subjunctive and thereby the expansion of consecutive clauses to the past tense,

(c) the formation of an (pragmatic) opposition in text register between reporting and commenting clauses in the past tenses (imperfect : perfect) and thereby a differentiation of status in the hierarchy of entities.

Key words: Latin, consecutive clause, correlative and non-correlative subclass, integrated vs. non-integrated clauses, commenting clauses, imperfect, perfect.

1 DER KONSEKUTIVSATZ: HISTORISCHE UND KLASSISCHE PROTOTYPEN

In den Handbüchern wie Kühner–Stegmann ist unter der Bezeichnung ‘Konsekutivsatz’¹ eine Fülle verschiedenartiger Erscheinungen versammelt. Syntaktisch gliedern sich diese in die beiden Gruppen des der Rektion unterliegenden Komplementsatzes (KS: ‘Substantivsatz’) und des Adverbialsatzes. In dieser Einteilung spiegeln sich die beiden wichtigsten Entstehungshypothesen. Der ersten und älteren, auf Kroll 1912 zurückgehenden, zufolge ist der ‘Urtyp’ des K. ein Komplementsatz, der aus einer parataktischen Struktur, bestehend aus einer Aussage und einer deliberativen Frage wie [1], entstanden ist; durch Reanalyse entstehen Gefüge wie [2], die naturgemäß nicht korrelativ sind.

[1] Ter.Phorm. 304 *non potest: egon illam cum illo ut patiar nuptam unum diem?*
→ *non potest, ut ...*

¹ Im folgenden mit K. abgekürzt. Weitere Abkürzungen: KS = KÜHNER STEGMANN, LHS = LEUMANN-HOFMANN-SZANTYR, TFG = DIK HENGEVELD, Theory of Functional Grammar (vgl. Lit.-Vz.).

[2] Pl.Trin. 729 *Namque hercle honeste fieri ferme non potest, ut eam perpetiar ire in matrimonium sine dote*

Der zweiten Hypothese zufolge liegt der Ursprung des K. im korrelativen Diptychon, genauer gesagt, in einem Spezialfall, bei dem der *ut*-Satz im Gegensatz zum Normaltyp *ut sementem feceris, ita metes* nachzeitig ist, was die Inversion des D. im Sinne des Ikonizitätsprinzips motivierte.² Bekannteste Vertreter dieser Auffassung sind Leumann (1940, vgl. LHS 631f.), der in Mustern wie [3] den gemeinsamen Ursprung von Konsekutiv- und Finalsatz sah,³ und Haudry 1970.

[3] Pl.Persa 492 *Ita paravi copias facile ut vincam.*

Im ersten Falle geht der *ut*-Satz also auf eine deliberative Frage, im zweiten auf eine Aussage zurück; in beiden Fällen ist das *ut* ursprünglich Indefinitum, dessen (an den zahlreichen Fällen von Enklisenstellung noch kenntliche) Tonschwäche und strukturelle Entbehrlichkeit⁴ die Voraussetzung der Grammatikalisierung zum Subordinator bot.

Eine Zwischenstellung zwischen diesen beiden Prototypen nehmen Fälle ein wie [4] und [5].

[4] *Nemo tam fortis est, ut hoc faciat* (aus Sommer 116)

[5] *Quis est tam demens, ut sua voluntate maereat* (aus LHS 638)

Mit dem Typ [2] haben sie gemeinsam, daß der *ut*-Satz auf die deliberative Frage zurückführbar ist (Sommer: 'So tapfer ist er nicht! Wie sollte er das tun?'), mit dem Typ [3], daß sie korrelativ und adverbial sind. Während aber beim idealtypischen Diptychon das Korrelativ das Verb fokussiert, fokussiert es im vorliegenden Fall eine Konstituente, hebt also eine Eigenschaft eines Partizipanten hervor.

Nun pflegen synchrone Darstellungen darauf hinzuweisen, daß K. syntaktisch-pragmatische Varianten eines Grund-Folge-Schemas sind und somit zwei Sachverhalte zueinander in Beziehung setzen.⁵ Unter diesem Gesichtspunkt verliert die 'Komplementsatz-Hypothese' an Attraktivität, denn der Typ [2] stellt keine Kombination zweier Sachverhalte dar, sondern nur einen einzigen Sachverhalt mit einem regierenden Prädikat, das den Tempus/Aspekt/Modus-Komplex des Gesamtgefüges trägt, welches somit eine Art Spaltsatz⁶ darstellt. Der Weg zum adverbialen K. ist von hier viel weiter als bei der Diptychon-Theorie, die mit den beiden genannten grundlegenden Operationen ikonisch motivierte Inversion und Grammatikalisierung des tonschwachen *ut* auskommt. Zudem ignoriert die Komplementsatz-Theorie die im Kon-

² Vom 'Normaltyp' führt auch bei Inversion kein Weg zum Konsekutivsatz: der *ut*-Satz bliebe in *ita metes, ut sementem feceris* modal.

³ So auch EHRENFELLNER 1996, anders HETRICH 1987, der den Finalsatz als voreinzelsprachlich entwickelt ansieht, und zwar nicht aus dem korrelativen Diptychon, sondern aus einem (korrelationslosen) appositiven Relativsatz.

⁴ KROLL 1912 spricht von 'nicht tektonischem, sondern nur ornamentalem Element'.

⁵ Vgl. z.B. CABRILLANA für das Lateinische, CUZZOLIN für das Italienische, KONERDING für das Deutsche.

⁶ Vgl. H. ROSÉN, General subordinators and sentence complements, in: G. CALBOLI (ed.): *Subordination and other topics in Latin*, 1989, 197–215.

sekutivsatz offenbar fest verankerte Korrelativität (Gegensatz zum Finalsatz, vgl. Hettrich 1987).

Wir betrachten also im folgenden den ‘Diptychon-Typ’ als den historischen Prototyp, allerdings mit dem Zusatz, daß er in zwei Varianten, nämlich [3] und [4] / [5], existiert, und stellen uns die Frage, welche Entwicklungslinien von hier aus zum Prototyp des klassischen Latein führen.

1.1 Eigenschaften des klassischen Prototyps Mit der Abgrenzung des K. gegenüber dem formal gleichen Finalsatz und der Ermittlung seiner typischen Eigenschaften haben sich zuletzt Ehrenfellner 1996, Cabrillana 1997 und Torrego 2000 beschäftigt. Aus diesen Arbeiten ergeben sich folgende für Konsekutivgefüge konstitutive Charakteristika:

(1) die Sachverhaltseigenschaften des Hauptsatzes sind im Gegensatz zu Finalgefügen weder hinsichtlich der Aktionsart noch hinsichtlich Kontrolle bzw. Intention spezifiziert.

(2) der Nebensatz ist Adverbiale, nicht intendiert (Negation *non*), sondern (trotz des Konjunktivs) faktisch; die Nicht-Intention ermöglicht neben dem bezogenen auch das absolute Tempus⁷; der Nebensatz steht stereotyp nach dem Hauptsatz (Ikonizität).

Diese Zusammenstellung bedarf der Ergänzung:

(3) betrifft den Unterschied zwischen K. mit und ohne Korrelativ im Hauptsatz. K. mit Korrelat sind in den Hauptsatz integriert und fungieren dort als Fokus (vgl. §2.1). Dieser Typ dient also einem pragmatischen Zweck, der mit den vor seiner Entwicklung verfügbaren Modellen zum Ausdruck einer Folge, zwei koordinierten Hauptsätzen und dem parataktischen Muster [6], nicht darstellbar war.⁸

[6] Pl.Aul. 468 *haud longe abesse oportet homines hinc, ita lepidus est locus*

Der Typ ohne Korrelativ steht dagegen pragmatisch dem Muster ‘Hauptsatz – *itaque* Hauptsatz’ nahe (dazu u. §2.1). Wir sprechen im folgenden vom ‘integrierten’ und ‘nichtintegrierten’ Typ.

(4) betrifft den Platz auf der Entitätenhierarchie, d.h. die Frage, ob die K. auf interpersonellem oder repräsentationellem Niveau stehen. Im ersteren Falle bringen sie Perspektive und Einstellung des Sprechers zum Ausdruck, im letzteren nicht (das gilt z.B. für die Finalsätze), sondern sind der des Hauptsatzes unterworfen.⁹ Für das Englische gilt nach Quirks e.a. Grammatik 1109 ‘result clauses are disjuncts’; für das Lateinische scheint sich ein differenzierteres Bild zu ergeben (vgl. u. §3).

⁷ Forschungsgeschichte zum Perfekt im K. bei CABRILLANA 562ff.; den vorliegenden Hypothesen (ikonisch: temporal distinkte Sachverhalte stehen im Pf., temporal kohärente im Impf.; pragmatisch: diskursgliedernde Funktion des Pf., grammatisch: aspektuelle Funktion punktuell; semantisch: Pf. Ausdrucksmittel der Faktizität) fügt sie eine neue hinzu, nämlich ‘la influencia del tiempo de indicativo en la principal, constituiría un calco sobre la forma explicita en el discurso’, bei der offenbleibt, welche Funktion das Perfekt damit hat.

⁸ Zum ersten vgl. CALBOLI 1996, zum zweiten THOMAS 356f.

⁹ In herkömmlicher Terminologie geht es um den Unterschied zwischen Disjunkt und Adjunkt, in der Terminologie von TFG 1:291ff. um den zwischen Proposition und Prädikation.

(5) Was die Aktionsartenindifferenz des Hauptsatzes betrifft, so hat Cuzzolin 1996 gezeigt, daß zwischen K.-Gefügen mit terminativem ([7]) und nicht-terminativem Hauptsatz ([8]) wichtige Unterschiede bestehen.

[7] *Es hat so geregnet, daß die Bäche über die Ufer traten*

[8] *Irene ist so charmant, daß alle sie anhimmeln*

In dem dynamischen Hauptsatz in [7] fokussiert das Korrelativ das Prädikat, und der K. ist nachzeitig, kann vom Hauptsatz sogar zeitlich distinkt sein. C. spricht daher von ‘exophorischem’ K. In dem zuständlichen Hauptsatz in [8] dagegen hebt das – hier obligatorisch vorhandene – Korrelativ eine Qualität eines Satzgliedreferenten hervor, und der K. ist gleichzeitig. C. prägt hierfür den Begriff ‘endophorischer’ K. Im Extremfall bezeichnet der exophorische Typ [7] eine notwendige Folge, wogegen der Typ [8] eine nicht-notwendige Folge bezeichnet.¹⁰ Es ist klar, daß [7] Fortsetzer des ‘Diptychontyps’ [3] ist, und [8] Fortsetzer des ‘Mischtyps’ [4]. Die Unterscheidung zwischen beiden wird u. §3 für die Beurteilung der Funktion des Perfekts wichtig.

1.2 Eigenschaften des historischen Prototyps Die Eigenschaften, die der Konsekutivsatz in seinen oben in §1 genannten Anfängen hat, weichen von der eben gegebenen Zusammenstellung in mehrfacher Hinsicht ab¹¹:

1. Das Konsekutivgefüge ist auf den korrelativen, also ‘integrierten’ Typ beschränkt. Als Korrelativ dient zunächst das aus dem modalen Diptychon ererbte *ita*, das später auf verschiedene Weise substituiert werden kann.¹²
2. Die oben genannten ‘endophorischen’ und ‘exophorischen’ Typen stehen schon nebeneinander, jedoch ist der Konjunktiv in beiden Fällen noch semantisch motiviert, d.h., er ist potential¹³; das wird daran deutlich, daß der Konjunktiv auch bei Transformation des K. in einen unabhängigen Satz erhalten bleiben könnte (Thomas 365):

[9] = [3] *Ita paravi copias, facile ut vincam.*

[10] Ter.Hec. 532 *Adeon pervicaci esse animo, ut puerum praeoptares perire!*

¹⁰ C. spricht in logischer Terminologie von ‘notwendiger’ bzw. ‘hinreichender Bedingung’; aber log. notwendige Bedingungen wie in [7] liegen in den wenigsten Fällen vor (diese zeichnen sich bekanntlich durch ihre Umkehrbarkeit aus: wenn es zu sehr regnet, treten die Bäche über die Ufer → die Bäche sind über die Ufer getreten, so daß es zu sehr geregnet hat; ein lat. Beispiel ist [25]). Die Abfolge zweier Feststellungen läßt sich also in eine Sequenz ‘Feststellung – Folgerung’ transformieren); wir verwenden ‘notwendig’ daher in einem pragmatischen Sinne für in einem empirischen oder normativen Rahmen notwendige Sachverhalte, vgl. §2.2.

¹¹ Zum folgenden vgl. THOMAS 1940 und HAUDRY 1970.

¹² Vgl. HAUDRY 1973; ein regelrechtes ‘Konsekutivadverb’ wird nicht entwickelt. Daher unterbleibt auch die Koordinationsmöglichkeit mit Präpositionalphrasen – im Gegensatz zu Kausal- und Finalsätzen.

¹³ Vgl. THOMAS 363ff. Das gilt m.E. auch für Bsp. [16], das von Thomas unter die fünf Belege bei Plautus gerechnet wird, bei denen der Konsekutivsatz bereits faktisch sei. Der *ut*-Satz ist aber ohne weiteres noch als höflich formulierte Folgerung ‘so daß es billig sein dürfte’ interpretierbar.

Der Konsekutivsatz ist somit aus der Perspektive des Sprechers geäußert und gehört damit der interpersonellen und nicht der repräsentationellen Ebene an. Ein Reflex dieses Unterschieds ist die Voranstellung des parenthetisch verwendeten *ut*-Satzes in [11], die beim 'faktischen' Typ ausgeschlossen ist.

[11] Ter.Andr. 135 *Tum illa, ut consuetum facile amorem cernes, reiecit se in illum flens quam familiariter*

Diese Konsekutivsätze eignen sich daher zunächst nur für den Ausdruck einer möglichen, nicht aber einer notwendigen Folge.

3. Das Tempus des Konsekutivsatzes ist somit 'absolut' und nicht 'bezogen'. Die Potentialität beschränkt den K. zunächst auf Präsens und Imperfekt (zu letzterem vgl. aus Thomas' Material zu Plautus und Terenz [10] und [12]); er erscheint aber noch im Altlatein im Perfekt, wo er nach Wackernagel (Vorl. 250) an den im unabhängigen Satz entwickelten Gebrauch anschloß (beides [13]).

[12] Pl.Bacch. 283 *adeon me fuisse fungum, ut qui illi crederem?*

[13] Ter.Hec. 138f. *Quid ais? cum uirgine una adulescens cubuerit, plus potus sese illa abstinere ut potuerit?*

2 VOM DIPTYCHON ZUM KONSEKUTIVSATZ

Der Weg vom historischen zum klassischen Prototyp ist offenkundig durch drei Entwicklungen gekennzeichnet, nämlich (1) die Ausgliederung des nicht-korrelativen K. und damit die Differenzierung in zwei verschiedene pragmatische Typen, (2) die Erosion des Konkunktivs, welche schließlich (3) die Differenzierung in sprecherbezogene und hauptsatzbezogene K. ermöglicht. Wir betrachten die Punkte jetzt in dieser Reihenfolge.

2.1 *Integrierte und nichtintegrierte Konsekutivsätze* Aus dem Diptychon wurde offensichtlich früh der nichtintegrierte Typ ausgegliedert, sei es aus der Ellipse des Korrelativs (Haudry 1973, illustrierbar mit [14]) oder unter dem Einfluß des ursprünglich nicht-korrelativen Finalsatzes.¹⁴ Diese Entwicklung bleibt aber auf den exophorischen Typ beschränkt (Cuzzolin 119f.).

[14] CatoAgr. 48,2 *ut subtus homo ambulare possit, facito*

'*mach sie (die Bedachung des Beetes) so, daß ein Mensch darunter gehen kann*'.

[15] Pl.Rud. 1242f. *Mihi istaec videtur praeda praedatum irier, ut cum maiore dote abeat quam advenerit*

[16] Pl.Bacch. 1021f. *et me meliorem fecit praeceptis suis, ut te ei habere gratiam aequum sit bonam.*

Der höhere Integrationsgrad des korrelativen Typs spiegelt sich in folgenden Eigenschaften: er ist Fokus im Hauptsatz und kann als Konsequenz daraus im Skopus

¹⁴ Zur gegenseitigen Beeinflussung der beiden Satzarten vgl. HETTRICH 1987.

illokutiver, modaler und polarer Operatoren des Hauptsatzes stehen. Das veranschaulichen die einschlägigen zur Klassifikation von Adverbialsätzen angewandten Tests¹⁵ (a.-Beispiele mit, b.-Beispiele ohne Korrelativ):

1. *Illokutive Funktion:*

[17] *Frage:*

a. Cic.Tusc. 3,71 *Quis est tam demens, ut suo voluntate maereat?* (~ quis sua voluntate maereat?) – Sen.Ep. 75,7 *quando quae didiceris adfiges tibi ita, ut excidere non possint?* (~ quando non iam excident?)

b. Sen.Ep. 114,1 *quaeris ... quomodo in quaedam vitia inclinatio ingeniorum facta sit, ut aliquando inflata explicatio vigeret ...* (~ quomodo ... facta est? Nam aliquando ... viget)

[18] *Aufforderung:*

a. Pl.Aul. 591 *(servus frugi) ita dormitet, servom sese ut cogitet* (~ servom sese cogitet)

b. Petr. 118,6,4 *sed per ambages deorumque ministeria ... praecipitandus est liber spiritus, ut potius furentis animi vaticinatio appareat quam religiosae orationis sub testibus fides* (~ ... praecipitandus est. Sic ... apparebit)

Der Übergang der illokutiven Funktion auf den Nebensatz ist eine der Quellen der Ambiguität zwischen Konsekutiv- und Finalsatz.

2. *Modalität:*

[19] a. Cic.Verr. 2,3,49 *Haec vos antea, iudices, audistis, verum fortasse ita audistis ut auctorem rumorem haberetis sermonemque omnium.* (~ fortasse auctorem rumorem habebatis)

b. Cic.Fam. 4,4,4 *hoc studium cottidie ingravescit, credo, et aetatis maturitate ad prudentiam et iis temporum vitiis, ut nulla res alia levare animum molestiis possit* (~ ingravescit, credo, aetatis maturitate; itaque nulla res alia ... levare potest)

3. *Polarität:*

[20] a. Caes.Gal. 1,44,9 *non se ... tam imperitum esse rerum ut non sciret neque bello Allobrogum proximo Haeduos Romanis auxilium tulisse* (~ scit)

b. Cato Agr. 151,4 *Si quando non pluet, ut terra sitiatur* (~ terra sitit)

Für die nichtintegrierten K. gilt das alles nicht. Darüber hinaus zeigt sich ihre lockere Verbindung mit dem Hauptsatz in ihrer Überführbarkeit in zwei koordinierte Hauptsätze mit Grund-Folge-Anordnung (vgl. [19]), die bei integrierten nur unter Inversion nach dem oben zitierten Muster [6] möglich wäre.

¹⁵ Vgl. KONERDING 41ff.; HENGVELD 354ff.

Wenn man die damit verfügbaren zwei adverbialen Konsekutivsätze mit den der Rektion unterliegenden Ps.-Konsekutivsätzen ([2]) sowie den parataktischen Vorstufen ([6]) zusammenstellt, ergibt sich folgende Skala¹⁶:

unabh. Satz	>	adjungierter NS	>	korrelat. Diptych.	>	regierter NS
HS; ita HS	>	HS + ut	>	HS ita ... ut	>	accidit, ut

Der koordinierte unabhängige Hauptsatz steht natürlich auf dem interpersonellen Niveau, der regierte Ps.-Konsekutivsatz qua Rektion auf dem repräsentationellen Niveau. Zu klären sind die Verhältnisse innerhalb der genuinen, adverbialen K.; dazu unten §3.

2.2 *Grammatikalisierung des Konjunktivs* Wie in §1.2 gesagt, war der Ausgangstyp nur zur Bezeichnung möglicher Folgen geeignet, wogegen der K. im klass. Latein in den meisten, wenn auch nicht allen Fällen (vgl. §3) faktisch ist.¹⁷ Vorbedingung für die Ausbildung der Faktizität ist die Erosion des Konjunktivs, die durch Faktoren der folgenden Art begünstigt wird (die folgende Liste erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit):

1. *Rolle der Person*: Die 'faktischen' Konsekutivsätze, die Thomas für Plautus nachweist, nämlich

[21] Pl. Amph. 844 *Delenitus sum profecto ita, ut me qui sim nesciam*

[22] Pl. Mil. 71f. *ad sese arcessi iubent, ut tuo non liceat dare operam negotio*

[23] Pl. Mil. 514 *Ita sum coactus ... ut nesciam*

[24] Pl. Pseud. 149f. *ita vos estis praediti ... officium vestrum ut vos malo cogatis commonerier*

haben gemeinsam, daß der Konsekutivsatz eine aus einem faktischen Hauptsatz resultierende Situation beschreibt, in die der Sprecher als Agens oder Experiencer involviert ist. Konsequenzen einer Situation für das eigene Handeln sind aber für einen Sprecher mit höherer Gewißheit assertierbar als Konsequenzen für Dritte (versetzt man [21] versuchsweise in die 2. Person, wird wieder eine potentielle Interpretation möglich), die Aussage erscheint so als faktisch. Entsprechendes gilt für das einzige Imperfekt-Beispiel aus Plautus in Thomas' Material, das Th. selbst als noch potential betrachtet, nämlich [12]. Bei Äußerungen des Sprechers über eine eigene vergangene Handlung besteht über deren Realisierung oder Nichtrealisierung prinzipiell Klarheit; 'ai-je pu être assez courage pour lui faire confiance' involviert daher aus pragmatischen Gründen 'je lui ai fait confiance'. In solchen Fällen ist der Potentialis somit bereits eine expressive Variante eines faktischen Aussagesatzes.

¹⁶ Vgl. LEHMANN 189f.; HS = Hauptsatz; NS = Nebensatz.

¹⁷ Faktizität meint im folgenden 'als faktisch assertiert', nicht jedoch 'als faktisch präsupponiert'; zum Unterschied vgl. das Paar *evenit, ut : bene evenit, quod*, zu seiner theoret. Begründung HENGEVELD 349ff.

2. *Ausdehnung des K. auf notwendige Folgen*: Schon bei Cato findet sich die Anwendung des K. auf Situationen, bei denen der Konsekutivsatz eine notwendige, 'objektive' Folge des Hauptsatzes ist:

[25] Cato Agr. 151,4 *Si quando non pluet, ut terra sitiati*

Dabei bezieht sich 'notwendig' natürlich nicht auf das in §1.1 angesprochene System logischer Bedingungen, sondern auf den durch Erfahrungen oder Normverständnis von Sprecher und Hörer gesteckten Rahmen. In diesem sind auch Aussagen wie

[26] Cato hist. 39,2 *sus usque adeo pinguitudine crescere solet ut se ipsa stans sustinere non possit*

'notwendig', auch wenn sie nicht notwendige Bedingungen im logischen Sinne sind.¹⁸ Solche K. referieren notwendigerweise auf Fakten.

3. *Konstituentennegation*: In Beispielen des endophorischen Typs wie¹⁹

[27] Cic.Scaur. d.3 ... *nemo tam innocens videretur ut non timeret illa*

[28] Cic.De Orat. 1,249 *Tamen nemo tam ... sine mente vivit, ut ... nesciat*

ist der Partizipant, dessen Eigenschaft durch den K. prädiiziert wird, als inexistent gekennzeichnet. Die Negation der Existenz eines Referenten, auf den die Aussage zuträfe, macht deren modale Variierung gegenstandslos.²⁰

4. *Einfluß der Komplementsätze*: Der endophorische Typ hat, wie oben gesagt, mit dem 'Ps.-Konsekutivsatz' des Typs [2] die Herkunft aus der deliberativen Frage gemeinsam, hat also ursprünglich eine andere illokutive Funktion als der Hauptsatz. Diese verliert er durch die Hypotaxe unter den Aussagesatz. Die Erosion der übergangsweise noch erhaltenen Potentialität (vgl. übernächster Abs. zu [10]) dürfte durch den wesentlich intensiveren Desemantisierungprozeß der historisch verwandten Komplementsätze des Typs *evenit, ut* begünstigt worden sein, wo die Unterwerfung des *ut*-Satzes unter die Rektion des Aussagesatzes notwendigerweise die 'Abtretung' der gesamten Information über Illokution, Tempus und Modalität an den übergeordneten 'faktischen' Satz zur Folge hat.

¹⁸ Im Gegensatz zu [25] ist [26] nicht umkehrbar, denn '... kann nicht mehr stehen' kann auch durch andere Bedingungen hervorgerufen sein.

¹⁹ Altlat. Bsp. bei BENNET 296ff.; die entsprechenden Relativsätze ebd. 289.

²⁰ Nach BENNET 296 liegt der Übergang potential-faktisch bei Prädikaten mit Modalitätsverben wie z.B. *posse, velle, audere* (*nemo est tam fortis, ut hoc facere possit* 'daß er es könnte → daß er es kann'). Das dürfte so kaum richtig sein, denn die Weglassung des Modalverbs aus diesem Muster (*Nemo est tam fortis, ut hoc faciat*) setzt den Geltungsgrad der Assertion nicht herab. Vgl. dagegen Bennetts 'potentiales' Beispiel *hoc flagitium tale est, ut quivis oderit* unter Negation: *nullum flagitium tale est, ut quivis oderit*.

5. *Zeitreferenz*: War die Faktizität innerhalb der K. auf diese Weise erst einmal etabliert, wird ihre Generalisierung im Präteritum möglich, denn nun gilt die normale Annahme ‘was vergangen ist, ist, soweit nicht das Gegenteil explizit gemacht wird, auch faktisch’. Von einem Beispiel wie [12] kann man daher im Anschluß an Lavency (1989:249) sagen, daß es bereits auf einen faktischen Sachverhalt *referiere*, ohne daß aber die Faktizität Teil seiner *Bedeutung* sei.

Die durch Faktoren dieser Art herbeigeführte Grammatikalisierung des Konjunktivs im K. zeigt sich daran, daß die oben zu [10] angesprochene Möglichkeit einer Beibehaltung des Konjunktivs bei Überführung in einen unabhängigen Satz ausgeschlossen ist. Die Grammatikalisierung bildet die Voraussetzung für die Übernahme der Modalität des Hauptsatzes durch die integrierten K. Faktizität wird bei diesen forthin durch den Hauptsatz, an dessen inhärenter Faktizität sie partizipieren, ausgedrückt, bei nichtintegrierten dagegen durch den K. selbst. Bei beiden K. ist allerdings eher von einer durch semantische Reduktion herbeigeführten modalen Unmarkiertheit zu sprechen, die nicht gleichzusetzen ist mit der positiven Signalisierung der kategorischen Assertion durch einen Indikativ. Die Nicht-Faktizität kann nämlich durch zusätzliche sprachliche Signale jederzeit ‘revitalisiert’ werden, jedenfalls im Präsens (vgl. u. zu [38] / [39]).²¹ Soweit nicht zusätzliche Signale der Faktizität bereitgestellt werden, gilt also weiterhin, was oben zu [12] gesagt wurde, nämlich daß Faktizität durch K. nur referentiell, nicht aber semantisch ausgedrückt wird.

3 INTERPERSONELLE UND REPRÄSENTATIONELLE KONSEKUTIVSÄTZE

Verbunden mit der Entwicklung der Faktizität, aber von ihr zu trennen ist die mögliche Herabdrückung des integrierten K. vom interpersonellen auf das repräsentationelle Niveau. Beides zeigt sich am deutlichsten bei der Konfrontation der Präterita. Die Moduserosion ermöglicht die Eingliederung der Konsekutivsätze in das bivectorielle System des Präteritums,²² so daß der Konsekutivsatz im Perfekt seine Orientierung auf den Sprecher behält, während der im Imperfekt fortan auf den Hauptsatz orientiert ist. Für den Ausdruck der Faktizität stehen im Präteritum damit folgende Mittel, angeordnet von implizit nach explizit, zur Verfügung: (1) die modale Unmarkiertheit, die bei integrierten K. durch Übernahme der inhärenten Faktizität des Hauptsatzes spezifiziert werden kann, (2) die Referenz auf die Vergangenheit, (3) beim Perfekt dessen spezifische semantische Funktion ‘abgeschlossen gegenüber dem Sprechzeitpunkt’.

3.1 *Im Imperfekt* ([29] / [30]) sind die Folgen der Erosion des Konjunktivs am weitestreichenden, weil die daraus resultierende Umorientierung auf den Hauptsatz die Sprecherperspektive aus dem Satz eliminiert. Der K. ist damit auf den Ausdruck der reinen Folge (‘hervorgehend aus einem vergangenen Sachverhalt’) reduziert. Dementsprechend sind alle Signale eines möglichen Sprecherbezugs beseitigt; evaluative

²¹ Ich habe keine klassischen Beispiele für nicht-faktische K. im Präteritum gefunden.

²² Hierzu vgl. H. PINKSTER, ANRW 29,1, 1983, 260ff.

Ausdrücke wie bei perfektischen und bei präsentischen K. (vgl. *non sine causa* in [36] und *iure* in [42]) finden sich nicht²³.

[29] Caes.Gal. 1,6,1 *Mons altissimus impendebat, ut perpauci iter prohibere possent*

[30] Caes.Gal. 1,52,3 *ita hostes repente celeriterque procurrerunt, ut spatium pila in hostes coniciendi non daretur*

Die Faktizität imperfektischer K. beruht ausschließlich auf Eigenschaften (1) und (2) und ist somit nicht Bestandteil ihrer Bedeutung. Diese K. sind somit vollkommen hauptsatzorientiert, d.h. auf das repräsentationelle Niveau herabgedrückt.

3.2 *Im Perfekt* bleibt die Sprecherperspektive erhalten, da die Tempusbedeutung ‘abgeschlossen gegenüber dem Sprechzeitpunkt’ den K. auf das *hic et nunc* des Sprechers orientiert. Damit ist gleichzeitig ein explizites Mittel zur Signalisierung von Faktizität bereitgestellt, denn ‘abgeschlossen gegenüber dem Sprechzeitpunkt’ impliziert ‘geschehen, verwirklicht’. Daß der K. im Perfekt, wie oft bemerkt,²⁴ einen ‘faktischeren’ Eindruck macht als der im Imperfekt, liegt also daran, daß die Faktizität nicht nur implizit, sondern mit einem expliziten semantischen Mittel signalisiert wird.

3.2.1 Beides tritt zu Tage, wenn eine Opposition der beiden Tempora möglich ist: Nach Kühner–Stegmann (2, 187f.) teilen sich die perfektischen K. in zwei Gruppen: bei der einen sei das Perfekt ‘notwendig’, weil ‘die Handlung ... in ihrer Wirkung noch bis in die Gegenwart hineinreicht (Coni. des logischen Perfekts)’, bei der anderen nicht, sondern diene dazu, ‘den Eindruck hervorzuheben, den die Handlung jetzt auf ihn macht’. Kühners eigenes Beispiel [35] scheint jedoch angesichts seines Kontextes (*nam. ut mos fuit etc.*) der These ‘logisches Perfekt’ zu widersprechen. Was hier zum Vorschein kommt, dürfte vielmehr, in den Begriffen von H. Weinrichs bekannter Tempustheorie ausgedrückt,²⁵ die Unterscheidung zwischen Tempusperspektive und Tempusregister sein und innerhalb des letzteren Begriffs die zwischen ‘Berichten’ und ‘Besprechen’. Wenn wir außerdem die oben nach Cuzzolin getroffene Einteilung in *exo-* und *endophorische* K. hinzunehmen, könnte sich folgende Präzisierung von Kühners Aussagen ergeben (natürlich nur in einem prototypischen Sinne, bei dem mit vielen Übergangsstadien zwischen den beiden Polen zu rechnen ist):

Bei der Gruppe mit ‘nicht notwendigem’ Perfekt (belegt durch [31] und [32]) handelt es sich um den *exophorischen* Typ, bei dem der Hauptsatz *präterital* und *terminativ* und der Nebensatz *nachzeitig* ist.

[31] Cic.Att. 6,2,8 *Inclusum in curia senatum Salaminum habuerunt ita multos dies, ut interierint nonnulli fame*²⁶

²³ Ergebnis einer Überprüfung aller imperfektischen K. in Caesars *Bellum Gallicum*.

²⁴ Zuletzt CALBOLI 1996; zur früheren Literatur vgl. CABRILLANA 562ff.

²⁵ H. WEINRICH, *Tempus. Besprochene und erzählte Welt*. 41985.

²⁶ Das Parallelbeispiel Cic.Att. 6,1,6 mit Imperfekt (*inclusum in curia senatum Salaminum obsederat, ut fame senatores quinque morerentur*) zeigt die Unhaltbarkeit der (im übrigen bereits von KS 2,188 bestrittenen) Aspekttheorie; vgl. CABRILLANA 564.

[32] Liv. 5,43,3 (*Romani*) *ex loco superiore strage ac ruina fudere Gallos, ut nunquam postea nec pars nec universi temptaverint tale pugnae genus*

Der Konsekutivsatz ist hier ebenso ‘berichtend’ wie der Hauptsatz. Bei den exophorischen K. besteht damit eine durch die Tempusopposition Imperfekt : Perfekt gegebene perspektivische Alternative zwischen Hauptsatz- und Sprecherorientierung.²⁷

Bei Kühners Beispielen für ‘notwendiges’ Perfekt [3] – [36] handelt es sich um Spielarten des endophorischen Typs mit stativem Hauptsatz:

[33] Nep.Ar. 1,2 *Adeo excellebat Aristides abstinentia ut unus ... iustus sit appellatus*

[34] Cic.Brut. 302 *Ardebat Hortensius tanta cupiditate dicendi, ut in nullo umquam flagrantius studium viderim*

[35] Cic.Verr. 5,27 (*Verres*) *dabat se labori et itineribus, in quibus usque eo se praebebat patientem atque impigrum, ut eum nemo umquam in equo sedentem viderit. Nam, ut mos fuit Bithyniae regibus, lectica ... ferebatur*

Die Hauptsätze berichten eine Eigenschaft eines Sachverhaltspartizipanten, die K. kommentieren diese Eigenschaft aus der Perspektive des Sprechers, sind also ‘besprechend’. Das Perfekt ist hier also ‘notwendig’ in dem Sinne, daß es als grammatisches Mittel zur Signalisierung des Registerwechsels gegenüber dem Hauptsatz benötigt wird, denn ein Wechsel ins Imperfekt hätte einen Wechsel in das Register ‘Berichten’ zur Folge (vgl. KS 188 zu [33]²⁸). Ein nicht negierter K. ([33]) erscheint durch die Verwendung des Perfekts als zum Sprechzeitpunkt noch ‘plausibel’ oder ‘gültig’, ein negierter ([34] – [35]) als endgültig nicht verwirklicht und auch nicht verwirklichtbar.²⁹

Wo die Tempusopposition Imperfekt : Perfekt möglich ist, konstituiert diese folglich innerhalb des Präteritums den Unterschied zwischen K. auf repräsentationellem (Impf.) und interpersonellem (Pf.) Niveau.

3.2.2 Abzugrenzen sind diese Beispiele gegen solche, wo das Perfekt zwar notwendig ist, aber nicht Mittel des Registerwechsels sein kann, weil keine Wahlmöglichkeit zwischen den beiden Präterita besteht:

In endophorischen Beispielen wie [36] erzwingt die Tempuskonstellation aus atemporalem Haupt- und präteritalem Nebensatz das Perfekt aus grammatischen Gründen (Resultat vor dem Sprechzeitpunkt eingetreten) und blockiert damit eine mögliche Registerfunktion des Pf. (der Folgerungscharakter des K. und damit sein Sprecherbezug wird nur durch *non sine causa* signalisiert).

²⁷ Vgl. CABOLI 1996, der zu [31] sagt: ‘plain consequence is expressed by the subjunctive imperfect [ut morerentur = died in consequence] whereas the perfect is employed in the case of the intervention of the writer [ut interierint = actually perished]’.

²⁸ Übersehen von CABRILLANA 565, deren Kritik an Kühners Interpretation insofern hinfällig ist.

²⁹ Wobei ‘endgültig’ sich natürlich auf den kommunikativ relevanten Rahmen bezieht, d.h. entweder absolute Relevanz haben kann wie in [34] (gesamter Erfahrungshorizont des Sprechers) oder auch nur relative, auf die historische Situation beschränkte wie in [35].

[36] Cic.Fin. 5,2 *tanta vis admonitionis inest in locis, ut non sine causa ex his memoriae ducta sit disciplina*

‘Notwendig’ ist das Pf. auch in Fällen wie [37], die dieselbe Tempuskonstellation wie [36] aufweisen, aber nicht zum endophorischen Typ gehören, sondern einen aktuellen Zustand ohne Satzgliedfokussierung schildern:

[37] Ter.Phorm. 771f. *is nunc praemiumst qui recta prava faciunt :: verissime :: ut stultissime quidem illi rem gesserimus*

Der Konsekutivsatz bezeichnet hier nicht eine zeitliche und sachliche Folge des Hauptsatzes, sondern eine Folgerung, die der Sprecher aus dem Hauptsatz zieht. Umgekehrt ist dieser zeitliche und sachliche Folge des im K. ausgedrückten terminativen Sachverhalts. Was hier vorliegt, ist die Umkehrung des in §1.1 angesprochenen exophorischen Typs mit notwendiger Folge. ‘Faktum sodaß Faktum’ (~ *stultissime ... gessimus, ut nunc ... praemium sit*) erscheint so als ‘Faktum sodaß Folgerung’. Dabei behalten Grund und Folge natürlich ihr Tempus. Das Register ‘Besprechen’ wird hier also nicht durch das Perfekt, sondern durch die Umkehrung des Grund-Folge-Schemas signalisiert.

3.3 *Das Präsens* ist sowohl hinsichtlich der Sprecherperspektive unmarkiert als auch, mangels Referenz auf ein vergangenes Faktum, hinsichtlich der Faktizität. Spezifikation durch zusätzliche Mittel ist sowohl in Richtung Nicht-Faktizität als auch Faktizität möglich. Durch unterschiedliche Kombination dieser Mittel entsteht eine Skala mit den beiden Endpunkten nicht-faktisch / sprecherorientiert sowie faktisch / hauptsatzorientiert³⁰:

3.3.1 Die K. der ersten Gruppe ([38] / [39]) weisen zusätzliche Mittel zur Kennzeichnung der Nicht-Faktizität auf (*digna essent; nesciremus*). Nichtfaktizität inkludiert Sprecherorientiertheit (die Beurteilung des Geltungsgrades erfolgt aus Sicht des Sprechers); beide Eigenschaften machen diese K. zu Weiterentwicklungen des alten Typs [3] und stellen sie auf das interpersonelle Niveau³¹.

[38] Cic.de orat. 1,165 *Non sunt haec eius generis, ut, si optime tenerem, digna essent ista sapientia ac tuis auribus*

[39] Cic.Brut. 160,7 *Deinde ... ita tacitus tribunatus ut, nisi in eo magistratu cenavisset apud praeconem Granium idque nobis bis narravisset Lucilius, tribunalum plebis nesciremus fuisse*

³⁰ Ob der Hauptsatz im Präsens oder Präteritum steht, ist für unsere Überlegungen zu vernachlässigen, da das Präteritum bei präsentischem K. auf das resultative Pf. beschränkt ist.

³¹ Zum Irrealis als Ergebnis der Ausdifferenzierung innerhalb der nicht-faktischen Modi vgl. H. HETRICH, Lateinische Konditionalsätze in sprachvergleichender Sicht, in: PANAGL, O. KRISCH, Th. (eds.): *Latein und Indogermanisch*, 1992, 263–284, und G. CALBOLI, Zu den lateinischen Bedingungsätzen, in: A. BAMMESBERGER–F. HEBERLEIN (eds.): *Akten des 8. internationalen Kolloquiums zur lateinischen Linguistik*, 1996, 282–295.

Die Signale der Nicht-Faktizität können auch außerhalb des K. selbst stehen, nämlich beim integrierten K. im Hauptsatz (Ausdruck der Modalität durch den Hauptsatz, vgl. o. [19]), bei beiden K. im Kontext, wie in [40], dessen potentielle Interpretation und damit Sprecherorientierung durch den unmittelbar vorhergehenden Satz signalisiert wird (*quam diu diceret! ... tempus hercule te citius quam oratio deficeret*).

[40] Cic.S.Rosc. 89 *Etenim in singulis rebus eiusmodi materies est, ut dies singulos possis consumere*

3.3.2 Bei der zweiten Gruppe gibt es zusätzliche Signale des Sprecherbezugs, d.h. die K. sind sprecherorientiert und faktisch:

[41] Cic.Q.fr. 1,1,38 *in eam rationem vitae nos fortuna deduxit, ut sempiternus sermo hominum de nobis futurus sit*

[42] Cic.off. 1,91 *Tales nos esse putamus, ut iure laudemur*

[43] Quint.inst. 8 pr.17 *His (= Asianis) iudicium in eloquendo ac modus, illis (= aridis) uires defuerunt, ut appareat in hoc et uitium et uirtutem esse dicendi*

Signale der Sprecherperspektive sind das Futur in [41], das den K. als Prognose des Sprechers kennzeichnet, das evaluative Adverb *iure* in [42] und das die Schlußfolgerung des Sprechers markierende Verb *apparet* in [43]. Gleichzeitig heben diese Ausdrücke die Faktizität des Satzinhalts hervor: das Futur und das folgernde *apparet* assertieren sie, das evaluative *iure* kennzeichnet den K. als präsupponiert. Die beiden Eigenschaften 'sprecherorientiert und faktisch' machen diesen Typ zum präsentischen Gegenstück des K. im Perfekt.

3.3.3 Am Ende der Skala stehen zwei Arten von K., nämlich die integrierten, die weder ein Signal der Sprecherorientierung noch der Modalität enthalten, sondern qua Integration beides an den faktischen Hauptsatz abgetreten haben (vgl. o. §2.1), zum anderen die eine notwendige Folge ausdrückenden K. wie [44], die einer persönlichen Stellungnahme des Sprechers entzogen sind.

[44] Cic.Marc. 21 *Omnes enim qui fuerunt, aut sua pertinacia vitam amiserunt, aut tua misericordia retinuerunt, ut aut nulli supersint de inimicis, aut qui fuerunt sint amicissimi*

Diese hauptsatzorientierten Typen sind das präsentische Gegenstück zu den Beispielen mit Imperfekt wie [30] und stehen somit auf repräsentationellem Niveau.

Während somit innerhalb des Präteritums die Tempusopposition zur Differenzierung zwischen repräsentationellen und interpersonellen K. hinreicht, erfolgt sie innerhalb des Präsens durch unterschiedliche Verfahren: Markierung der Nichtfaktizität (mit Inklusion des Sprecherbezugs) durch Kontext, Hauptsatz oder innerhalb des K. einerseits, sowie Markierung des Sprecherbezugs im K. (mit Inklusion der Faktizität) andererseits weisen die K. der interpersonellen Ebene, Nullmarkierung in beiderlei Hinsicht und Integration in einen faktischen Hauptsatz dagegen der repräsentationellen Ebene zu.

LITERATUR

- BENNET, Ch. E. 1910: *Syntax of Early Latin*. Boston Leipzig.
- CALBOLI, G. 1996: The consecutive clause in Latin. *Studi orientali e linguistici* 6, 137-155.
- CABRILLANA, C. 1997: Particula introductoria, negación y uso de los tiempos verbales en oraciones consecutivas latinas: revisión crítica. *Moenia* 3, 541-580.
- CUZZOLIN, P. 1996: La Proposizione Consecutiva dell'Italiano. *Studi Italiani di Linguistica Teorica e Applicata* 25, 103-151.
- DIK, S. C. HENGEVELD, K. 1997: *The theory of Functional Grammar*. Berlin New York.
- EHRENFELLNER, U. 1996: Zur semanto-syntaktischen Differenzierung von Final- und Konsekutivsätzen. *Historische Sprachforschung* 109, 291-308.
- HAUDRY, J. 1973: Parataxe, hypotaxe et corrélation dans la phrase latine. *BLS* 68, 147-186.
- HENGEVELD, K. 1998: Adverbial clauses in the languages of Europe. In: J. van der AUWERA (ed.): *Adverbial constructions in the languages of Europe*. Berlin New York, 335-419.
- HETTRICH, H.: Zur Entwicklung der Finalsätze altindogermanischer Sprachen. *Historische Sprachforschung* 100, 219-237.
- KONERDING, K.-P. 1998: Konsekutivkonstruktionen. Untersuchungen zu funktionalen Aspekten ausgewählter Konstruktionen, Adverbien und Präpositionen. In: KLEIN, E. -SCHIERHOLZ, St. (eds): *Betrachtungen zum Wort: Lexik im Spannungsfeld von Syntax, Semantik und Pragmatik*. Tübingen, 31-84.
- KROLL, W. 1912: Der lateinische Relativsatz. *Glotta* 3, 1-18.
- LAVENCY, M. 1989: Pour une description syntaxique de la phrase latine: compléments conjoints et compléments adjoints. In: CALBOLI, G. (ed.): *Subordination and other topics in Latin*. Amsterdam, 241-252.
- LEHMANN, Chr. 1988: Towards a typology of clause linkage. In: HAIMAN, J. THOMPSON, S. A. (eds): *Clause combining in grammar and discourse*. Amsterdam, 181-225.
- LEUMANN, M. 1940: Zur Vorgeschichte der lat. Finalsätze mit *ut*. In: *Mél. A. Ernout*. Paris. 231-235.
- THOMAS, 1940: Sur les débuts de la proposition consécutive en latin. In: *Mél. A. Ernout*. Paris. 355-368.
- TORREGO, E. 2000: Typologie sémantique des propositions finales latines. In: MOUSSY, C. (ed.): *Actes de Xe Colloque de linguistique latine*. i.E.

Seminar für Klassische Philologie
 Katholische Universität
 Ostenstr. 26-28
 D-85071 Eichstätt

PÉTER KOVÁCS

ANNAMATIA (BARACS) – A ROMAN AUXILIARY FORT IN PANNONIA

Summary: The Roman auxiliary fort of Baracs can be identified with antique Annamatia. The site had not been previously investigated. Excavations were begun in 1999. During the two campaigns, the south-western corner and the northern gate of the fort were uncovered. This preliminary report offers an overview of the most important results and finds of the excavation. The remains of a 1st century earth-and-timber fort were also unearthed.

Key words: auxiliary fort, Baracs, Annamatia, Pannonia.

Antique Annamatia lies on the Eastern Pannonian *limes*, south of Intercisa (Fig. 1).¹ It can be identified with the modern village of Baracs (County Fejér). The site had not been previously investigated and very few inscriptions (*CIL* III, 3326=10302, 3333, 10639–10641, milestones-55 MP of Aquincum, *IGRR* I 534, *AÉp* 1977, 644, 1993, 1298, *Alba Regia* 15, 1976, 205, Nr. 4) and other finds from Baracs have been

¹ WOSINSKY, M.: *Tolna vármegye az őskortól a honfoglalásig II* – History of Tolna county from prehistory to the Conquest period. Budapest 1896, 722, 755-756; GRAF, A.: *Übersicht der antiken Geographie von Pannonien*. DissPann I.5. Budapest 1936, 107; *PWRE* IX. Suppl. Stuttgart 1962, 8-11; *TIR* L-34. Budapest 1968, 28; *Der römische Limes in Ungarn*. Székesfehérvár 1976, 106-107; VISY, ZS.: *Der römische Limes in Ungarn*. Budapest 1988, 108-110; VISY, ZS.: *A ripa Pannonica Magyarországon* – The ripa Pannonica in Hungary. Budapest 2000, 76-77; KOVÁCS, P.: *Vicus és castellum kapcsolata az alsó-pannoniai limes mentén* – Vicus and castellum along the Lower Pannonian limes. Piliscsaba 1999, 42; for the section of the *limes* road between Intercisa and Annamatia and its watchtowers, cp. FITZ, J.: *Őrtornyok Intercisa és Annamatia között* – Burgi zwischen Intercisa und Annamatia. *ArchÉrt* 82, 1955, 69-79; VISY, ZS.: *Római jelzőtoronyok és a limes-út Intercisa térségében* – Römische Wachtürme und die Limesstrasse im Raum von Intercisa. *ArchÉrt* 107, 1980, 166-175; for aerial photos, cp. VISY, ZS.: *Pannonische Limesstrecken in Ungarn auf Luftaufnahmen*. *Antike Welt* 1981, 49, Abb. 14; VISY, ZS.: *Guide to the excursion on the ripa Pannonica. Excursion guide. 31st International Symposium on Archaeometry 27 April–1 May 1998*. Budapest 1998, 81, Fig. 21; for medieval sites in the area, cp. KULCSÁR, M.: *Az Árpád-kori templom körüli temetők kialakulásának kérdéséhez* (Előzetes beszámoló az 1993-1994. évi baracsi feltárásokról) – Vorbericht über die Freilegung des arpadenzeitlichen Gräberfeldes von Baracs (1993-1994). *Somogy megyei Múzeumok Közleményei* 11, 1995, 227-236; FITZ, J.: *Régészeti kutatások* – Archaeological investigations. *Alba Regia* 4-5, 1963-64, 175.

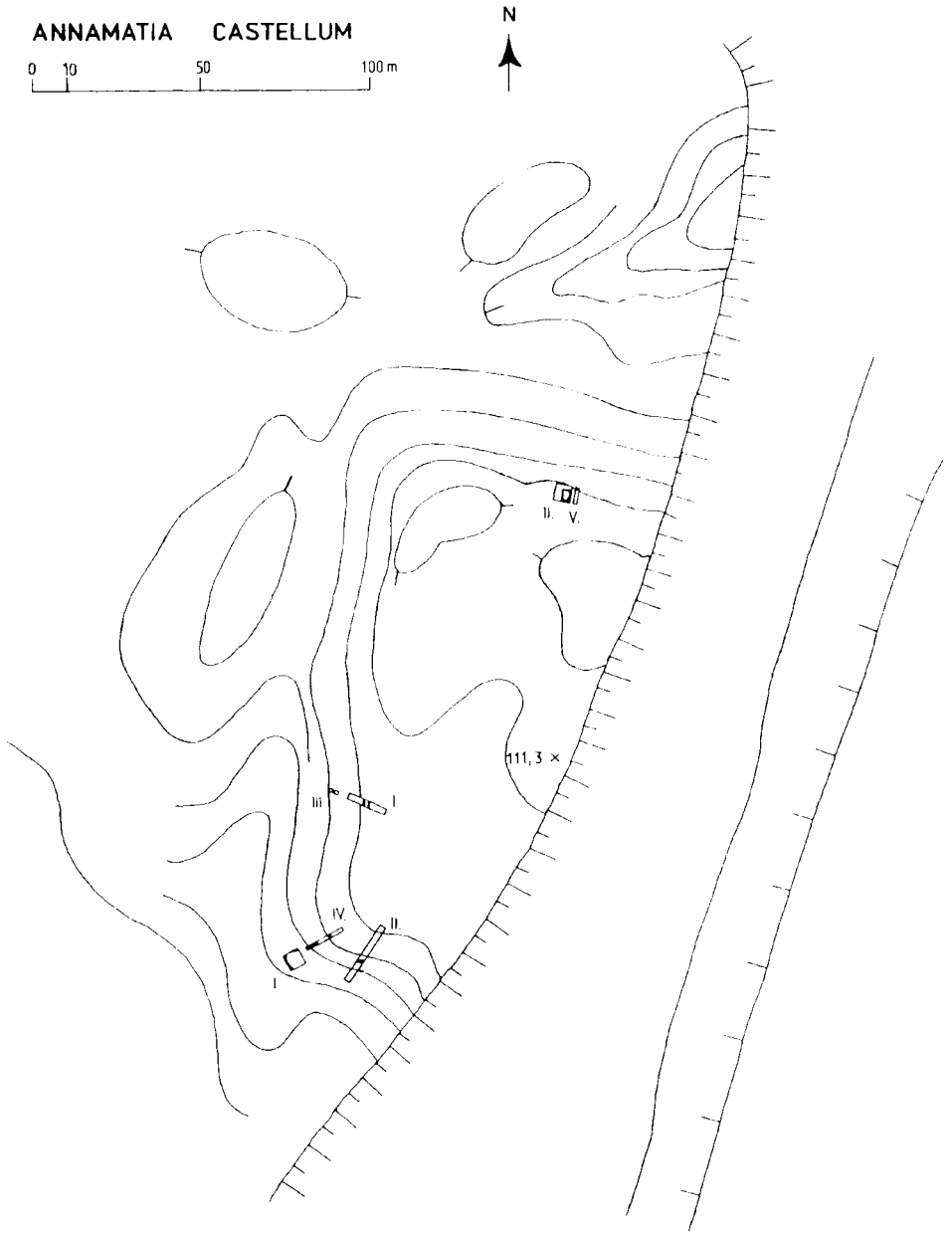


Fig. 1

ANNAMATIA CASTELLUM

I. árok D-i metszettel

1999

M 1:20

ANNAMATIA CASTELLUM 1999-2000
Trenches I, III
Sections looking north



- | | | | |
|--|--------------------|--|------------------|
| | humus | | burnt clay |
| | upper mixed layer | | burnt layer |
| | rubble | | grey earth |
| | robbed wall | | mixed brown clay |
| | floor-level mortar | | Roman humus |
| | pebble | | subsoil |
| | yellow clay | | brick |
| | | | dark brown clay |

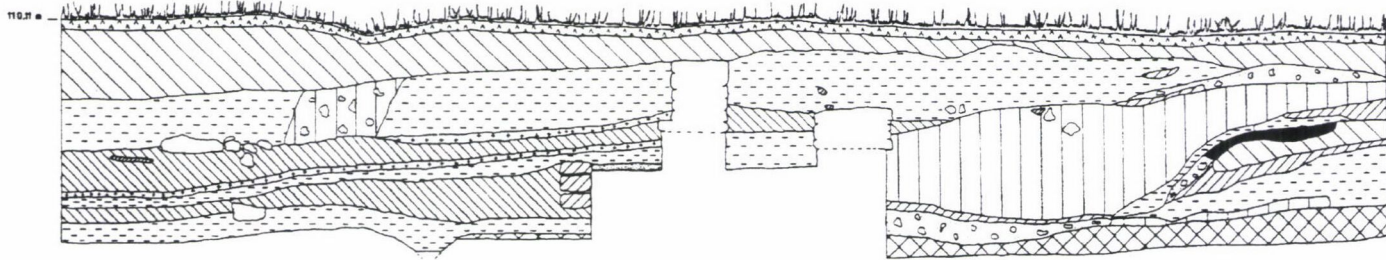
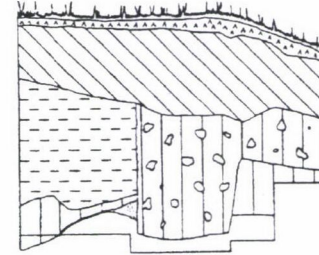


Fig. 2

published.² The archaeological investigation of the area was begun in 1999 with the support of the Pázmány Péter Catholic University and the Intercisa Museum.³ The antique literary sources only mention the fort (*It. Ant.* 245, 2, *Tab. Peut. Seg.* IV, *Not. Dig.* occ. XXXIII, 95, *Geogr. Rav.* 220, 2). This fort was one of the least known Pannonian auxiliary forts.

The area of the fort is depicted on 18th–19th century maps.⁴ Marsigli depicted the U-shaped form of the fort, but he identified its site with the modern village of Kisapostag mentioned as Postak, north of Baracs.⁵ The maps of M. Karpe (1775) and J. Rieder (1826) correctly depict the fort called ‘Római sáncz’ (Roman ramparts).⁶

² For coins, cp: *Die Fundmünzen der römischen Zeit in Ungarn I. Komitat Fejér*. Bonn–Budapest 1990, 26–28; for Samian ware, cp. GABLER, D.: A dunai limes I. II. századi történetének néhány kérdése – Some remarks on the history of the Danubian limes of the first and second century. *ArchÉrt* 104, 1977, 150, note 64; GABLER, D.: Die Sigillaten von Pfaffenhofen in Pannonien. *ActaArchHung* 30, 1978, 108, No. 25; GABLER, D. KELLNER, H.-J.: Die Bildstempel von Westerdorf II. Helenius und Onniorix. *BVBl* 58, 1994, 244, T. 33. 3, 34. 5; for Pannonian grey slip ware, cp. MARÓTI, É.: A római kori pecsételt kerámia és a Resatus-kérdés – Römerzeitliche gestempelte Keramik und die Resatus-Fragmente. *Studia Comitatus* 21, 1991, 365–427, 381, 384, No. 3; for other pottery finds, cp.: BÓNIS, K.: *A császárkori edényművesség termékei Pannoniában* – Die kaiserzeitliche Keramik von Pannonien I. *DissPann* II. 20. Budapest 1942, 181, T. XXXIII. 9–8; for lamps, cp. IVÁNYI, D.: *A pannoniai mécsesek. Tipológiai és kronológiai áttekintés* – Die pannonischen Lampen. Eine typologisch-chronologische Übersicht. *DissPann* II. 2. Budapest 1935, 130, No. 1384; for glass, cp. BENKŐ, A.: *Üvegcorpus* – Glass corpus. Régészeti Füzetek II. 1. Budapest 1962, 92, type 4a. 7; for bronze objects, cp. HAMPEL, J., *ArchÉrt* 22, 1902, 430; GÁSPÁR, D.: Römische Kästchen aus Pannonien. *Antaeus* 15, 1986, 109, No. 19–21, T. CCIII, CCCI; VISY, Zs.: Basen und Fragmente von Kaiserstatuen in Intercisa. *Acta ArchHung* 35, 1983, 82, No. 13; KOVRIG, I.: *A császárkori fibulák fő formái Pannoniában* – Die Haupttypen der kaiserzeitlichen Fibeln in Pannonien. *DissPann* II. 4. Budapest 1937, 80, No. 188, 86, No. 198; TÓTH, K.: *Római gyűrűk és fibulák* – Ringe und Fibeln im Ungarischen Nationalmuseum. Budapest 1985, 59, Abb. 25. c; for stamped tiles, cp. LÖRINCZ, B.: *Pannonische Stempelziegel I. Limes-Strecke Annamatia-Ad Statuas*. *DissArch* II. 5. Budapest 1976, 46–51.; for military diplomas, cp. *RMD* II 113.; *Graffito: Instrumenta Inscripta Latina. Das römische Leben im Spiegel der Kleininschriften*. Pécs 1991, 166, No. 288.

³ The consultants of the excavation were D. Gabler and Zs. Pongrácz. The participants were the students of the Catholic University E. Fácányi, M. Pataky, M. Dági and L. Thúry. I am especially indebted to Prof. István Bóna and Prof. Miklós Maróth for their support. I also wish to thank the local government of Baracs and József Makó (mayor of Baracs) for their help.

⁴ Annamatia was not shown on the maps of the 1st and the 2nd military surveys of Hungary (XIII.26–1783, XXXII 56–1856 186). The section of the 3rd survey shows clearly the ramparts of the fort (5262/1 1882).

⁵ MARSIGLI, L. F.: *Danubius Pannonico-Mysicus I–II*. 1726, 5, Sect. VII; VISY, Zs.: Pannoniai limes-szakaszok légifényképeken – Pannonische Limesabschnitte auf Luftaufnahmen. *ArchÉrt* 105, 1978, 257. Marsigli described the forts of Intercisa and Annamatia as follows: *fortalitorium reliquiae adhuc visuntur (aa), quorum illud, quod est remotius a Pantalia, Postam nuncupant*. The “remotius Postak” can be identified with Annmatia because Kisapostag and Baracs were administratively separated in 1921. Kisapostag lies nearer to the fort (north of Annamatia) than Baracs (west of Annamatia) and even in the last century it was disputed whether the area of the fort belongs to Apostag or Baracs (cp. *Archaeologiai Közlemények* 4, 1864, 47).

⁶ Fitz, *op. cit.* (note 1), 70, 72, Figs 1–2. Inv. No. Nat. Archives A 156. S. Mikoviny’s map from around 1740 also mentions a “col. Romana” (identified with Alta Ripa) on the northern outskirts of Dunaföldvár: MIKOVINY, S.: *Mappa Iconographica comitatum Pest, Pilis et Solth*, cp. also BENEDEFY, L.: *Mikoviny S. megyei térképei különös tekintettel az Akadémiai Könyvtár Kézirattárának Mikoviny térképeire* – S. Mikoviny’s county maps, including the maps in the collection of the Manuscripts Collection of the Library of the Academy of Sciences. Budapest 1976, 155. VISY, *op. cit.* (note 1), 76, note 517, identified this “col. Romana” with Annamatia which lies approx. 6 km north. The site can also be identified with the Bronze age hillfort of Baracs lying south of Annamatia which actually lies near Dunaföld-

The *praetoria* side of the fort is almost completely missing because the Danube has eroded its eastern part. The site became known in the earlier 19th century when, according to E. Fényes, a Roman house was found at Baracs, together with pottery finds, coins and stamped bricks.⁷ The identification of the site with Annamatia was disputed in the 19th century (cp. *CIL* III, 429). Mór Wosinszky was the first to correctly identify the fort with Annamatia at the end of the 19th century.⁸ In the 1860s and 1870s in the area of the fort was planted with vines, and several finds came to light from the area of the fort (including the altar-stones mentioned above, several hundred coins, etc.).⁹ According to F. Römer's notes, a larger building (measuring by 4 x 13⁰) was found in the middle of the fort. Its brick walls were hardly destroyed. It can probably be identified with the headquarters building (*principia*). L. Hőke mentioned that another building with its terrazzo-floor (measured by 3 and 5⁰) was identified in the southern part of the fort.

The walls of the fort and the inner buildings were systematically dismantled and reused from the later 18th century. It is proven by the fact that Karpe's map did not depict standing walls (rising above the ground level). The neighbouring medieval villages (Baracs and Kisapostag) were destroyed by the Turks in the 16th century and they were only resettled in the 18th century.¹⁰ The plough-lands of Baracs were continuously used by the inhabitants of Dunapentele.¹¹ In the 18th century Baracs and Kisapostag were in the possession of the Rudnyánszky family. As far as I know, the first major buildings (and resettling) can be dated to the 1760s. There is evidence that in this period a manor house and other houses were built northwest of the fort, exactly as shown on the 18th century maps. This is important in terms of the destruction of the fort because the walls of the southwestern tower were robbed in this period (see below). The stone material of the fort was reused for the construction of several manor houses at Baracs, all built in the 19th century (for example the Derecskei, Kornis and Szluha families, in the vicinity of the fort).

During the excavations in 1999–2000 we uncovered a part of the southwestern angle tower (trench IV, section I) (Fig. 2) and the northern gate (trench V, section II)

vár. The bronze age hillfort was rebuilt as a lunette (earthwork) during the war against the Austrians in 1704 and it is called Bottyán-sánc after General Bottyán: *Bronzezeit in Ungarn*. Frankfurt am Main 1992, 146–148; BÓNA, I., *ArchÉrt* 90, 1963, 295; CZIRÁKY, Gy.: *Tolnavármegyei Dunaföldvár multja és jelene*

Past and present of Dunaföldvár in Tolna county. Dunaföldvár 1910, 76. This earthwork was also thought to be of Roman origin even in the 19th century (e.g. *ArchÉrt* 2, 1870, 9–10). On the other hand, Mikoviny's map of Fejér county (T 45–T. 6) depicted two separate earthworks called Bottyán-sánc north of Dunaföldvár. The latter one is depicted in the place of Annamatia.

⁷ FÉNYES, E.: *Magyarország 's a' hozzákapcsolt tartományoknak mostani állapotja I* - Hungary and its provinces. Pest 1837, 82.

⁸ WOSINSZKY, *op. cit.* (note 1), 658, 755–756. For an overview of earlier identifications, cp. Cziráky, *op. cit.* (note 6), 34–37.

⁹ RÖMER, F., *Archaeologiai Közlemények* 4, 1864, 47–48, 57 and *Archaeologiai Közlemények* 6, 1866, 98, 165, as well as Römer's diaries (manuscript): XIII, 102–110 (1864), XX, 81–82 (1866), XXXII, 106 (1871); HŐKE, L., *ArchÉrt* 2, 1870, 8–9, 170, 311–312; TAUSCHER, GY., *ArchÉrt* 5, 1872, 102, 139.

¹⁰ ZÁTORSZKY, M.: Baracs. *FMTÉ* 13, 1979, 409–439, 410–143; Kisapostag. *FMTÉ* 20, 1989, 79–81; Pesty Frigyes helységnevtára - Frigyes Pesty's gazetteer. *FMTÉ* 11, 1977, 177–179.

¹¹ *Dunaújváros története* - History of Dunaújváros. Dunaújváros 2000, 112, 123, 127, 129, 135.

(Fig. 3), as well as a short section of the western and southern fort wall (trenches I–III). A small part of a late Roman building was unearthened in trench I as well. In this paper I shall offer an overview of the results of these excavations. On the basis of our excavations we could reconstruct the size of the entire fort. The full length of the fort is approx. 165 m (N–S direction). Its surviving E–W length is approx. 95 m in the northern side and 40 m in the southern side because of the erosion. The auxiliary *vicus* lay around the fort (but mainly west of the fort). Buildings with stone foundations could be observed north and south of the fort in the collapsed river bank.¹² The roughly 5 m wide V shaped double ditches of the fort and the remains of the dismantled northern fort wall could also be seen in the river bank. We cut through the rampart and fort wall in the *retentura* with trenches I (13 x 2 m) (Fig. 4) and III (3 x 1 m). Trench III was opened 3 m west of trench I. In trench III we found the remains of the completely dismantled 1 m wide fort wall. Its foundation lay 106.7 m a.s.l. In the western part of trench I we uncovered the inner earthen rampart of the fort wall that had originally been about 6.5 m wide. It consisted of brownish and yellowish clayey layers that hardly contained any finds. The overlying strata followed the inclination of the Wehrgang, some of them were burnt. 8.5 m east of the fort wall we found the 80 cm wide, north-south wall (wall 1) of an inner building that had probably been robbed by the Romans. Its surviving height is 50 cm, the bottom of its foundation lay 108.45 m a.s.l. Three rows of stones remained, the stones (and brick fragments among them) of the lower rows were undressed. The burnt clayey floor level belonging to wall 1 was 108.58 m a.s.l. This floor level could be noted in the whole section of trench I (5.2 m long). Wall 1 was pulled down by the Romans and a new one was built 0.9 m to its east. It was 50 cm wide, the bottom of its foundation lay 108.65 a.s.l. It survived to a height of 70 cm (the standing height is 55 cm). It had a 15 cm wide projection footing only in its eastern face. The foundation had only one row of stones. The stones of the two lower rows were undressed and they were set in clay. The burnt clayey floor level belonging to this second wall lay 108.7 m a.s.l. It reached the wall by the soles. A golden earring, a silver ring and a bronze knee shaped brooch were found it. 2.8 m east of the wall the floor level was cut through by a 80 cm wide robber pit. Its bottom lay at a similar depth as that of wall 2, suggesting that a partitioning wall of the inner building had been robbed. This is also confirmed by the fact that larger stones were observed beside it. A 50 cm thick mixed rubble layer was uncovered east of the walls. It contained dozens of intact *imbrices*, *tegulae* and fragments of the roof. In this layer a gilded silver crossbow brooch and an *aes* of Constantius II were found. The stamped tiles belong to the legio II adiutrix-, Exercitus Pannoniae Inferioris- and cohors VII Breucorum types. On the basis of the finds, wall 1 can be dated to the 3rd century, while wall 2 can be dated to the earlier 4th century. Two postholes were found in wall 2 (diam: 35 cm, depth: 50 cm) and 2.5 m to its east (diam: 40, depth: 30 cm). They probably belonged to a late Roman timber building that can be dated to after the mid-4th century on the basis of the coins of Constantius II. The clayey layer above the earthen rampart containing charcoal can also be dated to this period. We

¹² *ArchÉrt* 117, 1990, 123; KOVÁCS, *op. cit.* (note 1), 42.

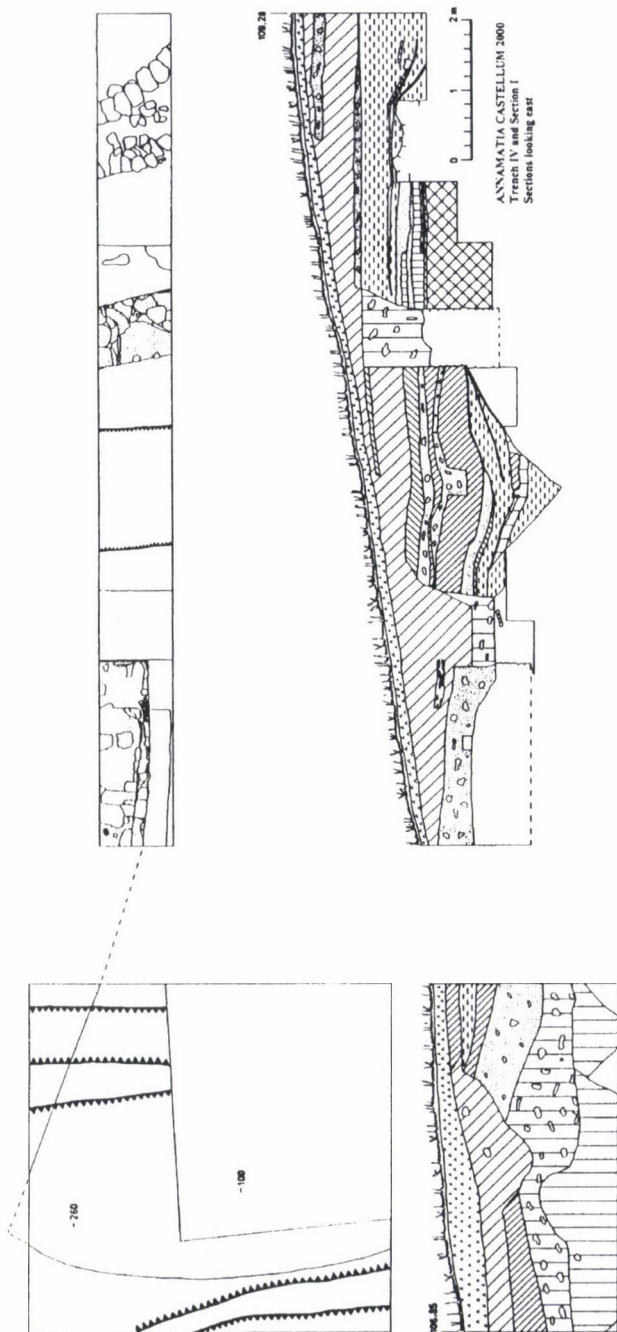


Fig. 3

ANNAMATIA CASTELLUM 2000
Trench V and Section II
Section looking east

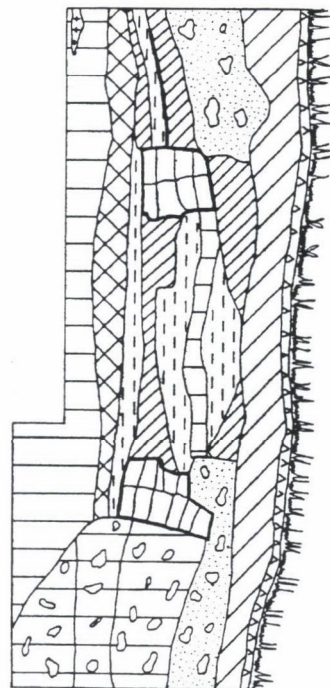
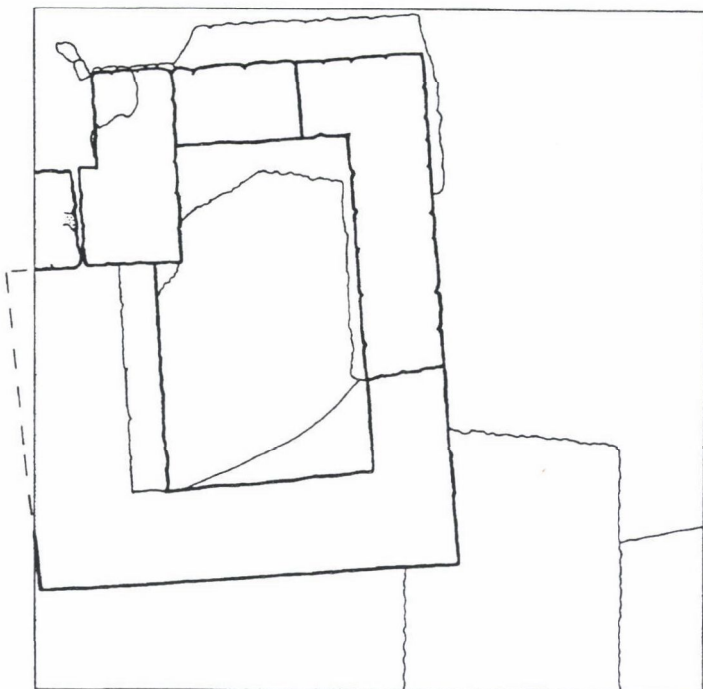
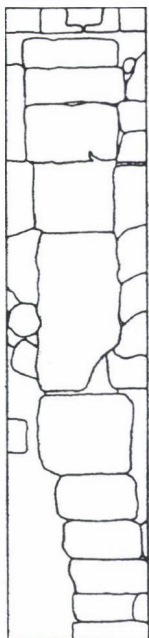


Fig. 4

did not find any late Roman building added to the fort wall or stamped bricks from the Valentinian period.

Below floor level 2, at a depth of 1.8 m, we uncovered the earlier structures of the stone period. On the basis of the mud bricks and larger terrazzo fragments the 1st period inner building had mud walls with a stone foundation and terrazzo floor. In the eastern end of trench III we uncovered a section of the ditch of the earth-timber period fort that followed the direction of the wall. An 50 cm wide small pit east of the wall also belongs to this period.

In trench II (20 x 2 m) we cut through the southern fort wall and the rampart. The fort wall was 1 m wide, its surviving height is 60–90 cm (the height of the ascending wall is 30 cm). The bottom of its foundation lay 106.63 m a.s.l. The lower two rows of stones were undressed and the third one was set in mortar. The ascending wall consisted of larger ashlar and bricks set in mortar. The outer face of the wall is almost completely covered by mortar. North of this wall, under the rampart, we found the building level of the fort wall. The brown earthen rampart was 8 m wide here and it contained very few finds. Only a 1st century lamp fragment is noteworthy among the finds. It was partly removed in the late Roman period and limy and clayey road levels were found on it. An oven was uncovered 4.8 m north the fort. Its diameter was 1.2 m. Its firing plate (108.32 m a.s.l.) consisted of Roman pottery and brick fragments. Its surviving height is 25 cm. Around the oven yellow mud-bricks and stones were observed. Its pit lay west of the trench. It was levelled in Roman times and the levelling layers followed the inclination of the rampart. North of the Wehrgang we also uncovered a 3.3 m wide section of the *via sagularis*. The road was cobbled and had been renewed once. It had kerb stones. In the northwestern corner of the trench a 40 cm wide drain was found (108.39 m a.s.l.) that followed the line of the fort wall. Its stones were set in clay. On the basis of the stratigraphy it belonged to the 2nd period road. Above the channel a 40 cm thick mixed fill was observed which contained several Samian ware fragments and a human skull. Above it a burnt clayey level and a gravelly level were unearthed. They can be dated to the late Roman period. No late Roman inner buildings were identified in this trench, the above mentioned features were most likely only road levels of this period. The distance between the fort wall and the ditch was 3 m. In this trench we did not find any features that could be associated with the earth-timber period and we did not investigate the whole ditch either because of its depth (2 m).

The southwestern angle tower was unearthed in trench IV (12 x 1 m) and section I (5 x 5 m). We cut through the fort wall and the towers in trench IV and the fan shaped tower was unearthed by section I. In trench IV we uncovered the 0.9 m wide posterior wall of the 1st period trapezoid angle tower. Its surviving height is 40–110 cm. The bottom of its foundation lay 106.49 m a.s.l. Three rows of stone of the ascending wall were found. The stones were set in mortar. The foundation had three rows of stones set in clay. A North Italian thin-walled cup fragment was found in the humus soil beside the fort wall. The 1st ditch of the earth-timber period was uncovered 0.7 m south of the fort wall. It was 2.2 m wide, 1 m deep. A North-Italian Samian ware fragment was found in its fill. Its direction followed the line of the fort wall. A demo-

lition layer of a totally robbed 1 m wide curving wall was observed 3.3 m south of the fort wall. The bottom of its foundation lay 106.57 m a.s.l. The robbed wall can be identified with a section of the fort wall because of its similar width and foundation depth. Between the fort wall and the wall of the tower we observed the clayey and the mortar floor levels of the tower that had sunk owing to the earth-timber period ditch below it. The building levels of the fort wall and the fan shaped tower were observed below and above the floor. A 3.5 m wide road level (*via sagularis*) was unearthened north of the posterior wall. The first period road was indicated by a yellow clayey level. It followed a gravelly level that was renewed twice. Two parallel rows of stone set in clay were found (at a distance of 50 cm from each other) 1.8 m north of the fort wall. They were 30 cm wide. It was most likely a section of the drain observed in trench II. It was apparently unused in the latter two periods of the road because these levels extended over the drain. A Pannonian grey slip ware fragment was found among the stones of the drain.

The longitudinal wall of the fan shaped tower was added to the fort wall. This would imply that this auxiliary fort did not have any semi-circular angle towers. The 1.5 m wide wall of the fan shaped tower had a 20 cm wide projecting footing, the bottom of its foundation lay 105.7 m a.s.l. Its surviving height is 80–90 cm, and only a single row of stones of the standing wall survived. The stones (of the foundation as well) were set in mortar. Beside the foundation the wider, parallel foundation ditch filled with stones and mortar was also observed. The outer curve of the tower was unearthened by section I, 2 m south of trench IV. The walls of the tower were totally robbed here. In the demolition layer of the curve a 2 Kreuzer coin of Maria Theresa (empress of Austria and queen of Hungary) was found (1762). This coin dates exactly the time of the robbing. The floor levels of the tower remained intact in the southwestern part of the section. Three yellow clayey floor levels were found. The foundation of the outer curve of the tower lay 13 cm deeper than the longitudinal walls. The base of their foundations lay at 105.33 m and 105.46 m a.s.l. Three ditches were uncovered below the foundation of the walls. The first one (nearer the fort wall) was only 80 cm wide. It can be associated with the 2nd phase of the earth-timber period fort. The second one was 3.7 m wide. The northern section of the third ditch was identified 40 cm south of the second one. These can be linked to the stone period fort. The stone period apparently had double V shaped *fossae* as we could see in the northern *praetentura*. These ditches were filled and the fan shaped tower was built above them.

The tower extended approx. 10.5–11 m behind the rounded fort wall, the extreme width of outer curve was approx. 8.5–9 m. It is noteworthy that the distance between the fort wall and the first ditch was over 5.5 m. The posterior wall of the trapezoidal tower was levelled in the late Roman period.

The northern gate of the fort (*porta principalis sinistra*) was investigated in trench V (5 x 1 m, N–W 2') and in section II (5 x 5 m). In trench V we found a section of the *via principalis*. The road level was 109.35 m a.s.l. It had a thick (40–60 cm) gravel layer and had been renewed twice. Above the gravelled road level a yellow clayey layer was observed. Horizontally laid bricks were found in this layer. A small

section of another yellow clayey level was unearthed as well. These levels probably belonged to the late Roman period when the U shaped tower was built and this part of the road was used as its interior. The upper layers were cut by modern pits and thus the latest Roman layers were probably destroyed. A 40 cm wide stone drain was found below the road. Its stones, mixed with brick fragments, were set in clay. Fragments of a North Italian thin-walled cup fragments were found among the stones. The mortared bottom of the drain lay 108.12 m a.s.l. The drain was covered by smaller and larger limestone slabs (the largest is 120 x 60 cm, 40 x 60 cm on the average). In its fill contained a few Roman and prehistoric pottery sherds, as well as egg shell fragments. A stone channel measuring 45 x 60 cm was uncovered in the southern end of the trench; this channel led the rain water into the drain. It consisted of two U shaped carved stones. The road above it was covered by smaller stones.

Section II was opened 1 m east of the trench in order to investigate the western tower of the gateway. Here we could uncover the whole tower. Its external dimensions were 2.5 x 3.7 m, its internal dimensions were 1.3 x 2.5 m. The southern part of the tower remained more intact than the northern one where the stones of the wall had been removed to the foundations. The walls are 60 cm wide, and they survived to a height of 70–80 cm. Its 90 cm wide entrance was found on the southern side (109.62 m a.s.l.). It had projecting footing, the foundation was 70 cm high. The base of its foundation lay 108.71 m a.s.l. It had limy and yellow clayey floor levels. There was no projecting part of the tower. The stones of the surviving wall and highest row of the foundation were set in mortar (6–7 rows remained), the stones of the foundation were set in clay. The characteristic feature of its ground-plan is that the eastern wall of the tower projects 40 cm eastwards 1.4 m north of the southeastern corner and served as a buttress for the gate. This projection was only 20 cm wide on the interior face of the wall. West of the tower we uncovered a section of the inner earthen rampart of the fort wall. It consisted of brown yellow clayey layers and grey earth. Its 3.8 m wide section was observed. In the rampart the mud walls of an earth-timber period structure were also uncovered. The adobe-walled building was only partly levelled when the stone fort was built and its layers were built in into the Wehrgang. The remnants of the levelled upper wall can also be seen in the section. Two 0.5 m wide walls can be seen at distance of 2.5 m from each other. Their surviving height is 50–70 cm. The walls consisted of 25 cm wide 15–20 high grey mud bricks (2 rows beside each other). Under the rampart, 1.8 m below the present ground level, an Iron Age layer was found. We could not observe the fort wall in this section. Only its 1.2 m wide demolition layer was found in the northwestern corner, suggesting that the fort wall was totally robbed here. This also means that the tower did not have a projecting part. The demolition layer of a 1.3 m wide wall was unearthed in the northern section. The base of its foundation lay 108.73 m a.s.l. This wall had probably belonged to the western longitudinal wall of the U shaped tower which was added to the northwestern corner of the earlier tower. It was totally robbed and its addition can explain the robbing of the northern part of the earlier tower. The mixed layer containing stones and mortar in the northeastern part of the section belongs to this period. The floor levels of this period were not observed because of modern intrusions. A 50–60 cm thick fill

containing gravel, sand and yellow clay was found in the interior of the rectangular tower. This fill can be observed in the southern section south of the tower as well, implying that the posterior part of the tower was not used in the late Roman period. It was filled and probably partly levelled.

SELECTED FINDS (Figs 5–6)

Pottery

Samian ware (identified by D. Gabler)

1. Body fragment of a Drag. 37 bowl. Hadr. M-Gaulish. N end of trench II, brownish mixed layer, –1.4 m.
2. Base fragment of a Drag. 18/31 plate. Hadr.-Ant. M-Gaulish. Ibid.
3. Rim fragment of Consp. 43 cup. N-It. Dom-Traian. N end of trench II, yellow mixed layer, –0.8 m.
4. Base fragment of Drag. 18/31. Ant. M-Gaulish. Ibid.
5. Body fragment of Drag. 18/31. Hadr.-Ant. M-Gaulish. Trench I, W of the wall, dark brown clay layer, –1.8 m.
6. Body fragment of Drag. 46. M-Gaulish. Ibid.
7. Body fragment of N-It. Samian ware. Ibid. (Fig. 5/2)
8. Body fragment of Drag. 37. Albucius. M-Gaulish, 140–170. W. part of trench II, dark brown mixed clay, –1.5 m.
9. Body fragment of a Drag. 33 cup. M-Gaulish. Ibid.
10. Body fragment of Drag. 37. M-Gaulish. Ibid.
11. Body fragment of Drag. 33. Hadr. M-Gaulish. Trench II, under the *via sagularis*.
12. Fragments of a Drag. 18/31 plate. Had-Ant. M-Gaulish. W. part of trench II, dark brown mixed clay, –1.8 m.
13. Body fragment of Drag. 37. Traian-Hadr. Martres-de-Veyre. W. part of trench II, dark brown mixed clay, –1 m.
14. Rim fragment of a Drag. 42 plate. Hadr. M-Gaulish. Ibid.
15. Fragment of a Drag. 18/31 R plate. Ant. M-Gaulish. Ibid.
16. Fragment of Drag. 37. Hadr.-Ant. M-Gaulish. Ibid.
17. Fragment of Drag 18/31. Hadr.-Ant. M-Gaulish. W part of trench, rubble layer.
18. Fragment of Drag. 33. Hadr.-Ant. M-Gaulish. Ibid.
19. Fragment of Drag 18/31. Hadr.-Ant. M-Gaulish. Trench I, brown clayey layer between the two walls.
20. Fragment of Drag 33. Ant. M-Gaulish. Ibid.
21. Body fragment of Drag. 37. Cinnamus or Paternus. Ant. M-Gaulish. W. part of trench II, dark brown mixed clay, –1 m.
22. Body fragment of Drag. 18/31. M-Gaulish. Ibid.
23. Fragment of Drag 33. Hadr.-Ant. M-Gaulish. W. end of trench I, rubble layer.

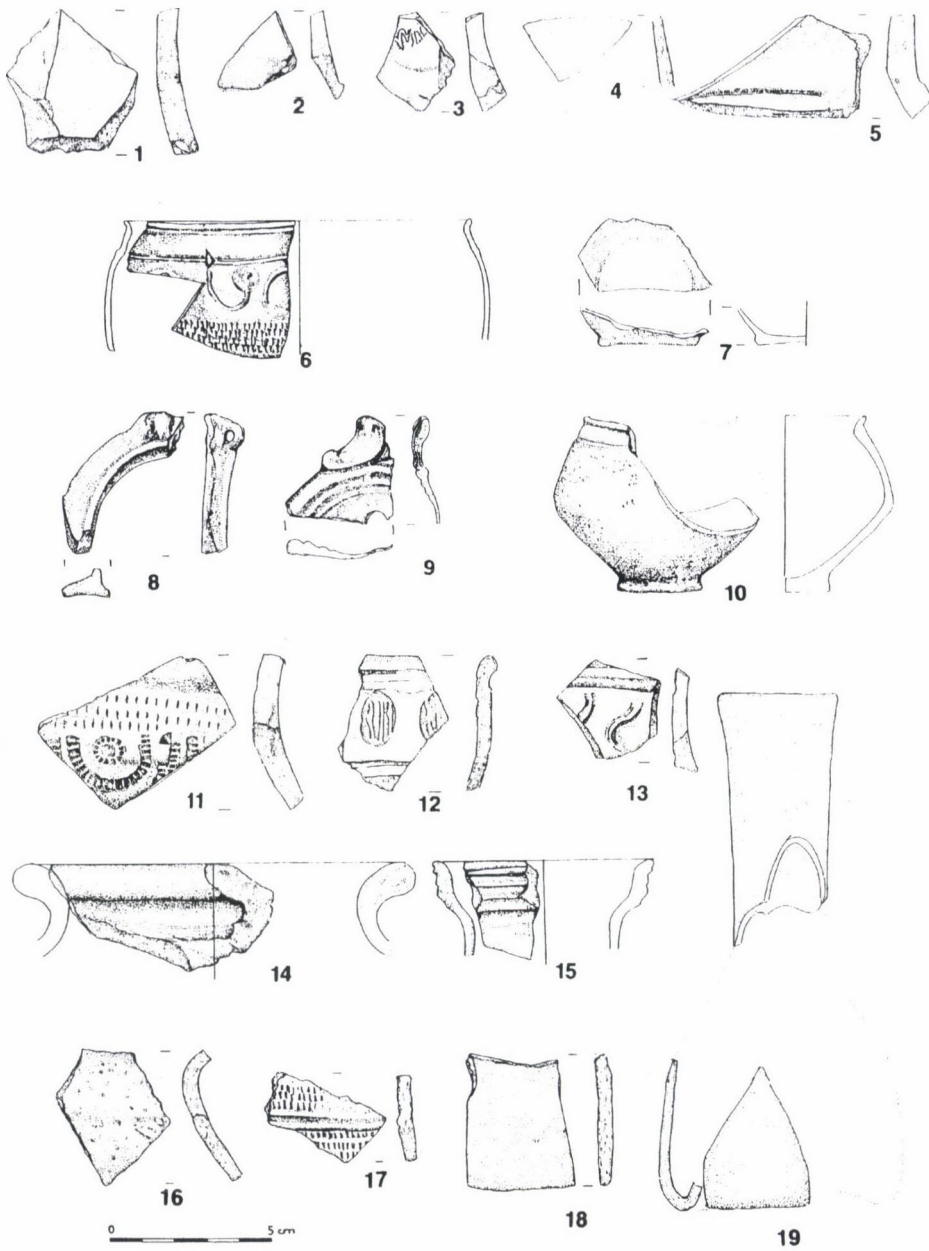


Fig. 5

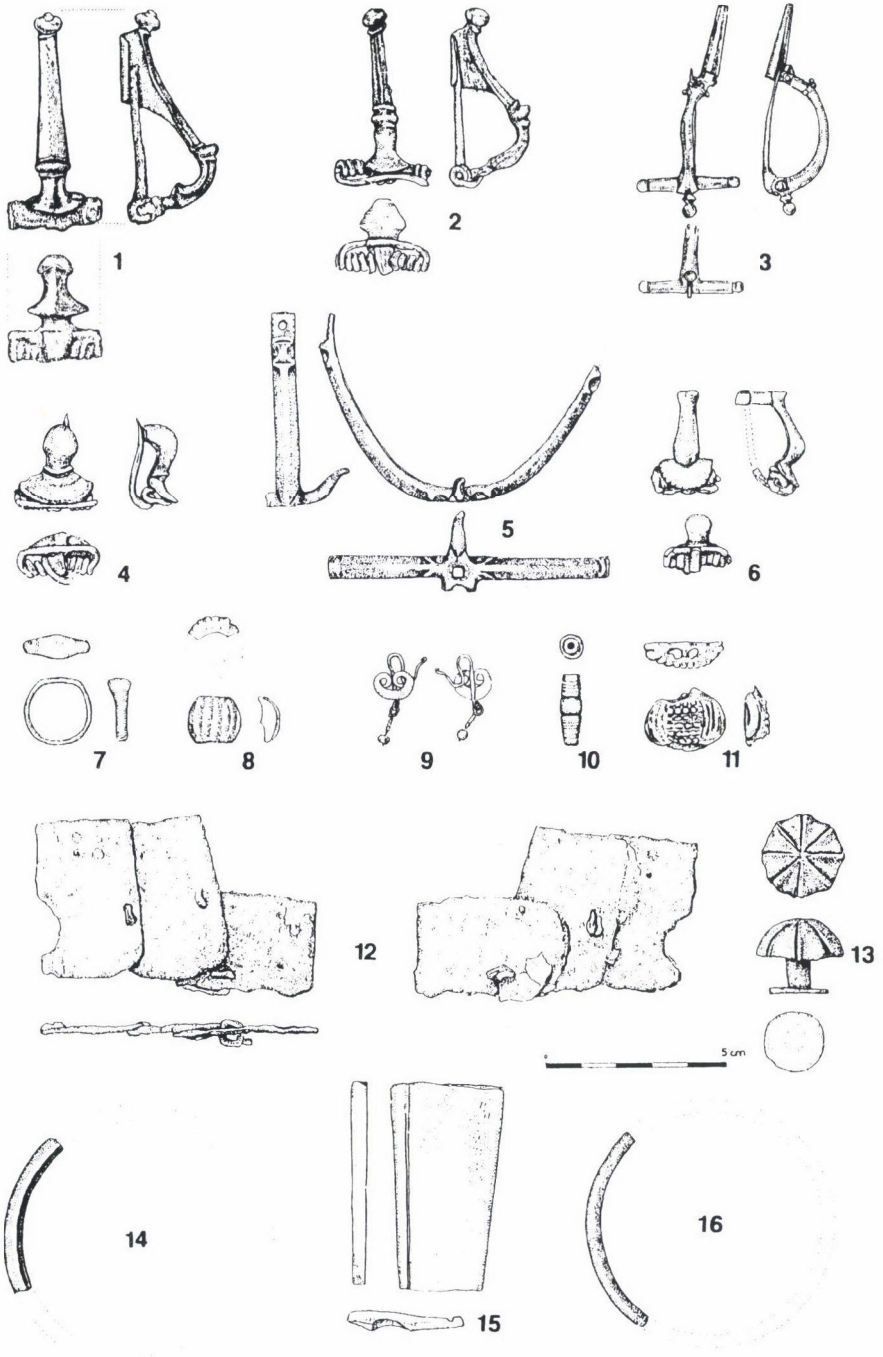


Fig. 6

24. Fragment of Drag 37. Hadr.-Ant. M-Gaulish. Ibid.
25. Fragment of a Drag 27 cup. Hadr.-Ant. Pius. M-Gaulish. N. end of trench II, rubble layer.
26. Fragment of a Drag 42 plate. Hadr. M-Gaulish. W. part of trench II, rubble layer.
27. Fragment of Drag 36. Hadr.-Ant. M-Gaulish. N. end of trench II, rubble layer.
28. Fragment of Drag 37. Severus, Rheinzabern. Ibid.
29. Fragment of Drag 37. Dom-Trai. S.-Gaulish. N. end of trench II, mixed brown layer, –1.3 m.
30. Fragment of Drag 37. Hadr.-Ant. M-Gaulish. Ibid.
31. Fragment of Drag 37. Ant. M-Gaulish. Cinnamus. Ibid.
32. Fragment of Drag 33. Dom.-Traian. S-Gaulish. Ibid.
33. Base fragment of Drag. 18/31 M-Gaulish. Hadr.-Ant. Ibid.
34. Fragment of Drag. 37. Hadr.-Ant. M-Gaulish. Ibid.
35. Fragment of Drag. 18/31. M-Gaulish. Ibid.
36. Rim fragment of Drag. 33. Hadr.-Ant. M-Gaulish. W. part of trench II, dark brown mixed clay, –1.8 m.
37. Fragment of a Drag. 33. cup. M-Gaul. Hadr.-Ant. Trench II, humus.
38. Rim fragment of Drag. 37. S.-Gaul. Banassac. Traian-Hadrian. Section I, robbing layer.
39. Rim fragment of Drag. 37. Westerndorf. Ibid.
40. Body fragment of Samian ware. M-Gaul. Ibid.
41. Body fragment of Samian ware. M-Gaul. Ibid.
42. Fragment of a Drag. 31 plate. Later 2nd century. Rheinzabern. Ludowici SB. Trench IV, demolition layer of the fan shaped tower.
43. Fragment of a Drag. 33 cup. Rheinzabern. Later 2nd century. Section I, rubble layer.
44. Body fragment Drag. 37. M-Gaul. Ant. Ibid.
45. Fragment of Drag. 18/31. M-Gaul. Hadr.-Ant. Section I, below the floor level.
46. Fragment of Drag. 37. Cibusus, Ittenweiler. Ant. *Praetentura*, fill of the N *fossa*.
47. Fragment of Drag. 37. M.-Gaul. Ant. Section I, fill of the *fossa*.
48. Fragment of Drag. 46. Rheinzabern. Mid-2nd century. Section I, fill of the N *fossa*, –1.8 m.
49. Fragment of Drag. 37. S.-Gaul. Banassac, Natalis? Traian-Hadr. Ibid.
50. Fragment of Drag. 37. S.-Gaul. Dom.-Traian. Ibid.
51. Fragment of Drag. 37. M.-Gaul. Hadr.-Ant. N. end of trench IV, mixed layer, –1 m.
52. Fragment of Drag. 36. S.-Gaul. Dom.-Hadr. Trench III, demolition layer of the fort wall.
53. Fragment of a Drag. 33 cup. M.-Gaul. Hadr.-Ant. Section II, inner earthen rampart of the fort wall. (Fig. 5/5)
54. Body fragment of Drag. 37. M.-Gaul. late Hadr.-Ant. Trench V, gravelled road level. (Fig. 5/3)

55. North-Italian body fragment *Conspectus?* Claud.-Vesp. Trench IV, fill of the earth-timber period *fossa*. (Fig. 5/1)
56. Fragment of Drag. 18/31. M.-Gaul. Hadr.-Ant. Trench III, rubble layer.
57. Fragment of *Consp.* 20. plate. North-It. Claud.-Vesp. *Ibid.* (Fig. 5/4)
58. Fragment of a Drag. 37 bowl. Rheinzabern. Late 2nd-earlier 3rd century. Section I, rubble layer.
59. Fragment of Drag. 18/31. M.-Gaul. Hadr.-Ant. Section I, fill of the *fossa*, -1.8 m.
60. Fragment of Drag. 18/31. M.-Gaul. Hadr.-Ant. *Ibid.*
61. Fragment of a Drag. 37 bowl. Rheinzabern. Late 2nd-earlier 3rd century. *Ibid.*
62. Fragment of Drag. 18. S.-Gaul. Traian.-Hadr. *Ibid.*
63. Fragment of Drag. 33. M.-Gaul. Hadr.-Ant. *Ibid.*
64. Fragment of Drag. 18/31. S.-Gaul. Hadr. *Ibid.*
65. Fragment of Drag. 30. Rheinzabern. Ant. Section I, rubble layer, -0.8 m.
66. Fragment of Drag. 30. Rheinzabern. Ant. *Ibid.*
67. Fragment of Drag. 33. M.-Gaul. Hadr.-Ant. *Ibid.*
68. Fragment of Drag. 37. M.-Gaul. Hadr.-Ant. N end of trench IV, rubble layer.
69. Fragment of Drag. 37. S.-Gaul. Natalis. Traian-Hadr. Section II, robbing layer.
70. Fragment of a Drag. 18/31R plate. Rheinzabern. Ant. Trench V, humus.

Imported ware

1. Fragments of a North-Italian thin-walled cup with barbotine and rouletted decoration (Fabrikat E). Flavian. Trench V, between the stones of the channel below the road.¹³ (Fig. 5/6)
2. Base fragment of a dark grey thin-walled cup (Fabrikat E). D: 3 cm. Trench IV, beside the foundation of the fort wall. (Fig. 5/7)

Local ware

Fine ware

1. Fragments of an egg shaped rough-cast cup. Diam: 2.2 cm, H: 4.8 cm. Section I, fill of the *fossa*. (Fig. 5/10)
2. Grey metallic slipped body fragment with S shaped stamped decoration. Northern part of trench I, brown mixed layer, -1.5 m.¹⁴ (Fig. 5/13)

¹³ GASSNER, V.: Feinware aus Carnuntum. *Carnuntum Jahrbuch* 1990, 256–261.

¹⁴ SALAMON, Á.: Spätromische gestempelte Gefäße aus Intercisa. *FoArch* 20, 1969, 53, Abb. 1; for the stamp, cp. GUDEA, N.: Porolissum. Un complex daco-roman la marginea de nord a imperiului roman. II. *Săpături și cercetări arheologice până în 1977* - Porolissum. Ein dakisch-römischer archäologischer Komplex an der Nordgrenze des römischen Reiches I. Archäologische Ausgrabungen und Forschungen bis 1977. *Zalău* 1989, Pl. XXV. 60, XL. 217–226; Forschungen in Gorsium in den Jahren 1987–1989. *Alba Regia* 25, 1995, 359, No. 322.

Pannonian grey slip ware

1. Orange coated body fragment with stamped decoration (ovolo). N. part of trench II, brown mixed layer. (Fig. 5/12)
2. Grey coated body fragment with stamped decoration. Ibid.
3. Grey coated body fragment with stamped decoration. Section I, rubble layer.
4. Base fragment of bowl with stamped decoration. Trench IV, gravelled road level.
5. Rim fragment of bowl with horizontal rouletting and stamped decoration. 5 x 7.5 cm. Section I, demolition layer, –1.6 m. (Fig. 5/11)
6. Rim fragment of bowl. 3 x 4 cm. Ibid.
7. Orange coated base fragment N part of trench II, mixed layer, –0.8 m.

Colour coated and coarse pottery

1. Base fragments of a jug with red coating. Section I, fill of the ditch, –1.8 m.
2. Slightly everted rim fragment of a pot with red coating. Trench V, between the stones of the channel under the road. (Fig. 5/14)
3. Rim fragment of grey pot with Kerbschnitt on the neck. Trench II, level of the oven.
4. Body fragment of a yellow fabric jug with the stump of the handle. Ibid.
5. Fragments of a yellow fabric jug. Trench II, firing plate of the oven.
6. Body fragment of a red coated beaker. Trench II, humus soil beside the foundation of the fort wall.
7. Fragment of a yellow fabric pot with horizontally everted rim. Ibid.
8. Rim fragment of a flagon with double ring in yellow fabric. Trench II, *via sagularis*, beside the drain.¹⁵ (Fig. 5/15)
9. Neck fragment of a flagon with orange-red coating and ribbed handle. Northern part of trench II, brown mixed clayey layer, –1.4 m.
10. Rim fragment of a yellow fabric *mortarium*. Ibid.
11. Rim and base fragment of a *mortarium* with orange-red coating. Trench I, rubble layer of the roof.
12. Spindle whorl carved from a grey coarse pottery sherd. D. 3.6 cm. Trench W of the walls, rubble layer.
13. Horizontally everted rim frags of a bowl with red coating and stamped, S-shaped decoration. Section I, demolition layer, –1 m.¹⁶

¹⁵ Cf. GABLER, D.: *The Roman fort at Ács Vaspuszta on the Danubian limes*. BAR IS 531. Oxford 1989, 279, No. 90, Fig. 103.

¹⁶ See note 14 and BARKÓCZI, L.: Császárkori kelta edényégető telep Bicsérdén – Celtic pottery kilns from the times of the Roman Empire at Bicsérd. *FoIArch* 8, 1956, 71, No. 11, Fig 24/1, Pl. XX/1 2.

Lead glazed ware

1. Green body fragment of a jug. Trench IV, demolition layer of the fan-shaped tower. (Fig. 5/16)
2. Green body fragment. Section I, rubble I, from under the humus.
3. Yellowish-green body fragment of a jug. Trench V, rubble layer.
4. Orange red body fragment of a bowl with rouletted decoration. Ibid.¹⁷ (Fig. 5/17)
5. Green body fragment. Section I, fill under the first floor level.
6. Base fragment of a jug. The glaze can only be observed in some places. Trench II, destruction level of the fort wall.

Burnished pottery

1. Body fragment decorated with a wavy line. 4 x 3.5 cm. Section I, demolition layer, -1.6 m.¹⁸
2. Body fragment. Section I, floor level I.
3. Rim fragment of a pot with rouletting. Northern part of trench II, brown mixed clayey layer, -1.4 m. LTD form.¹⁹
4. Body fragment decorated with a wavy line. Trench II, mixed layer, -0.5 m.

Lamps (identified by Zs. Pongrácz)

1. Nozzle of a factory lamp (Firmalampe). 3rd century. Trench I, brown clayey layer between the foundation of the two walls.²⁰
2. Discus fragment of a voluta lamp with metallic light-red slip. Mid-1st century. Trench II, beside the foundation of the fort wall, Wehrgang. (Fig. 5/9)
3. Discus fragment of a factory lamp (Firmalampe). Later 1st century. Section I, fill of the *fossa*, -1.8 m.²¹ (Fig. 5/8)
4. Base of a factory lamp. 5 x 4 cm. Later 1st century. Section I, below the floor level.²²

¹⁷ *Glasierte Keramik in Pannonien*. Székesfehérvár 1992, 43, Abb. 6. 4–6.

¹⁸ OTTOMÁNYI, K.: *Fragmente der spätrömischen eingeglatteten Keramik in Pannonien*. DissArch II. 10. Budapest 1982, T. XIX. 7.c. XX. 7.d.

¹⁹ BÓNIS, *op. cit.* (note 2), 87, T. XI. 3, 5; BÓNIS, É.: *Die spätkeltische Siedlung Gellérthegey-Tabán in Budapest*. ArchHung 47. Budapest 1969, 191–193, Abb. 60. 5, 64. 20, 97. 11.

²⁰ LOESCHKE, S.: *Lampen aus Vindonissa*. Zürich 1919, type X.

²¹ LOESCHKE, *op. cit.* (note 20), type IX.

²² IVÁNYI, *op. cit.* (note 2), type XXII.

Metal finds

1. Pelta shaped golden earring with a pearl pendant. Trench I, 1st floor level.²³ (Fig. 6/9)
2. Small bronze tube, of rolled sheet. Trench I, fill between the two floor levels.²⁴
3. Knee shaped brooch. N. part of Trench II, upper rubble layer.²⁵ (Fig. 6/4)
4. Silver gilt crossbow-brooch. Trench I, rubble layer above the 2nd floor level.²⁶ (Fig. 6/3)
5. Bronze hook. N part of trench II, dark brown clayey layer, –1.8 m.
6. “Kräftig profilierte” bronze brooch. N part of trench II, dark brown clayey layer, –1.4 m.²⁷ (Fig. 6/1)
7. “Kräftig profilierte” bronze brooch. N part of trench II, dark brown clayey layer, –1.5 m.²⁸ (Fig. 6/2)
8. Silver ring. Diam: 1.9 cm. Trench I, 2nd floor level.²⁹ (Fig. 6/7)
9. Bronze knee shaped brooch. Ibid.³⁰ (Fig. 6/6)
10. Quadrangle lead weight. 4.5 x 3.5 x 3 cm. Ibid.
11. Bronze spur. 8 x 5 cm. Section I, below the floor level.³¹ (Fig. 6/5)
12. Three scale fragments of an iron scale armour (*lorica squamata*) with bronze rivets. 5 x 6.5, 2 x 3 cm, scale: 3 x 4.5 cm. Northern part of trench II, mixed layer, –0.8 m.³² (Fig. 6/12)
13. Mushroom shaped bronze mount. Diam: 2.5, H: 1.8 m. Section II, inside the tower, sandy fill.³³ (Fig. 6/13)
14. Fragment of circular casket mount decorated with concentric circles. 3,2 x 2.2 cm. Trench III, demolition layer.³⁴

²³ Cf. MARSHALL, H.: *Catalogue of the jewellery in the Department of Antiquities, British Museum*. London 1911, Nos 2364–2365. The earring will be published by M. Dági.

²⁴ GABLER, *op. cit.* (note 1), 179, Nos 20–23.

²⁵ PATEK, E.: *A pannoniai fibulatípusok elterjedése és eredete* – Die Verbreitung und der Herkunft der römischen Fibeltypen von Pannonien. *DissArch II*. 19. Budapest 1942, 56–62, 130 137, 298, T. XXIII. 11–12; JOBST, W.: *Die römischen Fibeln aus Lauriacum*. *Forschungen in Lauriacum* 10. Linz 1975, Nos 162, 166–167, 66–67.

²⁶ TÓTH, *op. cit.* (note 2), 33, 58, T. 20. a; JOBST, *op. cit.* (note 25), 90–91, 181, No. 222, T. 30, 62.

²⁷ PATEK, *op. cit.* (note 25), 21–26, 91–97, 283, 172–174, T. IV. 2–5; JOBST, *op. cit.* (note 25), Nos 14, 133, 33–34.

²⁸ JOBST, *op. cit.* (note 25), Nos 52, 41–42, 142.

²⁹ *Intercisa II (Dunapentele). Geschichte der Stadt in der Römerzeit*. *ArchHung* 36. Budapest 1957, 414–415, No. 10, 19, T. LXXVIII. 6–7.

³⁰ JOBST, *op. cit.* (note 25), Nos 158, 166, 66–67.

³¹ *Carnuntum I. Das Erbe Roms an der Donau*. Wien 1992, 200, Nos 202, 204–206. There is an unpublished spur from Annamatia in the Intercisa Museum (Inv. no. 74.27.42).

³² BISHOP, M. C.–COULSTON, J. C.: *Roman military equipment*. Aylesbury 1989, 32, 46, Fig. 33. 2–3; ROBINSON, H. R.: *The armour of imperial Rome*. Thetford 1975, 153–159, Pl. 436.

³³ OLDENSTEIN, J.: Zur Ausrüstung römischer Auxiliäreinheiten. Studien zu Beschlägen und Zierrat an der Ausrüstung des römischen Auxiliäreinheiten des obergermanisch-raetischen Limesgebietes aus dem zweiten und dritten Jahrhundert n. Chr. *BRGK* 57, 1976, 168, 256, No. 483.

³⁴ *Intercisa II* (note 29), 355, Abb. 68, No. 144.

Coins (identified by L. Thúry and M. Torbágyi)

1. HS. Nerva. 97. *BMC* III, 112. Trench I, E of the wall, yellow clayey layer, –1.1 m.
2. Ant. Elagabalus. 219. *BMC* V, 114. Trench I, E of the wall, rubble layer of the roof.
3. Den. Sev. Alex. 223. *BMC* VI, 117-12. *Ibid.*
4. Aes 3. II. Constantius. 348-359. *RIC* VIII. Trench II, fill of the *fossa*.
5. Aes 2. II. Constantius. 350. *RIC* VIII, 291. Trench I, posthole in the wall.
6. Aes 2. II. Constantius. 350. *RIC* VIII, 284. *Ibid.*
7. Aes 2. II. Constantius. 351–54. *RIC* VIII, 337. *Ibid.*
8. Aes 2. II. Constantius. 350. *RIC* VIII, 350. Trench I, E of the wall, rubble layer of the roof.
9. Ant. Victorinus. 269–271. *RIC* V/2, 59. N part of Trench II, upper rubble layer.
10. Aes 3. Constantinus. 320. *RIC* VII, 148. Stray find, beside trench I.
11. Aes 3. Crispus. 320–321. *RIC* VII, 161. Section I, yellow floor level below the humus.
12. Aes 3. Valens. 367–375. *RIC* IX, 15b/10. Section I, demolition layer, –1 m.
13. Ant. divus Claudius. 270. Section II, robbing of the tower wall.
14. Ant. Gallienus. 262–267. *RIC* V/1, 553. *Ibid.*
15. As. 2nd century. *Ibid.*
16. Aes 3. Valentinianus. 364–375. *RIC* IX, 17, 24/12. Section II, black demolition layer.
17. Aes 2. Constantinus. 313–315. *RIC* VII, 5. Section I, below the floor level.
18. HS. Traianus. 104–111. *BMC* III, 800. Section II, inside the tower, sandy fill.
19. Aes 3. Valens. 367–375. *RIC* IX, 15b/10. *Ibid.*
20. Ant. Gallienus. 259–267. *RIC* V, 507k. S. end of trench IV, rubble layer.
21. Dup. Traianus. 98–117. Trench III, brown mixed layer, –1 m.
22. Aes 4. II. Constantius. 337–341. *LRBC* I, 693. Section I, fill of the *fossa*, –1.8 m.
23. Aes 2. Licinius. 313–315. *RIC* VII, 8. Trench IV, robbing of the fan shaped tower.
24. Aes 3. Const.-dyn. 351–361. *Ibid.*
25. Aes. 4th century. Section II, rubble layer.
26. Aes. 4th century *Ibid.*
27. Aes 2. Iupp. Cons.-type. 307–318. Trench III, brown mixed layer, –1 m.
28. Aes 4. Constantinopolis. 330–337. Trench III, rubble layer.
29. Aes 3. Valens. 367–365. *RIC* IX, 14b/10. Section I, rubble layer.
30. Aes 3. Constantinus. 313–318. *Ibid.*
31. Aes 3. Sons of Constantinus. 320–324. *Ibid.*
32. Aes 3. Constantinus II. 320–324. *Ibid.*
33. Dup. Vespasianus. 71. *BMC* II, 589. *Ibid.*
34. Ant. Probus. 276–282. *RIC* V/2, 158 F1a. Section II, rubble layer.
35. Aes 3. Valens. 364–367. *RIC* IX, 7b/2. Section I, rubble layer.

36. As. Traianus. 98–102. Section II, black demolition layer.
37. Aes 3. Valentinianus. 364–375. Ibid.
38. As. Hadrianus. Trench III, brown mixed layer, –0.8 m.
39. Aes 3. Constans. 346–350. *LRBC*, 626. Ibid.
40. Aes. Constantius II. 355–361. *LRBC*, 1684. Ibid.
41. Aes 2. Constantius II. 350. *LRBC*, 1173. Ibid.
42. 2 Kreuzer. Mar. Ther. 1762. Section I, demolition layer, –0.8 m.³⁵

Glass

1. Two-channelled glass cameo. 2.1 x 1.5 x 0.6 cm. Trench III, brown mixed layer, –1 m.³⁶ (Fig. 6/11)
2. Fragment of a grooved greenish-blue bead. 1.3 x 1.5 cm. Section II, mixed layer S of the tower.³⁷ (Fig. 6/8)
3. Fragment of a black glass armlet with D shaped section. Diam: 0.7 m, L: 4.3 cm. Section II, rubble layer. (Fig. 6/14)
4. Fragment of a light green armlet. Diam: 0.5 m, L: 5.5 cm. Ibid. (Fig. 6/16)
5. Base and neck fragments of a white flagon. Diam: 3.7 cm, H: 7.4 cm, 4 x 4 cm. Section I, demolition layer.³⁸ (Fig. 5/19)
6. Fragment of a greenish ribbon handle. Trench I, W of the wall, dark brown clayey layer.
7. Body fragment of a glass decorated with chiselled horizontal marks. Section I, fill of the ditch, –1.8 m.³⁹
8. Rim fragment decorated with oblique grooves. 2.5 x 3 cm. Trench IV, mixed brown layer, beside the fort wall.

Bone

1. Cylindrical turned bone bead with roll moulding and bead row (astragalos) motif. Trench I, E of the wall, destruction layer of the roof.⁴⁰ (Fig. 6/10)
2. Rectangular bone plate with horizontal incised line. Reverse of a scabbard chape. 5.8 x 3.1–2.2 x 0.4 cm. Section I, under the floor level.⁴¹ (Fig. 6/15)

³⁵ Cf. HUSZÁR, L.: *Münzkatalog Ungarns von 1000 bis heute*. Budapest 1979, No. 1758.

³⁶ Cf. GESZTELYI, T.: Kettőscsatornájú üvegkameók Glaskameen mit zwei Kanälen. *ArchÉrt* 123 124, 1996 1997, 63 74; Spätromische Glaskameen mit zwei Kanälen. *ActAnt* 38, 1998, 129 136.

³⁷ Cf. *Intercisa II* (note 29), 442, Abb. 94. 43, 47.

³⁸ BARKÓCZI, L.: *Pannonische Glasfunde in Ungarn*. StudArch 9. Budapest 1988, 119, No. 215, Variant b; FÜLEP, F.: *Sopianae. The history of Pécs during the Roman era, and the problem of the continuity of the late Roman population*. Budapest 1984, 130, grave L/103, Fig. 109.

³⁹ BARKÓCZI, *op. cit.* (note 38), 90, No. 126.

⁴⁰ BÍRÓ, M.: Adalékok Brigetio csontiparához Contribution to the bone-industry of Brigetio. *Komárom-Esztergom megyei múzeumok közleményei* 5, 1997, 182, Fig. 32.

⁴¹ OLDENSTEIN, *op. cit.* (note 33), 245, Nos 166 167, BÍRÓ, M. T.: *The bone objects of the Roman collection*. Catalogici Musei Nationalis Hungarici. Series Arch. II. Budapest 1994, 70, No. 20, Pl. IV.

Stamped tiles

1. Teg. CHOR VII BR[. W: 2.8 cm. Trench I, E. of the wall, destruction layer of the roof.
2. Imbr. W: 1.8 cm. (retr.) LEG II AD. Ibid.
3. Teg. W: 2.5 cm.] II AD. Trench II, destruction layer of the fort wall.
4. Imbr. W: 1.6 cm. (retr.) EXERPAN[. Trench I, fill between the two floor levels.
5. Imbr. W: 1.8 cm.]OH V[. N end of trench II, below the humus.
6. Teg. COH VII BR. Trench V, renewed road level.
7. Teg. TERE[. W: 3.2 cm. Section II, robbing layer.
8. Teg.]H VII B[. W: 2.8 cm. Section I, below the floor level.
9. Teg.]P DV[. W: 1.8 cm. N. part of section I, demolition layer, -1.6 m.
10. Teg.]RIB[. W: 3.8 cm. Section I, rubble layer, -0.8 m (Quadriburgium-type⁴²).
11. Teg. COH [. W: 2.8 cm. Trench III, demolition layer of the fort wall.
12. Teg.]H VII BR. W: 2.8 cm. Ibid.
13. Teg. COH VII BR. W: 3.5 cm. Ibid.
14. Imbr.]XERPANINF. W: 2.1 cm. Ibid.
15. Teg.]DV[. Th: 2 cm. Section II, robbing layer.

Carved stones

Quernstone fragments. Tufa. 13 x 21 cm, 14 x 13 cm, 13 x 10 cm, 14 x 21 cm. H: 10–12 cm. Trench I, rubble layer of the roof.

SUMMARY

On the basis of our excavations we can date the very beginnings of the fort to Vespasian's reign. The North Italian Samian ware (Cat. Nos 3, 7, 55, 57) and thin-walled finds, the 1st century lamps (Cat. Nos 2–4) and coins (Cat. No. 33) also confirm this early date.⁴³ This date would also explain the etymology of Intercisa.⁴⁴ On the basis of the ditches on the southern and western side and of the mud walls on the northern side, the 1st period earth-timber fort had approximately the same dimensions as the stone fort. The North Italian Samian ware fragment (Cat. No. 55) found in the fill of the V shaped ditch clearly proves that this ditch can be assigned to the earliest period of the *castellum*. On the basis of the 2nd ditch in section I, 5 m south of the first one, the fort had another earth-timber period. The thin-walled fragments from trench V

⁴² SZILÁGYI, J.: *Inscriptiones tegularum Pannonicarum*. DissPann II. 1. Budapest 1933, 104, T. XXIX, 87.

⁴³ For the Flavian E-Pannonian forts, cp. GABLER, D.: The Flavian limes in the Danube bend (Eastern Pannonia). *CommArchHung* 1999, 75–86. These finds are some 30–40 years earlier than the earlier published Samian ware fragments.

⁴⁴ For the etymology of Intercisa, cp. VIŠY, *op. cit.* (note 1), 106.

indicate that the *via principalis* of these periods ran under the road of the stone period. Comparable mud walls were unearched in the earthen rampart of the fort at Leányvár.⁴⁵ These walls were also part of a military barrack. The levelled upper parts of the walls and the floor level are also very similar.

The first known garrison of the fort was probably the cohort I Thracum c. R. p. f. This troop was stationed here between 106–118/19.⁴⁶ The next known garrison was the cohort I Thracum Germanica eq. that was stationed here from 131–132.⁴⁷ This is confirmed by the finds, primarily the stamped bricks.⁴⁸ The *CIL* III 10639 milestone found in the area of the fort mentions the cohort with the imperial epithet Maximiniana. This is the latest mentioning of the cohort. The *CIL* III 3326 = 10302 = *RIU* 1157, *IGRR* I 534 and *AEp* 1993, 1298 inscriptions mention soldiers of the cohort, but they do not mention the troop. The *CIL* III 3319 = 10299 = *RIU* 1018 grave inscription from Böleske can also be dated to this period of the cohort. The *RMD* II 102–103 military diplomata from Lussonium, dated to 157, belonged to the veterans of this troop. Unfortunately, the *RMD* II 113 military diploma found at Annamatia is fragmentary.

We found dating evidence for the building of the stone fort in the earthen rampart of the northern fort wall and in the level of the *via principalis*. A Drag. 33 cup and a Drag. 37 bowl fragment (Cat. Nos 53–54) from the Hadrian-Antonine period were found here. These dates indicate that the fort was rebuilt in stone during the Antonine period. On the basis of its groundplan the gate tower does not belong to the well-known rectangular projecting gate tower-type of the period after the Marcomannic wars.⁴⁹ The tower of Annamatia was rectangular, but it did not have a projecting part. The *via principalis* was placed approx. 60 m east of the northwestern corner of the fort. The fort wall connected the tower by the northwestern corner. It is unclear whether the direction wall was parallel to the tower or whether it joined the tower at an obtuse angle because the fort wall is totally robbed. We do not know whether they were built in the same period or not. The thin walls and the renewed road levels of the *via principalis* do not confirm the latter. These very thin (60 cm wide) walls are surprising, but the southern gate of the neighbouring fort at Lussonium had similar towers.⁵⁰ Its walls were also 60–90 cm wide. These towers also belong to the same rectangular type without any projecting part, suggesting that they were built in the

⁴⁵ RAJTÁR, J.: Das Holz-Erde-Lager aus der Zeit der Markomannenkriege in Iža. *Problemen der relativen und absoluten Chronologie ab Latènezeit bis zum Frühmittelalter*. Kraków 1992, 154–155, Abb. 8.

⁴⁶ *Régészeti kézikönyv* Handbook of archaeology. Budapest 1990, 81; *Von Augustus bis Attila. Leben am ungarischen Donaulimes*. Stuttgart 2000, 47; LÖRINCZ, B.: *Die Hilfstruppen der römischen Provinz Pannonien in der Prinzipatszeit*. Wien 2001. 40, No. 43 (forthcoming).

⁴⁷ *Régészeti kézikönyv*, 81; LÖRINCZ, *op. cit.* (note 46), 41, No. 45, Cat. Nos 463–466.

⁴⁸ LÖRINCZ, *op. cit.* (note 2), 16, No. 3; VISY, *op. cit.* (note 1), 77, Fig. 109. 2.

⁴⁹ BECHERT, T.: Römische Lagertore und ihre Bauinschriften. Ein Beitrag zur Entwicklung und Datierung kaiserzeitlicher Lagertorgrundrisse von Claudius bis Severus Alexander. *BJb* 171, 1971, 242–259; GABLER, D.: A dunai limes I. II. századi történetének néhány kérdése – Some remarks on the history of the Danubian limes of the first and second century. *ArchÉrt* 104, 1977, 145–175; GABLER, *op. cit.* (note 15), 64–67.

⁵⁰ VISY, *op. cit.* (note 1), 86; VISY, Zs., *TörténÉsz* 2/2, 1994, 4–5.

same period. Visy also dated it to the 2nd century. The only difference is that the tower of Baracs had relatively high ascending walls. The only similar Pannonian towers of this type were unearthed at Odiavum and Albertfalva.⁵¹ Unfortunately, the results of the excavations of these forts are still unpublished, but the fragmentary building inscription of the fort found at Odiavum records that the fort was built in stone under Antoninus Pius.⁵² This date also seems acceptable for the other forts and neither does the dating evidence from Baracs contradict this hypothesis. This earlier type was recently observed by Zs. Visy.⁵³ This tower type can generally be dated earlier in the other provinces of the empire as well.⁵⁴

The groundplan of the tower at Annamatia also has another unusual feature. The eastern wall had eastward projections towards the *via principalis* which narrowed the road. The only parallels to this projection were observed in the auxiliary fort at Brecon Gaer⁵⁵ where the western gateway had similar projections. The north-eastern gate of the legionary fort at Novaesium also had similar projections, but these were built because of the entrance of the towers.⁵⁶ The western towers of the *porta principalis dextra* of the Dacian auxiliary fort at Gyalu and the *porta principalis dextra* at Sulz had an only partly widened wall.⁵⁷ The difference in the case of the tower at Baracs is that the projection narrowed the outer half of the gateway. The projection could be used as a buttress as well. The similar additions to the gate towers at Obernburg and Amsareddi (L shaped addition to the southern gate) were used this way.⁵⁸ The southern gate of Bu Ngem was also similar to the gate of Annamatia.⁵⁹

In trench V we unearthed a covered drain below the road. Similar drains or ditches, running in direction of the Danube, can be observed in almost all Pannonian auxiliary forts.⁶⁰ More important is the channel of the drain that collected and led the rainwater of the road into the drain. It consisted of two connecting U shaped carved stones. Similar channels were found in the legionary fort of Vindobona and in the

⁵¹ *Der römische Limes in Ungarn*. Székesfehérvár 1976, 38–39, 90–91; NAGY, T.: Az Albertfalva Hunyadi János úti római település. *Budapest műemlékei II*. Budapest 1962, 519–521. For the date of the building in stone of the fort, cp. VISY, *op. cit.* (note 1), 59.

⁵² *RégFüz* 26, 1973, 28.

⁵³ VISY, Zs.: Some notes on the defence system of Pannonia in the 2nd and 3rd centuries A. D. *La Pannonia e l'Impero Romano*. Roma 1994, 91.

⁵⁴ BECHERT, *op. cit.* (note 49), 218–239; LANDER, J.: *Roman stone fortifications. Variation and change from the First century A. D. to the Fourth*. BAR IS 206. Oxford 1984, 67–92.

⁵⁵ WHEELER, R. E. M.: *The Roman fort near Brecon*. Y Cymmrodor 26. London 1926; LANDER, *op. cit.* (note 54), 76, Fig. 59. The fort was built in stone in the Antonine period, but Lander believes that the projection is a later addition.

⁵⁶ BECHERT, *op. cit.* (note 49), 222, Abb. 6. 2.

⁵⁷ ISAC, D.: *Die Kohorten- und Alenkastelle von Gilău*. Zalău 1997, 3–40, T. XV; *ORL Abt.Nr.B 61a* (1987), 4, T. II.

⁵⁸ *ORL Abt. B. Nr. 35* (1903), 6–7, 10–12; GREGORY, S.: *Roman military architecture on the Eastern Frontier II*. Amsterdam 1997, 182–183, Fig. D10.1.

⁵⁹ REBUFFAUT, R.: Notes sur le camp romain Gholaiia (Bu Ngem). *LibyanSt* 20, 1989, 155–167.

⁶⁰ KOVÁCS, P.: *Matrica. Excavations in the Roman fort at Százhalombatta (1993–1997)*. Budapest 2000, 59–60.

auxiliary fort of Carnuntum⁶¹ and they can be found in civilian towns, e.g. at Aquincum as well.⁶²

The fort walls were approx. 1 m wide. This width corresponds to the other Pannonian fort walls.⁶³ The inner building of trench I can be identified as a military barrack. On the basis of the finds (crossbow- and knee shaped brooches, silver ring, golden earring) the construction periods of the building can be dated to between the 3rd century and the earlier 4th century. The coin of Constantius II (Cat. No. 8) from the destruction layer of the roof indicates the date of its destruction. The building had an earlier period, most likely with stone foundation, mud wall and terrazzo-floor. The 1st period inner tower had two floor levels above the fill of the earth-timber period ditch. Drains similar to the drain of the *via sagularis* uncovered in trenches II and IV were found in several Pannonian auxiliary forts (e. g. at Matrica and Carnuntum).⁶⁴

The excavation of the angle tower is important in terms of the dating of fan shaped towers. Earlier I suggested that the fan shaped towers of Matrica and Campona can be dated to the last years of Constantine's reign.⁶⁵ This tower type was most certainly built at a later date at Intercisa.⁶⁶ Our excavations yielded dating evidence from Annamatia. In the fill of the stone-period ditch a coin of Constantius II was found which can be dated to between 337–341. The fan shaped towers of Baracs were built after this date. The tower had three inner clayey floor levels, indicating that the fort was used for a long time after the building of the tower. The robbed wall added to the northwestern wall of the gate tower proves that the northern gate was blocked by an U shaped tower. The unusual solution is that the longitudinal wall of the tower was added to the northwestern corner of the earlier one. A similar addition was observed in the auxiliary fort at Leányvár.⁶⁷ Its only function was probably that the earlier towers had relatively small dimensions (2.5 m). Another possibility would be that the gate towers of Baracs would have had an Ulcisia Castra-type addition, but at Szentendre the *porta praetoria* had this tower type.⁶⁸ A similarly wide foundation ditch was observed at Leányvár.⁶⁹ Late Roman stamped bricks (Terentius dux-, ...

⁶¹ STIGLITZ, H.: *Das Auxiliarkastell Carnuntum 2. Forschungen 1977–1988*. ÖAI Sonderschriften 29. Wien 1997, 69; KANDLER, M.–VETTERS, H.: *Der römische Limes in Österreich. Ein Führer*. Wien 1989, 182.

⁶² PÓCZY, K.: *Közművek a római kori Magyarországon – Kommunalwerke der Römerzeit in Ungarn*. Budapest 1980, 79–84; PETRIKOVITS, H. VON: *Die Innenbauten römischer Legionslager während der Prinzipatszeit*. Opladen 1975, 106.

⁶³ GABLER, *op. cit.* (note 15), 50–53.

⁶⁴ KOVÁCS, *op. cit.* (note 60), 44; KANDLER, M.: *Das Auxiliarkastell Carnuntum. 2. Forschungen seit 1989*. ÖAI Sonderschriften 30. Wien 1997, 52–56.

⁶⁵ KOVÁCS, *op. cit.* (note 60), 49–54.

⁶⁶ LÖRINCZ, B. VISY, Zs.: *Die Baugeschichte des Auxiliarkastells von Intercisa*. Roman Frontier Studies 1979. BAR IS 72, Oxford 1980, 691–692.

⁶⁷ KUZMOVÁ, K. RAJTÁR, J.: Bisherige Erkenntnisse zur Befestigung des Römerkastells in Iža. *SlovArch* 34, 1986, 192–204, Abb. 4.

⁶⁸ NAGY, T.: A Fővárosi Régészeti és Ásatási Intézet jelentése az 1938–1942. évek között végzett kutatásokról – Report of the Municipal Institute for Archaeology and Excavations on the investigations conducted between 1938–1942. *BudRég* 13, 1943, 393–394; *Der römische Limes in Ungarn. Székesfehérvár* 1976, 77.

⁶⁹ *Ibid.*, 207, Abb. 15, Nr. 2.

dux-, Quadriburgium-type: Cat. Nos. 7, 9–10, 15) prove that the towers were used in the Valentinian period as well.⁷⁰ This is hardly surprising; knowing that the region was poor, the Roman brick material was also reused and carried away.

It is noteworthy that the finds that can be associated with women (golden earring, bracelets bone and glass beads, glass cameo) confirm our earlier hypothesis about the abandonment of the auxiliary *vici* and the settlement of the civilian population in the fort in the 4th century.⁷¹ It is important to note that the finds from the inner building predate the hypothetical time of the abandonment of the *vici* (middle of the 4th century). This would suggest that this move could happen earlier as well (after 260 or during the tetrarchy).⁷² The last period of the building can be dated to before the mid-4th century on the basis of the coins of Constantius II (Cat. Nos 5–8). The timber building found in trench I belongs to the last period of the fort. We have no data about the Hun period of the fort, but Langobard finds from this area indicate the further use of the earlier Roman *castellum*.⁷³

Pázmány Péter Catholic University
H-2081 Piliscsaba

⁷⁰ For their dating cp., LŐRINCZ, B.: A későrómai hidfőállások bélyeges téglái Valeriában Die Ziegelstempel der spätrömischen Brückenkopffestungen in der Provinz Valeria. *Pannoniai kutatások. A Soproni Sándor emlékkonferencia előadásai. Bólcske, 1998 október 7.* Szekszárd 1999, 53–68; LŐRINCZ, B.: *Pannonische Ziegelstempel II. Limes-Strecke Vetus Salina-Intercisa.* DissArch II, 7. Budapest 1978, 42.

⁷¹ KOVÁCS, *op. cit.* (note 60), 123–131, 166–169.

⁷² Cf. the destruction in the auxiliary *vici* of Intercisa: VISY, Zs.: *Intercisa. A római kori Dunaújváros.* Budapest 1977, 32–39; *Dunaújváros története.* Dunaújváros 2000, 50–52, 55–56.

⁷³ *Ibid.*, 75.

ZSOLT MRÁV

DIE GRÜNDUNG EMONAS UND DER BAU SEINER STADTMAUER

(ZUR ERGÄNZUNG DER INSCRIFT AIJ 170B = ILJug 304)

Summary: This article deals with the well known building inscription from Emona commemorated the construction of town-wall. We can complete the inscription AIJ 170b = ILJug 304 with the text of inscription come to light in 1887 and brought into connection with the town-wall of Emona by J. Šašel. The inscription AIJ 170b = ILJug 304 was placed over the South gate of town-wall because of its provenance and the inscription unearthed in 1887 belonged to the East gate. We can date the inscription according from titulatures to the period between A.D. 10 March 15 and early summer of A.D. 15.

Key words: Emona, AIJ 170b, ILJug 304, inscription, town-wall.

Als man 1887 in Ljubljana Rohre des städtischen Wasserleitungsnetzes umverlegte, kamen dabei 15 zueinander passende Fragmente einer Bauinschrift aus Marmor zum Vorschein (Maße: 79 × 82 cm).¹ Der erhalten gebliebene Text [---] AUGUSTU[--- / ---] XXXVII PATE[--- / ---]GUSTI F. AUG[--- / ---] VI TRIB. POTEST. XV[--- / ---]JEDERUNT des zusammengestellten Details der Bautafel enthält die im Nominativ stehenden Namen der Kaiser Augustus und Tiberius, ihre Titulatur sowie in der letzten Zeile das auf eine gemeinsame Schenkung beider hindeutende Verb [--- d]ederunt.

Die bis heute anerkannte Ergänzung des Inschrifttextes, die wir J. Šašel und I. Weiler verdanken,² lautet wie folgt:

[Imp(erator) Caesar Divi f(ilius)] Augustu[s p(ontifex) m(aximus)]
[co(n)s(ul) XIII imp(erator) XXI trib(unicia) potest(ate)] XXXVII pate[r patriae],
[Ti(berius) Caesar Divi Au]gusti f(ilius) Aug[ustus]
[p(ontifex) m(aximus) co(n)s(ul) II imp(erator)] VI trib(unicia) potest(ate) XV[I]
[murum turre(s)q(ue) (?) d]ederunt. (Abb. 1)

¹ CIL III 10768 [O. Hirschfeld] + p. 2328²⁶ = AIJ 170a = ILJug 303 = M. ŠAŠEL KOS, *The Roman Inscriptions in the National Museum of Slovenia. Situla* 35. Ljubljana 1997, 177-180, Nr. 34. Über den Fundort und die Fundumstände: A. MÜLLNER: *MZK* 15 (1889) 272-273, Nr. 228.

² J. ŠAŠEL. I. WEILER: Zur Augusteisch-Tiberischen Inschrift von Emona. *Carnuntum.Jh* 8 (1963) 40-42 = *Opera Selecta. Situla* 30, Ljubljana 1992, 277-279; ILJug 303; ŠAŠEL KOS: *The Roman Inscriptions* 179.

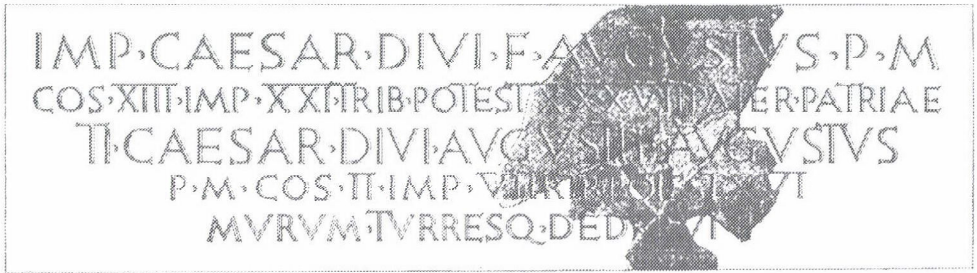


Abb. 1. Die Ergänzung der Bauinschrift 1887 aus Emona (nach J. Šašel 1953)

Was die Lesung und Deutung der Inschrift anlangt, besteht heute noch in vieler Hinsicht große Ungewißheit. Die Verbindung der Bautafel mit der Stadtmauer von Emona kann – wegen des im verbliebenen Inschriftteil fehlenden und daher unbekanntes Gegenstandes der Schenkung – nur vermutet werden. Problematisch ist auch die zur historischen Interpretation der Inschrift entscheidendwichtige genaue Datierung, da die Titel *Divus* des Augustus und *pontifex maximus* des Tiberius ebenfalls abgebrochen und daher in der Ergänzung der Inschrift unsicher sind.³

Beantworten kann die bezüglich der Datierung und Auslegung der Bauinschrift von Emona bestehenden Fragen und Unklarheiten ein bislang nicht berücksichtigtes beziehungsweise irrtümlich erklärtes Inschriftfragment.

Bei einer Ausgrabung in der *insula IV* der Stadt fand Walter Schmid im Jahre 1911 zwei zueinander passende Marmortafelfragmente mit der folgenden Inschrift: ---] / [--- C]AESAR [--- / ---]NT. MAX. [---] / M[---] (Abb. 2).⁴ Der die Inschrift der Marmortafel 1913 als erster publizierende Otto Cuntz hielt diese – an die Meinung Walter Schmidts anknüpfend – für ein anderes, aber zu derselben Bautafel gehörendes Bruchstück der schon 1887 entdeckten Inschrift, die der Schenkung des Augustus und Tiberius gedenkt („... gehört das neue Stück derselben Inschrift an“).⁵ Dementsprechend rekonstruierte er auch den Aufbau der Inschrift in seiner zeichnerischen Ergänzung (Abb. 3).

J. Šašel jedoch widerlegte 1955 eindeutig, daß die zwei Fragmente zu ein und derselben Inschrift gehören.⁶ Sofern man nämlich beide Stücke in ein und dieselbe Inschrift einsetzt, ist es nicht möglich, die in der Mitte angeordneten Zeilen des ergänzten Textes symmetrisch zu plazieren. Das ginge nur in dem Fall, wenn der Titel *pont(ifex) max(imus)* in der Sigelvariante P.M. stände. Deshalb konnte O. Cuntz bei seiner Inschriftrekonstruktion nicht nach dem geforderten Symmetrieprinzip ver-

³ ŠAŠEL-WEILER: *Carnuntum*Jb 8 (1963–1964) 42; ŠAŠEL KOS: *Roman Inscriptions* 179.

⁴ *AIJ* 170b = *ILJug* 304 = ŠAŠEL KOS: *The Roman Inscriptions* 180–181, Nr. 35.

⁵ O. CUNTZ: *Römische Inschriften aus Emona. JfA* 7 (1913) 196. Die Zugehörigkeit der beiden Fragmente zu einer Inschrift und die Rekonstruktion von O. Cuntz akzeptierten: *PIR* 1936, 225; V. HOFFILLER und B. SARIA in: *AIJ* 170a–b; W. SCHMID: *Emona ni bila vojanski tabor* (Das vermeintliche Legionslager von Emona). *GMDs* 22 (1941) 54.

⁶ *ILJug* führt die beiden Inschriften bereits mit separater Nummer (303 und 304) an.



Abb. 2. Die Inschrift 1911 (AIJ170b = ILJug 304)

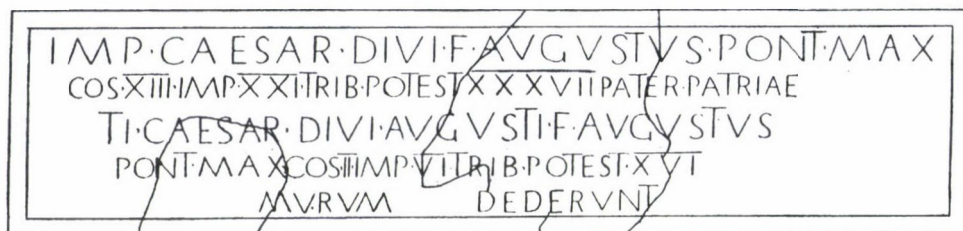


Abb. 3. Die Inschriftrekonstruktion von O. Cuntz im Jahre 1913

fahren. Seine Ergänzung ist also gewiß ein Irrtum. Hinzu kommt, daß der an beiden Stücken erhalten gebliebene untere Leistenrand unterschiedliche Profilierung aufweist, was die Zusammengehörigkeit der Inschriftfragmente eindeutig ausschließt. Auch ihre Fundorte liegen weit voneinander entfernt. Darum bestimmte J. Šašel das 1911 zum Vorschein gelangte Fragment als Teil einer anderen, in die Mitte des 1. Jahrhunderts n. Chr. zu datierenden Inschrift. (ILJug 304: „Šašel argumentatur 1. c. fragmentum ad aliam quendam inscriptionem medio saeculo I assignandam pertinere.“) Zuletzt sprach sich 1997 M. Šašel Kos gegen die Zusammengehörigkeit der erwähnten Inschriftfragmente aus. Auch nach ihr handelt es sich bei dem von W. Schmid gefundenen Fragment um das einer anderen „imperial inscription, probably a building inscription“, deren Ergänzung aufgrund des erhaltenen Inschriftdetails ebensowenig möglich ist wie die Identifizierung des darin vorkommenden Kaisernamens. („It is impossible to calculate how much of the inscription is missing above, or to the right and left“; „Cuntz and Saria erroneously connected this fragment with the fragmentary inscription no. 34, which was rightly rejected by J. Šašel. Both fragments only seemingly resemble each other closely ..., but the preserved moulding at the bottom is differently shaped and does not correspond to the moulding on the

Augustan-Tiberian fragment.“) Das Steindenkmal datiert sie ins 1. Jahrhundert n. Chr., vorbehaltlich in dessen erste Hälfte.⁷

Über die Bauinschrift weiß man also nichts Genaues, außer daß sie nachweisbar nicht zu den 1887 entdeckten, Augustus und Tiberius erwähnenden Inschriftfragmenten gehört. Das schließt jedoch die Möglichkeit eines inhaltlichen, zeitlichen und sonstigen Zusammenhanges zwischen den auf den ersten Blick sehr ähnlichen Inschriften noch immer nicht aus. Um irgendeine Beziehung zwischen ihnen beweisen oder endgültig ausschließen zu können, muß man sie miteinander vergleichen.

Typ und Qualität des weißen Marmors der beiden Inschriften sind identisch. Ein Vorteil ist, daß man in der Linienführung und Formung der auf den Inschrifttafeln eingemeißelten Buchstaben charakteristische Züge erfassen kann, die einen Vergleich unter paläographischen Gesichtspunkten ermöglichen (Abb. 4). Dadurch läßt sich das chronologische Verhältnis ihrer Entstehung bestimmen. Beide Inschriften wurden mit tief eingravierten, schön geformten Buchstaben entschiedener Linienführung gemeißelt, was von der Arbeit eines geübten *scriptor* zeugt. Die Inschriften bilden aus Buchstaben abweichender Größe bestehende Zeilen, in welchen der Kaisername immer mit größeren, seine Titulatur sowie der Gegenstand der Inschriften beziehungsweise das Prädikat dagegen mit kleineren Buchstaben geschrieben wurde. Die letzte Zeile ist in beiden Fällen in der Mitte angeordnet. Die Maße der Buchstaben stimmen annähernd überein: Bei der Inschrift Šašel Kos 1997, Nr. 34 beträgt die Buchstabenhöhe in der 1. und 3. Zeile 10 cm, in der 2., 4. und 5. Zeile dagegen 7–8 cm. Auf der Inschrift Šašel Kos 1997, Nr. 35 hat man den Namen des Kaisers mit 11 cm hohen und seine Titulatur sowie die letzte Zeile mit 9 cm hohen Buchstaben geschrieben. Die Form der Buchstaben beider Inschriften ist identisch. Die Höhe des Buchstabens „A“ und die Abstände zwischen den Sohlen der zwei Balken stimmen überein, die waagerechte Verbindungslinie zwischen den Balken ist schmaler, an der Sohle verbreitern sich die Balken leicht. Ein besonders seltenes, in beiden Inschriften anzutreffendes Merkmal des in ein stehendes Rechteck passenden Buchstabens „E“ ist der sich schräg verbreiternde, aber dennoch in identischem Winkel gearbeitete Abschluß der drei waagerechten Balken. Der Buchstabe „M“ kann in ein gleichseitiges Trapez geschrieben werden. Seine äußeren Balken stehen nicht senkrecht, sondern schräg und sind an der Sohle leicht verbreitert. Die beiden Enden der „S“-Buchstaben hat man mit einer senkrechten Linie abgeschlossen, ihre Ansätze unten und oben sind annähernd waagrecht, ihre unvermittelt abbiegenden Schleifen gleichgroß. Der lange, waagerechte Balken des Buchstabens „T“ ist schmaler als das senkrechte *hasta*, an den Enden schließt er mit je einer schrägen Linie ab. Das „T“ wurde höher als die mit ihm in einer Zeile stehenden Buchstaben angesetzt, sein waagerechter Balken überragt die vor und hinter ihm stehenden Buchstaben. Die „X“-Buchstaben lassen sich in ein Quadrat setzen, ihre Enden sind leicht verbreitert. Die Interpunktionen haben die äußerst seltene, auch unter den Inschriften von Emona ohne Beispiel dastehende Form einer Mondsichel oder eines Bumerangs.

Der Vergleich der typischen Merkmale und die paläographische Untersuchung der Buchstaben belegen eindeutig, daß beide Inschriften von gleicher Hand und dem-

⁷ ŠAŠEL KOS: *The Roman Inscriptions* 181: „1st century AD, probably the first half.“

	CIL III 10768+p. 2328,26; AIJ 170a; ILJug 303; ŠAŠEL KOS 1997, Nr. 34	AIJ 170b; ILJug 304; ŠAŠEL KOS 1997, Nr. 35
A		
E		
M		
S		
T		
NT		
X		
interpunctio		
Buchstabenhöhe	1,3: 10cm 2,4,5: 7-8cm	1: 11cm 2: 9cm

Abb. 4. Vergleich der Buchstabentypen der beiden Inschriften

selben *scriptor* gemeißelt wurden, daß sie zu einer Serie gehören und daher annähernd zur gleichen Zeit entstanden sind. Ein wichtiger gemeinsamer Zug ist, daß in beiden Inschriften im Nominativ stehende Kaisernamen vorkommen. Die angesichts

ihrer Maße auf ein wichtiges öffentliches Gebäude oder anderes bedeutendes Bauwerk bezogenen, annähernd gleichartigen Steintafeln verewigen also in beiden Fällen eine kaiserliche Schenkung.

Zieht man diese Übereinstimmungen in Betracht, liegt logischerweise die Vermutung nahe, daß sich die gewiß zu zwei verschiedenen Inschriften gehörenden Fragmente auf ein einziges, als kaiserliche Schenkung errichtetes Bauwerk beziehen, auf ein Objekt, an dem man mehrere Bautafeln mit identischem Text angebracht hat.

Eindeutig nachweisbar wird diese Vermutung nach Identifizierung des Fundortes der Inschriftfragmente und nach der Ergänzung ihrer Texte.

Der Fundort der fünfzehn zusammengehörigen Inschriftfragmente, die 1887 beim Verlegen von Wasserleitungsrohren entdeckt wurden, läßt sich aufgrund des Berichtes und der die Fundstelle der Fragmente markierenden Skizze von A. Müllner (Abb. 5) genau bestimmen. Die Marmorfragmente mit Inschrift kamen an der Ecke des heutigen trg Francoske revolucije (früher Nemski trg oder Deutscher Platz) und

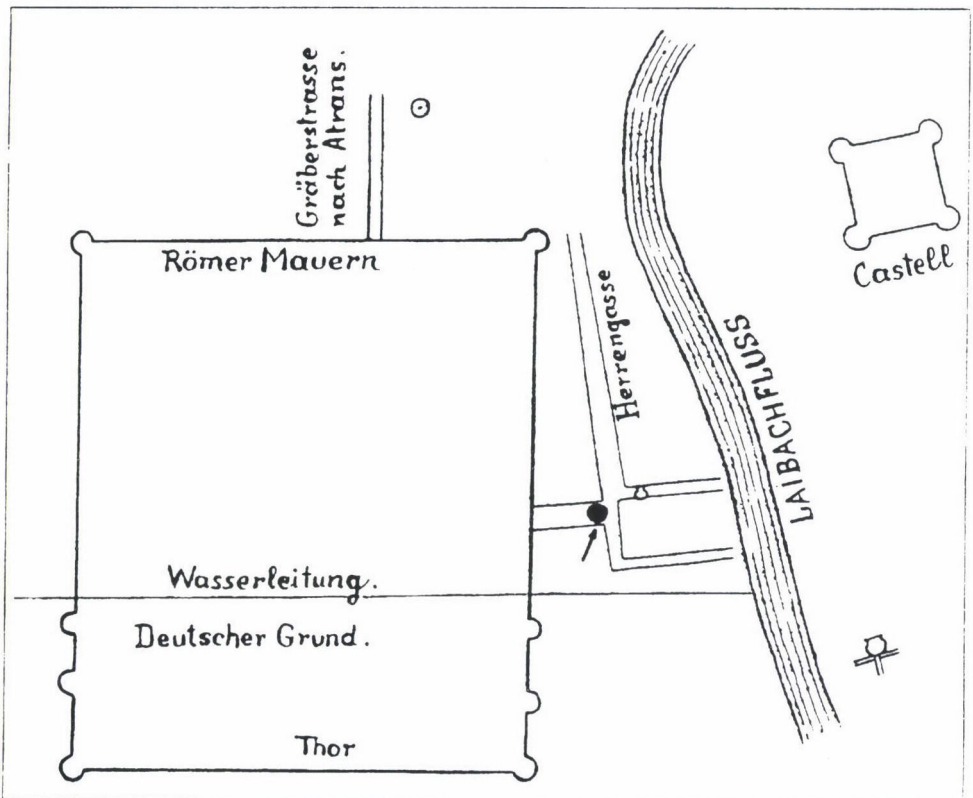


Abb. 5. Fundstelle der Inschrift 1887 nach A. Müllner

der Salernova Gasse⁸ in 1 m Tiefe zum Vorschein („... gelegentlich der Grabungen zur Höherlegung der städtischen Wasserleitung ... Deutscher Platz 1 M. tief im Boden“⁹). Projiziert man den Fundort der Inschriften auf den römerzeitlichen Stadtgrundriß von Emona, stellt sich heraus, daß er außerhalb der Stadtmauern, auf einer Linie mit dem östlichen Stadttor und in dessen unmittelbarer Nähe liegt. Zuerst Otto Hirschfeld und nach ihm dann Anton von Premerstein und Simon Rutar¹⁰ bezogen die Inschriftfragmente – alles in allem mit diesem Umstand argumentierend – auf die Stadtmauer von Emona. Sie ergänzten die in der Mitte angeordnete letzte Zeile der Inschrift in der Form *[murum et turres d]ederunt*. J. Šašel, der die zeichnerische Rekonstruktion der Bauinschrift anfertigte, modifizierte diese für eine symmetrische Anordnung zu lange Lösung – den Bezug der Fragmente auf die Stadtmauer akzeptierend – zu der Lesung *[murum turreseq(ue) d]ederunt*.¹¹ M. Šašel Kos dagegen unterstreicht die wegen des völlig fehlenden Gegenstandes der Inschrift bestehende Ungewißheit der Ergänzung, denn „this is not necessarily the only explanation of the fragmentary phrase at the end of the inscription“.¹²

Der Schlüssel zur Lösung ist das von W. Schmid 1911 gefundene Fragment mit den Buchstaben ----] / [C]AESAR [--- / ---]NT. MAX. [---] / M[---]. In die beiden ersten erhalten gebliebenen Zeilen der Inschrift meißelte man den im *Nominativ* stehenden Namen des schenkenden Kaisers und seine Titulatur ein, was zwei vollständige Zeilenlängen beansprucht haben dürfte. In der letzten Zeile des Bruchstücks wurden, um den Text abzurunden, gewiß der Gegenstand der Schenkung sowie das Verb erwähnt, und zwar ebenso in die Mitte gesetzt, wie es in der Schlusszeile des 1887 gefundenen Inschriftfragmentes zu sehen ist. Das Fragment des ersten erhaltenen „M“-Buchstabens kann also nur der Anfangsbuchstabe des Gegenstandes der Inschrift sein. Als einzige Lösung zu seiner Ergänzung bietet sich das Wort *m[murum ...]* an. Wenn sich das 1911 gefundene Fragment und die 1887 entdeckten Fragmente auf ein und denselben Bau beziehen, nämlich auf die Stadtmauer von Emona, dann müssen nicht nur das Marmoraterial, die Ausführung der Buchstaben und die Entstehungszeit, sondern auch die Texte beider Inschriften übereinstimmen. Diese Bedingung wird problemlos erfüllt, da man das fragliche Inschriftfragment mit dem von J. Šašel und I. Weiler bestimmten Text der 1887 gefundenen Fragmente exakt ergänzen und in zeichnerische Form setzen kann (Abb. 6). (Der einzige Unterschied besteht in der Kurzschreibweise *pont. max.* von Tiberius' Titel *pontifex maximus*, was die Konzipierbarkeit aber nicht beeinflusst.) Die Lesung der Inschrift ist also mit sehr großer Wahrscheinlichkeit in der Form

⁸ MÜLLNER: *MZK* 15 (1889) 272, Fig. 24.

⁹ MÜLLNER: *MZK* 15 (1889) 272.

¹⁰ A. v. PREMERSTEIN S. RUTAR: *Römische Straßen und Befestigungen in Krain*. Wien 1899, 9–10; A. v. PREMERSTEIN: *MZK* 25 (1899) 95.

¹¹ J. ŠAŠEL: *Vodnik po Emoni*. Ljubljana 1953, 17; ŠAŠEL-WEILER: *CarnuntumJb* 8 (1963) 42.

¹² ŠAŠEL KOS: *The Roman Inscriptions* 179; s. noch M. ŠAŠEL KOS: *The 15th Legion at Emona Some Thoughts*. *ZPE* 109 (1995) 227.

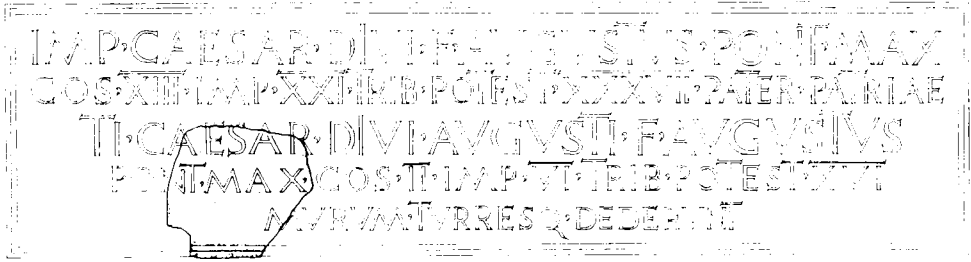


Abb. 6. Die Ergänzung der Inschrift AIJ 170b = ILJug 304

[*Imp(erator) Caes(ar) Divi f(ilius) Augustus pont(ifex) max(imus)*]
 [*co(n)s(ul) XIII imp(erator) XXI trib(unicia) potest(ate) XXXVII pater patriae*]
 [*Ti(berius) C]aesar [Divi Augusti f(ilius) Augustus]*
 [*po]nt(ifex) max(imus) [co(n)s(ul) II imp(erator) VI trib(unicia) potest(ate) XVI]*
m[urum turresque oder portasque dederunt]

zu rekonstruieren.

Es gibt aber noch ein weiteres Argument, das die Richtigkeit der Ergänzung der Marmorinschrift und die Möglichkeit ihrer Bindung an die Stadtmauer von Emona bekräftigt.

Das von W. Schmid 1911 in der *insula IV* der Stadt gefundene Inschriftfragment kam in der spätesten Schicht der Südostecke des aufgrund der dort geborgenen 40 spätrömischen Goldmünzen und neun Silberbarren¹³ als „Haus eines Goldschmiedes“ bezeichneten Gebäudeblocks zutage. („In der Südostecke des Hauses wurde der Rest einer Kaiserinschrift in der spätesten Kulturschicht gefunden“.¹⁴) Die Südostecke der *insula IV* liegt an der nordsüdlich verlaufenden Hauptstraße der Stadt, annähernd 60 m vom südlichen Haupttor entfernt (Abb. 7). Ähnlich wie die 1887 entdeckte Inschrift fand man auch dieses Fragment in der Nähe eines Stadttores.

Die Mehrzahl der bekannten Stadtmauer-Bauinschriften des augusteischen Zeitalters wurde in das über Toreinfahrten mit zumeist mehreren Öffnungen befindliche Epistyl gemeißelt. Solch eine über die ganze Stirnbreite verlaufende schmale und lange Inschrift trugen zum Beispiel die Porta Aurea von Ravenna, die Porte d'Auguste von Nîmes (Nemausus) (Abb. 8)¹⁵ und, nach einem 1512 entstandenen Relief, das in Augustus' Auftrag gebaute Stadttor von Fano (Fanum Fortunae) (Abb. 9)¹⁶. Eine ähnlich der Inschrift von Emona über der Toröffnung eingemauerte Bautafel wiederum gab es an der im Jahre 2–1 v. Chr. von Tiberius und dessen Bruder Drusus eingeweiht-

¹³ W. SCHMID: Emona, Erster Teil. *JfA* 7 (1913) 171–177.

¹⁴ SCHMID: Emona, 103.

¹⁵ Porta Aurea von Ravenna: H. KÄHLER: Die römischen Torburgen der frühen Kaiserzeit. *Jdl* 57 (1942) 99–100, 75 Abb. 75; Porte d'Auguste von Nîmes: R. SCHULTZE: Die römischen Stadttore. *BJ* 118 (1909) 297–302 Taf. XIX. 1; KÄHLER: *Jdl* 57 (1942) 96–98, 70 Abb. 60; Inschrift: *ILS* 104.

¹⁶ SCHULTZE: *BJ* 118 (1909) 302–303 Taf. XX.1; KÄHLER: *Jdl* 37 (1942) 94–95 Abb. 52–53; Inschrift: *ILS* 104.

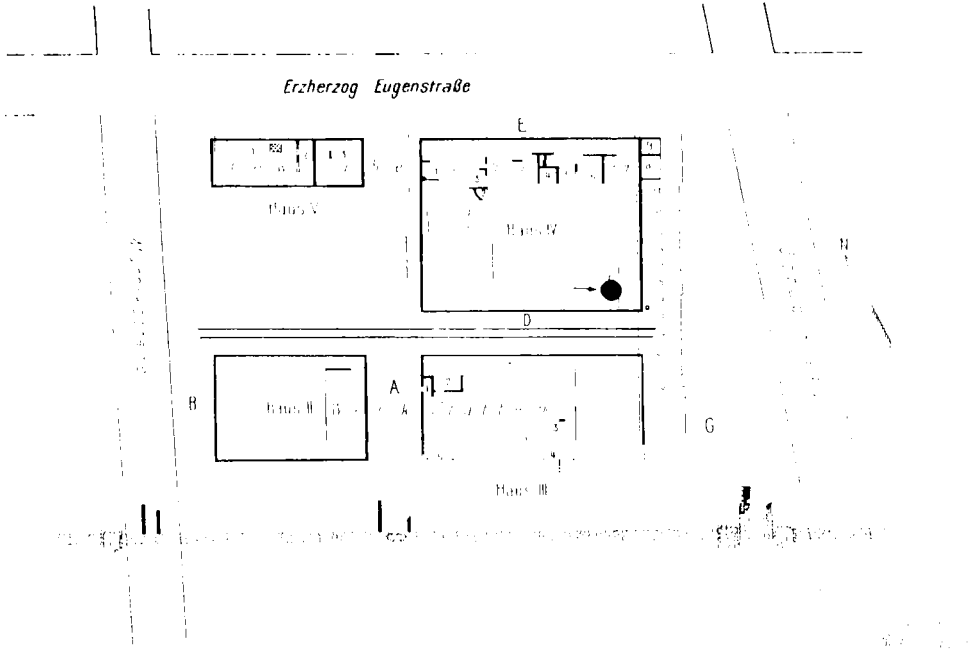


Abb. 7. Fundstelle der Inschrift 1911 (AIJ 170b = ILJug 304) (nach W. Schmid)

ten Stadtmauer von Saepinum (porta di Boviano) (Abb. 10)¹⁷ sowie aufgrund von Münzbildern vielleicht auch an der Stadtmauer von Augusta Emerita.¹⁸ In nahezu allen Fällen befanden sich die der Errichtung der in situ erhalten gebliebenen Stadtmauern gedenkenden Inschriften – ähnlich wie die Bautafeln der Militärlager¹⁹ – über den Toreinfahrten der Haupttore.

Die an den Bau der Stadtmauer von Emona erinnernde, 1911 zum Vorschein gelangte Bauinschrift dürfte – darauf deuten ihr Fundort und die Plazierung der Bauinschriften an der kaiserzeitlichen Stadtmauer hin – ursprünglich über dem Eingang des südlichen Stadtttores eingemauert gewesen sein. Die nach dem Text der Fragmente von 1887 ergänzte Bauinschrift hat eine konstruierte Länge von 3,5 m, und das stimmt genau mit der 3,5 m breiten Durchfahrt des von W. Schmid vollständig freigelegten südlichen Haupttores überein (Abb. 11).²⁰ Die Zugehörigkeit der Bauinschrift zum Südtor steht also außer Zweifel.

Daraus folgt:

¹⁷ CIL IX 2443 = ILS 147; A. BERNECKER: Zur Tiberius-Inschrift von Saepinum. *Chiron* 6 (1976) 185–192, Taf. 15–16; vgl. A. U. STYLOW: Berichtigung zu *Chiron* 6, 1976. Noch einmal zu der Tiberius-Inschrift von Saepinum. *Chiron* 7 (1977) 487–491.

¹⁸ SCHULTZE: *BJ* 118 (1909) 306 Fig. 6.

¹⁹ T. BECHERT: Lagertore und ihre Bauinschriften. Ein Beitrag zur Entwicklung und Datierung kaiserzeitlicher Lagertorgrundrisse von Claudius bis Severus Alexander. *BJ* 171 (1971) 201–287.

²⁰ SCHMID: *JfA* 7 (1913) 77–78, Abb. 10, Taf. V.

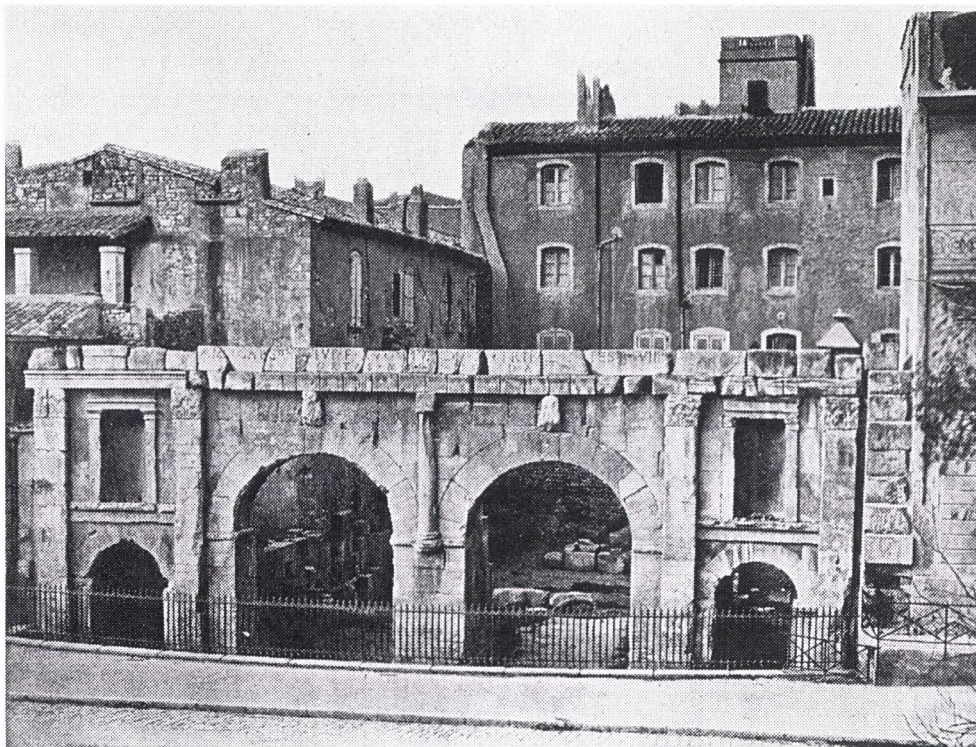


Abb. 8. Nîmes (Nemausus), Porte d'Auguste

1. Die Lesung der von J. Šašel und I. Weiler rekonstruierten, bisher ungewissen letzten Zeile der nahe beim östlichen Stadttor gefundenen Bauinschrift und ihre Bindung an die Stadtmauer kann belegt werden.

2. In Anbetracht ihrer Fundstelle haben die 1887 zum Vorschein gelangten Fragmente ursprünglich zu einer über dem östlichen Stadttor, das 1911 gefundene Fragment dagegen zu einer über dem Haupttor der südlichen Stadtmauer angebrachten Bauinschrift gehört. (Die aus den beim Osttor gefundenen Fragmenten rekonstruierte, 79 cm hohe Inschrifttafel ist allerdings kürzer, ihre Länge beträgt nur 2,8 m.²¹ Es wäre daher denkbar, daß das Osttor, durch welches die über den Ljubljanica-Fluß nach Neviodunum führende Straße verlief, etwas schmaler war als das den Verkehr der Bernsteinstraße abwickelnde Südtor.)

3. Auch im Falle der zur Hälfte freigelegten westlichen²² und nördlichen²³ Stadttore hat man demnach mit jeweils einer Bauinschrift identischen Textes oder deren Fragmenten zu rechnen.

²¹ J. Šašel bestimmte als Gesamtlänge der von ihm rekonstruierten Bauinschrift 3,5 m: J. ŠAŠEL: Zur verwaltungstechnischen Zugehörigkeit Emonas. *ActaArchHung* 41 (1989) 169, Nr. 2. Die aus der Höhe von 79 cm proportionell errechnete Länge beträgt jedoch maximal 2,8 m.

²² W. SCHMID: Ausgrabungen in Emona 1916. *JÖAI* 19–20 (1919) 159, Abb. 73.

²³ L. PLESNIČAR-GEC: Severna Emonska vrata pod traso Titovec ceste v Ljubljani. *Kronika* 12 (1964) 67–73.

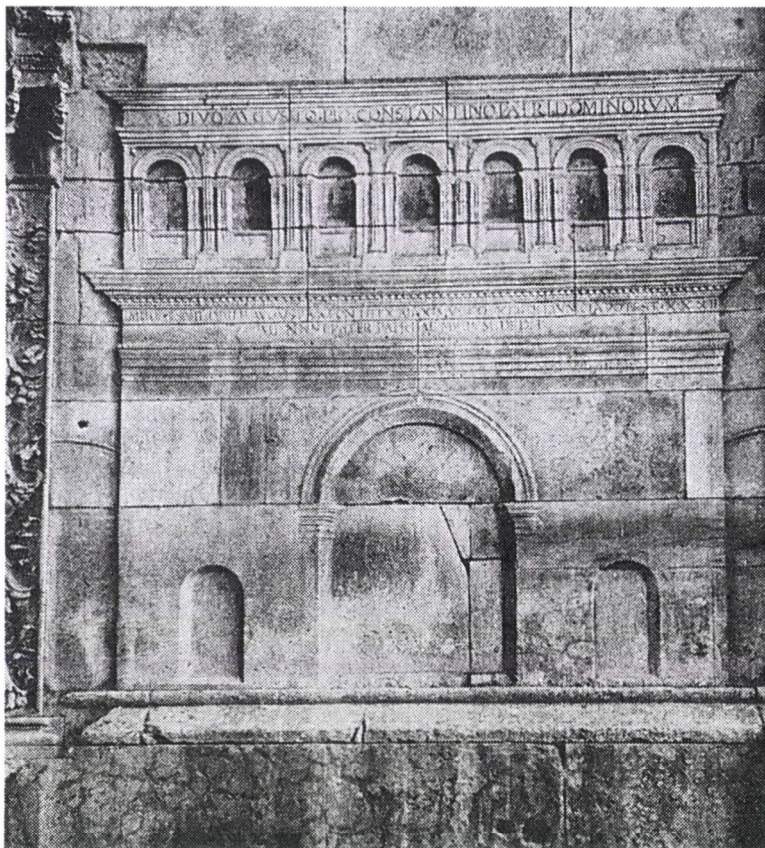


Abb. 9. Fano (Fanum Fortunae) „Augustustor“ (Renaissancerelief)

4. Die bislang ungewisse Datierung der in den Bauinschriften vorkommenden Titel *imperator VI* und *imperator VII* des Tiberius kann weiter präzisiert werden.

J. Šašel und I. Weiler datierten die 1887 zum Vorschein gelangten Fragmente – ausgehend vom *terminus ante quem* der Inschrift, der von ihnen auf den 15. März 15 n. Chr. gesetzten siebten imperatorischen Akklamation des Tiberius – in den Zeitraum zwischen Augustus’ Todestag (19. August d. J. 14 n. Chr.) und dem Frühjahr des Jahres 15 n. Chr.,²⁴ betonten aber gleichzeitig, „es ist nach der vorliegenden zeitlichen Einreihung nicht zu entscheiden, ob Kaiser Augustus auf der Inschrift schon als *Divus* und Tiberius als *pontifex maximus* bezeichnet wurden“.²⁵ Ihre Datierung und Argumentation erkennt man auch heute an.²⁶

²⁴ ŠAŠEL–WEILER: *CarnuntumJb* 8 (1963–1964) 40–42; s. noch J. ŠAŠEL: Emona. *RE Suppl.* 11 (1968) 564 = *Opera Selecta*, 572.

²⁵ ŠAŠEL–WEILER: *CarnuntumJb* 8 (1963–1964) 42. Betont die Ungewißheit der Datierung ebenfalls: H. GESCHE: Die Datierung der 8. imperatorischen Akklamation des Tiberius. *Chiron* 2 (1972) 340–341.

²⁶ ŠAŠEL KOS: *The Roman Inscriptions* 180.



Abb. 10. Saepinum, Porta Boviano mit Tiberius-Inschrift

Durch die Identifizierung des im 1911 gefundenen Inschriftfragment vorkommenden Kaisernamens mit Tiberius kann jedoch dokumentiert werden, daß der Kaiser den Titel *pontifex maximus* zum Zeitpunkt der Ausfertigung der Stadtmauer-Bauinschriften von Emona bereits in seiner Titulatur getragen hat. Aufgrund der *Fasti Praenestini* ist das Datum der Wahl Tiberius' zum *pontifex maximus* genau bekannt, es war der 10. März des Jahres 15 n. Chr. (*FastPraenest. Mart. 10 „Feriae ex S. C. Q. [E. D.] Ti. Caesar pontifex max. fac. est Druso et / Norbano cos“*)²⁷. Die Bauinschriften der Stadtmauer von Emona sind also mit Sicherheit in die Zeit nach dem 10. März des Jahres 15 n. Chr. zu setzen und daher die von J. Šašel und I. Weiler vorgeschlagene Datierung zwischen dem 19. August des Jahres 14 n. Chr. und Frühjahr des Jahres 15 n. Chr. eindeutig auszuschließen.

In der auf den Bauinschriften angegebenen Titulatur des Tiberius trifft man ohne jeden Zweifel den Titel *imperator VI* an, weshalb als *terminus ante quem* der Inschrift tatsächlich der Zeitpunkt ihrer Verleihung anlässlich der siebten imperatorischen Akklamation zu betrachten ist. Bei der Datierung des Tiberius-Titels *imperator VII* in das Jahr 13 n. Chr. von D. Kienast²⁸ handelt es sich bestimmt um einen Irrtum, denn auf den nach dem 10. März des Jahres 15 n. Chr. zu datierenden Inschriften von Emona begegnet man in der Titulatur Tiberius' noch dem Titel *imperator VI*. Tiberius muß den Titel *imperator VII* also zwischen dem 10. März des Jahres 15 n. Chr.

²⁷ PIR 1936, 225; D. KIENAST: Römische Kaisertabelle: Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie, Darmstadt 1990, 77.

²⁸ KIENAST: Kaisertabelle, 78.

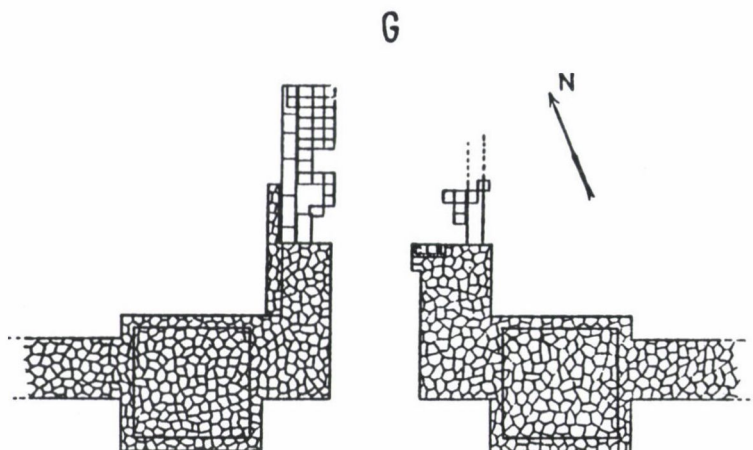


Abb. 11. Haupttort der Südmauer von Emona (nach W. Schmid)

und seiner achten imperatorischen Akklamation im Spätsommer des Jahres 16 n. Chr.²⁹ erhalten haben. Mit Hilfe der Umschriften von Münzserien,³⁰ die seine Titel *imp(erator) VII* und *tribun(icia) potest(ate) XVIII* (zwischen 1. Juli 15 n. Chr. und 30. Juni 16 n. Chr.) zusammen angeben, läßt sich dieses Zeitintervall weiter einengen, und zwar vor den 30. Juni des Jahres 16 nach Chr. Im erwähnten Zeitraum dürfte es für den in Rom weilenden Tiberius nur eine Gelegenheit zur imperatorischen Akklamation gegeben haben: den von Germanicus unter seinem *auspicium* eröffneten – Segestes errettenden – erfolgreichen Frühjahrsfeldzug des Jahres 15. n. Chr. gegen die Chatten, für den *nomenque imperatoris auctore Tiberio accepit* (Tac. Ann. 1, 58, 5).³¹ (Auch Tiberius' achte imperatorische Akklamation ist an den von Germanicus *auspicis Tiberii* geführten Germanienfeldzug des Jahres 16 n. Chr. und dessen Sieg bei Idistaviso gebunden.³²) Den Zeitpunkt von Germanicus' zweiter und gleichzeitig Tiberius' siebter imperatorischer Akklamation kann man in den Frühsommer des Jahres 15 n. Chr. datieren. Die Bauinschriften der Stadtmauer von Emona müssen also nach dem 10. März und vor dem Frühsommer des Jahres 15 n. Chr. fertiggestellt worden sein.³³

Die Datierung der Bautafeln in den besagten Zeitraum modifiziert auch die historische Bewertung der Inschrift.

J. Šašel hat die Gründung Emonas, den Bau seiner Stadtmauer und in alldem die Rolle der Deduktion der westillyrischen Legionen folgendermaßen rekonstruiert.

²⁹ GESCHE: *Chiron* 2 (1972) 346–348; KIENAST: Kaisertabelle 78.

³⁰ *RIC* I, 14–17; *BMC* I, 65 ff.

³¹ Eine gemeinsame imperatorische Akklamation des Germanicus und Tiberius vermuten auch CUNTZ: *JfA* 7 (1913) 198 und ŠAŠEL–WEILER: *Carnuntum*. *Jb* 8 (1963–1964) 40–42.

³² GESCHE: *Chiron* 2 (1972) 346–348; R. SYME: Some Imperial Salutations. *Phoenix* 33 (1979) 322.

³³ In denselben Zeitraum datiert die Inschrift: CUNTZ: *JfA* 7 (1913) 198–200.

Zur Gründung der Deduktionskolonie von Emona, der damit zusammenhängenden Zenturiation und Veteranenansiedlung kam es schon vor dem Aufstand der Legionen – also noch unter Augustus' Regierung –,³⁴ da eine der Ursachen des Aufstandes die schlechten geographischen Gegebenheiten der zur Bodenaufteilung vorgesehenen Umgebung von Emona waren (Strabon 7, 5, 2). Bei ihrer Entlassung wies man den Soldaten nämlich Sumpfgebiete und unkultivierbare Berghänge zu. Die Stadtmauer wurde zwischen dem 19. August des Jahres 14 n. Chr. und Frühjahr des Jahres 15 n. Chr. errichtet. Ihre Bauinschrift verband er – aufgrund der mutmaßlichen zeitlichen Übereinstimmung – mit der Mission des Drusus, der in der zweiten Septemberhälfte des Jahres 14. n. Chr. im Westillyricum eintraf, um die wegen des Legionaufstandes darnieder liegende Ordnung wiederherzustellen. Den in der Inschrift erwähnten kaiserlichen Bau wertete er als Ausdruck der Vermittlung Drusus' sowie dessen Loyalität gegenüber dem Kaiser und Divus Augustus.³⁵

Dieser Gedankengang wirft allerdings einige Probleme auf.

1. Die Stadtmauer-Bauinschriften Emonas sind nach dem 10. März des Jahres 15 n. Chr. entstanden, d.h. mindestens ein halbes Jahr später als der Zeitpunkt der Drusus-Mission,³⁶ so daß ihre zeitliche Übereinstimmung und dadurch enge Beziehung auszuschließen ist. Drusus, der sich im *longa itinera* von Nauportus gelegenen Sommerlager der drei zusammengezogenen westillyrischen Legionen³⁷ aufhielt, vermutlich in Siscia (und nicht in Emona oder seiner Umgebung), traf – außer daß er die Soldaten aussöhnte und den Aufstand erstickte – keine wesentlichen Maßnahmen. Dazu war er auch gar nicht bevollmächtigt. Nach kurzem Aufenthalt im Sommerlager, ohne die Rückkehr der von ihm zu Tiberius entsandten Unterhändler abzuwarten, *quia praesentia satis consederant in Urbem rediit* (Tac. Ann. I, 30.15–16).

2. Die von Tacitus dem Percennius in den Mund gelegten Beanstandungen hinsichtlich der Qualität der an die ausgedienten Soldaten zu verteilenden Felder auf die Felder in der Umgebung Emonas zu beziehen, ist problematisch und zweifelhaft auch seine Interpretation Emonas als Deduktionskolonie.

Die Gründung der Stadt sowie die Fertigstellung ihrer Stadtmauer und ihrer tiberischen Bauinschriften fallen nicht in den gleichen Zeitraum.³⁸ Daß man Augustus' Namen und die Titulatur, die er zum Zeitpunkt seines Todes trug, an den Anfang der Inschrift gesetzt hat, geschah nicht zufällig. In Kenntnis der frühkaiserzeitlichen Bräuche zur Stiftung einer Inschrift bedeutet es, daß er selber noch zu seinen Lebzeiten den Bau der Stadtmauer als Schenkung angeordnet und auch den Löwenanteil der Kosten getragen hat. Deshalb waren die Arbeiten an der 1918 m langen Mauer bei seinem Tode gewiß schon im Gange und befanden sich in fortgeschrittenem Stadium.

³⁴ J. ŠAŠEL: Emona. In: PECS, Princeton 1976, 302.

³⁵ Siehe noch J. ŠAŠEL: *AArchHung* 41 (1989) 171; M. ŠAŠEL KOS: *A Historical Outline of the Region between Aquileia, the Adriatic, and Sirmium in Cassius Dio and Herodian*. Ljubljana 1986, 196.

³⁶ H. H. SCHMITT: Der pannonische Aufstand des Jahres 14 n. Chr. und der Regierungsantritt des Tiberius. *Historia* 7 (1958) 378–383; L. DU TOIT: The Senatorial Debate on 17th September A.D. 14 and Drusus' Journey to Pannonia. *AC* 23 (1980) 130–133.

³⁷ Tac. Ann. I, 20, 1; vgl. ŠAŠEL: 1959, 117; J. J. WILKES: A Note on the Mutiny of the Pannonian Legions in A.D. 14. *CQ* 56 (1963) 268–271; ŠAŠEL KOS: *A Historical Outline* 196.

³⁸ ŠAŠEL KOS: *ZPE* 109 (1995) 228.

Tiberius oblag es nur noch, für ihre Beendigung zu sorgen. Aus diesem Grund ließ er an die erste Stelle der Bauinschrift vor seinem eigenen Namen den Namen und die Titulatur des Augustus einmeißeln.³⁹ Das günstiger als Nauportus gelegene Emona wurde also schon unter Augustus, in den letzten Jahren seiner Regierungszeit, wahrscheinlich nach dem pannonisch-dalmatischen Aufstand, gegründet.⁴⁰ Denn bei den Grabungen innerhalb des von Mauern umgebenen Gebiets (Gradišče) und auf dem *forum* von Emona kamen keine früheren als spätaugusteisch-tiberische Funde zum Vorschein,⁴¹ und denselben Befund erbrachten die Beigaben der frühesten Gräber der großflächig freigelegten Friedhöfe.⁴²

Mehrere Forscher warfen auf, Augustus habe kurz vor seinem Tode Tiberius unter anderem deshalb nach Illyrien entsandt,⁴³ damit dieser die Deduktion Emonas – die schwierig zu werden versprach – persönlich und ordnungsgemäß abwickeln könne.⁴⁴ Tiberius ging von Rom jedoch nicht nach Norden, in Richtung des Leibacher Beckens, sondern in die entgegengesetzte Richtung, nach Mittelitalien. In Beneventum nahm er von dem ihn begleitenden Augustus Abschied⁴⁵ und begab sich von hier vermutlich zu einem der süditalischen Adriaahäfen (nach Barium oder Brundisium), um mit dem Schiff auf dem kürzesten Wege nach Süd- oder Mitteldalmatien

³⁹ Der Wiederaufbau des im Jahre 14 oder 12 v. Chr. abgebrannten Castor und Pollux-Tempels der Stadt Rom sowie seine Wiedereinweihung im Jahre 6 n. Chr. geschahen im Namen des Tiberius und seines Bruders Drusus. In der rekonstruierten Bauinschrift steht Tiberius' Name, der die Kosten für den Wiederaufbau übernahm, an erster Stelle, während der Name seines im Jahre 9 v. Chr. verstorbenen Bruders Drusus d.Ä. an zweiter Stelle erwähnt ist. G. ALFÖLDY: *Studi sull'epigrafia augustea e tiberiana di Roma. Vetera* 8. Roma 1992, 39–58. Ähnlich dürfte es sich im Falle der Stadtmauer von Saepinum verhalten haben. Mit dem Bau der 2. I v. Chr. eingeweihten, 1250 m langen, über vier Tore und 27 Türme verfügbaren Mauer begann man wohl noch zu Lebzeiten Drusus d.Ä. Doch nach seinem Tode trug Tiberius den überwiegenden Teil der Baukosten. Deshalb ließ Tiberius seinen Namen als ersten auf die Bauinschrift der eingeweihten Stadtmauer setzen und Drusus d.Ä. kam an die zweite Stelle. Siehe CIL IX 2443 = ILS 147; BERNECKER: *Chiron* 6 (1976) 185–192, Taf. 15–16; vgl. STYLOW: *Chiron* 7 (1977) 487–491.

⁴⁰ Für die Gründung der Stadt im spätaugusteischen Zeitalter bezog Stellung: L. KEPPIE: *Colonisation and Veteran Settlement in Italy in the First Century A.D. PBSR* 52 (1984) 77. Zusammenfassung der bislang vorgeschlagenen Gründungszeitpunkte: ŠAŠEL KOS: *ZPE* 109 (1995) 227–229.

⁴¹ I. MIKL-CURK: Zur Datierung der Keramik der ältesten Siedlungsschichten in Emona. *RCRF Acta* 14–15 (1972–1973) 125–127 (datiert die zahlreiche, in der frühesten Schicht des Forums gefundene Keramik in den Zeitraum nach 10. n. Chr.); P. KOS, *The Monetary Circulation in the Southeastern Alpine Region ca. 300 B.C. A.D. 1000*. Ljubljana 1986, 54–56; vgl.: ŠAŠEL KOS, *The Roman Inscriptions 10*: „Coin finds, however, would suggest neither the existence of a legionary fortress at Emona, nor – or not yet – an Octavianic colony“; T. BEZECZKY: Amphorae from the forum of Emona. *AV* 45 (1994) 81–93; J. HORVAT: Roman Provincial Archaeology in Slovenia Following the Year 1965: Settlement and Small Finds. *AV* 50 (1999) 220.

⁴² Die frühesten Grabfunde aus den freigelegten Gräberfeldern sind spätaugusteische Terra Sigillata, aber auch diese nur in geringer Menge: I. MIKL-CURK: Vom Beginn der Römerzeit im nördlichen Jugoslawien. *AI* 14 (1973) 41; I. MIKL-CURK: Terra Sigillata aus den Gräberfeldern von Emona. *AV* 30 (1979) 360.

⁴³ Über Tiberius' Illyricum-Reise: Vell. Pat. II, 123; Suet. Aug. 97; Suet. Tib. 21; Tac. Ann. I, 5.

⁴⁴ A. MÓCSY: *A Iulius-Claudius dinasztia kora* [Das Zeitalter der julisch-claudischen Dynastie]. In: *Pannonia régészeti kézikönyve*. (Red.: FITZ J., MÓCSY A.) Budapest 1990, 35.

⁴⁵ Vell. Pat. II, 123, I, 10–12: „... tamen obitente ui animi prosecutus filium digressusque ab eo Beneventi ...“; Suet. Aug. 97: „Tiberium igitur in Illyricum dimissurus et Beneventum usque prosecutus ...“

überzusetzen. Vorrangiges Betätigungsfeld für seine Aufgabe war also nicht Emona und dessen Umgebung, sondern der Schauplatz der Militäroperationen des fünf Jahre zuvor stattgefundenen pannonisch-dalmatischen Aufstandes, Dalmatien, um „*ad firmanda pace quae bello subegerat*“.⁴⁶

Percennius wiegelt die Soldaten unter anderem damit auf, daß sie nach ihrem Abschied „*trahi adhuc diversas in terras ubi per nomen agrorum uligines paludum vel inculta montium*“ bekämen. Nach J. Šašel hat man die Quellenangabe konkret auf die Veteranenansiedlung in Emona und die den Protest der entlassenen Soldaten auslösende, auch von Strabon (7, 5, 2) erwähnte Lage der Stadt in sumpfigem bzw. bergigem Gelände zu verstehen.⁴⁷ Der bei Tacitus zu Wort kommende Percennius bezieht diesen Einwand aber nicht auf eine konkrete Örtlichkeit, sondern erwähnt ihn als ein allgemeines und häufig vorkommendes Problem. Beweis: Er spricht nicht von einem einzigen Schauplatz oder von Emona, sondern allgemein genommen von verschiedenen Gegenden (*in diversas terras*). In ihren späteren Forderungen erwähnen die Soldaten ihre Ansprüche auf Äcker besserer Qualität nicht einmal. Sie versuchten nämlich nur, anstelle der *missio agraria* die Auszahlung der ab dem Jahre 6 n. Chr. allgemein gezahlten *praemia militiae* zu erreichen⁴⁸ (Tac. Ann. I, 26, 1–4: ... *de praemiis finitiae militiae* ...). Die zitierte Tacitus-Textstelle kann also nicht konkret auf Emona bezogen werden, in seinem Territorium ist unter Berufung darauf keine an eine großangelegte Veteranenansiedlung zu bindende Zenturiation zu belegen.

Wie M. Šašel Kos in diesem Zusammenhang hervorhob, sind die vier bislang im Gebiet von Emona zum Vorschein gelangten Veteraneninschriften allein – in Ermangelung weiterer Befunde – kein hinreichender Beweis dafür, daß die Stadt eine Deduktionskolonie war. Die bekannten Inschriften erwähnen in erster Linie aus Norditalia, hauptsächlich aus Aquileia, stammende Zivilbewohner, Veteranen kommen nur vereinzelt vor.⁴⁹

Ihre Meinung läßt sich mit weiteren Argumenten stützen.

Im Jahre 6 n. Chr. hatte Augustus die Dienstzeit für Legionäre auf 20 + 5 Jahre maximiert. Dessen ungeachtet wurden bei den illyrischen Legionen im Zeitraum des pannonisch-dalmatischen Aufstandes, 6–9 n. Chr., aus verständlichen Gründen keine Entlassungen vorgenommen, und nachdem der Aufstand im Jahre 9. n. Chr. niedergeschlagen war, hielt man die Veteranen – wegen der schweren Verluste sowie zwecks Bau von Brücken, Straßen *et alios usus*⁵⁰ – nachweisbar absichtlich zurück.

Tacitus erwähnt unter den Hauptforderungen der drei im Sommerlager zusammengezogenen illyrischen Legionen, die sich nach Augustus' Tod erhoben, und ihren Gründen für die Meuterei die Entlassung der *sub vexillis* zurückgehaltenen Vetera-

⁴⁶ Vell. Pat. II, 123, 1, 4.

⁴⁷ J. ŠAŠEL: Drusus Ti. f. in Emona. *Historia* 19 (1970) 122–124 = *Opera Selecta*, 285–287; A. MÓCSY, *A Iulius-Claudius dinasztia kora*, 35.

⁴⁸ Über die *praemia militiae*: H. M. D. PARKER: *The Roman Legions*. Cambridge 1958, 217–218; G. R. WATSON: *The Roman Soldier. Aspects of Greek and Roman Life*. Bristol 1969, 147; KEPPIE: *PBSR* 52 (1984) 77.

⁴⁹ ŠAŠEL KOS: *ZPE* 109 (1995) 232.

⁵⁰ J. J. WILKES: *Dalmatia. (History of the provinces of the Roman Empire 2.)* London 1969, 113.

nen⁵¹ aus dem Heer. Damit argumentierte unter anderem Percennius (Tac. Ann. I, 17, 17: ... *ne ultra sub vexiliis tenerentur*, ...), und der Zenturio Clemens benannte sie Drusus gegenüber als eine Forderung der Soldaten: *ne veterani sub vexillo haberentur* (Tac. Ann. I, 26, 4). Es handelte sich also um reale Probleme und Ansprüche, da sinngemäß gerade die bei den drei erwähnten Legionen in großer Zahl zurückgehaltenen *tricena aut quadragena stipendia senes* Veteranen ihren Abschied am heftigsten forderten. Daraus kann man schließen, daß in den letzten Jahren von Augustus' Herrschaft, zur Zeit der – aufgrund archäologischer Funde genau in diese Jahre zu datierenden – Gründung Emonas, weder beim illyrischen noch bei dem aus ähnlichen Gründen revoltierenden germanischen Heer Entlassungen stattfanden und, was von diesem Gesichtspunkt noch wichtiger ist, auch gar nicht geplant waren. (Selbst nach der Wiederherstellung von Ruhe und Disziplin beabsichtigte Tiberius nicht, auf die Forderungen der Soldaten – von denen er durch die Gesandten des Drusus gewiß Kenntnis erlangte – einzugehen. Zu Entlassungen kam es erst, nachdem er die von Germanicus eigenmächtig vorgenommenen germanischen Demobilisierungen gezwungenermaßen gebilligt hatte und nach deren Ausdehnung auf das illyrische Heer. Tac. Ann. I, 52, 8–9: *Cunctaque quae Germanicus indulserat servavit etiam apud Pannonicos exercitus*. Wie die vier bislang bekannten Veteraneninschriften bezeugen, hat man in der Stadt auch mit der sporadischen Anwesenheit ausgedienter Soldaten zu rechnen. Allerdings ist bei keinem von ihnen zu belegen, daß er sich nach den erwähnten Entlassungen unter Tiberius in Emona angesiedelt hätte.) Die Gründung Emonas erfolgte also nachweisbar nicht zum Zwecke der Deduktion. Auch die dalmatischen Kolonien – Salona, Naronas, Epidaurum, Iader – gehen nicht auf Veteranensiedlungen zurück, sondern haben sich aus früheren, halburbanen Organisationen (*conventus*) entwickelt.⁵² (Deshalb erwähnt Augustus sie in der *Res Gestae* nicht unter jenen Provinzen, in denen er Veteranenkolonien ins Leben rief.) Die mit der *missio agraria* verabschiedeten Soldaten bekamen ihre Felder auf dem Territorium von Siedlungen, die bereits im Rang einer Stadt standen. Und zwar kaufte für sie der Kaiser die Äcker der Kolonie. Tiberius verfuhr gewiß ebenso bei der Beschaffung des Bodens für die *veterani pagi Scunastici, quibus colonia Naronit(ana) agros dedit*.⁵³

Auch im Falle von Emona dürfte ein früheres, schon im Zeitalter der späten Republik existierendes *conventus* den Kolonierang erhalten haben. In den 1990er Jahren wurden am rechten Ljubljanka-Ufer, im Bereich von Gornji trg und Stari trg am südlichen Fuße des Burgberges (Grajski hrib), aus mehreren Perioden bestehende römische Objekte freigelegt, die das dort zum Vorschein gelangte reiche italische

⁵¹ L. J. F. KEPPIE: *Vexilla veteranorum*. *PBSR* 41 (1973) 8–17.

⁵² F. VITTINGHOFF: *Römische Kolonisation und Bürgerrechtspolitik unter Caesar und Augustus*. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abh. der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse. 1951, Nr. 14. Wiesbaden 1952, 124, Anm. 4; G. ALFÖLDY: *Veteranendeduktionen in der Provinz Dalmatien*. *Historia* 13 (1964) 170 = *Römische Heeresgeschichte. Beiträge* 1962–1985. MAUORS III. Amsterdam 1987, 301; WILKES: *Dalmatia*, 109–115; J. C. MANN: *Legionary Recruitment and Veteran Settlement during the Principate*. Univ. of London, Institute of Archaeology, Occasional Publication No. 7. London 1983, 9, 30–31.

⁵³ *AE* 1950, 44.

Fundmaterial in den Zeitraum Mitte 1. Jahrhundert v. Chr. bis 1. Jahrhundert n. Chr. datiert.⁵⁴ Ebenfalls mit dieser Siedlung kann wahrscheinlich eine Grabtafel aus der Zeit der späten Republik in Zusammenhang gebracht werden, die man bei den Arbeiten zur Regulierung des Ljubljanica fand (Abb. 12).⁵⁵ Aus der Grabinschrift, die

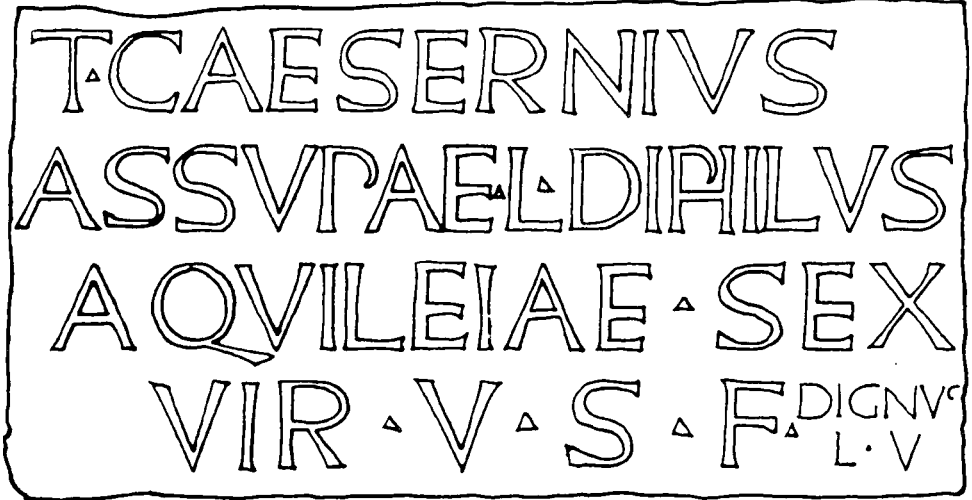


Abb. 12. Die Grabinschrift des T. Caesernius Diphilus aus Emona

T. Caesernius Diphilus, Libertus der Assupa und *sevir* von Aquileia, noch zu seinen Lebzeiten selber anfertigen ließ, geht hervor, daß die Familie Caesernius schon Mitte des 1. Jahrhunderts v. Chr. am Handel in Emona beteiligt gewesen sein muß, wo es nach den archäologischen Funden tatsächlich eine Siedlung italischer Kaufleute gab. Zum Ende von Augustus' Regierungszeit wählte man in unmittelbarer Nachbarschaft dieser günstiger als Nauportus gelegenen, auch strategisch wichtigen Siedlung den Platz für die neue Stadt aus – auf einem zum Stadtbau geeigneten Gelände am linken Ufer des Ljubljanica-Flusses.

Ungarisches Nationalmuseum
H-1088 Budapest
Múzeum krt. 14–16.

⁵⁴ B. Vičič: Zgodnjerimsko naselje pod Grajskim gričem v Ljubljani, Gornji trg 15. (Frührömische Siedlung unter dem Schloßberg in Ljubljana, Gornji trg 15.) *AV* 44, 1993, 153–178; B. Vičič: Zgodnjerimsko naselje pod Grajskim gričem v Ljubljani, Gornji trg 30, Stari trg 17 in 32. (Die frühromische Siedlung unterhalb des Schloßbergs in Ljubljana, Gornji trg 30, Stari trg 17 und 32.) *AV* 45, 1994, 47–80; HORVAT: *AV* 50, 1999, 220.

⁵⁵ *AIJ* 176 = ŠAŠEL KOS: *The Roman Inscriptions* 122–125 Nr. 3; ŠAŠEL KOS: *ZPE* 109 (1995) 235–236.

ÁDÁM SZABÓ

DER OBERPRIESTERTITEL VON *PUBLIUS AELIUS ANTIPATER* AUS DACIA

Summary: The inscription of Publius Aelius Antipater from Ulpia Traiana Sarmizegetusa was first published by H. Daicoviciu and in Piso in 1977. Knowing that the official titlature of the high priest of the province changed from *sacerdos provinciae* to *sacerdos Arae Augusti* by the mid-Severan period, the introduction of the letter N is rather problematic in spite of the fact that the interpretation of the inscription is otherwise acceptable. The concept of *nostri* in the titlature of the Dacian high priest was introduced under Severus Alexander (222–235 BC) as shown by one inscription that reads *sacerdos Arae Augusti nostri, coronatus Daciarum III*. However, an analysis of the inscription shows that the letter N (*nostri*) in the titlature of the high priest is unnecessary both historically and epigraphically.

Key words: Publius Aelius Antipater, Ulpia Traiana Sarmizegetusa, *sacerdos provinciae*, *sacerdos Arae Augusti*, *coronatus Daciarum III*.

Die Inschrift von *Publius Aelius Antipater* wurde von H. Daicoviciu und I. Piso im Jahre 1977 veröffentlicht.¹ Das schön behautene Marmordenkmal mit Inschrift wurde auf dem Gebiet des ehemaligen *Ulpia Traiana Sarmizegetusa* (heute Várhely-Sarmizegetusa, Rumänien) gefunden. Es ist 92 cm hoch, 33 cm breit, 7 cm dick, die Buchstabengröße liegt zwischen 37–40 mm. Die ersten Veröffentlichungen haben die auch der Größe nach gebrochene, längs halbgebrochene Inschrift in überzeugender Weise ergänzt und es in dieser Form in *L'Année Épigraphique* (AÉ) sowie in *Inscriptiones Daciae Romanae* (IDR) publiziert: IDR, III/2, 217 = AÉ, 1977: 689 - *[[Numini imp(erator -) caes(ar -)? /-----? et]] / Geni[so Daciar(um)] / P(ublius) Ael(ius) A[ntipater] / flame[n colon(iae)] / Apulens[is sac(erdos)] / arae A[ugusti n(ostri)] / exs mu[neribus ?] / donu[m dedit]*. Diese Ergänzung wurde bis jetzt nicht in Frage gestellt. Aber wenn man die bekannten Inschriften der Oberpriester in Dacia untersucht, ist zu bemerken, daß der offizielle Titel der Oberpriester des Provinzialkaiserkultes seit Mitte der *Severus*-Zeit die früher verwendeten Titel *sacerdos provinciae* und *sacerdos Daciae* abgelöst hat und auf jeder bekannten Inschrift ausnahmslos benutzt wird. Dies gilt bis zur Zeit von Severus Alexander, von da an

¹ H. DAICOVICIU-I. PISO, Publius Aelius Antipater, in *Epigraphica. Travaux dédiés au VI^e Congrès d'épigraphie grecque et latine* (Constanza, 9–15 septembre 1977), Rec. et publ. D. M. PIPPIDI et Em. POPESCU, ed Acad. R. S. R., Bucureşti 1977, 75–78.

hieß das Amt offiziell *sacerdos arae Augusti nostri, coronatus Daciarum III.*² Diesen letztgenannten Oberpriestertitel findet man auf folgenden Inschriften: I. Piso, 1980, p. 126³ = Szabó Á., 1999a, pp. 355–361⁴. – [*Gesahe*]nis pro / [*se et suis P(ublius) A]jel(ius) Maxi[/mus Hvir q(uin)]q(uennalis) et fla/[men col(oniae) Nap(ocensis)] a militi(i)s / [*sacerdos Ar]ae Aug(usti) n(ostri) / [*coronat(us) Dac(iarum) I]II dec(urio) col(oniae) / [*metropoli]s / [*v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)?],* wo die Aufstellungszeit von 222 n. Chr.,⁵ von der Zeit von *Severus Alexander* zu rechnen ist, sowie IDR, III/2, 266 = CIL, III, 1433 – *Marti Aug(usto) / pro salute Imp(eratoris) / Caes(aris) M(arci) Antoni / Gordiani Pii / Felic(is) Aug(usti) / M(arcus) Antonius / Valentinus / eq(ues) R(omanus) dec(urio) m(unicipii) Apul(ensis) / sacerdos arae / Aug(usti) n(ostri) / coronatus Dac(iarum) / III d(ono) d(edit)*, was man aufgrund des darauf befindlichen Kaisernamens auf 238–244 n. Chr. datieren kann.****

Die Zeile 7 der hier behandelten fragmentarischen Inschrift von *Publius Aelius Antipater* wurde aber in folgender Weise ergänzt: „... sac(erdos) / arae Augusti n(ostri) / ...“ – siehe Abb. 1. So wäre er mit diesem Titel zu jener Zeit einzigartig unter den Oberpriestern in Dacia, da die aufgezeichnete Form des Amtes auf den Inschriften anderer Oberpriester der Epoche ohne Ausnahme *sacerdos Arae Augusti* ist, so auch auf einer für ihn selbst, für *Publius Aelius Antipater*, aufgestellten Inschrift.⁶ Die nur den Titel *sacerdos arae Augusti* enthaltenden dazianischen Inschriften sind die folgenden: AÉ, 1930: 8 = AÉ, 1959: 304 – *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Cons(ervatori) / pro salute / P(ublil) Ael(ii) Antipatri(s) / sac(erdotis) arae Aug(usti) / sua suorumque / omniu(m) Onesimus / actor v(otum) s(olvit)*, sowie IDR, III/2, 108 = ILS, 7131 = CIL, III, 1513 – [*Cominia*e ----- / ----- coniugi] / *T(iti) Varen(i) Probi / q(uin)q(uennalis) col(oniae) Sarm(izegetusae) / M(arcus) Cominius / Quintus pontif(ex) / et bis q(uin)q(uennalis) col(oniae) eq(uo) p(ublico) / sacerdos arae / Aug(usti) / sorori pientissimae / l(oco) d(ato) d(ecurionum) d(ecreto)*, und schliesslich ILS, 7147 = CIL, III, 1209 – *P(ublio) Ael(io) P(ublil) fil(io) P(apiria) (tribu) / Strenuo equo / p(ublico) sacerdoti Arae / Aug(usti) auguri et / Hvirali col(oniae) / Sarm(izegetusae) augur / col(oniae) Apul(ensium) dec(urio) / col(oniae) Drob(etensium) pat(ron)o collegior(um) / fabr(orum) cento(nariorum) et naut(arum) conduc(tori) pas(cui) salinar(um) / et commer(ciorum) Rufinus / eius.*⁷

Die Hinzusetzung des Wortes *noster* – *n(ostri)* – durch den Buchstaben *N* in den Oberpriestertitel ist weder durch die gezeigten Analogien bestätigt, noch epigraphisch

² SZABÓ Á. (1999b), Megjegyzések a daciai tartománygyűlés történetéhez [Anmerkungen zur Geschichte des Provinziallandtages aus Dazien], *A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve (DME)* 1999 (2000), 119–150 und C. DAICOVICIU, Severus Alexander și provincia Dacia, *Acta Musei Napocensis (AMN – Cluj-Napoca)* III, 1966, 153–171.

³ I. PISO, *Epigraphica* (XI), *Potaissa, Studii și comunicări* 2, Turda 1980, 123–131.

⁴ Á. SZABÓ (1999a), Zur fragmentarischen Votivinschrift des P. Aelius Maximus sacerdos Arae Augusti nostri aus Dazien, *ActAnt*, 39, 1999, 355–361.

⁵ C. DAICOVICIU 1966, 154 beweist überzeugend, daß der Titel *metropolis* im Namen von *Ulpia Traiana Sarmizegetusa* erst seit der Zeit von *Severus Alexander* (222–235 n. Chr.) vorkommt.

⁶ AÉ, 1930: 8 = AÉ, 1959: 304.

⁷ Die Abkürzungen: AÉ = *L'Année Épigraphique*, Paris ab 1888, CIL III = *Corpus Inscriptionum Latinarum* III ed. Th. Mommsen, Berlin 1873–1902; ILS = *Inscriptiones Latinae Selectae* ed. H. DESSAU, Berlin 1892–1916; IDR = *Inscriptiile Daciei Romane*, București ab 1975.

begründet, wenn man sich die Zeichnung und das Foto in IDR, III/2, p. 190, fig. 175 (siehe Abb. 1) ansieht.

Es ist auch in der Ergänzung sichtbar, daß der geschlossene Winkel des Buchstabens A im Wort *Augusti* viel enger gestaltet werden mußte, damit das unnötige N zu dem Titel hinzutreten konnte. Darauf weist auch ein Vergleich der zwei A-Buchstaben des erhalten gebliebenen Wortes *ARAE* in derselben Zeile. Andererseits mußten auch die Buchstaben S T I des ergänzten Wortes zusammengedrängt werden, obwohl sie regulär geschrieben, ohne den Buchstaben N, auch die betreffende Zeile ausfüllen und so den damals offiziellen Oberpriestertitel richtig angeben, was, bewiesen durch die zitierten Analogien, in der Form *sacerdos Arae Augusti* üblich war. Aufgrund dessen schlage ich vor, den Buchstaben N vom Ende der Zeile 7 wegzulassen und so den Text der Inschrift entsprechend zu berichtigen⁸: *[[Numini imp(erator -) caes(ar -)? / -----? et]] / Geni[o Daciar(um)] / P(ublius) Ael(ius) A[ntipater] / flame[n colon(iae)] / Apulens[is sac(erdos)] / arae A[u-gusti] / exs mu[eribus?] / donu[m dedit] – siehe nochmals die Abb. 2, die wegen des besseren Vergleichs aufgrund IDR, III/2, p. 190, fig. 175 angefertigt wurde. Laut Datierung der Oberpriesterinschriften in Dacia kommt irgendein Jahr der ersten zwei Jahrzehnte des 3. Jahrhunderts n. Chr. als Aufstellungsdatum der Inschrift *Publius Aelius Antipater* in Frage, bis zur Herrschaft von *Severus Alexander* oder eventuell einschließlich der ersten Jahre seiner Herrschaft (222–235 n. Chr.).⁹*

Um ein besseres Bild zu erhalten, folgen hier die Amtsdaten der bisher bekannten dazianischen Oberpriester.¹⁰ Aufgrund der Datierung ihrer Inschriften sind die Amtsdaten der einzelnen Oberpriester folgende: unbekannter *sacerdotal(is) provinciae*, dessen Inschrift auf 193–200 n. Chr. zu datieren ist, er war also *sacerdos provinciae* vor 193–200 n. Chr., weil ausgesiedelte Oberpriester mit dem Titel *sacerdotalis* genannt wurden;¹¹ unbekannter *[sac]erdotalis Daciae*, die Inschrift ist nach 212–218 n. Chr. zu datieren,¹² davor war er also *sacerdos Daciae*,¹³ da er auf der Inschrift als *sacerdotalis*, als ausgesiedelter Oberpriester vorkommt;¹⁴ *P. Aelius Antipa-*

⁸ Bei der Verwendung des Oberpriestertitels zum Zweck der Datierung ist es nicht egal, in was für einer Form der Amtstitel eines Hauptpriesters auf den Inschriften vorkommt.

⁹ Weiteres über die Datierung der Oberpriesterinschriften und über die Provinzialversammlung siehe R. ARDEVAN, 1998, *Viața municipală în Dacia romană*, Timișoara 1998, 328 341, 610 611 und neuestens SZABÓ Á. 1999b.

¹⁰ Der Oberpriester wurde für ein Jahr gewählt. Siehe z. B. J. DEININGER, Die Provinziallandtage der Römischen Kaiserzeit von Augustus bis zum Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr., *Vestigia* 6, München-Berlin, 1965, 150.

¹¹ E. KORNEMANN, Concilium, in *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft (RE)* Stuttgart, ab 1893), red. PAULY-WISSOWA-KROLL und alii, IV. 1, 1900, 801 830, 814.

¹² Es ist nochmals zu erwähnen, daß es hier nur um die Datierung der betreffenden Inschrift geht. Der darauf vorkommende Oberpriester bekleidete sein Amt mit dem Titel *sacerdos provinciae* früher, da nur die schon ausgesiedelten Oberpriester mit der Benennung *sacerdotalis* gekennzeichnet wurden. Siehe E. KORNEMANN 1900, 14.

¹³ Die Chronologie der Oberpriester wurde ausführlich erörtert in SZABÓ Á. 1999b. Die Inschriften der hiesigen Oberpriester siehe 1. *AE*, 1977: 656 = *AE*, 1956: 207; 2. *IDR*, III/2, 353 = *ILS*, 7130 = *CIL*, III, 7962; 3. *CIL*, III, 7688.

¹⁴ Siehe E. KORNEMANN 1900, 814.

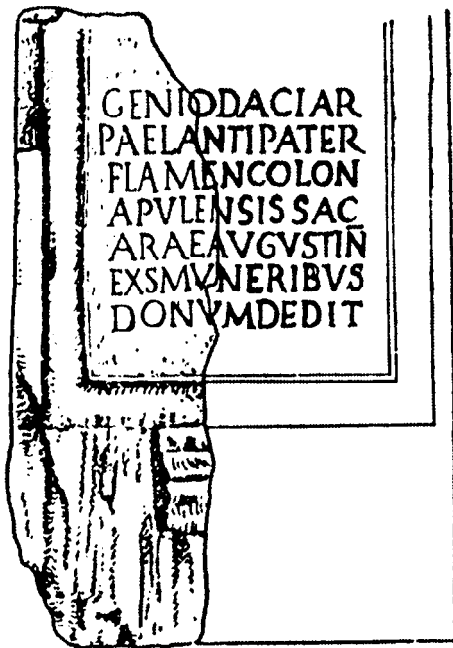


Abbildung 1
IDR, III/2, p. 190, fig. 175

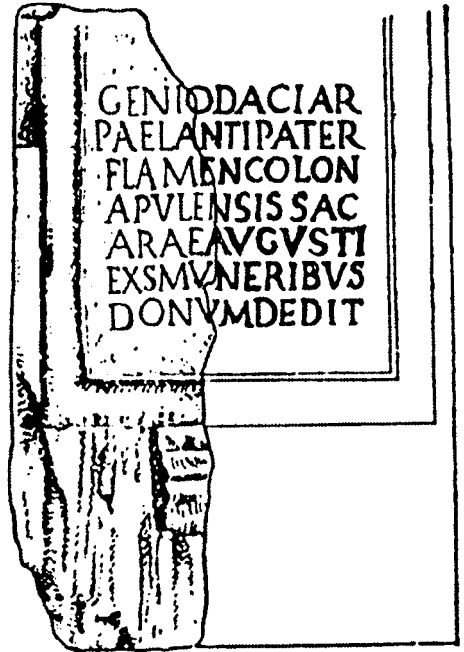


Abbildung 2
Nach IDR, III/2, p. 190, fig. 175

ter war *sacerdos Arae Aug(usti)* in irgendeinem Jahr der ersten zwei Jahrzehnte des 3. Jh. n. Chr.; *M. Cominius Quintus* war *sacerdos Arae Aug(usti)* vor 222 n. Chr., wahrscheinlich in einem der ersten Jahre im 3. Jh. – bei R. Ardevan 180–200;¹⁵ *P. Aelius Srenus* war *sacerd(os) Arae Aug(usti)* in einem Jahr zwischen 193 und 222 n. Chr. – nach R. Ardevan nach 200;¹⁶ *T. Claudius Augustianus* war *sacerdos* („*sacerdot(io)*“), Oberpriester in einem Jahr zwischen 222 und 235 n. Chr., unter der Herrschaft von *Severus Alexander*;¹⁷ *P. Aelius Maximus* war Oberpriester nach 222

¹⁵ Die frühere Literatur zum Thema aufgeführt in IDR, III/2, 111–112. Was die Datierung betrifft, schlägt BALLA, L. dafür das Intervall bis zum Jahre 222 n. Chr. vor. Siehe BALLA L., *Epigraphica Dacia, A Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtárának Közleményei* 7.2, 1970, 24–31, 25. Wie auch von D. Fishwick geschrieben wurde, erscheint die Betonung des ausschließlich auf den Altar des Kaisers hinweisenden Ausdrucks im Amtstitel der Oberpriester in der Zeit von Severus. Das konnte auch in Dacia nicht anders geschehen, so kann man es nachvollziehen, teilweise mit der Meinung von R. Ardevan einverstanden, daß die Datierung der Amtszeit und die der Inschrift von *M. Cominius Quintus* zwischen dem letzten Jahrzehnt des 2. Jh. und 222 n. Chr. liegen konnte.

¹⁶ Siehe noch BALLA L. 1970, 25.

¹⁷ In seinem Fall läßt sich nicht entscheiden, ob er bloß *sacerdos Arae Augusti* war oder schon *sacerdos Arae Augusti nostri, coronatus Daciarum III*, da der Ausdruck hinsichtlich seiner Oberpriesterschaft auf der Inschrift nur zu „*sacerdot(io)*“ ergänzbar ist, womit aber das Wort zum Temporaladverb wird. Daß *T. Claudius Augustianus* Provinzoberpriester war ist sicher, so kann die schon erwähnte kleine Unsicherheit nur in bezug auf die regelmäßige Form des von ihm getragenen Hauptpriestertitels vorliegen. Siehe noch IDR, III/2, 79. Weiteres zum Thema noch in I. PISO, *Maximinus Thrax und die Provinz Dazien, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik (ZPE)* 1982, 49, 225–238, 277.

n. Chr. mit den Titeln [*sacerdos Arae Aug(usti) n(ostri)*], [*coronat(us) Daciarum I/III (trium)*]. Nach R. Ardevan geschah es am Anfang des 3. Jahrhunderts, er konnte aber noch nichts von der neulich angenommenen Datierungsmöglichkeit wissen, nach der das Wort [*metropoli/s*] die Inschrift eindeutig ab der Zeit von *Severus Alexander* datieren läßt, so auch das Amtsjahr des Oberpriesters;¹⁸ *M. Antonius Valentinus* bekleidete das Oberpriesteramt zwischen 238 und 344 n. Chr. ein Jahr lang mit den Titeln *sacerdos Arae Aug(usti) n(ostri)*, *coronatus Dac(iarium) III (trium)*.¹⁹

Die hier dargestellte Liste der Oberpriester zeigt auch, daß der Titel *sacerdos Arae Augusti* nur eine bestimmte Zeit lang angewendet wurde, zwischen der Verwendung der Titel *sacerdos provinciae* und *sacerdos Arae Augusti nostri, coronatus Daciarum III*. Die scheinbare zeitliche Überdeckung der anders lautenden Oberpriestertitel ergibt sich nur daraus, daß die Datierungsgrenzen mancher Inschriften zu weit sind.

Meine Argumente in bezug darauf habe ich schon an anderer Stelle erörtert.²⁰ Mit dieser Schrift möchte ich nochmals betonen, daß die in verschiedenen Weisen aufgezeichneten Oberpriestertitel, auch nach der zeitlichen Reihenfolge der Amts-titel, nicht das Ergebnis von Oberflächlichkeit oder Mißverständnis sind, sondern das Vorkommen des aktuellen offiziellen Wortgebrauchs auf Inschriften. Nochmals zusammengefaßt: Die damals verwendete Form des Oberpriestertitels von *P. Aelius Antipater* kann – auch durch die dargestellten damaligen Analogien bestätigt – als *sacerdos Arae Augusti* betrachtet werden, die Hinzufügung des Wörtchens *noster* – *n(ostri)* zum Titel ist in seinem Fall nicht begründet²¹.

Ungarisches Nationalmuseum
H-1088 Budapest
Múzeum krt. 14-16.

¹⁸ Siehe SZABÓ Á. 1999a.

¹⁹ Zusammenfassend über die Datierung von R. ARDEVAN 1998, 610-611, wo auch noch zwei weitere Oberpriester erwähnt werden, aber da es nicht eindeutig zu beweisen ist, weiteres darüber in SZABÓ Á. 1999b.

²⁰ SZABÓ Á. 1999b.

²¹ Über die Rolle des Wortes *noster* (*nostrum*) im Kaiserkult und in Amtstiteln der Provinzoberpriester zusammenhängend mit dem Ausdruck *Dominus Noster* im Kaisertitel – D. Fishwick 1987, 334.

ZOLTÁN KÁDÁR

ANGELUS BONUS

Summary: The frescoes of the Praetextatus catacomb in the Vibia-hypogeaum have a special significance of their own in the religion of Roman Empire. An "angelus bonus" guides Vibia, wife of Vincentius (a priest of Sabazios) to a heavenly banquet held in a field covered with flowers. This motif recurs not only in the acts various Christian martyrs, such as the *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* and the *Passio SS Mariani et Iacobi*, but also in various inscriptions, such as Dalmatius' epitaph from Savaria in Pannonia. The Latin inscriptions above the figures suggest that the frescoes had been painted the basis of a holy book containing eschatological texts used in the Sabazios cult.

Key words: Praetextatus catacomb, Vibia-hypogeaum, "angelus bonus", Christian martyrs, *Passio SS Perpetuae et Felicitatis*, *Passio SS. Mariani et Iacobi*, Dalmatius.

Gli affreschi dipinti nell'epoca costantiniana nell'Ipogeo di Vibia (secondo il Ferrua „Catacomba di Vibia”) nella Catacomba di Pretestato hanno una particolare importanza fra i monumenti di Roma per la storia del sincretismo dell'età imperiale.¹

Nel nostro breve discorso ne vogliamo dare alcune osservazioni in speciale riguardo all'ambiente cristiano dell'Antichità. Sugli affreschi menzionati vengono rappresentate scene della vita oltretombale di Vibia, moglie di Vincenzio, sacerdote della divinità frigia Sabazios; sopra gli affreschi possiamo notare le iscrizioni in latino che si riferiscono ai personaggi raffigurati. Si vede il ratto di Vibia dalla quadriga di Plutone condotta da Mercurio : ABREPTIO VIBIES ET DISCENSIO², poi in un'altra lunetta si legge : BONORUM IUDICIO, cioè il giudizio di Vibia per DIS

¹ Per una sintesi dei problemi riguardanti gli affreschi della vita oltretombale di Vibia vedi C. CECHELLI, *Cimiteri cristiano-eretici di Roma*, Roma, 1944, 167-187 (con letteratura precedente); sull'archeologia di questo monumento vedi A. FERRUA, La Catacomba di Vibia, *Rivac* 47 (1971), 7-62; Idem, La Catacomba di Vibia II, *Rivac* 49 (1973) 131-161; per le iscrizioni vedi *Cil* VI 142, *Ccis* II 65.

² C. CECHELLI, op. cit., 171; M. LAWRENCE, Three Pagan themes in Christian Art, in *Festschrift Erwin Panofsky*, New York, 1961, 333, fig. 15; H. A. STÜTZER, *Die Kunst der römischen Katakomben*, Köln, 1983, 115, fig. 48; R. LINTNER, s. v. Hades/ Pluto in *Limc* IV/ 1, 1988, 402 : no. 51, IV/ 2 tav. 232, fig. 31; sul culto di Sabazio in generale vedi R. GICHEVA, s. v. Sabazios in *Limc* VIII / 1, 1997, 1069-1071 (su Vibia : 1071).

PATER ed AERACURA³ i quali siedono su un tribunale⁴ in compagnia di MERCURIUS NUNTIUS⁵; dietro la moglie del sacerdote sta ALCESTIS⁶, protettore delle anime buone, alla sinistra dell'alta tribuna stanno le FATA DIVINA⁷. Poi nella terza scena si trovano a sinistra la donna defunta che entra attraverso un arco trionfale nei Campi Elisi, introdotta dall'ANGELUS BONUS, rappresentato come un giovane assai corpulento, togato e coronato,⁸ in basso i beati che giocano su un prato, uno di questi con la mano destra impone il silenzio, un altro porta un piatto con cibo (lepre?) per una ricca mensa; in alto, accanto a questa, siedono BONORUM IUDICIO IUDICATI e in mezzo VIBIA⁹. (In un altro arcosolio si vedono altri banchettanti: SEPTEM PII SACERDOTES,¹⁰ fra questi VINCENTIUS con berretta frigia sulla testa).

Discuteremo il problema dell'Angelo Buono (Fig. 1). Il Nuovo Testamento descrisse l'apparizione angelica accanto al sepolcro di Cristo, dopo la sua risurrezione. Fra i testi relativi a questo avvenimento si legge in San Marco che l'angelo è simile ad „un giovane uomo” (Mc 16, 5), secondo S. Luca ci sono due angeli „come uomini” (Lc 24, 4), San Giovanni menzionò „due angeli in bianchi vestiti” (Giov 20, 12). L'arte paleocristiana seguendo queste descrizioni – V sec. d. C. – mostra gli angeli come giovani uomini -simili all'angelo di Vibia, a tale proposito basta menzionare una tavola d'avorio (Milano, Castello Sforzesco).¹¹

Per quanto riguarda la funzione degli angeli nell'età paleocristiana possiamo parlare di essi come protettori e custodi degli uomini. Ci permettiamo di citare due testi dagli *Atti degli Apostoli*: il primo racconta la liberazione degli apostoli dalla prigione del sinedrio, qui l'angelo liberatore disse: „Andate e mettetevi a predicare al popolo tutte queste parole di vita” (Atti 5, 19–20). In occasione dell'imprigionamento di S. Pietro, dopo la sua liberazione miracolosa, l'apostolo esclamò: „Ora so-

³ C. CECHELLI, op. cit., 172; H. A. STÜTZER, op. cit., 116, fig. 49; M. LE GLAY, s. v. Aeracura in *Limc* I / 1, 1981, 243: no. 1, I / 2, tav. 178, fig. 1.

⁴ Il tribunale nel senso escatologico nel Nuovo Testamento, Rom 14, 10, – 2 Cor 4, 10 cf. Mt 25, 31 sg.

⁵ C. CECHELLI, loc. cit.; H. A. STÜTZER, op. cit., 116, fig. 49; per le rappresentazioni di Mercurio „Psicopompo” vedi R. HAMPE-E. SIMON, *Griechisches Leben im Spiegel der Kunst*², Mainz am Rhein, 1985, 37; E. SIMON, s. v. Mercurius in *Limc* VI / 1, 1992, 327: no. 326, 328: no. 324; Mercurio su una „mano sabazista”: *Albanien Schätze aus dem Land der Skipetaren*, Mainz am Rhein, 1988 (Katalog 401: no. 318 / Tirana, Mus. Naz.).

⁶ C. CECHELLI, op. cit., 172; H. A. STÜTZER, op. cit., 166: fig. 49; M. SCHMIDT, s. v. Alkestis in *Limc* I / 1981, 541: no. 50^x, I / 2 fig. 50^x.

⁷ C. CECHELLI, loc. cit.; H. A. STÜTZER, loc. cit.; R. SORDA, s. v. Fata in *Limc* VIII / 1, 1997, 581: 2^x, VIII / 2, 362: fig. 2^x; cf. anche L. BALLA, Religion und religiöses Leben in *Die römische Steindenkmäler von Savaria*, Budapest, 1971, 44 sg. Kat. ni. 46, 64, figg. 36, 38, – *Riv* 2, 1261, 6.

⁸ N. TURCHI, *La religione di Roma Antica*, Bologna, 1939, 274, tav. XXVII; C. CECHELLI, op. cit., 169, 171; G. HAUFE, Die Mysterien in *Umwelt des Urchristentums* I, Berlin, 1966, 116; H. A. STÜTZER, op. cit., fig. 28.

⁹ C. CECHELLI, op. cit., 171.

¹⁰ C. CECHELLI, op. cit., 170; H. A. STÜTZER, op. cit., 117: fig. 50.

¹¹ W. F. VOLBACH-M. HIRMER, *L'arte paleocristiana*, München, 1958, tav. 93–cf. Monaco, Museo Nazionale: *ibidem* tav. 95z; sull'iconografia degli angeli senza le ali vedi D. I. PALLAS, s.v. Himmelsleiter in Kl. WESSEL-M. RESTLE, *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*, Stuttgart, 1972, coll. 20–21.



Abb. 1

no veramente certo che il Signore ha mandato il suo angelo e mi ha strappato dalla mano di Erode e da tutto ciò che si attendeva il popolo dei Giudei” (Atti 12, 7–11).

Nonostante si trovino tratti differenti fra la concezione sabazista e quella cristiana, il ruolo degli angeli come protettori degli uomini giusti in ambedue le religioni è pressappoco lo stesso.

Esaminando il modo di vedere sabazistico della vita oltretombale, specialmente riguardo la bellezza e le delizie dei Campi Elisi e il paradiso celeste del cristianesimo primitivo, è necessario richiamare l’attenzione alle fonti scritte paleocristiane, nelle quali il regno dei cieli è rappresentato come un *viridarium* pieno di fiori. P. es. nella *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis* 10,11,5 (38, 17.–40, 7 ed. Corn I.M.I. van Beek), dopo che i due martiri sono stati portati dagli angeli ad luce magna, si legge : „*Et dum gestamur ab ipsis quattuor angelis, factum est nobis spatium grande, quod tale fuit quasi viridarium, arbores habens rosae et omnes genus flores. Altitudo arborum erat in modum cypressi, quarum folia cadebant sine cessatione*”. La stessa visione celeste si rivela anche nella *Passio SS. Mariani et Jacobi* 6, 11–12 (139, 13–27 ed Gebhardt) : „*et surrexit ille iudex, et nos ducebamus eum ad praetorium suum. Iter autem nobis erat per locum pratis amoenum, et viridarium nemorum laeta fronde vestitum, opacum cupressis consurgentibus in excelsum, et pinnis pulsantibus caelum, ut putare eum locum per omnem cicuitus ambitum lucis virentibus coronatum*”.

Simili idee relative alla vita oltretombale si manifestano anche nelle iscrizioni sepolcrali, come si leggono nell’epitafio di *Flavius Dalmatius*, trovato nel cimitero paleocristiano di Savaria (Pannonia) : „...*ideoque hunc titulum / scripserunt quisquis he(ris) post me d(o)m(inus) Laris huius et (h)orti vicinas mihi carpe rosas mihi lilia pone [can] deda(s) q(uae) viridis dabit (h)ortulus. I<s>ta beatum*”.¹²

E’ già stato detto che sul bordo dei Campi Elisi, raffigurati sugli affreschi menzionati, appare VIBIA nel mezzo di un banchetto. Al simposio celeste alluse anche il

¹² A. MÓCSY, in *Die römischen Steindenkmäler von Savaria*, Budapest 1971, 177, Kat. no.161, fig. 143, *RIU* 80.

Nuovo Testamento, quando Cristo nell'Ultima Cena disse : „Io vi dico che non berrò da ora di questo sugo della vite, fino a quel di che lo berrò con voi, nuovo, nel regno del Padre mio” (Mt 26, 29). Anche i martiri cristiani ribadiscono che il convito celeste per conto loro è già stato preparato (vedi p. es. in *Martyrium Carpi, Pamphyli, Agathonices* 42. ed. A. Harnack).

Prima di concludere questo intervento vogliamo ribadire nuovamente che le figure delle scene degli affreschi sono state nominate con iscrizioni, questo fatto conferma l'ipotesi che i pittori le facevano per adattamento all'iconologia di un libro illustrato sabazista di contenuto escatologico.

Infine, per dare l'ultimo addio al nostro carissimo amico, ci permettiamo di citare l'orazione funebre della Chiesa : „*In paradiso deducant Te angeli...*”.

H-1118 Budapest
Alsóhegy u. 28.

JÁNOS HARMATTA

THE LETTER SENT BY THE TURK QAĀN TO THE EMPEROR MAURICIUS

Summary: The Byzantine historian Theophylactus Simocatta relates that the qayan of the Türks sent a letter to Emperor Mauricius in which he informed him about his victories. Since two and a half century historians reconstructed the history of Avar-Hephthalite-Turk-Chinese relations in the sixties of the VI. century A. D. on the basis of this letter. However, it can be proved that the events, described in the letter, took place between 580 A. D. and 599 A. D. and have nothing to do with the rise of the Turk Empire in the sixties of the VI. century A. D.

Key words: Theophylactus Simocatta, Mauricius, Avar, Hephthalite, Turk, Turk Empire, qayan.

In his *Oikumenike historia* written during the reign of the Emperor Heraclius (610–641 AD), the Byzantine historian Theophylactus Simocatta inserted an excursus on the Scythian peoples into the narration of the events happened in 596 AD, of the Avar-Byzantine war.¹ He relates that the qayan of the Turks sent envoys and a letter to Mauricius in which he informed the Byzantine emperor about his victories. Theophylactus quotes the introductory formula of the letter, summarizes its contents, describes the victories of the qayan and also expounds his ideas about the Pseudo-Avars, adding a wealth of information concerning Central Asia and China that was obviously based on the information given by the Turk envoys in the Byzantine imperial court.²

Theophylactus' information about the Turk qayan's letter arouse keen interest in historical research. Ever since almost two and a half centuries ago J. Deguignes noticed the similarities between the reports contained in Chinese historical sources (*Wei-shu* and *Pei-shi*) and events described in the Turk qayan's letter sent to Mauricius, on the strength of which he identified the *Juan-juan* with the European Avars,³ no student of Avar history could abstain from examining this question.

According to the Chinese sources, mentioned above, *T'u-men* (= Bumīn) qayan won a decisive victory over the *Juan-juan*, a part of whom subsequently fled to the

¹ MORAVCSIK, GY.: *Byzantinoturcica*. I². Berlin 1958, 544.

² HAUSSIG, H. W.: Theophylakt's Exkurs über die skythischen Völker. *Byzantion* 23, 1953, 389.

³ DEGUIGNES, J.: *Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mongols et des autres Tartares occidentaux*. I. 2. Paris 1756.

kingdom of the Chinese Western *Wei* dynasty.⁴ Afterwards, according to another Chinese source, the *Sui-shu*, *Mu-han* qayan, successor of Bumïn defeated the *I-ta* (= Hephthalites) during his rule (553–572).⁵ In his narration of the contents of the letter Theophylactus again relates the victory of the qayan over the ruler of the Hephthalites and the subjugation of this people. He then proceeded to conclude an alliance with *Stembischagan* and overthrew the Avars. A part of the defeated Avars fled to the people of *Taugast*.

The form of the name *Taugast* appeared to be identifiable with the Turkic word *tabgač*, meaning ‘China’, ‘Chinese’, thus the events described in the Chinese sources and the ones related by Theophylactus seemed to be similar indeed, in as much as the Chinese and Byzantine sources agree that the Turks defeated the Hephthalites and the *Juan-juan*, as well as the Avars, and also that one part of the latter fled to China. The identification of these events also seemed to be confirmed by the mention of *Stembischagan* (= *Stembis* qayan), in whose name one deemed to discover *Istämi* qayan (555–576), founder of the dynasty of the Western Turk qayans.⁶

Owing to the spectacular coincidence between the data contained in the Chinese and Byzantine sources, the theory of identity of the *Juan-juan* with the Avars was widely accepted – to the extent that the *Juan-juan* are usually called ‘Asiatic Avars’ up to now.⁷ Only in the 20th century was serious doubt cast on Deguignes’ theory, primarily because Theophylactus called the European Avars Pseudo-Avars. Some scholars therefore rejected the identification of the *Juan-juan* with the European Avars and regarded the latter as a detachment of the Ogurs, i.e. Oguz that escaped fro Asia.⁸

The question of origin of the European Avars was even more complicated by the fact that Theophylactus regarded them as a people consisting of two tribes and called the two ethnic groups *Uar* and *Chunni*. In the element *Uar* one believed to discover the name *Hua*, used for the Hephthalites in Chinese sources; one tried namely to interpret it as *Var* on the basis of the Hephthalite town of *Varvaliz*.⁹ This led to the conclusion that the European Avars were properly Hephthalites.¹⁰ The most extreme attempt to combine the linguistic and historical evidence – that can be interpreted variously – is, however, represented by the theory according to which the *Var* and the *Chunni* were the two ethnic components of the *Juan-juan* and thus the Hephthalites can be identified with the *Juan-juan*, the implication being that both the Avars and

⁴ CSONGOR, B.: *Kínai források az ázsiai avarokról* [Chinese sources on the Asiatic Avars]. Budapest 1993, 46–47.

⁵ CHAVANNES, E.: Documents sur les Tou-kieue (Turcs) occidentaux.² Paris n.d., 227. For the translation of the Chinese texts, cp. БИЧУРИН, Н. Я.: *Собрание сведений о народах обитавших в Средней Азии в древние времена* I. Moscow-Leningrad 1950, 229.

⁶ Cp. for example, MARQUART, J.: *Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i*. Berlin 1901. Abh. KGWG Phil.-Hist. Kl. N. F. III. 2, 216.

⁷ CSONGOR, *op. cit.* (note 4), 8.

⁸ MARKWART, J.: Kultur- und sprachgeschichtliche Analekten. *Ujb* 9, 1929, 90.

⁹ MARKWART, J.: *Wehrot und Arang*. Leiden 1938, 45.

¹⁰ GROUSSET, R.: *L'empire des steppes*. Paris 1939, 127; CZEGLÉDY, K.: Heftaliták, hunok, avarok, onogurok. IV IX. századi népmozgalmak a steppén [Hephthalites, Huns, Avars and Onogurs. Migrations on the steppe between the 4th–9th centuries]. *MűTK* 84, 10–11.

the Pseudo-Avars could equally be of *Juan-juan* and Hephthalite origin at the same time.¹¹

In order to elucidate the real value of this mass of assumptions, first of all we have to examine whether the events described in the Turk qayan's letter and the Chinese sources are identical. Earlier research had already noted certain contradictions between Theophylactus' report and the Chinese sources: the sequence of events differed and the victories were won in an earlier period than the rule of the qayan who had sent the letter; and, also, that these victories occurred during the lives of at least three different qayans.¹² These statements necessarily resulted from the earlier assumption that the Turk qayan's letter described the same events as the ones contained in the Chinese sources. In this context, it must also be noted that the identification of events, persons and place names mentioned in the letter have proved unsuccessful to a great extent so far. Attempts have been made only to identify the victories won over the *Tieh-lê*, the *Juan-juan* and the *I-ta* with the wars against the Hephthalites, the Avars and the Ogurs, but even the chronological sequence of these events is reversed.

The state of the studies in this field were aptly characterized by E. Chavannes, well before the above bold theory was formulated: "Bien des points restent encore obscure dans le texte de Theophylact. Qui sont les Kolkh? Qui sont Sparzeugoun, Kounaxola et Tuldikh qui prêtèrent leur appui au kagan et qui est Touroum son ennemi? Où se trouvait la localité appelée Ikar, et la ville de Bakath élevée par les Ounougours, et celle de Taugast dont le nom devint chez les peuples turcs celui par lequel ils désignaient les Chinois? Autant des questions auxquelles nous ne pouvons pas répondre d'une manière scientifique et que nous préférons ne pas résoudre à grand renfort de fragiles hypothèses."¹³

Let us examine the letter itself and the data contained in it. The letter of the Turk qayan, described by Theophylactus as an ἐπιτίκτιον, a 'triumphal report', represents a well-known literary genre in the Ancient Near East. This is the *feth-nâme*, the 'triumphal letter', usually sent by a king to the rulers of other lands he has relations with.¹⁴ Two famous examples can be mentioned in this respect: Darcios I's Bisitun inscription whose text was sent to all the countries of his empire and Šāhpur I's inscription on the Ka'be-yi Zardušt in which he announced his victories over the Romans to the kings of the neighbouring lands. The information in the *feth-nâme* was usually precise and timely. The mention of earlier events as contemporary ones and of victories won by other rulers was incompatible with its object to have a strong effect on the kings of his age. The boast of deeds, well-known long since or the expropriation of victories, won by ancestors, would have deprived the *feth-nâme* of its trustworthiness. It is therefore highly unlikely that the Turk qayan would have mentioned the exploits of other qayans as his own or that he would have described events that had occurred half a century earlier.

¹¹ This theory has been discussed in detail by CZEGLÉDY, K.: *Nomád népek vándorlása Nap-kelettől Napnyugtáig* [Migration of nomadic peoples from East to West]. Budapest 1969, 84–89, 152.

¹² CZEGLÉDY, *op.cit.* (note 11), 103.

¹³ CHAVANNES, *op. cit.* (note 5), 251.

¹⁴ For the *feth-nâme* cp. FEKETE, L.: A *feth-nāmeról* [The *feth-nāme*]. *MTA I OK* 19, 1969, 65–117.

Another important feature of the Turk *qaγan*'s letter is that it was written in Sogdian using the Sogdian script. At the time of the emergence of the Turk Empire, the Turks were still allied with Persians with whom they overthrew the Hephthalites. At that time, the Persian scribes sent by the Sāsānian king were still active in the Turk *qaγan*'s court and it was they who managed his correspondence. Later, around 570 the relations between the Turks and the Persians deteriorated and a war broke out between them. The Western Turk *qaγan* replaced the Persian scribes who were deemed unreliable with Sogdian ones and maintained diplomatic relations even with Byzantium with their help.¹⁵ This change is reflected by the replacement of Σιλζί-βουλος, the Persian form of the Western Turk *qaγan*'s name with Σιζάβουλος, its Sogdian equivalent in the reports of the Turk missions to the Byzantine imperial court. This is an important recognition since this Sogdian 'mediation' must be borne in mind when identifying Turkic and Chinese forms of words, arrived at the Byzantine imperial court and to Theophylactus. This helps us to solve the problem of the ethnic name Οὐαρχωνῖται as well.

The third important task in relation to Theophylactus' report is the separation of the layers of different origins. Most important in historical terms is the information contained in the Turk *qaγan*'s letter, such as the wars waged by him. Other informations were obviously supplied by members of the Turkic delegation who had delivered the letter. These include information on the history of China, Chinese life and Chinese customs. We must also distinguish Theophylactus' own additions, such as his expositions concerning the Pseudo-Avars. Let us begin with this latter.

E. Norden has already noted that Theophylactus' narrative about the Pseudo-Avars – that they only used the fearful name *Avar* to terrify in the peoples they attacked – is a classical ethnographic *topos* of antiquity that was fairly common in Graeco-Roman historical works.¹⁶ By using this literary *topos* Theophylactus hoped to reduce the prestige of the Avars as enemies of Byzantium.

Accordingly Pseudo-Avars had never existed in reality. However, even if Οὐάρ and Χουβνί, the ancestors of the Ogurs are simply inventions by Theophylactus, the fact remains that the ethnic name Οὐαρχωνῖται did already exist in earlier Byzantine historical sources since this it became known in Byzantium at the imperial court at the time of Valentinus' second mission to the Turks, in 576.¹⁷

Since by that time the Turks already employed Sogdian scribes and interpreters in their diplomatic relations, the ethnic name Οὐαρχωνῖται is obviously a Sogdian form of name for denoting the Avars. It is again clear from Theophylactus' text that Οὐαρχωνῖται (Οὐάρ + Χουβνί) was the general name of the Ogur tribes and that its meaning may well have been 'Turk'. Since the Persians called the Turks *Kirmirxyūn*, 'Red Hun', and since the form, corresponding to Middle Persian *xyūn*, was *xūn* in Sogdian, obviously we may regard the Sogdian ethnic name *Vārxūn* 'Turk' as the

¹⁵ HARMATTA, J.: Byzantinoturcica. *Acta Ant. Hung.* 10, 1962, 148 ff.

¹⁶ NORDEN, E.: *Die germanische Urgeschichte in Tacitus' Germania*. Leipzig–Berlin 1920, 422–434; ALFÖLDI, A.: Zur historischen Bestimmung der Awarenfunde. *ESA* 9, 1934, 289–291; VÁSÁRY, I.: *A régi Belső-Ázsia története* [The history of ancient Inner Asia]. Szeged 1993, 71.

¹⁷ Menander 205 (Exc. de leg. De Boor).

equivalent of Middle Persian *Kirmirxyūn* and interpret it as 'Red Hun'. As a matter of fact, the Yidgha, one of the Eastern Iranian languages preserved the word *vūr*, 'light red',¹⁸ that can go back to Old Iranian **barva-*. This Old Iranian form may have survived in the form **vār* in Early Medieval Sogdian in the 6th century.

Consequently, the Uarchonites = pseudo-Avars did not exist as a separate people, but then neither did the ethnic element *Var*. This was simply assumed on the basis of Chinese *Hua*, the name of the Hephthalites in Chinese historical sources, since its original prototype was restored as the form **Var*.¹⁹ However, the Hephthalite form of Chinese *Hua*, Ancient Chinese *ɣwat*, Northwestern T'ang $\gamma^w a \text{I} > \chi^w a \text{I}$ can be restored variously. The form **Var* represents but one of several possibilities – this form was preferred because it seemed to correspond to the ethnic name of the alleged *Var* people. The existence of this people still needs to be proven, even more so, since there is no reliable evidence for their actual existence. On the basis of the above, Northwestern T'ang $\chi^w a \text{I}$ can be interpreted as *χval* and identified with the ethnic name *Qalač*,²⁰ the name of the Turkicized Hephthalites that still sounded *Xvalič* (Χοαλιται)²¹ in the 6th century according to the report of Zemarchus, the Byzantine envoy to the Turks. The final *-č* in the form *Xvalič* is an adjectival suffix, while the word *χval-* is of Eastern Iranian origin and means 'lord'.

The alleged existence of the ethnic group *Var* cannot be proven by the name of the Hephthalite town of *Varvaliz* either. This phonetic form indicates its Bactrian origin and contains the Bactrian word *liz*, 'fortress',²² the equivalent of Old Persian *daiza-* and Middle Persian *dēz*, both meaning 'fortress'. *Varva-*, the first element of the place-name represents the Bactrian outcome *varlva > varva-* of Old Iranian **rδva-*, 'up, upper, straight, high' that survives in Munji *valyo < Old Iranian *rδva-ka*, 'up, upper'.²³ The meaning of the place-name *Varvaliz* was 'Upper Fortress, Citadel' and has nothing to do with the alleged ethnic name *Var* or with the word *vār*, 'red', occurring in the ethnic name *Vārxyūn*, 'red Hun'.

The source of the information on China contained in Theophylactus' narrative can obviously be traced to the Sogdian members of the mission sent by the Turk qayan. Being merchants, the Sogdians were no doubt familiar with the Chinese history of the period; we know from the Sogdian "Ancient letters" that many communities of Sogdian merchants flourished in the Chinese cities. The Sogdian members of the Turk mission no doubt provided an accurate and detailed description of Chinese society and culture, as well as of contemporary events. The two Northern Chinese kingdoms, separated by the river Huang-ho, and ruled by the Pei-Ts'i and the Pei-Chou dynasties, were united under the Pei-Chou dynasty some time before, in 577. The Chinese sources verify that the soldiers of the latter wore black uniforms indeed,

¹⁸ MORGENSTIERNE, G.: *Indo-Iranian Frontier Languages* II. Oslo 1938, 259.

¹⁹ MARKWART, *op. cit.* (note 9), 45.

²⁰ MARQUART, *op. cit.* (note 6), 251–254; HUDŪD AL-'ĀLAM: 'The regions of the World'. *A Persian Geography 372 A.H.* 982 A.D. London 1937, 347, 362.

²¹ Menander 195 (Exc. de leg. De Boor).

²² SIMS-WILLIAMS, N.: *Bactrian*. Compendium Linguarum Orientalium. Wiesbaden 1989, 234.

²³ MORGENSTIERNE, *op. cit.* (note 18), 258.

while the clothing of the population living in the kingdom of the Pei-Ts'i was red in colour.²⁴

Other informations from the Sogdian envoys can be traced back to the Sogdian Alexander novel, according to which the two Chinese capitals, Χουβδάν and Ταυγάστ had been founded by Alexander the Great. Χουβδάν (= Xumdān) had already been identified with the Chinese capital *Ch'ang-an* earlier.²⁵ According to another passage in the Alexander novel preserved in an Arabic source, Alexander had founded two cities, *Xumdān* and *Saray* in China. The identity of *Saray* with *Lo-yang*, the other Chinese capital can be proven with the aid of a Sanskrit-Chinese vocabulary. Consequently, the equivalences *Xumdān* : *Taugast* = *Xumdān* : *Saray* and the identity of *Saray* with *Lo-yang* demonstrates that *Taugast* was the name of the Chinese capital *Lo-yang*.²⁶

The Greek spelling Ταυγάστ reflects the transliteration of a Sogdian form: *Taβgač*. In the Greek transliteration the letter τζ would be more suitable for the phoneme č, but exciting barbarian impression it became to be replaced with στ that was more acceptable to the crude Greek reader. The Sogdian name *Taβgač* was also borrowed by the Turks in the form *Taβyač* ~ *Tawyač* ~ *Tawqač*, meaning 'China, Chinese'.²⁷ It has since long been known that this expression comes from the name of the Chinese *T'o-pa* dynasty that was of Turkic origin,²⁸ but its formation and etymology remained unclear. The Ancient Chinese phonemic form of the dynastic name *T'o-pa* was *T'ák-b'úat*, while its Northwestern T'ang form can be restored as *T'áy-b'ú* that might have been the Chinese transliteration of a foreign form **Tāybar*. The latter was obviously a loanword from Iranian *tāybar* < Old Iranian **tāga-bara-*, 'wearing the crown' > 'king', similarly to the Armenian borrowing *t'agavor*, 'king'. According to the Chinese, the meaning of the name *T'o-pa* was 'Prince of the Earth' and this harmonizes neatly with the meaning of Iranian **tāybar*, 'king'.

In Sogdian, the form **tāybar* developed from **tāybar* by metathesis²⁹ and the form *tāybarč* meaning 'Chinese' was formed by adding the adjectival suffix -č. Thus, the Sogdian name of *Lo-yang* may have been **Tāybarč kanθ* or – since the phoneme *r* often disappeared in Sogdian in this position³⁰ – **Tāybač kanθ*, 'Chinese town'. *Xumdānč kanθ*, 'Ch'ang-an', and *Činānč kanθ*, 'Turfan' can be quoted as parallels to the place-name **Tāybarč kanθ*. The Sogdian name for *Lo-yang* could have appeared in this form in the Turk qayan's letter, written in Sogdian.

As regards the actual essence of the Turk qayan's letter, what must first be noted is that scholarship has since long succeeded in determining the identity of the qayan from Chinese sources. The letter was sent by the qayan *Ta-t'ou*, who is identi-

²⁴ GROUSSET, R.: *L'histoire de l'Extrême Orient*. I. Paris 1929, 265; HAUSSIG, *op. cit.* (note 2), 395-396.

²⁵ SCHAEDEER, H. H.: *Iranica*. Abh. GWG Phil.-hist. Kl. III. F. Nr. 10. Berlin 1934, 45.

²⁶ SCHAEDEER, *op. cit.* (note 25) 46-49.

²⁷ SCHAEDEER, *op. cit.* (note 25) 44, with earlier literature.

²⁸ PELLIOU, P.: L'origine du nom de 'Chine'. *T'oung Pao* 13, 1916, 727 ff.

²⁹ For the metathesis, cp. HENNING, W. B.: *Sogdica*. London 1940, 22; GERSHEVITCH, I.: *A Grammar of Manichean Sogdian*. Oxford 1954, 64 (§ 417).

³⁰ GERSHEVITCH, *op. cit.* (note 29), 69 (§§ 459-460).

cal with Menander's Τάρδου and who ruled from 576 to 603.³¹ Thus, the union of the two Northern Chinese kingdoms occurred during his reign. The most recent event related in the letter was the war against Turum (Τουρούμ), a relative of the qayan and the death of Turum respectively. Only one single attempt has been made to identify Turum – according to this attempt he is identical with the Hephthalite king Toramana.³² Still, even neglecting the difference between the two names that cannot be explained by this assumption, this identification must be rejected on the grounds that Toramana was active in Western Iran and Western India in the years around 512,³³ implying that he could hardly have met Tardu qayan, nor could he have been his relative.

Notwithstanding, the name and the person of Turum and the events associated with him can be reassuringly identified by the help of the Chinese sources. Tardu qayan had a second cousin called *Tu-lan*, the Northern Turk Qayan who ruled between 587 and 599. Tardu waged a war against *Tu-lan* who was killed by his soldiers in 599.³⁴ This allowed Tardu qayan to consider himself the monarch of both the Western and the Northern Turk Empire when he sent the letter and to assume the boastful title κύριος κλιμάτων τῆς οἰκουμένης ἐπτά used in it. The name *Tu-lan* derives from Ancient Chinese *Tuo-lâm* in which the velar *â* can also represent a foreign *u* vowel (cp. the Chinese [= Northwestern T'ang] transliteration *sâ-t'o* of Saka *Suhadatti*³⁵). Consequently, the foreign prototype of *Tuo-lâm* can be restored in the form *Turum* without any difficulty.

The names and persons of the other Turk rulers who helped Tardu can also be identified. Τουλδίχ was Tardu's son; his name appears as *Tu-liu* in the Chinese sources.³⁶ The Ancient Chinese form of *Tu-liu* was *Tuo-ljuk*, while its Northwestern T'ang variant can be restored as *T'o-luy*, this latter perhaps being the Chinese transliteration of a Turk name, *Toliq*, a phonetic variant of *Toluq* that occurs in Old Turkic (in the name *Toluq Tükä*³⁷). The letters λδ in the Greek transliteration can be attributed to the Sogdian mediation since Sogdian *l* had two phonetic values: *l* and δ. Thus the interpretation of the Sogdian spelling of the name became uncertain.

Σπαρζεγοῦν was a great-grandson of Tardu qayan; his full name was *l-p'i* [*sha-po-lo szü yeh-hu* according to the Chinese sources.³⁸ Σπαρζεγοῦν, the Byzantine transliteration contains the two most important elements, *sha-po-lo* (Ancient Chinese *sâ-puât-lâ*, Northwestern T'ang *sâ-p'â-lâ*) and *yeh-hu* (Ancient Chinese *iäp-yuo*, Northwestern T'ang *iäβ-y'o*), in other words, the titles *išpara* and *yäβγü*, the latter in its Western Turkic form *jeβγü*. The third Turk ruler, Κουναξολάν can be identified with *Kia-na shê*,³⁹ another great-grandson of Tardu, if we assume a confusion of *a* with *ou* in Theophylactus' codices and take the form Καναξολάν as a starting point.

³¹ CHAVANNES, *op. cit.* (note 5), 50.

³² HAUSSIG, *op. cit.* (note 2), 379 ff.

³³ For Toramana, cp. HARMATTA, J.: Late Bactrian Inscriptions. *Acta Ant. Hung.* 17, 1969, 399 ff.

³⁴ CHAVANNES, *op. cit.* (note 5), 50.

³⁵ G. HALOUN in: BAILEY, H. W.: *Khotanese Texts* IV. Cambridge 1961, 178.

³⁶ CHAVANNES, *op. cit.* (note 5), 3.

³⁷ *Древнетюркский словарь*. Leningrad 1961, 574.

³⁸ CHAVANNES, *op. cit.* (note 5), 3.

³⁹ *Ibid.*

The Ancient Chinese form of the name *Kia-na shê* was *Ka-nâ śjat*, while its North-western T'ang development can be restored as *Ka-nâ ś'äJ*, the latter form being the transliteration of *Qanaq*, a Turk name, and the title *šad*. The use of *o* instead of *a* and of *λ* instead of *τ* in the Greek transliteration can be explained by the oft-occurring confusion of these characters with one another in the Theophylactus codices.⁴⁰

On the basis of the above we may conclude that Tardu qayan informed the Emperor Mauricius of his strife against his second cousin, Turum/*Tu-lan*, the Northern Turk qayan between 595 and 599 and that members of the Western Turk qayan's dynasty, namely Tuliq, Īšpara *jeβyü* and Qanaq *šad* helped him in this war.

The events, identified so far, took place in the years before the letter was written. In the first place, however, the letter mentioned the victory won by Tardu qayan over the Abdels. The Greek text has an accompanying note, according to which the Abdels are the Hephthalites. This note was probably added by Theophylactus to explain the meaning of the ethnic name Ἀβδελοί. This name remained an unsolved problem in historical research,⁴¹ although it can be easily explained if we bear in mind that the letter was written in Sogdian. In Sogdian the Old Iranian consonant clusters *-ft-* and *-χt-* became voiced *-βd-* and *-γd-*, moreover the Old Iranian initial *h-* disappeared (as in Old Iranian *hafta-*, 'seven' > Sogdian *'βt*, read *aβd*).⁴² In accordance with this phonetic law, the form *haftal* developed into *abdal* ~ *abdel* regularly. The greater part of the Hephthalites – the Hephthalite kingdoms surviving in Eastern Iran and Western India – came under Persian rule around 560, but after 571 they became subjects of the Turks.⁴³ When Tardu qayan came into power, the Hephthalite kingdoms that had earlier been subjected by the Sāsānian rulers had come under Turk supremacy only shortly before and had, according to Chinese sources, revolted against their new overlords in 582.⁴⁴ It was this revolt that had been suppressed by Tardu qayan. The letter therefore mentioned not the Hephthalite principalities on Sogdian territory that had been subjected to the Turks long since, but a Hephthalite kingdom that had survived on the territory of Toxaristān that had only come under Turkic rule shortly before.

The letter then went on to describe the alliance concluded by Tardu qayan with the *Stembischagan*. The name *Stembis* reminds of *Istämi*, qayan of the Western Turk tribes with whom it is usually identified.⁴⁵ This identification encounters, however, unsurmountable difficulties. *Istämi* qayan was Tardu's father and, together with his brother Bumīn qayan, the founder of the Turk Empire. On the testimony of the Orkhon inscriptions, his memory lively survived in the historical consciousness of the Turks as late as the 8th century. It is most unlikely that Tardu would have attributed his

⁴⁰ Cp. e.g. *a* ~ *o*: Ἀκβας ~ Ὀκβας 150/21, Λαγο- ~ Λογγο- 240/16, 117/3, Ἀδορ- ~ Ἀδααρ 130/24; *τ* ~ *λ*: ξενηλατοῦντες ~ ξενηλαλοῦντες 107/1.

⁴¹ Cp. HAUSSIG, *op. cit.* (note 2), 325.

⁴² GERSHEVITCH, *op. cit.* (note 29) 197 (§ 1316).

⁴³ HARMATTA, J.: Nyugati türk uralom Kelet-Iránban (Kr.u. 650 750) [Western Turkic rule in Eastern Iran, 650–750 AD]. *Ant. Tan.* 38, 1994, 150.

⁴⁴ CHAVANNES, *op. cit.* (note 5) 49.

⁴⁵ This identification was first proposed by MARQUART, J.: Historische Glossen zu den alttürkischen Inschriften. *WKZM* 12, 1898, 185 ff.

father's deeds to himself. Moreover, there are some phonetic difficulties in identifying the name *Istāmi* with Στεμβίς. The spelling -μβ- in the name Στεμβίς cannot represent the -m- of *Istāmi*, because its phonetic value was -mb- or -m-. As shown by the Byzantine transliteration of the ethnic name обри as Ὀμβροι,⁴⁶ we have to reckon with the phonetic value of -b- in the case of the consonant cluster -μβ- already at the time (6th century) that the letter was sent by the Turk qayan. Consequently, the spelling Στεμβίς should be interpreted as *Stebi-*. Still, in view of the transliteration of *Taβ-gač* as Ταυγάστ, we must also consider the possibility that the letters -στ replaced the spelling -τζ also in Στεμβί-. The phonetic form of this name could thus equally well have been *Čebi* or *Ĵebi*. In this case the form Στεμβί- can be identified with the name of *Sē-pi* qayan of the Chinese sources since the Ancient Chinese phonetic form of the latter, *Dz'i-b'ji*, corresponds exactly to *Ĵebi*, the presumable phonetic value of the spelling Στεμβί-.

This, in turn, fully changes the historical perspective of the events in question. *Ĵebi* (= *Sē-pi*) qayan was the son of Tardu qayan and brother of Tuldich, who is also mentioned in the letter. His participation in the events at his father's side is thus entirely understandable.

One task still remains, namely the identification of the peoples who, according to the letter, had been defeated by Tardu qayan. These peoples were the Avars (Ἀβαροι), the Ogurs (Ὀγῶρ) and the Kolch (Κόλχ). The problem of the Ogurs can be resolved fairly easily. According to the letter, they lived in the region of the river Τῶλ, called Μέλας, *i.e.* 'Black'. In this we can easily recognize the name *Qara Itil* 'Black Itil' of the Volga river, that has remained in use up to the present time.⁴⁷ These Ogur tribes, living in a loose tribal organization in the Volga region, came under the rule of the Western Turks around 580. They are not identical with the *Tieh-lê* (Oguz) tribes of Inner Asia who had been defeated by Bumīn qayan before he turned against the *Juan-juan*. Thus, after the disappearance of *Istāmi* qayan, we can eliminate the last element from Tardu qayan's letter through which the events reported in the letter can be linked to the Turks' victory over the *Juan-juan*.

Let us now turn to the role of the Avars and the Kolch. The *Sui-shu* mentions a tribe called *A-pa* among the *Tieh-lê* tribes whose revolt led to the fall of Tardu qayan in 603. The Ancient Chinese phonetic form of this tribal name was 'â-b'at, while its Northwestern T'ang development may have been 'â-b'ax. Therefore, it can be plausibly regarded as the Chinese transliteration of the tribal name *Apar* ~ *Abar* ~ *Avar*.⁴⁸ The *Tieh-lê* (= Oguz) tribes represented an important, but constantly turbulent ethnic element in the Turk Empire and the qayans had to repeatedly compel them to recognize their overlordship. Examining this brief period of a few decades that is documented in the historical sources, we find the following. In 603, the revolt of the *Tieh-lê* overthrew Tardu qayan. *Ch'u-lo* qayan, ruling between 604 and 611, was often defeated by the *Tieh-lê* and finally escaped to China in 611. *Shih-kuei* qayan

⁴⁶ MORAVCSIK, GY.: *Byzantinoturcica* II². Berlin 1958, 217.

⁴⁷ MARKWART, J.: Ein arabischer Bericht über die arktischen (uralischen) Länder aus dem 10. Jahrhundert. *Ujb* 4, 1924, 285.

⁴⁸ HARMATTA, J.: Az onogur vándorlás [The migration of the Onogurs]. *MNy* 88, 1992, 260 ff.

who assumed power after him was compelled to withdraw his army advancing victoriously in Iran owing to the revolt of the *Tieh-lê*. This results from the fact that his successor, Ton Yabyu qayan had to defeat the *Tieh-lê* tribes in order to consolidate his power. In 627, towards the end of his rule, the *Tieh-lê* again revolted against him and they similarly revolted against *Sê-pi* qayan who came to power after him between 628 and 630. The qayan who came to power after *Sê-pi* was again forced to quell the restless *Tieh-lê* tribes. When the *Tieh-lê* suffered a defeat, they usually fled to the Chinese. But when the *Tieh-lê* defeated the Turk qayan, the latter also fled to the Chinese.⁴⁹ Thus the *Tieh-lê*, i.e. the Oguz tribes revolted repeatedly under the Western Turk qayans and the defeated party usually fled to the Chinese. The events described in Tardu qayan's 'triumphal letter' were oft-recurring typical events in Central Asia and had nothing to do with Bumïn qayan's victory over the *Juan-juan* in 552.

As regards the identification of the Kolch (Κόλχ) it must first be noted that their name cannot be identified with the ethnic name *Qalač* or with the Mongolian tribal name *Halha*.⁵⁰ It cannot be identified with the former since the contemporary Byzantine transliteration was Χοαλιται and in any case, the final -χ of Κόλχ cannot be interpreted as a -č either. Neither is the identification of the Κόλχ with the Mongolian tribe of *Halha* possible since this tribe – even if it had existed in the 6th century – lived on the territory of the Northern Turk Empire and Tardu could hardly have led a military campaign against them. We should rather consider the possibility that the spelling Κόλχ, reflecting Sogdian mediation, conceals the ethnonym *Qarluq*. In Sogdian the Turk *q* phoneme was represented by χ and thus the Sogdian form of the ethnonym *Qarluq* may have been *Xalluχ* since the consonant cluster -rl- did not exist in Sogdian. This form was then also adopted and used by Arab and Persian geographers.⁵¹ Aside from *Xalluχ* a form *Xulχ* could also have existed in Sogdian, as shown by the form *sumdr-* that developed from the Sanskrit *samudra-* in Sogdian.⁵² The Byzantine spelling, Κόλχ could well be the transliteration of such a Sogdian form in which the dissimilation χ -χ > κ -χ occurred according to Greek phonetic law. The Qarluq were under Western Turk rule, but they often revolted against it and played an important role in the fall of the Turk Empire. Their historical role is typical even from the perspective of the Turk qayan's letter to the Emperor Mauricius.

In the light of the above arguments, it is fairly clear that the events described in the Turk qayan's letter that took place between 580 and 599 have nothing to do with the historical events that occurred almost fifty years earlier and can be associated with the rise of the Turk Empire. This conclusion can also be helpful in clarifying the origins of the European Avars.

Eötvös Loránd University
11-1364 Budapest, P.O. Box 107

⁴⁹ CHAVANNES, *op. cit.* (note 5), 14, 15, 24, 26, 52, 88, 89, 116, 175.

⁵⁰ HAUSSIG, *op. cit.* (note 2) 372 (Kolch = Halha); CZEGLÉDY, *op. cit.* (note 11) 40 (Kolch = Qalač).

⁵¹ HUDŪD AL-'ĀLAM, *op. cit.* (note 20), 286.

⁵² GERSHEVITCH, *op. cit.* (note 29) 38 (§ 180).

THÉRÈSE OLAJOS

LE LEXIQUE «SOUDA» À PROPOS DES AVARS

Summary: The author examines information on the Avars in the entry 'Boulgaroi' of *Souda Lexikon* (Suda Lexicon I p. 483, 19-20 & 483, 29-484, 12 ed. A. Adler). On the one hand she points out that similarly to the details representing the Bulgarian reality during the reign of Khan Krum the data about the Avars are also authentic. On the other hand the expression Ἀβάρεις ... ἄρδην ἠφάνισαν which occurs twice, similarly to other Greek and Byzantine texts, does not mean the whole destruction of the Avar people, it means only a sweeping military victory over them.

Key words: 'Boulgaroi', *Souda Lexikon*, Khan Krum, Avars.

Carolus de Boor, le plus grand spécialiste des « *Excerpta* » (choisis et recueillis sous la direction de Constantin Porphyrogénète¹) et Ada Adler², l'éditrice érudite du lexique byzantin « Souda » ont démontré de manière convaincante que les textes de ce lexique puisés chez des historiographes et cités dans une très large majorité des cas sans nom d'auteur proviennent ou bien de lexiques antérieurs, ou de scholies, ou bien encore des « *Excerpta iussu Constantini Porphyrogeniti confecta* ». ³ Deux passages évoquant les Avars dans l'article des « *Bulgares* » (Βούλγαροι) du Souda⁴ proviennent du dernier ensemble d'extraits de textes mentionné ci-dessus ; en effet, au début du texte, on trouve la particule conjonctive ὅτι, mot initial caractéristique des *Excerpta* Constantinien.

Dans les deux extraits évoquant les Avars, le premier indique que les Bulgares ont pris goût au costume des Avars, et qu'à l'époque de l'auteur anonyme, ils s'habillaient de la même façon.⁵ Ce texte succinct ne révèle pas de manière précise quand les Bulgares ont commencé à s'habiller à la mode avare, ni quand l'auteur écrit

¹ *Excerpta historica iussu imp. Constantini Porphyrogeniti confecta. Excerpta de legationibus* edidit C. de BOOR. Pars I., II. Berolini 1903.

² *Suda Lexikon* edidit A. ADLER. I-V. Lipsiae 1928, 1931, 1933, 1935, 1938. (Réimpressions : Stuttgartiae 1967-1971 et Stuttgartiae 1984-1989.)

³ C. de BOOR, Suidas und die Konstantinische Excerptensammlung : *Byzantinische Zeitschrift* 21 (1912) p. 381-424 és 23 (1914) p. 1-127 ; A. ADLER, Suidas : *Pauly's Realencyclopädie IV A 1*, Stuttgart 1931, c. 701.

⁴ B 423 : *Suda Lexikon* I. p. 483, 19-20 et p. 483, 29-484, 12.

⁵ ὅτι οἱ Βούλγαροι ἠρέσθησαν εἰς τὴν στολὴν τῶν Ἀβάρων καὶ μετημφιάσαντο αὐτὴν καὶ ἕως νῦν περιβέβληται (*Suda Lexikon* I. p. 483, 19-20).

à leur sujet ; nous savons qu'à son époque aussi (ἕως νῦν) le costume avar est encore à la mode chez eux. Il est très probable que ces deux extraits sont l'oeuvre du même historien qui s'est davantage étendu sur les relations bulgares-avares dans le deuxième. Nous partirons de cette hypothèse quand il sera question des ressemblances et des dissemblances dans les affaires intérieures des Avars et des Bulgares.

La deuxième citation de l'historien anonyme, plus longue, est ainsi libellée :⁶

« Les mêmes Bulgares ont par force totalement exterminé les Avars (ὅτι τοὺς Ἀβάρεις κατακράτος ἄρδην ἠφάνισαν οἱ αὐτοὶ Βούλγαροι).⁷ Kroum (c'est-à-dire Kroum) interrogea pourtant des prisonniers de guerre avars : « Qu'en pensez-vous, pour quelle raison votre souverain et votre peuple ont-ils été anéantis ? » Ils répondirent ainsi : « Les dénonciations mutuelles se sont multipliées et ont détruit les hommes les plus braves et les plus sensés, puis les gens injustes et les voleurs sont devenus les alliés des juges, de plus, on s'est adonné à la boisson, puisque, avec la production accrue de vins, tous autant qu'ils furent, devinrent ivrognes ; ensuite apparut la vénalité, et puis le trafic parce que tout le monde devint commerçant et dupa tout le monde. De là provint notre perte. » Ayant entendu cela, Kroum convoqua tous les Bulgares et promulgua la loi suivante : si quelqu'un accuse une autre personne, qu'on ne l'écoute pas avant qu'il ne soit arrêté pour enquête ; s'il a porté de fausses accusations et s'il s'avère que c'est un menteur, qu'il soit condamné à mort. Qu'il soit interdit de faire parvenir de la nourriture aux voleurs, et si quelqu'un ose le faire, qu'on lui confisque tous ses biens. Il ordonna que l'on brisât les jambes des voleurs et que le vignoble entier fût arraché y compris les racines. Quant aux mendiants, qu'on ne leur fasse pas simplement l'aumône, mais qu'on leur assure leur autosuffisance alimentaire de façon qu'ils ne sombrent pas à nouveau dans la mendicité, et s'ils n'agissent pas ainsi, qu'on leur confisque tous leurs biens. En ce qui concerne les Avars, tous, comme on l'a dit, avaient été totalement anéantis (τοὺς δὲ Ἀβάρεις πάντας, ὡς λέλεκται, ἄρδην ἠφάνισαν). »⁸

En ce qui concerne la crédibilité de la narration de l'historien anonyme,⁹ elle peut se révéler ambiguë sur ce seul et unique point : à savoir l'allégation selon laquelle Kroum déracina les vignes de son pays et qu'ainsi il para à l'ivrognerie démoralisante. L'historien byzantin, pareil à ses prédécesseurs grecs et romains, emploie ici, semble-t-il, un *topos* pour nuancer d'une manière littéraire sa narration : la

⁶ *Suidae Lexicon* I. p. 483,29–484,12.

⁷ Cette phrase, presque mot à mot, se lit également dans l'article « Abaris » du *Lexique Souda* : ὅτι τοὺς Ἀβάρεις οἱ Βούλγαροι κατὰ κράτος ἄρδην ἠφάνισαν (*Suidae Lexicon* I. p. 4,6–7).

⁸ Selon toute probabilité c'est le rédacteur du lexique qui a répété ici la première phrase du passage et le mot πάντας est son interpolation.

⁹ La source a été utilisée par de nombreux spécialistes ; voir p. ex. V. N. ZLATARSKI, *Istoriija na Bălgarskata Dărzava prez srednite vekove*. I. Čast 1. Sofija 1918 p. 248 (Pod redakcijata na P. Chr. PETROV. Sofija 1970, p. 322, 365–374) ; V. GJUSELEV, *Bulgarisch-Fränkische Beziehungen in der ersten Hälfte des IX. Jhs* : *Byzantino-Bulgarica* 2 (1966) p. 20–22 ; V. BEŠEVLIJEV, *Die protobulgarische Periode der bulgarischen Geschichte*. Amsterdam 1980/1981, p. 235 ; OLAJOS T., *A 9. századi avar történelemre vonatkozó görög források* [Les sources grecques concernant l'histoire des Avars au IX^e siècle] in : *A honfoglaláskor írott forrásai* [Les sources écrites de l'époque de la conquête de la patrie hongroise]. Szerk. [Éd.] : KOVÁCS L.–VESZPRÉMI L. (= *A honfoglalásról sok szemmel* II. [Autour de la conquête hongroise sous tous ses aspects II.]) Budapest 1996, p. 91–94 ; Cf. la note 22.

suppression radicale de l'effet démoralisant du vin, l'arrachage des vignes reparait à plusieurs reprises dans les écrits des auteurs antiques et médiévaux.¹⁰ En effet, une autre source anonyme, « *Scriptor incertus de Leone Armenio* »¹¹ nous informe qu'en 811, l'armée byzantine a trouvé une grande quantité de vin dans la résidence de Kroum.¹² Par ailleurs, dans la citation du Souda, les dispositions, attribuées à Kroum, concordent parfaitement avec le témoignage authentique d'un homme qui décrit l'ordre social des païens Bulgares postérieurs à Kroum. Cet homme digne de confiance n'est autre que le pape Nicolas I^{er}.

Les Bulgares se préparant à être baptisés demandèrent au pape Nicolas I^{er} des éclaircissements sur les changements exigés par la nouvelle religion quant à leurs lois, leurs institutions, et leurs usages païens. La réponse du pape¹³ (document authentique,¹⁴ conservé intact) nous montre sans équivoque que les dispositions prises par Kroum, d'après le Souda, furent effectivement primordiales pour la société bulgare, en ce qui concerne les accusateurs fallacieux (*accusator fallax*),¹⁵ les voleurs (*fur vel latro*),¹⁶ et les aumônes aux indigents (*elemosyna eroganda*).¹⁷ L'information sur le costume avar apprécié par les Bulgares trouve elle aussi un écho dans la réponse papale à propos de l'abandon des habitudes païennes.¹⁸

Le chroniqueur anonyme cité dans le lexique byzantin parle authentiquement non seulement des Bulgares mais aussi des Avars. Une annotation de l'année 796 dans les Annales impériales franques,¹⁹ en accord avec d'autres sources contempo-

¹⁰ Les ordres des souverains concernant l'arrachage des vignes apparaissent également ailleurs dans l'historiographie grecque et romaine. Voir par ex. Strabon (*Geographica* VII 3, 11) qui en parle à propos du roi gète-dace Bourébista et de son prêtre conseiller, Dékaïmétos. Mais le *topos* de l'abstinence de vin apparaît déjà chez Jules César (*De bello Gallico* IV 2,6) en tant que moyen de défense contre l'amollissement des Suèves. Cf. encore Suetonius, *De vita Caesarum*, Domitianus 7 ; Philostratus, *Vita Apollonii Tyanaei* VI 42 ; Photius, *Bibliotheca* codex 241 (ed. R. HENRY, *Photius Bibliothèque* V. Paris 1967, p. 190) ; Manuel II. Palaeologus, *Apologia potatoris* (ed. J. F. BOISSONADE, *Anecdota Graeca* II. Paris 1830 [Repr. Hildesheim 1962] p. 274-307).

¹¹ Ivan DUJČEV, La chronique byzantine de l'an 811 : *Travaux et Mémoires* 1 (Paris 1965) p. 205-254.

¹² *Scriptor incertus* I p. 212,20-21 ed I. DUJČEV. - Ceci concorde avec l'information selon laquelle Kroum a offert du vin aux chefs slaves dans une coupe faite avec le crâne argenté de l'empereur byzantin Nicéphore I^{er} (Théophane, Chronographie a. m. 6303 : *Theophanis Chronographia* rec. C. de BOOR. Lipsiae 1883, p. 491,20-22). Voir encore la miniature du Codex Vatic. Slav. 2 : IV. DUJČEV, *Les miniatures de la Chronique de Manassès*. Sofia 1963, p. 51.

¹³ « Responsa Nicolai I papae ad consulta Bulgarorum » : *Monumenta Germaniae Historica. Epistolae Karolini aevi* IV. Edidit E. PERELS. Berolini 1902-1925, p. 568-600 ; D. DEČEV, in : *Fontes Latini Historiae Bulgaricae* II. Serdicae 1960, p. 65-125.

¹⁴ Voir en premier lieu I. DUJČEV, I « Responsa » di papa Niccolò I ai Bulgari neoconvertiti : *Aevum* 47 (1968) p. 403-428.

¹⁵ La lettre de Nicolas I^{er}, paragraphe 84.

¹⁶ La lettre papale, paragraphe 31 et 86.

¹⁷ Selon le 101^{ème} point de la réponse de Nicolas I^{er}.

¹⁸ Les Bulgares ont demandé l'avis du pape sur le port du pantalon (« *femoralia* ») comme le montre le paragraphe 59 des *Responsa* ; cf. aussi les paragraphes 55, 58 et 66.

¹⁹ *Annales regni Francorum* inde ab a. 741 usque ad a. 829 qui dicuntur *Annales Laurissenses maiores* et Einhardi. Post editionem G. H. PERTZII recognovit F. KURZE : *MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi* [6.]. Hannoverae 1895.

raines,²⁰ révèle aussi que le khaganat avar fut détruit par suite d'une décomposition interne (« *civili bello ... intestina clade* »), et que pour cette raison les armées de Charlemagne purent l'anéantir sans peine en Pannonie.²¹ Cette information authentique concorde avec ce que nous pouvons lire dans le Souda concernant la cause de l'effondrement de l'État des Avars sous la souveraineté de Kroum : de la désorganisation interne de la société résulta la défaite écrasante. Une autre question se pose, celle de savoir précisément ce que désigne l'expression ἄρδην ἠφάνισαν que l'historien anonyme utilise (deux fois) pour caractériser le déclin de l'ethnie avar. Une traduction ou une interprétation du type : « Les Bulgares ont totalement exterminé les Avars »,²² est-elle pertinente, est-elle correcte ?

Notre réponse sera de toute évidence négative. Une longue liste de textes grecs des époques impériales romaines et byzantines prouve bien que lors du récit d'épisodes de guerre le verbe ἀφανίζω (renforcé par un complément circonstanciel ou un préverbe) ne signifie pas un génocide total, mais une victoire écrasante du point de vue du vainqueur, et du point de vue du vaincu une défaite écrasante. D'après Ménandre le Protecteur, l'empereur Justin II raconte au sujet des Koutrigours et des Outigours que certains d'entre eux ont fui, que d'autres sont tombés sous les coups des Romains d'Orient, et qu'ils ont subi une défaite écrasante (... Κοτράγηροί τε καὶ Οὐτίγουροι ... τοῦτο μὲν φυγόντες ἡμᾶς, τοῦτο δὲ πεπτωκότες ὑφ' ἡμῶν τυγχάνουσιν ἄρδην ἠφανισμένοι).²³ Cependant, l'historien byzantin parle plus loin des Koutrigours et des Outigours comme des peuples vivant dans les steppes.²⁴ Il n'est donc pas question de leur extermination totale et réelle. C'est avec la même acception que Strabon,²⁵ lui aussi, utilise le syntagme en question. Selon lui, le souverain dace Bourébista infligea une défaite totale (ἄρδην ἠφάνισε) aux Bohêmes celtes (c'est-à-dire *Boii*). Pourtant le texte du géographe grec ne peut parler du génocide des *Boii*, parce qu'un siècle après Bourébista, des sources authentiques (par exemple des inscriptions) témoignent de l'existence ou de la survivance de ce peuple.²⁶

La Chronique de Monemvasie,²⁷ qu'on accepte l'hypothèse selon laquelle Aréthas en fut l'auteur,²⁸ ou qu'on la considère comme l'oeuvre d'un auteur incon-

²⁰ Cf. par ex. Rhythmus de Pippini regis victoria Avarica, strophae 10-12 : *MGH Poetae Latini medii aevi* I. Poetae Latini aevi Carolini I. Ed. E. DÜMLER. Berolini 1881, p. 116-117.

²¹ *Annales regni Francorum* rec. F. KURZE p. 98.

²² Voir par exemple VÁCZY P., A frank háború és az avar nép [La guerre franque et le peuple avar] : *Századok* 108 (1974) p. 1041-1061 ; idem, Der fränkische Krieg und das Volk der Awaren : *ActAnt* 20 (1972) p. 395-420 ; SZÖKE B. M., A 9. századi Nagyalföld lakosságáról [Die Bevölkerung der Großen Ungarischen Tiefebene im 9. Jahrhundert] in : *Az Alföld a 9. században* [Die Tiefebene im 9. Jahrhundert]. Szerk. [Hrsg.] LŐRINCZY G. Szeged 1993, p. 33-43.

²³ Fr. 12,6 ed. BLOCKLEY, *The History of Menander the Guardsman*. Introduction, Essay, Text, Translation and Historiographical Notes by R. C. BLOCKLEY. Liverpool 1985, p. 140,1-3.

²⁴ Fr. 12,6 p. 138-142.

²⁵ *Geographica* VII 3,11.

²⁶ Voir par ex. CIL IX 5363. Cf. MÓCSY A. FITZ J., *Pannonia régészeti kézikönyve* [Le manuel d'archéologie de Pannonie]. Budapest 1990, p. 60.

²⁷ *Cronaca di Monemvasia*. A cura di I. DUJČEV. Palermo 1976.

²⁸ J. KODER, Arethas von Kaisareia und die sogenannte Chronik von Monembasia : *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 25 (1976) p. 75-80 ; O. KRESTEN, Zur Echtheit des ΣΠΙΛΑΙΟΝ des Kaisers Nikephoros I. für Patras : *Römische Historische Mitteilungen* 19 (Wien-Rom 1977) p. 15-78.

nu,²⁹ est de toute façon approximativement contemporaine du Lexique « Souda ». Ainsi, leur terminologie reflète la langue et le style littéraires byzantins de l'époque. Cette chronique caractérise la victoire écrasante du général impérial descendant de la famille Skléroi³⁰ sur les Slaves peuplant l'Ouest du Péloponnèse avec le verbe ἀφανίζω renforcé par le complément circonstanciel ἠφάνισε εἰς τέλος.³¹ Qu'il s'agisse ici, non d'un génocide, mais seulement d'un effondrement total de l'opposition armée, est prouvé sans aucun doute possible par le fait suivant : la Chronique de Monemvasie, quelques phrases après le récit de la défaite écrasante des Slaves, nous informe de l'évangélisation de l'ennemi vaincu.³²

Une autre source nous montre de manière aussi convaincante que l'utilisation du verbe ἀφανίζω avec un préverbe ne sert pas à désigner un génocide mais une victoire militaire écrasante. En 917, les Bulgares ont infligé une défaite cuisante (ἐξηφανίσαν) aux Byzantins près d'Anchialos (aujourd'hui Bourgas). Le texte dans lequel nous pouvons lire cela, raconte les miracles de saint Georges³³, et reflète l'usage de la langue à peu près à la même époque que l'oeuvre historique d'auteur anonyme citée par le Lexique « Souda » et la Chronique de Monemvasie. Bien entendu, l'auteur de cette époque ne pouvait en aucune façon parler de l'extermination totale des Byzantins puisque l'État byzantin a existé jusqu'en 1453.

Les armées de Charlemagne et de Kroum ont anéanti le khaganat avar indépendant au cours de la première décennie du IX^e siècle,³⁴ mais où et jusqu'à quand les survivants du peuple avar ont-ils vécu ? Jusqu'à nos jours, cette question n'a pas obtenu de réponse unanime de la part des spécialistes. Les archéologues discutent de l'origine avare ou non avare d'objets trouvés lors de nombreuses fouilles.³⁵ Les spé-

²⁹ Voir par ex. P. LEMERLE, La chronique improprement dite de Monemvasie : le contexte historique et légendaire : *Revue des Etudes Byzantines* 21 (1963) p. 21-22 ; I. DUJČEV, *Cronaca di Monemvasia* p. XLIII-XLV ; idem, Some Remarks on the Chronicle of Monemvasia : *Essays in Honor of P. Charanis*. Ed. A. E. LAIOU. New Brunswick 1980, p. 54.

³⁰ Voir par ex. W. SEIBT, *Die Skleroi. Eine prosopographisch-sigillographische Studie*. Wien 1978 ; A. KAZHDAN, Skleros : *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Editor in chief A. P. KAZHDAN. New York-Oxford 1991, p. 1911-1912.

³¹ Vv. 171-172 p. 20 ed. DUJČEV.

³² Vv. 176-177 ed. DUJČEV : καὶ αὐτοὺς τοὺς βαρβάρους Χριστιανοὺς ποιῆσαι.

³³ *Miracula Sancti Georgii* edidit J. B. AUFHAUSER, Lipsiae 1913, p. 22 v. 19.

³⁴ Voir en premier lieu V. ZLATARSKI, *Istorija na bālgarskata dāržava prez srednite vekove*. I I. Sofija 1970, p. 321-374 ; J. DEÉR, Karl der Große und der Untergang der Awarenreiches in : *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*. I. Hrsg. H. BENMANN. Düsseldorf 1965, p. 719-791 ; B. PRIMOV, in : *Istorija na Bālgarija v četirinadeset toma*. Tom II. Sofija 1981, p. 130-133, 201-202 ; H. WOLFRAM, *Die Geburt Mitteleuropas. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung 378-907*. Wien Berlin 1987, p. 249-260 ; W. POHL, *Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567-822 n. Chr.* München 1988, p. 308-331 ; I. BÓNA, Die Verwaltung und die Bevölkerung des karolingischen Pannoniens im Spiegel der zeitgenössischen Quellen : *Mitteilungen des Archäologischen Instituts* 14 (1985) p. 149-160 ; BÓNA I., Az Avar Birodalom végnapjai. Viták és eredmények [Les derniers jours de l'Empire Avar. Discussions et résultats] in : *Honfoglalás és régészet* [L'archéologie et la conquête de la patrie hongroise]. Szerk. [Ed.] : KOVÁCS L. (= A honfoglalásról sok szemmel I. [Autour de la conquête de la patrie hongroise sous tous ses aspects I.]). Budapest 1994, p. 67-75 ; SZÁDECZKY-KARDOSS S., *Az avar történelem forrásai 557-től 806-ig. Die Quellen der Awarengeschichte von 557 bis 806*. Budapest 1998, p. 272-308.

³⁵ Parmi de nombreuses études voir p. ex. les ouvrages suivants résumant les recherches : B. M. SZÓKE, Zur awarenzeitlichen Siedlungsgeschichte des Körös-Gebietes in Südost-Ungarn : *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 32 (1980) p. 181-203 ; I. BÓNA, Die Geschichte der Awaren

cialistes de linguistique historique comparée alignent des arguments pour et contre la slavisation rapide ou lente, partielle ou totale des Avars.³⁶ Les spéculations, afin de savoir si, lors de la conquête de leur patrie, les Hongrois (Magyars) d'Árpád ont rencontré des Avars dans le Bassin des Carpathes (et si oui, combien ?) sont importantes pour les chercheurs en ethnogenèse hongroise.³⁷ Un des passages les plus souvent cités comme texte informatif sur la disparition de l'ethnie avar, c'est justement la citation du Lexique « Souda ». J'espère en fin de compte que des preuves indubitables ont été exposées ici sur le sens véritable du verbe ἀφανίζω avec complément circonstanciel et/ou préverbe intensifs. Les soldats bulgares de Kroum n'ont donc pas exterminé les Avars, jusqu'au dernier ils leur ont simplement infligé une défaite cuisante. C'est de cela et pas d'autre chose que parle le récit historique conservé dans le lexique byzantin « Souda ».

Université de Szeged
Faculté des Lettres
H-6722 Szeged
Egyetem u. 2.

im Lichte der archäologischen Quellen in : *Popoli delle steppe : unni, avari, ungari. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo XXXV*. Spoleto 1988, p. 437-453 ; Cs. BÁLINT, *Die Archäologie der Steppe. Steppenvölker zwischen Volga und dem Donau vom 6. bis 10. Jahrhundert*. Wien-Köln 1989, p. 161-192 ; B. M. SZÖKE, Die Beziehungen zwischen dem oberen Donautal und Westungarn in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts in : *Awaren Forschungen II*. Hrsg. F. DAIM (ArchAustrMon 2 : Studien zur Archäologie der Awaren 4). Wien 1992, p. 841-968 ; KOVÁCS L. (Hrsg.), *Honfoglalás és régészet* [La conquête de la patrie hongroise et l'archéologie]. Budapest 1994.

³⁶ Voir par exemple W. POHL, *Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567-822 n. Chr.* München 1988, p. 323-328 ; Honfoglalás és nyelvészet [La linguistique et la conquête de la patrie hongroise]. Szerk. [Éd.] KOVÁCS L.-VESZPRÉMI L. (= *A honfoglalásról sok szemmel III*. [Autour de la conquête de la patrie hongroise sous tous ses aspects III.]). Budapest 1997, passim ; A. RÓNA-TAS, *Hungarians and Europe in the Early Middle Ages. An Introduction to Early Hungarian History*. Budapest 1999, p. 93, 114-116, 127-131, 263-267, 379-382, 388.

³⁷ Des ouvrages traitant de ces questions complexes voir p. ex. LÁSZLÓ Gy., *A „kettős honfoglalás”* [La « double conquête de la patrie »]. Budapest 1978 ; idem, *Őseinkről. Tanulmányok* [Sur nos ancêtres. Études]. Budapest 1990 ; BÓNA I., in : *Magyarország története tíz kötetben I*. [Histoire de la Hongrie en dix volumes I.]. Főszerkesztő [Éditeur] : SZÉKELY Gy. Budapest 1984, p. 333-373 ; LÖRINCZY G. [Éditeur], *Az Alföld a 9. században* [Die Große Ungarische Tiefebene im 9. Jahrhundert]. Szeged 1993 ; MAKKAY J., *A magyarság keletzése* [Dating Hungarian]. Szolnok 1994 ; OLAJOS T., A magyar „kettős honfoglalás” teóriájáról [O teorii osvajanja domovine madjara u dva perioda] in : *A honfoglalás 1100 éve és a Vajdaság. Egy tudományos tanácskozás anyaga. ... 1100 godina doseljenja madjara i Vajvodina. Zbornik radova naučnog skupa*. Novi Sad 1997, p. 65-72.

ISTVÁN PERCZEL

SAINT SYMEON THE NEW THEOLOGIAN AND THE THEOLOGY OF THE DIVINE SUBSTANCE¹

Summary: St. Symeon the New Theologian (949-1022), frequently called “the greatest of Byzantine mystics” has for long been considered as a direct precursor of the fourteenth-century Hesychast teaching on the vision of God, the divine transcendence and immanence. The author of the present study argues that while this assumption is perfectly valid on the spiritual level, it is far from being unproblematic on the doctrinal level. In fact, St. Symeon has taught a doctrine of substantial participation in God, based on a peculiar understanding of the hypostatic union of the divine and human substances in Christ, as well as on a specific Eucharistic doctrine. The paper also investigates the possible patristic, ascetic, and liturgical sources of the doctrine of substantial participation.

Key words: St. Symeon, New Theologian, Byzantine mystics, Hesychast, patristic.

I. INTRODUCTION

(A) Transcendence and mysticism in Byzantium and the Latin West

In the present paper I propose to investigate the doctrine of Saint Symeon the New Theologian on the divine Substance and the vision of God, as well as the sources of this teaching. Symeon, frequently called the greatest of Byzantine mystics, lived presumably between 949 and 1022 AD² and was the most influential monastic

¹ It is my pleasant duty to mention here that I read a – much shortened – version of the present paper at the conference “Nikon of Jerusalem: His Times, Personality, and Work,” held on September 7-9 in Podgorica, Virpazar, the Monastery of Vranjina, and the Monastery of Starčeva Gorica. I could participate in this conference upon the kind invitation of His Grace Amfilohije Radović, Metropolitan of Montenegro. Hopefully, a Serbian version of this paper will be published in the proceedings of that conference. I most warmly thank Metropolitan Amfilohije whose remarks were of great help for me to give this study its final shape. I would also like to thank here my friend, Basile Markesinis, for reading the text of the present study before its publication. Without his careful reading a number of mistakes would have remained in it. However, I am solely responsible for any inaccuracies that have remained. Finally, I wish to thank Matthew Suff for having corrected my less than adequate English.

² The currently generally accepted chronology was established by I. Hausherr in the Introduction to his edition of Symeon’s *Life*, written by Saint Niketas Stethatos: HAUSHERR, I.: *Un grand mystique byzantin: Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022) par Nicétas Stéthatos, texte grec inédit avec introduction et notes critiques par le P. Irénée Hausherr S. I. et traduction française en collaboration avec*

theoretician and spiritual leader of the late tenth and early eleventh centuries. The importance of the question that I want to examine here lies in the fact that the interpretation of divine transcendence and immanence constituted one of the main dividing lines between the Byzantine and Slavic East on the one hand, and the Latin West on the other, at least from the fourteenth century onwards. In the West, there prevailed the Scholastic doctrine, itself of Augustinian origin, of the unicity and indivisibility of the divine Substance, a teaching that considered it inconceivable that there could be any other distinction within God than that of the divine Persons. This doctrine also had the simultaneously epistemological and eschatological corollary that the vision of God, being that of the divine Substance, is reserved for the afterlife. In the while, the Eastern Churches adopted the Hesychast doctrine, according to which in His Substance (οὐσία) God remains incomprehensible and invisible in this world, as well as in the world to come, but can be seen here, as well as in the afterlife, in His Operations (ἐνέργεια³), which constitute the immanent aspect of God. The Operations reveal themselves to those purified in their heart as a kind of ungraspable, divine, uncreated light. This latter doctrine, as formulated by the great Hesychast theologian, Saint Gregory Palamas, implied, beside the distinction of the divine Persons, another real distinction within God, that between His Substance and His Operations, both constituting God and both being uncreated.

By a curious coincidence, both doctrines were promulgated as official dogmas, one of the Roman and the other of the Constantinopolitan Church, nearly at the same time. The Western doctrine about the substantial vision after death was officially proclaimed in the Papal Constitution of Benedict XII, *De visione dei beatifica et de novissimis*,⁴ issued in 1336, while the teaching of the Hesychasts was accepted at se-

le P. Gabriel Horn S. I. *Orientalia Christiana* vol. XII. 45. Rome 1928, lxxx–xcī. Panaghiotes Chrestou has suggested an alternative hypothesis (956–1036) in the Introduction to his re-edition of the *Life*, prepared on the basis of four Athonite manuscripts and Hausherr's text: Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος 19. Βίος τοῦ Συμεών ὑπὸ Νικητᾶ Σπηθάτου. Κεφάλαια. Ευχαριστία, εἰσαγωγή-κείμενον-μετάφρασις-σχόλια ὑπὸ Παναγιότου Κ. Χρηστοῦ, καθηγητοῦ πανεπιστημίου. Thessalonike: Paterikai Ekdoseis "Gregorios o Palamas" 1983, 7–27. However, the scholarly community has rejected Chrestou's suggestion and accepted that of Hausherr. The most important criticism of Chrestou's hypothesis was that of GRUMEL, V.: Nicolas II Chrysoberghès et la chronologie de la vie de Syméon le Nouveau Théologien. *Revue des Etudes Byzantines* 22, 1964, 253–254. Although Chrestou's alternative chronology certainly cannot be accepted, we have to face the following difficulty in accepting that of Hausherr: while Hausherr's only source was the *Life of Symeon* by Niketas Stethatos, at several points he had to reject the data provided by Niketas and use conjectures. Now his selection criteria for distinguishing between the acceptable and unacceptable data in the same source seem far from being evident. Thus, without being able to suggest an alternative chronology for Saint Symeon's life, here I simply want to point out the hypothetical and speculative nature of the generally accepted theory.

³ The Greek expression ἐνέργεια is habitually translated by the modern term "energies." I find this misleading, given that the concept of energy, for which the name was coined in recent times from this very Greek word, did not exist in Antiquity and the Middle Ages. As a matter of fact, ἐνέργεια means "operation," "activity," even "realisation." Throughout this paper I shall use the term "divine Operations," given that *operationes* was the usual rendering of the Greek expression in Latin theological texts.

⁴ See *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. 31st edition by II. DENZINGER and K. RAHNER. Barcelone-Freiburg am Breisgau-Rome: Herder 1957, 229–230. The most recent monograph about the debate on the *visio beatifica* is by TROITMANN, C.: *La vision béatifique. Des disputes scholastiques à sa définition par Benoît XII*. Rome: Ecole Française de Rome, Palais Farnaise 1995.

veral local councils of Constantinople, held in 1341, 1347, and 1351, and was quickly adopted by all the Eastern Orthodox Churches.⁵

The two doctrines assigned quite a different role to mysticism. The Western dogma, proclaiming a radical incognoscibility of God for this life, but allowing for a not less radical cognoscibility of the Creator for the afterlife, pushed all kinds of mystical experience towards the margins of Christian life. As a result of the dogma, mystical experience became considered as a private affair of the soul and God, consisting of signs of favour given by God to the mystic, while God, as He is in Himself, remains hidden and invisible for all the time His lover spends in this world, until the latter becomes, having been purified in the life here below and having cast off at the moment of the death the heavy burden of the flesh, worthy to contemplate “intuitively” the divine Substance.⁶

The Hesychast doctrine, quite on the contrary, promised to those who purify themselves a direct and real participation in God, and a vision of Him through the Operations, already in this life. However, according to this doctrine, this basic ontological situation will not be changed even after death. The blessed receive in eternal bliss precisely that, the first fruits of which they have already enjoyed in this life, just as the damned receive only punishment, the foretaste of which they had already to

⁵ In June 1341, a local council held in Constantinople condemned Barlaam of Calabria, by then the main enemy and accuser of the Hesychasts. It seems that at this meeting primarily questions related to the “Jesus prayer” were treated and the real doctrinal questions were avoided: CHRESTOU, P. K.: Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Ἐκδίδονται ἐπιμελείᾳ Παναγιώτου Κ. Χρηστοῦ. Τόμος Β', Thessalonike: 1966 Introduction, 13, and NADAL CAÑELLAS, J.: *Gregorii Acindyni refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus Dialogus inter orthodoxum et baarlamitam nunc primum editae curante Juan Nadal Cañellas*. Corpus Christianorum Series Graeca 31. Turnhout: Brepols. Leuven: Leuven University Press 1995, “Introduction”, xxi and note 30. Henceforth Gregory Akindynos assumed the leadership of the anti-Hesychast opposition. In July, another council was held against Akindynos, the result of which is somewhat unclear (CHRESTOU, *op. cit.*, 17-18; NADAL, *op. cit.*, xxiii-xxiv). In the same year a Tome was edited and signed by the patriarch, accepting the doctrines of the Hesychast leader, Saint Gregory Palamas (CHRESTOU, *op. cit.*, 17-19; NADAL, *op. cit.*, xxv). In 1343, another synod condemned Gregory Palamas and accepted the doctrines of Akindynos (NADAL, *op. cit.*, xxvi). In February 1347, when, after a long civil war, the triumphant John Kantakouzenos was about to enter Constantinople, a new council confirmed the Tome of 1341 and condemned Akindynos. The decisions of this council were inserted into the Synodical Tome of 1347 (CHRESTOU, *op. cit.*, 40-41; NADAL, *op. cit.*, xxvii). In May/July 1351, another council was held against the new anti-Hesychast leader, Nikephoros Gregoras. In the next year (1352) six anathematizations against the anti-Hesychast tenets and six eulogies for those who have confessed the Hesychast teachings (with one for Emperor Andronikos Palaiologos, who convened the first Hesychast council in 1341) were introduced into the Synodikon of Orthodoxy, read on the Sunday of Orthodoxy; another, seventh, eulogy was introduced after the death of Saint Gregory Palamas (November 1359) on his name: CHRESTOU, P. K.: Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τόμος Δ'. Δογματικά πραγματεία καὶ ἐπιστολαὶ γραφεῖσαι κατὰ τὰ ἔτη 1348-1358. Προλογίζει Π. Κ. Χρηστοῦ. ἐκδίδου Π. Κ. Χρηστοῦ. Β. Δ. Φανουργάκης. Β. Σ. Ψευτόγκας. Thessalonike: P. K. Chrestou 1988, Introduction, 17-18, 36-47.

⁶ Cf. *Benedictus Deus*: “animae sanctorum omnium etc. [...] mox post mortem suam et purgationem praefatam in illis qui purgatione huiusmodi indigebant [...] viderunt et vident divinam essentiam intuitive et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione obiecti visi se habente, sed divina essentia immediate se nude, clare et aperte eis ostendente [...]”: “The souls of all the saints, etc. [...] immediately after their death and after the aforementioned purification in the case of those who have needed such a purification [...] will see and already see the divine Substance by an intuitive, and also face-to-face, vision, without the mediation of any creature in the role of the object seen, but the divine Substance showing itself to them nakedly, clearly and overtly [...]” DENZINGER RAHNER, *op. cit.* (see note 4), 530, 230.

taste here below. But God remains forever, even in the eternal bliss, unreachable and transcendent because He will never reveal the mystery of His Substance to any creature. In this theological teaching, not lacking in philosophical implications, “Substance” or “Essence” stands for the divine transcendence, while “Operations” stand for the immanence. This doctrine, far from marginalizing the mystical phenomenon, placed it at the very heart of Christian life. According to it, being a real Christian meant to partake in the divine Operations in a “perceptible” – meaning “conscious” in the terminology of the Septuagint – manner,⁷ that is, in a mystical experience.

These are more or less well known facts. It is, however, hardly known that before becoming widely accepted in their own circles, these doctrines had to compete with others in the East and West as well. History is generally constructed backwards and this statement holds *a fortiori* to the history of ideas. Few know, for example, that the Western dogma of the *visio beatifica* was formulated in a controversy with, and a condemnation of, the views of a Pope, John XXII, who himself held eschatological views which were very similar to those of the East, and especially to those of Saint Symeon.⁸ And it seems to me that the fact that Symeon formulated quite a different doctrine on the divine transcendence and immanence from that of Saint Gregory remains almost completely unknown.

(B) Is Saint Symeon a Hesychast avant la lettre?

Due to several coincidences, the name of Symeon has become inextricably linked with Hesychasm. In fact, tradition has attributed to him one of the basic Hesychast treatises, the “Method of the Holy Prayer” (Μέθοδος τῆς ἱερᾶς προσευχῆς),⁹ written, according to the probable hypothesis of I. Hausherr, by one of the teachers of Saint Gregory Palamas, the monk Nikephoros, at the beginning of the fourteenth century. By an irony of fate, this false attribution drew a flood of injuries upon the head of Symeon from the enemies of Hesychasm, like Demetrios Kydones:

The matter of the heresy was not first invented by Palamas, but much earlier the so-called Hesychasts whispered its teachings in secret. This is clear from the fact that ... Symeon, the abbot of the monastery called Xerokerkou, who was labelled “Theologian” by the initiates and initiators of those mysteries, has written in his works many impure and blas-

⁷ Many times, but mainly in the Book of Proverbs, the Septuagint translates the Hebrew words for “knowledge” and “wisdom” (*da’ath* and, more rarely, *hakhma*) with the term αἴσθησις, “perception.” See Ex. 28:3, Prov. 1:7, 12:23, 18:15, 24:13–14, etc. The Biblical origin of this term and, thus, of the doctrine of the spiritual senses has been often ignored, and this gave rise to the concept of a “sensual mysticism,” whenever the expression occurs. This holds true for HAUSHERR, I.: *Les grands courants de la spiritualité orientale. Orientalia Christiana Periodica* 1, 1935, 114–138.

⁸ The Eastern parallels for John XXII’s doctrines were discussed by GERÉBY, GY.: *A tudás fénye* [The Light of Knowledge]. *Café Babel* 26, 1997/3, 28.

⁹ Edited with an accompanying study by HAUSHERR, I.: *La méthode d’oraison hésychaste. Orientalia Christiana* 36 (IX/2). Roma 1927.

phemous things, but particularly in his “On vigilance and attention” says the following: ...¹⁰

Kydones then quotes a passage of the “Method.” His words show clearly that by the fourteenth century Symeon was already considered as one of the founders of the Hesychast movement. It seems that it was this same attribution that precluded the Bollandist fathers from inserting in the *Acta Sanctorum*, the Life of Symeon by Niketas Stethatos.¹¹ For sure, the attribution of the “Method” to Symeon is no longer accepted by scholars; however, it is still firmly rooted in their *communis opinio* that Symeon was one of the precursors of the Hesychast doctrine of the divine Operations, as it was later defined by Saint Gregory Palamas.¹² An exception to this rule is constituted by a very informative and honest study by the late Archbishop Basil Krivochéine, the man who perhaps understood Symeon more deeply than any other scholar who wrote about him.¹³ Archbishop Basil, at the end of a minute analysis of the term οὐσία, recognises the fact that the statements of Symeon are many times contrary to those of Gregory Palamas and seem to teach a mystical participation in the very Substance of God. However, finally he comes to the conclusion that Symeon does not use “a rigorous and consistent terminology” and “does not develop his arguments in a logical manner.”¹⁴ Archbishop Basil attributes the apparent contradictions in Symeon’s terminology partly to the “paradoxical and antinomical character of the Christian mystery” and partly to Symeon’s “concrete and existential approach” to this mystery.¹⁵ Hieromonk Alexander Golitzin, in his recent excellent study on Symeon,

¹⁰ MIGNE, J.-P.: *Patrologia Graeca*, 154, 840 A, quoted by HAUSHERR, *op. cit.* (note 9), 16 (112).

¹¹ HAUSHERR, *op. cit.* (note 9), 112. Hausherr quotes Combefis who noted the following about Symeon: “is fuerit fons omnis Palamici erroris.”

¹² Such is, for example, the view of HOLL, K.: *Enthusiasmus und Bussgewalt beim Griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem Neuen Theologen*. Leipzig 1898, 215: “in ihren grossen Zügen ist die Theologie der Hesychasten eine Rekapitulation der Gedanken Symeons”. HAUSHERR, *op. cit.* (note 9), 112, quotes this sentence with approval. VÖLKER, W.: *Praxis und Theoria bei Symeon den Neuen Theologen*. Wiesbaden 1974, 361, claims that because Symeon always speaks about seeing a ray of the divine light, but not the source of the light itself, we must consider this vision as being that of the divine Operations and not of the divine Substance itself. A similar argument is put forward by FRAIGNEAU-JULIEN, B.: *Les sens spirituels et la vision de Dieu selon Syméon le Nouveau Théologien*. Paris: Beauchesne 1985, 83–84, 162–164, 190–191). These are just a few examples from a vast literature.

¹³ KRIVOCHÉINE, B.: ‘Essence créée’ et ‘Essence divine’ dans la théologie spirituelle de S. Syméon le Nouveau Théologien. *Messenger de l’Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale*, nos. 75–76 (19^e année: 1971), 151–170. Archbishop KRIVOCHÉINE further elaborated the same study in his book on Symeon: *Dans la lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien, 949–1022, Vie-Spiritualité-Doctrines*. Chevetogne, 1980, 194–209.

¹⁴ KRIVOCHÉINE, *op. cit.* (note 13 [1971]), 168–169: “[I]l manque à Syméon une terminologie rigoureuse et conséquente, un développement logique des arguments. Plus encore, on peut trouver parmi ses affirmations sur l’Essence des contradictions et des divergences, apparentes au moins, qui vous déroutent de prime abord.”

¹⁵ *Ibid.*, 170: “[S]yméon n’est nullement un faible d’esprit incapable de penser conséquemment, mais [...] la plupart de ses « contradictions » s’expliquent par le caractère paradoxal et antinomique du mystère chrétien qui rend si difficile, sinon impossible, son expression en langage logique et conséquent, surtout si on approche ce mystère d’une manière concrète et existentielle, comme c’était le cas chez Syméon.”

follows closely and expands upon Archbishop Basil's analysis.¹⁶ He thinks the references to a "substantial participation" only indicate the "truth" and the "reality" of the experience, while Symeon prefers to use other terms, such as "glory, energies, power, might, grace and light."¹⁷

A different opinion has also been voiced, first by the Dominican F. Combefis and recently, following him, by Jean Darrouzès. Combefis, in his Introduction to the "On the Essence and the Operations" of Manuel Kalekas, analysed certain passages of Symeon's *Ethical Discourses*, which speak about a substantial presence of God in the mystical experience, and tried to give them an interpretation in line with the official Roman Catholic doctrine.¹⁸ Following him Darrouzès, in his Introduction to Symeon's *Theological and Ethical Treatises*, affirmed that in Symeon's doctrine the object of the mystical vision is the divine Substance. Moreover, Darrouzès thought that the distinction between Substance and Attributes plays no role in this teaching.¹⁹ He wondered whether Evagrius Pontikos – who had taught a doctrine of "substantial knowledge" – could have influenced Symeon either directly or indirectly.²⁰

It seems to me that all these scholars have grasped one or another aspect of Symeon's doctrine. Thus, without claiming to have arrived at the whole truth, in what follows I shall try to give a broader and more encompassing analysis. I shall try to show that Symeon's teaching contains a clear and articulate doctrine of the divine Substance and Operations, which, although not identical with that of the Hesychasts, is no less coherent and logical. Then, in the second part of the present essay, I shall try to demonstrate that, far from being an individual doctrine of Symeon himself, it is derived from the ascetic and liturgical literature that constituted Symeon's sources for the elaboration of his doctrine. All this said, I find it very important to state beforehand that Symeon's doctrine, notwithstanding all its peculiarities, is very close to that of the Hesychasts, insofar as it describes very similar personal experiences and defends the same "cause": the possibility and indeed the necessity of acquiring a direct and immediate vision of the uncreated divine light already in this life.²¹ However, the doctrinal interpretation of the experiences is different in the two cases.

¹⁶ GOLITZIN, A. G.: *Symeon the New Theologian On the Mystical Life: The Ethical Discourses*. Vol. 3. *Life, Times and Theology*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press 1997, chapter "Of Participation in the Life of the Trinity," 134–140.

¹⁷ *Ibid.*, 138–139.

¹⁸ PG 152, 270 B–C, quoted by DARROUZÈS, J.: *Syméon le Nouveau Théologien, Traités théologiques et éthiques I–II*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Darrouzès. SC 122, 129 (1966, 1967) "Introduction", 26 (abbreviated as *Traités théologiques et éthiques* in the following).

¹⁹ *Traités théologiques et éthiques*, 27: "[S] il fallait donner une définition dogmatique d'après les expériences et les affirmations de Syméon, il semble bien que non seulement la distinction essence-attributs n'entre pas en ligne de compte, mais que la vision est bien celle de l'essence de Dieu. Le mystique voit Dieu lui-même dans sa Trinité et son unité, et pas seulement « ce qui est autour de lui » τὰ περὶ Θεοῦ (sic, although the correct expression is τὰ περὶ Θεόν)."

²⁰ *Ibid.*, 26, note 2.

²¹ In this. I fully agree with the final conclusion of Archbishop Krivochéine. KRIVOCHÉINE, *op. cit.* (note 13), 170: "Néanmoins, avec toutes ces réserves, S. Syméon, avec son enseignement existentiel sur la οὐσία cachée de Dieu et les rayons de Sa gloire qui nous illuminent, est bien plus près de S. Grégoire Palamas que de ses adversaires."

II. THE THEOLOGY OF THE DIVINE SUBSTANCE

(A) A substantial participation in God?

To begin with, one cannot ignore the fact that Saint Symeon speaks in plain and unambiguous terms about a participation in the divine Substance. He draws his expression from a Scriptural source, the Second Epistle of Saint Peter (1:4), where the Apostle says

ἵνα [...] γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως ἀποφυγόντες τῆς ἐν τῷ κόσμῳ
ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς
[T]hat [...] ye might be partakers of the divine nature, having escaped
the corruption that is in the world through lust.²²

It seems that Symeon understood this promise literally and interpreted it as a real participation in the divine Nature (φύσις), being identical with the divine Substance (οὐσία). It is this identification that he stresses in the following hymn, where he clearly refers to the Biblical verse cited above (S1):

This [that is, the fact of seeing God] will show me similar to the Angels,
or will make me even greater than them, o my Lord.
For even though You are invisible to them in Your Substance,
And inapproachable in Your Nature, You still definitely
appear to me, and mingle Yourself with the substance of my nature.
For Your properties are not separated and cannot be divided at all,
but Your Nature is Your Substance and Your Substance Your Nature.
Thus, partaking in Your Flesh, in fact I partake in Your Nature
and I participate truly in Your Substance,
becoming a partaker in the Divinity and even
an heir to it and being in the body I become, as I suppose,
greater than the incorporeal beings, a son of God, as You have told.²³

This passage also shows clearly that Symeon knows well the Cappadocian, but also Chrysostomian, doctrine, according to which the Substance of God is incomprehensible and invisible even for the heavenly powers. However, he, who firmly believes in the real presence of Christ in the Eucharist, interprets this as a substantial presence of Christ's Divinity in His Flesh and Blood, the bread and the wine; so that the fact that this Flesh and Blood mingles with Symeon's own flesh and blood means for him that the divine Substance mingles with his own human substance, common with the human substance of Christ. This is also a doctrine of a mystical *imitatio Christi*. In the same manner as Christ, being one divine Person, exists in two Natures,

²² Unless otherwise stated, translations from the Bible are according to the King James Version.

²³ *Hymn VII*, 23-34. Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes I-III*. Introduction, texte critique par Johannes KODER, traduction et notes par Johannes KODER, Louis NEYRAND, s. j. et Joseph PARAMELLE, s. j. SC 156, 174, 196 (1969, 1971, 1973), vol. I, 210 (abbreviated as *Hymnes* in following).

the divine and the human, so will ourselves as unique created persons exist in two natures and substances, one being ours and the other being that of God's Spirit (S2):

O hear, all those who, just like myself, have sinned against God,
 try and run to grasp and catch intensely
 by your deeds the matter of the immaterial Fire
 – when speaking about matter, I represent to you the divine Substance –
 and light up the intellectual light of your soul,
 in order that you may become like gods possessing within yourselves
 the entire Glory of God in two substances,
 in two natures, in two operations
 in two wills, as Paul proclaims it.
 For different is the will of the changing body,
 and different is that of the Spirit, and different that of my soul.
 However, I am not triple, but double, as man [...].²⁴

The last hint is obviously at the will of the flesh as opposing the will of the Spirit in Romans 7 and 8.²⁵ One may remark the Christological allusions of the text: the same terms which hold for Christ hold also for the divinised saints, or rather, for the divinised sinners, as Symeon puts it. Apparently, the union of the two substances, the divine and the human, in Christ is somehow prolonged through the eucharistic communion in all the faithful who partake in the Eucharistic communion. Finally, the passage also contains a very clear indication of how Symeon understands the term "Substance" in the case of God. He represents it as the matter of the Immaterial (or the "wood" [ύλη] of the divine Fire²⁶), that is to say, a substrate, something that can be grasped by the spiritual senses, just as sensible matter can be grasped by the corporeal senses. Whatever the closer theological and philosophical content of this surprising teaching may be, even from this passage alone it becomes quite clear that the term οὐσία, "Substance," represents for Symeon the immanent aspect of the Godhead, unlike in the Hesychast – and one might also say, the Cappadocian – doctrine, where it stands for transcendence.

Another Scriptural text that Symeon understands literally, drawing from it the conclusion that he has received in himself the divine Substance, is 1 John 4:8: "God is love," and *ibid.* 12: "if we love another, God dwelleth in us, and his love is perfected in us," together with another verse of the same letter (1:5–6): "God is light, and in Him is no darkness at all." Using these verses, Symeon writes in one of his *Thanksgivings* (S3):

As I went once to kiss the spotless icon of the One who gave birth
 to You and prostrated myself before it, Yourself, before I stood up,
 appeared to me within my wretched heart, having made it light and then
 I knew that I consciously have You within myself. From that moment it
 was not by remembering You and the things around You (τῶν περὶ σέ)

²⁴ *Hymn XIII.* 11–21. *Hymnes I*, 256–258.

²⁵ This is indicated in the apparatus of Koder's and Paramelle's edition (*ibid.*).

²⁶ See Deut. 4:24.

that I loved You, recalling You from the memories of these things, but I was convinced in all truth to have You in myself, You who are Love in Substance (τὴν ἐνυπόστατον ἀγάπην). For You are the true Love, o God.²⁷

Symeon uses here just another attribute (ἐνυπόστατος) to denote the substantial and real, not accidental, presence in him of God, whom he identifies with the love he experiences in his heart – the term “heart” denoting here the spiritual, as well as the corporeal centre of the human being. And given that God is not only love, but also light, Symeon sees his own heart completely illuminated by the presence of the divine Light in it. Naturally, ἐνυπόστατος ἀγάπη could be translated in another way as well, as “love in person,” and this translation would not be incorrect. However, as will be shown a little bit later, the expression is in fact a Pseudo-Makararian loanword and in the Makarian literature, where the term is used in the same context as here, it means clearly “substantial,” “in substance,” and the same seems to be its meaning in Symeon’s usage.

In this passage, just as in the first text quoted, we find an allusion to the Cappadocian doctrine of divine transcendence, according to which we cannot grasp the οὐσία of God and can only guess it through “what is around Him” (τὰ περὶ αὐτόν). As is well known, the Hesychasts interpreted this doctrine in the sense that “those around God,” that is to say, the divine Operations, constitute the only aspect of God with which we can enter into touch even in the mystical experience, the very Being, or Essence, or Substance of God, His οὐσία, remaining hidden forever. For Symeon, however, the Cappadocian doctrine seems to hold only for rational knowledge concerning God, so that the mystic leaves the domain of “those around God” to enter into direct touch with Him in his Substance.

Thus, not only does Symeon stress again and again that in the mystical experience men partake in God’s Substance and nothing else (S4):

[W]hen we take the Spirit of our Lord and God, we become partakers of His Divinity and Substance [...],²⁸

and not only does he affirm that the presence of God in the universe is substantial or hypostatic (taken indifferently in the sense of a real presence) (S5):

He is everywhere and in everything
and He fills the universe completely
with His Substance, with His Nature,
and also with His Reality
(κατ’ οὐσίαν, κατὰ φύσιν,
καθ’ ὑπόστασιν ὡσαύτως)[...].²⁹

²⁷ *Thank II*, 265–272. Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèses I III*. Introduction, texte critique et notes par Mgr. Basile Krivochéine, traduction par Joseph Paramelle, s. j. SC 96, 104, 113 (1963, 1964, 1965) III, 350–352 (abbreviated as *Catéchèses* in the following).

²⁸ *Eth. I*, 3, 82–86. *Traité théologiques et éthiques I*, 202.

²⁹ *Hymn XXIII*, 191–194. *Hymnes II*, 200.

He also knows about, and formally rejects, another view, according to which Christ would be completely transcendent in His Substance, so that He would be present in the universe only by his Operation or Power (S6):

This is why I call You and this is why I shout to You:
 O You, who are above with the Father and are with us,
 not as some think, by Your mere Operation,
 not as many believe, by Your mere Will,
 nor by Your mere Power, but also by Your Substance [...].³⁰

Once again, one should note the Christological content of the passage. Christ is with us in His Substance because of the hypostatic union that unites Him to the creature. However, one should not pass without also noticing the fact that the view rejected here strangely resembles the one that was later to be adopted by the Hesychasts. A later reader of one of the manuscripts felt this contradiction and added to this passage a long *scholion* in eighteenth-century *katharevousa*.³¹ According to the hypothesis of Johannes Koder, this scholiast might have been Saint Nikodemos the Hagiorite.³² The scholiast tries to explain that Symeon's refutation does not, in fact, concern the Hesychast doctrine, but only some pagans and heretics, who thought of God as having a corporeal nature and imagined that He was sitting in the heavens and ruled by His mere order and will the universe, just like an earthly king. Thus, according to the scholiast, Symeon would say that God is present everywhere in His Substance, but we partake only in His Operation or Power, but never in His Substance or Nature, which is imparticipable, ἀμέθεκτος. Rather than giving a correct explanation of Symeon's words, this *scholion* shows how problematic its author found them and how he strove to harmonise them with the Hesychast doctrine, which, by then, had long since become the official dogma of the Orthodox Church.

(B) *A confusion between οὐσία and ὑπόστασις?*

We have already noted that sometimes Symeon uses the terms οὐσία, φύσις, and ὑπόστασις somewhat indifferently. At two instances I quoted texts (S3 and S5 above), where ὑπόστασις stands in a place where we would expect the term οὐσία. However, this identification seems to work also *vice versa*. The following is a striking example for Symeon's use of φύσις and οὐσία, where normally one would expect the word ὑπόστασις or another similar expression meaning person (S7):

O immaculate Nature, hidden Substance,
 Love-of-mankind unknowable to most men,

³⁰ *Hymn XLVII*, 30–34. *Hymnes III*, 122.

³¹ *Ibid.* See the *scholion*'s French translation on p. 123, note 4. The *scholion* can be found in the edition by DIONYSIOS ZAGORAIOS: Τοῦ ὁσίου Συμεῶν τοῦ νέου Θεολόγου τὰ εὕρισκόμενα ... Τὸ δὲ δεῦτερον μέρος περιέχει ἐτέρους λόγους αὐτοῦ διὰ στίχων πολιτικῶν πάνυ ὠφελίμους ... ἐκδοθέντας ὑπὸ κυρίου Διονυσίου. Venice 1790, 122 (abbreviated as *Dionysios* in the following).

³² *Hymnes I*, "Introduction," 70.

Mercy unseen by those who lead a heedless life,
 unchangeable, indivisible Substance, thrice-holy,
 simple and shapeless Light, without any composition,
 incorporeal, incomprehensible, ungraspable to all nature,
 how did you appear similar to me, how did you reveal Yourself
 [to those in the darkness (Jes 9:1; Mat 4:16),
 how were You held in the hands of Your holy Mother,
 how were You bound like a murderer, how did You suffer like a criminal,
 in a body, o my King, because You wanted to save me
 and to lead me back to the Paradise of Glory?³³

I think there can be no doubt that the “Substance” or “Nature,” which is celebrated in this hymn and is hardly separable from the Substance in which the faithful partake in the Eucharist, or from the matter/wood of the divine Fire, is in a way to be identified with Christ. However, what place should be assigned to this Substance? We could suspect a monophysite teaching here, according to which the divine Nature in the Economy would be the same as the divine Hypostasis, so that Symeon would be teaching the incarnation of the only Nature of Christ, but this interpretation would be strictly excluded by the many clear dyophysite texts of Symeon, of which we have quoted one in S2. Or we could suspect a kind of Nestorianism, which would consider the two Substances of Christ as two hypostases; however, our text entirely contradicts such an interpretation, for, clearly, Symeon speaks about a divine, eternal, incorporeal Substance, pre-existent to the Incarnation. Moreover, this Substance is called by the divine attributes “Love-of-mankind” (φιλανθρωπία) and Mercy (ἔλεος), which pertain to God’s saving activity in the world and which were considered later by the Hesychasts as the names of separate Operations. And another enigma: why does Symeon call this Substance or Light, which he somehow identifies with Christ, “thrice-holy (τρισάγία),” when normally, in Byzantium, this was an attribute of the Trinity?

Certainly, I do not claim to be able to give any definitive answer to these difficult questions. However, perhaps the following verses of another hymn by Symeon can make us guess what the “thrice-holy Substance” might mean (S8):

[I]n the night itself and in the darkness itself
 I see Christ as He fearfully opens for me the heavens,
 He bends toward me and becomes visible to me
 together with the Father and the Spirit in the *thrice-holy Light*,
 being one in the three and the three being in one;
 anyway, they are the Light, and the Light is the three
 and it illuminates my soul more than the Sun
 and irradiates my darkened mind.³⁴

Although Symeon does not use the term “Substance,” the “Light” and the “thrice-holy” attribute would suggest that he speaks about the same reality as in the

³³ Hymn XIII, 37–47. *Hymnes* I, 258–260.

³⁴ Hymn XI, 35–42. *Hymnes* I, 234.

previously quoted hymn (S7). There the Light was somehow the Christ, but here Symeon teaches that the “thrice-holy Light” bears the presence of the three Persons of the Trinity, a logical development, given the general usage of this attribute. Thus, putting together all the information gathered up to now, we may say that the Substance, or Light, at hand is the immanent aspect of God, somehow bearing the presence of the three divine Persons together and thus identified with the presence of the Holy Trinity in the created world, primarily in the heart and the soul of the faithful; we may also draw the conclusion that according to Symeon this presence has somehow been incarnated in Christ, in the womb of the Mother of God. If this – *emphatically hypothetical* – interpretation is correct, we might note that, on the one hand, as constituting the immanent aspect of God, this Substance plays exactly the same role as the Operations in the Hesychast doctrine, but that, on the other hand, the Hesychasts would never say that it was this immanent aspect (that is, the Operations in their case), which became incarnate in Christ. Be as it may, the role of this divine principle reminds us of a concept not very much attested in the Greek-speaking Christian world, but all the more prominent in the theological thought of Aramaic (Syrian) Christianity, that of the Shekhinta, the divine Indwelling or Presence.³⁵

(C) *A counter-argument against the hypothesis of a substantial participation*

Thus, from all the passages quoted (and from others not quoted) here we can establish that Symeon taught a substantial presence of God in the world and also a real participation in the divine Substance in the mystical experience, connected primarily to the participation in the Eucharist. However, what does this mean more precisely? There are some passages that seem to be in plain contradiction with the theory of a substantial presence. In fact, in several places Symeon says that God transmits Himself to humankind not “in substance” (οὐσίᾳ), but “in participation” (μετουσίᾳ) [S9–10]:

I think that the vision is seen as enveloped together,
not in substance though, but in participation [...].³⁶

If it was in knowledge, deed, and contemplation
that God became entirely man,
it should certainly be thought, if we are to be Orthodox,
that I become entirely God by communication
with God, in awareness and consciousness, not in substance, but in
participation [...].³⁷

³⁵ For the history of the concept in the Aramaic-speaking world, cp. SED, N.: La Shekhinta et ses amis «araméens». *Mélanges Antoine Guillaumont : Contributions à l'étude des christianismes orientaux*. Geneva : Patrick Cramer Éditeur, 1988, 233–242.

³⁶ *Hymn* I, 28–29; *Hymnes* I, 158.

³⁷ *Hymn* L, 198–202; *Hymnes* III, 170.

These passages have been quoted by both Archbishop Basil Krivochéine and Hieromonk Alexander Golitzin as proving that Symeon's thought has a contradictory and paradoxical character and that, *per consequent*, the expressions indicating a substantial participation are not to be taken at face value.³⁸ However, the contradiction seems only apparent. In my interpretation, here Symeon does not say that the participation is not in the very Substance of God – this would be a plain denial of what he affirms elsewhere – but only that it is not in our own substance that we become divine, or become united to God, or see Him, but only in participation – evidently in His Substance.³⁹ What Symeon states here is only that the created nature never becomes God substantially, just as God has never become man according to His substance (but only in the Son's Person). The divinisation of man strictly follows the pattern of the inhumanation of God. The opposite view would lead to a pronounced monophysitism in Christology and to sheer Gnosticism in spirituality.

(D) Substance and Operations

However, does the presence of a doctrine of substantial participation in the Divine in Symeon's writings mean that, as Darrouzès seems to indicate,⁴⁰ he did not know, or ignored, or rejected, any distinction between the divine Substance and Operations, so prominent in the Hesychast doctrine? As we have already seen above (concerning S3) he clearly knew about, and admitted, a distinction between the divine Substance and "those things around it," but he seemed to give a specific interpretation to this Cappadocian doctrine. Now let us see more closely how he understood this distinction.

In fact, he exposed in many places his doctrine on the divine Substance and Operations, but perhaps nowhere as clearly as in his Hymn XXII. Here, after having dwelt at length upon the incomprehensibility and ineffability of God, he – so to say – gives a warning to himself, in God's person, in the following way (S11):

[It is better] not to scrutinise My Nature, o son of man,
 nor My Operations, those of the Holy Spirit,
 how it [that is, the Spirit] becomes a Sun, how it seems to be a star,
 appearing from a distance and above the mountains,
 and when it hides from your eyes,
 how it causes you an inconsolable anguish and sorrow,
 and when you think that it will not appear to you any more,
 how you find it inside, somewhere in your heart,
 and how it gives you unexpectedly stupefaction and joy.
 When it shows itself to you as a flame, when it looks like splendour and fire,

³⁸ KRIVOCHÉINE, *op. cit.* (see note 13 [1980]), 206–207 (quoting both texts); GOLITZIN, *op. cit.* (see note 16), 137–138 (quoting only S10).

³⁹ Darrouzès has clearly grasped this point: see his "Introduction" to *Traité théologiques et éthiques*, 26–27: "La déification reste une opération de la grâce, une communion personnelle qui n'aboutit pas à une confusion des natures. Cependant ... la vision est bien celle de l'essence de Dieu."

⁴⁰ See his notes quoted above, in note 19.

do not wonder or scrutinise, it is not good for you!
 Only believe that I am a Light, totally deprived of shape,
 entirely simple, not composed of anything, indivisible by nature,
 inscrutable at the same time, approachable in an unapproachable manner.
 Truly, I am seen and I show myself in My love for men,
 transforming Myself according to the capacities
 of each human being; this is not something that I undergo,
 but those who see are deemed worthy to see Me in this way.⁴¹

I think that these verses contain an unambiguous doctrine. They show that Symeon was fully aware of a distinction between the concepts of divine Substance and Operations. He was also perfectly aware of, and accepted, the Cappadocian doctrine, according to which the Substance of God is entirely hidden and incomprehensible and that it lets us guess itself only through its Operations in the universe and, most of all, in ourselves. Symeon states as well – and in this, he again follows the Cappadocian Fathers – that these Operations are multiple and variable according to our capacities, while the Substance is absolutely one, unique, and indivisible. He still closely follows the Cappadocian teaching when he affirms that the divine Substance remains unchangeable, while everybody perceives it in a different manner. But he adds to all this a peculiar interpretation, contained in the following lines of the poem (S12):

The virtues of the soul constitute the substrate (*ὑποκείμενα*) as a kind of matter, in which the divine Light of the Spirit, which envelops them, is also called according to the substrate of its matter
 (*κατὰ τὸ ὑποκείμενον τῆς ὕλης*),⁴²
 since it has no proper name among men.
 Thus, when man is seized by sorrow and weeps,
 then the Spirit is also called “water,” because it cleanses
 and united to the tears, it washes away all dirt;
 when compunction quenches the anger of the heart
 with the assistance of the Spirit, this is called “meekness”;
 and again, when man becomes enflamed against impiety,
 this happens through the Spirit and is called “zeal.”
 Again, it is called “peace,” “joy,” and “benignity,”
 since it gives all three to the one who mourns,
 and it makes joy gush forth like a fountain in the heart.⁴³

I think that this is a very philosophical, and not only poetic, explanation of the inherent hidden unity and the apparent multiplicity of the Divine: in Himself, that is,

⁴¹ *Hymn XXII*, 148–165, *Hymnes II*, 182.

⁴² Father Joseph Paramelle translates these lines in the following way: “Les vertus de l’âme sont en dessous comme du bois / et la lumière divine de l’Esprit qui les enveloppe / tire son nom aussi du bois sur lequel il repose” (*ibid.* 185). Naturally, this translation is also correct, because of the ambivalence of the word ὕλη. However, given the obvious technical meaning of the couplet ὕλη-ὑποκείμενον, it is hardly possible to suppose that Symeon was unaware of the philosophical meaning of the expressions that he used.

⁴³ *Ibid.*, 176–189, 184.

in His Substance, God remains one, perfectly simple, and not composed of anything. However, out of His love for mankind He enters into composition with the many souls, personally different from each other, so that He is named after the composite mirror images that appear in them. In this manner, every virtue of a soul attracts the Spirit in the form of a different grace and it is this transfigured state of the soul, or, rather, the act of God by which He enters into composition with the soul, which Symeon calls the divine Operation. Nevertheless, even this Operation receives its name from the material element of the composition, that is, the soul's virtue, and thus is properly ineffable in itself.

This is certainly a doctrine of distinction of the divine Substance and its operations, but different, at least in its philosophical content, from that of the Hesychasts. Not only is the idea of a participation in God's Substance, *a priori* excluded by the teaching of the latter, preserved by it, but we cannot speak of a real distinction of the Substance and its Operations in the Hesychast sense either. For Symeon, this distinction is rather due to our perception only. According to his doctrine, God is, and remains forever, absolutely simple, but men can have their own substance united to God's through grace, on the reverse pattern of the Incarnation of the Word, so that God can be named in the resulting composition. If my interpretation is correct, this is a philosophically consistent, though extremely subtle, teaching about the divine presence in the world, the Eucharistic communion, and the mystical experience. To my understanding, it interprets and defends in another way the same phenomenon which is interpreted and defended by the Hesychasts: the ungraspable and ineffable, but entirely real presence of God in the universe and ourselves. Thus, the two doctrines can perhaps be considered as identical in their ultimate content, but very different in their form, and also in their philosophical connotations.

III. THE SOURCES OF THE DOCTRINE

(A) *On Symeon's sources in general*

There arises, however, the question of whether this is a very personal teaching, peculiar only to Symeon, or whether the New Theologian takes it from some pre-existent tradition. I think that an inquiry into Symeon's sources permits us to answer this question. The sources of Symeon's writings, surprisingly enough, have not been very studied thoroughly.⁴⁴ The only patristic author whom Symeon names explicitly is Saint Gregory the Theologian.⁴⁵ Besides this most important source, it is generally accepted that Symeon used the Pseudo-Makarian homilies, and Archbishop Basil

⁴⁴ For a by now ten year-old summary of the state of the research, see TURNER, H. J. M.: *St. Symeon the New Theologian and Spiritual Fatherhood*. Leiden New York København Köln: E. J. Brill 1990, 45-51. Research since conducted by H.M. Alexander Golitzin has somewhat modified the picture presented by Turner. See GOLITZIN, A. G.: Hierarchy versus Anarchy? Dionysius Areopagita, Symeon the New Theologian, Nicetas Stethatos, and their common roots in ascetical tradition. *St. Vladimir's Theological Quarterly* 38/2, 1994, 131-179.

⁴⁵ See TURNER, *op. cit.* (see note 44), 46-49.

Krivochéine, in his edition of the *Catecheses* of Symeon, mentions a close literary parallel with a Makarian passage.⁴⁶ It is known from Niketas' *Life of Symeon* that Symeon was acquainted with the writings of Mark the Hermit and John Klimakos.⁴⁷ Some other references to John Chrysostom, Basil the Great, Maximos the Confessor, and diverse saints' *Lives* have also been found by various researchers. In addition, Louis Bouyer and Jean Darrouzès mention the name of Evagrius as a possible source of Symeon, without quoting any further evidence.⁴⁸ Although this has been many times denied, Alexander Golitzin has shown beyond any doubt that Symeon had read and used Pseudo-Dionysios.⁴⁹ I have also gathered together further evidence supporting this latter thesis.⁵⁰ To all this, one should add the several lives of the saints read in the monasteries,⁵¹ as well as all the prayers of the liturgical cycle, which Symeon must have known well and which must have exerted a deep influence on him. Now let us take a look at those sources in order to determine whether Symeon could have taken his doctrine of the divine Substance and substantial participation from one or some of them.

(B) *Substantial participation: Pseudo-Makarios*

As concerns Gregory the Theologian, the other Cappadocians, and John Chrysostom, they could be Symeon's sources for the distinction between divine Substance and Operations, but they could hardly be the origin of the latter's doctrine of a substantial participation. Very different is, however, the case of Pseudo-Makarios. Even a glance at the language of this spiritual author can convince us that he must be the most important, or one of the most important, sources of the doctrine at hand. We have already mentioned Symeon's synonymous usage of οὐσία and ὑπόστασις, two basic terms that had originally meant the same thing in the philosophical language, but which were cautiously distinguished by the Cappadocians, and, following them, by the Second Ecumenical Council in 381. As is well known, from that period onwards, οὐσία meant "Substance" in the theological language, and especially the common Substance of the Divinity, while ὑπόστασις gradually acquired the meaning that we nowadays understand by Person, and meant especially the three divine Persons of the Trinity. However, in Pseudo-Makarios we find the earlier synonymous usage, which is no wonder in the case of a fourth century author not influenced by the

⁴⁶ The parallel can be found in the opening section of *Catechesis* XXXIV. There, Symeon paraphrases a text from the *Epistula Magna. Catéchèses*, III, 271 note 2.

⁴⁷ Nicetas Stethatos, *Life of Saint Symeon the New Theologian* 6. 28ff; Αρχιμ. Συμεών Π. Κούτσα, Νικήτα τοῦ Σπηθαίου Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Σεολόγου. Εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια. Nea Smyrne: Ekdoseis Akritis 1994 (repr. 1996), 64. For a discussion of John's influence on Symeon, cp. TURNER, *op. cit.* (note 44), 45-46.

⁴⁸ BOUYER, L.: *Histoire de la spiritualité chrétienne* II. Paris 1961, 673; for DARROUZÈS, see note 18.

⁴⁹ GOLITZIN, *op. cit.* (note 44).

⁵⁰ PERCZEL, I.: Denys l'Aréopagite et Syméon le Nouveau Théologien. *La postérité de Denys l'Aréopagite en Orient et en Occident. Actes du colloque international de Paris. 29 Septembre - 3 Octobre, 1994*. Ed. by Y. de Andia. Paris: Études Augustiniennes 1997, 341-357.

⁵¹ See *Catéchèses* I, 424-425, notes 1-5 and TURNER, *op. cit.* (note 44), 51.

Cappadocian Fathers.⁵² But the lack of distinction between οὐσία and ὑπόστασις is all the more surprising in the case of Symeon, who wrote in a period when this distinction was already consecrated by a multiseccular usage. This fact shows only an overall characteristic of Symeon's thought: its faithfulness to the spiritual authors whose teachings have inspired it.

I have also mentioned that Symeon's concept of a substantial participation in God is based on a literal interpretation of a Scriptural verse, 2 Pt 1:4:

That [...] ye might be partakers of the divine nature, having escaped the corruption that is in the world through lust.

I have also quoted Hymn VII (S1), where Symeon based his interpretation on an identification of the terms Nature and Substance. Now, we find the same interpretation of the same verse in Pseudo-Makarios (M1):

[T]hey should ask and receive a heavenly gift from the *Substance* (ὑπόστασις) of His Divinity, for it is written: "that [...] we might be partakers of the divine Nature."⁵³

And another passage referring to the same verse and the same doctrine (M2):

Just as the glory of Christ, being inside, was poured out and shone forth to His body, in the same way the power of Christ, being inside in the saints, will on that day flow out upon their bodies. In fact, they are already partaking of His *Substance* (οὐσία) and *Nature* (φύσις) in their intellect [...].⁵⁴

Another Makarian passage says that the Divinity remained "substantially" in the human nature of Christ, this being the prototype of its substantial presence in the saints. This is in fact an exegesis of John 5:35:

He [John the Baptist] was a burning and shining lamp.⁵⁵

Macarius' text reads as follows (M3):

As many lights and burning lamps are lighted from the fire, but all the lamps and lights are lighted and shine from one nature, so also the Christians are lighted and shine from one Nature, from the divine Fire, the Son of God; they have their lamps burning in their hearts and they are shining before Him, being on the earth, just as He does (Zech 4:3, 11, 14; Rev 11:4) [...] Therefore, the Christians from one aspect are similar to lamps with oil in them, that is, the fruits of righteousness. But if [their lamp] is

⁵² As far as the controversial question of the relation between Pseudo-Makarios' *Great Letter* and Gregory of Nyssa's *De instituto christiano* is concerned, I am inclined to accept J. Gribomont's thesis of the latter's dependence on the former, rather than the opposite view proposed by W. Jaeger.

⁵³ Pseudo-Makarios, *Hom.* 39, 9–11; *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios*. Ed. by H. Dörries, E. Klostermann, M. Kröger. Patristische Texte und Studien 4. Berlin: De Gruyter, 1964, 274.

⁵⁴ *Hom.* 15. 38, 539–547, *ibid.*, 149–150.

⁵⁵ In the King James Version: "he was a burning and a shining light."

not lighted from that of the Divinity, they are nothing. The Lord “was the burning lamp” (John 5:35), by virtue of the Spirit of Divinity, who abided substantially (οὐσιωδῶς) in Him and was burning His heart according to His humanity.

In fact, this passage contains virtually all the elements observed earlier in Symeon’s doctrine about God’s substantial presence in men, and about Christ’s two natures being a prototype of the saints who live also in two natures, because they have acquired in themselves the substantial presence of the Spirit. Another similarity consists in the fact that Pseudo-Makarios and Symeon alike constantly speak about a kind of “mingling” of the two natures. Thus Pseudo-Makarios says that when Christians partake in the Eucharist, their souls mingle with the Holy Spirit (M4):

The prophets did not know beforehand that those who partake in the visible bread eat spiritually the flesh of the Lord, that the Apostles and the Christians would receive the Paraclete [...] and be filled by the Divinity, and that their souls would be mingled with the Holy Spirit.⁵⁶

Symeon uses very similar terminology (S13):

O Christ, my God,
 how do you entirely mingle with the grass in Your divine Substance,
 entirely in Your unbearable Light, o my indwelling God?
 How is it that, remaining unchangeable and totally unapproachable,
 You preserve unburnable the substance of the grass
 and keeping it unchangeable you change it in its entirety [...]?⁵⁷

Of course, the terminology of mingling can be found elsewhere as well in the Greek patristic literature (as in Origen, Gregory of Nyssa, Pseudo-Dionysios, and so on) and is, as Columba Stewart has shown, even more prominent in the Syriac literature,⁵⁸ but the presence in the writings of both authors of an entire cluster of themes centred on that of a substantial participation leaves little doubt about the fact that Symeon elaborated his doctrine on the basis of his Pseudo-Makaritan readings.

(C) *Substantial participation: the hymns of the Byzantine Church*

It is important to note that none of the elements of this doctrine are to be found in Pseudo-Makarios only, so Symeon, when he consulted this author, could well have been convinced that he was reading there a general doctrine of the Church. Particu-

⁵⁶ *Hom.* 27, 245–250.

⁵⁷ *Hymn XXVIII*, 159–164, *Hymnes* II, 306.

⁵⁸ On the terminology of “mingling” in Pseudo-Makarios, see STEWART, C.: ‘*Working the Earth of the Heart*’. *The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to AD 431*. Oxford: Clarendon Press 1991, chapter “Metaphors of Mixing and Blending,” 170–203 and conclusions on p. 203: “[S]yriac writers use mixing language with a vividness and directness which sets them quite apart from their Greek-speaking contemporaries [...] So too does Ps.-Macarius.”

larly important, but also particularly problematic, are the hymns of the Byzantine Church that seem to suggest a doctrine similar to that of Symeon. They are important, because there is nothing more natural than a monk elaborating themes that he has encountered in the church services, but also problematic, because often it is difficult to date these hymns, meaning that the question of anteriority is not easily decided. Moreover, the treatment of the hymns requires special expertise in liturgical studies, which I do not claim to possess. However, let me just mention a couple of interesting parallels from this hymnological material, without drawing far-reaching conclusions.

A striking parallel is to be found in the morning service sung on the second day of Christmas, the Synaxis of the holy Mother of God. At the end of the service, during the Praises (αἶνοι), the following *troparion*, attributed by the liturgical books to Andrew of Jerusalem, is sung:

Today, the invisible Nature is joined to mortal men, coming forth from the Virgin. Today, the infinite Substance is wrapped in swaddling clothes at Bethlehem. Today, God leads the Magi by a star to worship Him, and in gold and frankincense and myrrh they foretell His three-day burial. Therefore we sing: O Christ our God, made flesh of the Virgin, save our souls!⁵⁹

In this text we find the same – presumably archaic – terminology, calling Christ a Nature and a Substance, that we have encountered in Symeon's S7 quoted above. If this *troparion* was indeed composed by Andrew of Jerusalem, that is, by Andrew of Crete (660–740),⁶⁰ then it largely antedates Symeon's times and could already have been a part of the Christmas service in the tenth and eleventh centuries.

Even more difficult is the dating of another text, a *theotokion* (that is, a praise of the Mother of God) sung at the end of the midnight service canon in the Seventh Tone. If Symeon could have read such a text, it could at least easily have justified his theory of a participation in the divine Substance, as well as his interpretation of 2 Pt 1:4:

Having assumed mind, soul, and the mass of the flesh from your pure womb, God the Word appeared a man in reality and showed that man is a partaker of the divine Substance.⁶¹

The reading of such texts, combined with the Pseudo-Makaritan spiritual teaching and other ecclesiastic testimonies could easily give rise to Saint Symeon's theories that I have tried to unfold from his writings in the above.

⁵⁹ Μηναῖον τοῦ Δεκεμβρίου, περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν, μετὰ τῆς προσθήκης τοῦ τυπικοῦ. Athens: Ekdoseis "Phos" 1996, 405–406. The translation is taken from *The Festal Menaion*, translated from the original Greek by Mother Mary and Archimandrite (now Bishop) Kallistos Ware, with an introduction by Archpriest Georges Florovsky. London: Boston: Faber and Faber 1969, reprint 1984, 293. In the translation I have changed "Essence" to "Substance," according to the terminology used in the present study.

⁶⁰ On Andrew of Crete, see *Oxford Dictionary of Byzantium*. Ed. A. Kazhdan, A. M. Talbot, T. F. Gregory, N. P. Ševčenko. New York: Oxford: Oxford University Press 1991, 92–93; EUSTRATIADIS, S.: Ἀνδρέας ὁ Κρήτης ὁ Ἱεροσολύμιτης. *Nea Sion* 29, 1934, 673–688; 30, 1935, 3–20, 147–153, 209–217, 269–283, 462–477; *BHG* 113–114c.

⁶¹ Ὁκτώηχος ἹΑκολουθία τῶν κυριακῶν, περιέχουσα ἅπαντα ἀνήκοντα αὐτῇ κατὰ τὴν τάξιν τῆς Ἀνατολικῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Thessalonike: Ekdoseis Vas. Rigoropoulou 1988, 327.

(D) Substance and Operations: John Climacus

Thus, the above are possible sources for the New Theologian's doctrine of a participation in the divine Substance. However, his peculiar interpretation of a distinction between the Substance and the Operations of God seems to have no roots in the Makarian literature and hitherto I could not discover its traces in the ecclesiastic hymns. In an earlier paper I tried to demonstrate that one of the sources that Symeon had used for the elaboration of this doctrine was Pseudo-Dionysios.⁶² I shall not touch upon this source now, but will present another, even more important one, John Klimakos.

Treatise 25 of John's *Ladder*, treating of "The destruction of the passions by the advent of the most high Humility" is a very curious one. It fully justifies the last statement of John's *Life*, put as a foreword before the *Ladder*:

This new seer of God has shown his tablets written by God, tablets containing practical [that is, moral and ascetic] teaching from the outside, but contemplative [that is, theological] teaching inside.⁶³

Now, *Treatise 25* begins with a definition of humility, and this definition constitutes the very core of Symeon's doctrine of the divine Operations in the soul (J1):

Humility is a nameless grace of the soul, which becomes named only to those who have received it by experience. An ineffable wealth, the very naming and transmission of God. For It [that is, Humility] says (φησίν): "learn it," not from an angel, nor from a man (cf. Is 63, 9), or a tablet, but "from me," that is, from my indwelling, illumination, and operation, "that I am meek and lowly in heart" (Mt 11:29).⁶⁴

From the grammatical point of view, the above translation corresponds to only one possible understanding of the text. In fact, in the first reading, the interjected verb φησίν does not necessarily refer to Humility as the subject, but can also refer to the Scripture, or simply to Christ. Such is in fact the solution of the standard English and French translations.⁶⁵ However, the syntax of the sentence does not exclude the above reading (and indeed, rather, suggests it) and it was definitely that of Symeon, who understood by it that what Saint John Klimakos calls by the name "Humility," is in fact Christ Himself, whose indwelling, or whose operation in the soul, generates

⁶² PERCZEL, *op. cit.* (note 50), 354–357.

⁶³ Κλίμαξ Ἰωάννου τοῦ Σινιῖτου, καθηγουμένου τοῦ Ὁρους Σινᾶ. Κείμενον ἐπὶ τῇ βάσει χειρογράφων τῆς ἐν Ἀθῶν ἱερᾶς μονῆς Ἁγίου Διονυσίου. Ed. SOPHRONIOS THE HERMIT. First edition: Constantinople 1883, second edition: Athens: "Aster" 1979, 9 (abbreviated as *The Ladder* in the following).

⁶⁴ *The Ladder* 25, 3, 117.

⁶⁵ *The Ladder of Divine Ascent*. Saint John Climacus. Revised Edition. Boston, MA: Holy Transfiguration Monastery 1991, 150: "for it is said" (abbreviated as *Holy Transfiguration Monastery* in the following); John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*. Translation by Colm Luibheid and Norman Russell. The Classics of Western Spirituality. New York–Ramsey–Toronto: Paulist Press 1982, 219: "He said" (abbreviated as *Luibheid-Russell* in the following); Saint Jean Climaque, *L'échelle sainte*. Traduction française par le P. Placide Deseille. 2ème édition, revue et corrigée. Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine 1987, 218: "car il est dit" (abbreviated as *Deseille* in the following).

the state of humility in the latter. At least, this was the manner in which he paraphrased the selfsame passage in his *Hymn XXIV* (S14):

Let all of us strive to find humility
 this nameless grace of our souls,
 which has no name, but by experience
 becomes named to those who have obtained it.
 Christ is meek, lowly in heart
 and whoever has obtained His indwelling, knows
 that he possesses humility in virtue of Him,
 or, rather, that He is himself the Humility.⁶⁶

Clearly, this is a paraphrase of John Klimakos' definition of Humility, making explicit what was either implicit in John's words, or understood only by Symeon, namely, the identification of the "nameless grace" with Christ himself. However, did Symeon only read this meaning into the text, or was it originally meant by John? In other words, did the New Theologian understand John Klimakos correctly? In fact, a comparison of the above chapter of the *Ladder* with some others from the same *Treatise* 25 perfectly justifies Symeon's interpretation. Perhaps the clearest among these is Chapter 29 [30] (J2):

Humility is the "door" of the Kingdom, which leads in those who approach it. And I think that the Lord was speaking of this door when He said: whoever wants, "shall go in and out" from this life without fear "and find pasture" (Jn 10:9) and grass in Paradise. "All that ever came" through another door (Jn 10:1) in the monastic garb "are thieves and robbers" (Jn 10:8) of their own lives.⁶⁷

So, if Humility is the door, about which Christ said "I am the door," the identification of Humility with Christ is rather plausible. John's definition of Humility (J1), as well as its paraphrase by Symeon (S14), also contains in a nutshell Symeon's doctrine of the nameless indwelling of the Divine in the soul, acquiring names from the substrate of its presence constituted by the virtues of the soul. But Symeon, in his texts S11–12, clearly speaks in this context about the indwelling of the divine Nature or Substance and about the latter's Operations. Where does he take this doctrine from? Does John define Humility as a Substance? Apparently he does. Interestingly enough, although the definition of Humility does not contain the term "Substance," a *scholion* interpreting the same text⁶⁸ already explains some enigmas contained in the definition, by an allusion to one of Aristotle's characterisations of the category of οὐσία: "a Substance cannot be more or less that what it is."⁶⁹ Thus, the *scholion* states that Humility is called a grace only indirectly, "because of the grace that through Humility is given to the soul." And the explanation follows: "for the names (αἱ προσηγορίας)

⁶⁶ *Hymn XXIV*, 328–335, *Hymnes* II, 250.

⁶⁷ *The Ladder*, 25. 29 [30], 120.

⁶⁸ *The Ladder*, 117, note 1.

⁶⁹ Bekker 3b 35 ff.

are not susceptible of being more or less"; finally the example adduced by the scholiast, "men cannot be more or less men," is also identical with the one that Aristotle used to illustrate his postulate. Moreover, in what follows the definition of Humility, Saint John Klimakos does not fail to state that this "nameless grace" is in fact a Substance, and he states this in terms that clearly remind us of Symeon's expressions:

What the power and Substance of this Sun is, we cannot say. Nevertheless, we understand its inner Substance from its operations and properties.⁷⁰

And the description of the properties follows soon:

You will know and you will not be deceived seeing in yourself the presence of this holy Substance⁷¹ (οὐσία) in the abundance of an ineffable light and the inexpressible love for prayer. And before obtaining these two, a heart which does not blame the others if they fall. The precursor of all the aforementioned is a hatred towards any kind of vanity.

It seems to me that these passages constitute something like the direct source of Symeon's doctrine on the divine presence understood as a Substance, and on its Operations in the soul. These texts also constitute a further, third testimony to a tradition in the Greek Orthodox Church, which spoke of Christ in terms of a Substance. However, it remains still quite obscure to me precisely how John understood this term "Substance" and how Symeon interpreted John's expressions.⁷²

IV. CONCLUSIONS

Finally, all this seems to show that the history of the Byzantine Orthodox spiritual doctrine before the great Hesychast synthesis was far from being simple and linear. There seems to have existed a spiritual tradition, which had its own terminology transmitted within the monastic circles. The Hesychasts, beyond doubt, deeply revered and used all the authors whom we have treated in this inquiry, but harmonised more thoroughly these spiritual traditions with the mainstream of Greek theological thought, represented by the Cappadocian Fathers and John Chrysostom. In so doing they could work out a lasting doctrinal synthesis, which prevails even now in the Orthodox spiritual tradition.

Central European University
Department of Medieval Studies
H-1051 Budapest, Nádor u. 1.

⁷⁰ *The Ladder* 25. 24, 119.

⁷¹ The English and French translations that I have consulted translate οὐσία otherwise. *Holy Transfiguration Monastery*: 155: "possession"; *Luibheid-Russell* 223: "gift"; *Deseille* 223: "réalité". Of the three, only the third is correct.

⁷² It seems appropriate to add here a note by Basile Markesinis. Upon reading the text of the present study he drew my attention to the traditional doctrine of Christ being "the Substance of the virtues." Unfortunately, this note came too late for incorporating it into the present study.

DAVID BEECHER EVANS

THE CHRISTOLOGY OF PSEUDO-DIONYSIOS THE AREOPAGITE¹

Summary: This article addresses the Christology of Pseudo-Dionysios the Areopagite. It begins by advancing four principles upon which the interpretation of the Pseudo-Dionysian corpus ought to be based: e. g., the work of Pseudo-Dionysios is formally a fraud, so that the author's intentions in the work can be understood only if the motives of his fraud can be discovered. One of his motives in his fraud is to conceal a heretical Christology. The article then briefly describes that Christology. It argues that the Christology of Pseudo-Dionysios is triadic in character. Dionysios's Jesus is a principle within the Trinity distinct from any member of the Trinity. This principle, it suggests, Pseudo-Dionysios derives from his adaptation of the principle *being* τὸ ὄν or οὐσία in the metaphysics of Proklos (e. g., in *The Platonic Theology*, III), the product of the union of "the Limit" (τὸ πέρας) and the "Limitless" or "Infinite" (τὸ ἄπειρον). The article concludes by describing briefly the differences between the teaching of Proklos himself and the doctrine which Pseudo-Dionysios derives from it.

Key words: Christology, Pseudo-Dionysios, Areopagite, Trinity, Proklos.

This paper addresses the Christology of Pseudo-Dionysios the Areopagite. It advances an hypothesis concerning the metaphysical identity of Pseudo-Dionysios's Jesus and suggests that Pseudo-Dionysios produced this doctrine by adopting and adapting the teaching of the pagan Neoplatonic philosopher Proklos. This argument, however, I set in a frame or context: a more comprehensive hypothesis concerning the interpretation of the *corpus dionysiacum*; an hypothesis which for the moment I advance only as a series of four propositions which (in the fashion of medieval professors) I am prepared to defend.

¹ This communication was originally addressed to the International Conference on Patristic Studies (Oxford, UK 1995). The preparation of the reading draft for publication was delayed for personal and practical reasons. Accordingly, the final draft of the communication could not be included in the publication of the papers delivered at the conference. To expedite its publication now (spring 2001), I have left the paper in the form in which it was presented in 1995. Nonetheless, the reader is asked to take note of one change and one addition. First, in January 1996 I formally retired from the Department of Theology of St. John's University, Flushing, New York USA. Second, since the draft of this article was completed in the fall of 1995, there has appeared an important article on the Christology of Pseudo-Dionysios: Theresia HAINTHALER, "Bemerkungen zur Christologie des Ps.-Dionys und ihrer Nachwirkung im 6. Jahrhundert" in *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident* (Actes du Colloque International / Paris, 21-24 septembre 1994; édités par Ysabel de ANDIA; Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1997), 269-292.

I. THE FRAME OF THE ARGUMENT

First, then the frame or context of my argument: four brief propositions or hypotheses which, in my judgement, ought to guide our attempts to interpret the *corpus dionysiicum*:

First, that the *corpus dionysiicum* is a fraud, and should be addressed as such.² On lines laid down by Wolfgang Speyer in his *Die Literarische Fälschung im Altertum*, our task is to determine the motive of that fraud; and more exactly, to answer the question, just what is his fraud attempting to conceal?³

My *second* hypothesis: it is impossible to understand the *corpus dionysiicum* without recognizing its borrowings from the pagan Neoplatonists and describing the ways in which Pseudo-Dionysios transformed them. – Was then the motive of the fraud of Pseudo-Dionysios to conceal his borrowings from pagans? My answer: *no*. To be sure, he does indeed veil his dependence upon, e. g., Proklos. Nonetheless, Pseudo-Dionysios's primary intention is not, strictly speaking, to transform classical Christian doctrine into a more or less Christian but essentially Neoplatonic *theologia*. His borrowings from Proklos are only means to a quite different end.⁴

What then was the purpose of Pseudo-Dionysios? and why did he try to conceal it? My *third* hypothesis: the true meaning and purpose of the *corpus dionysiicum* (and the motive of his borrowings from, e. g., Proklos) lie in his Christology.

² E. R. DODDS (Proclus, *The Elements of Theology* [hereafter *ElemTheol*]; A Revised Text with Translation. Introduction and Commentary by E. R. DODDS; Second Edition; Oxford: At the Clarendon Press, 1963, xxvii) describes the *corpus dionysiicum* as a "fraud" which "met with complete and astonishing success" – and then, in his note to the word "fraud", adds, "It is for some reason customary to use a kinder term [*scilicet* than "fraud"]; but it is quite clear that the deception was deliberate (cf. H. KOCH, *Pseudo-Dionysius* 3)."

³ Wolfgang SPEYER, *Die Literarische Fälschung im Altertum (Handbuch der Altertumswissenschaft, Erste Abteilung, Zweiter Teil; München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1970)*, defines a fraud (*Fälschung*) as a literary production constructed by reason of nonliterary motives ('nichtliterarische Motive').

Eine Fälschung liegt dann vor, wenn der wirkliche Verfasser mit dem angegebenen nicht übereinstimmt und die Maske als Mittel gewählt wurde, um Absichten durchzusetzen, die ausserhalb der Literatur, das heisst der Kunst, lagen. Nur wo Täuschungsabsicht, also dolus malus, vorliegt, wird der Tatbestand der Fälschung erfüllt (13).

Accordingly, the investigation of motives is the "foundation" (*Grundlage*) of every critical examination of pseudepigraphica: "So bleibt unseres Erachtens die Prüfung der Zwecke eines Pseudepigraphons die Grundlage jeder 'Fälschungskritik.'" (104). Earlier, Speyer has used even stronger language: "Der Verzicht auf ein Herausarbeiten der Absichten der Fälscher wäre gleichbedeutend mit dem Verzicht, die Fälschungen zu verstehen. Nur das Motiv erklärt die Fälschung" (9).

⁴ Here I correct such judgements as that of E. R. DODDS (*ElemTheol* xxvif): "The influence which Proclus exercised upon early medieval thought ... would scarcely have been felt but for the activity of the unknown eccentric who within a generation of Proclus' death conceived the idea of *dress[ing] his philosophy in Christian draperies* and passing it off as the work of a convert of St. Paul" (emphasis supplied). Pseudo-Dionysios was certainly a Christian Neoplatonist and beyond doubt a sincere one. Nevertheless, as I shall argue immediately below, we must qualify his Neoplatonism by at least two observations: first, he puts his Neoplatonism (on my hypothesis) into the service of a higher teaching; and, second, he modifies the Neoplatonism of, e. g., Proklos, in order to bring it into conformity with both classical Christian orthodoxy and his own (as I argue, heretical) Christology.

This Christology (and its metaphysics) Pseudo-Dionysios wishes both to propound and to conceal. Why conceal? Because, on my hypothesis, his Christology is, in his times, heretical. The character of his heresy will appear shortly.

My *fourth* hypothesis attempts to identify a party or group in Pseudo-Dionysios' own times who taught a Christology like his. This party I propose to find in the *protoktistoi* (πρωτόκτισται; also called the *tetraditai* [τετραδίται]), one of the two sects into which the monastic party whom their adversaries called "Origenists" split perhaps as early as the 530s⁵. This hypothesis I cannot further develop here.⁶ In any case, the probability of the hypothesis which associates Pseudo-Dionysios with the *protoktistoi* depends wholly upon our ability to demonstrate (on another occasion, alas!) that the Christology of the *protoktistoi* has incorporated the Christology of Pseudo-Dionysios. For the moment, however, it is the Christology of Pseudo-Dionysios to which we now turn.

So much, then, for the frame of my argument.

⁵ For what is now the totality of our evidence on the schism of the Origenist party, see Kyrillos of Skythopolis, *The Life of Sabas* in Eduard SCHWARTZ, *Kyrillos von Skythopolis (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alchristlichen Literatur)*, herausgegeben von Walther Eltester und Erich Klostermann; 4. Reihe, 4. Band, 2. Heft = 49. Band, 2. Heft; Leipzig, J. C. Hinrichs Verlag, 1939), 197.4-198.6ff. — which (to note only the beginnings of my argument) I interpret in the light of Antoine GUILLAUMONT, *Les 'Képhalaia Gnostica' d'Évagre le Pontique et l'Histoire de l'Origénisme chez les Grecs et chez les Syriens* (Paris: Éditions du Seuil, 1962), and my own *Leontius of Byzantium: An Origenist Christology*, cited in note 6 below.

⁶ This hypothesis I first advanced in my dissertation of 1966. David Beecher EVANS, *Leontius of Byzantium: An Origenist Christology* (Dumbarton Oaks Studies XIII; Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies: Washington, D. C., 1970) 24, n. 6 describes its first, primitive form (developed in this fourth hypothesis below), later articulated in "Leontius of Byzantium and Dionysius the Areopagite" in *Byzantine Studies/Études Byzantines* 7 (1980) 1-34. For a briefer, more comprehensive account of the Christology of Leontios of Byzantium, see my "Leontius von Byzanz" in *Theologische Realenzyklopädie*, XXI, 5-10. My interpretation of the Christology of Leontius was sharply criticized by Brian DALEY, "The Origenism of Leontius of Byzantium", *Journal of Theological Studies* 27 (1976) 333-369. DALEY returned to Leontios (without mention of my last two articles) in Brian DALEY, "'A Richer Union': Leontius of Byzantium and the Relationship of Human and Divine in Christ", *Studia Patristica* 24 (1993) 239-265. [Added March 2001:] Daley's interpretation of Leontios as, generally speaking, an orthodox (albeit perhaps excessively dyophysite) interpreter of the decree of the council of Chalcedon has been taken up by Alois GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa* (edizione italiana a cura di Antonio Zani), vol. II/2 (*La chiesa di Costantinopoli nel VI secolo* con la collaborazione de Theresia HAINTHALER; Brescia: Editrice Paideia, 1999), 245-301. I persist in my conviction that Daley's reading of Leontios is tendentious and often negligent, and that his understanding of the spiritual Christology of Evagrius of Pontos (the triadic character of which Leontios reproduces in, e. g., CNE I.4) is imperceptive. — I have since come to the hypothesis that Pseudo-Dionysios was among Leontios's adversaries, and both confirmed and substantially expanded my analysis of Leontios's Christology in communications delivered to the *Colloquium Origenianum Septimum* (Hofgeismar 1997) and the International Conference of Patristic Studies (Oxford 1999) — which I hope in due course to publish. Among the firstfruits of the conversations ensuing upon these communications are the studies on the Christology of the Byzantine sixth century now being undertaken by Professor István Perczel of the Central European University (Budapest). See his studies: "Une théologie de la lumière: Denys l'Aréopagite et Évagre le Pontique", *Revue des Études Augustiniennes*, 45 (1999), 79-120 and "Once again on Dionysios the Areopagite and Leontius of Byzantium", *Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter*, ed. T. Boiadjev G. Kapriev and A. Speer, Turnhout: Brepols, 2000, 41-85.

II. THE ARGUMENT: THE CHRISTOLOGY OF PSEUDO-DIONYSIOS

Introduction. We consider first, the Christology of Pseudo-Dionysios properly so called: his teaching about Jesus; and second, the derivation of his Jesus from the teaching of Proklos. For the moment, I undertake only to formulate a reasonably unambiguous hypothesis, with only enough documentation and analysis to justify its claim to our attention: brief references to the teaching of the *corpus dionysiacum* and the identification of similar doctrine in Proklos.

1. *The Teaching of Pseudo-Dionysios*

Pseudo-Dionysios' point of departure, I suggest, is his narrative *Heilsgeschichte*. This narrative I propose to reconstruct – and, so to speak, retell – as follows. In the beginning is God the Trinity. This Trinity produces a world. In order to produce this world, God the Trinity first produces a principle which the Trinity perfectly unites to itself. This perfect unity of the Trinity with the principle constitutes what Pseudo-Dionysios calls the *thearchy*. This principle the Trinity assigns both to create and to deify all beings. Then the human race falls into sin. To save mankind and to resume the task of its deification, the thearchy attaches this principle to the Son and, in the incarnation, sends the principle into the human state as Jesus of Nazareth – so that Pseudo-Dionysios calls him Jesus even in his transcendence before his incarnation. – We expand upon this story both to justify our narrating it in this form and to describe the theological Christology⁷ which Pseudo-Dionysios develops from it.

We take as our point of departure the article of Salvatore Lilla, “Pseudo-Denys l'Aréopagite, Porphyre et Damascius”.⁸ Here Lilla, *inter alia*, adduces texts of the *corpus dionysiacum* in which, I observe, Pseudo-Dionysios introduces two kinds of distinctions into the deity⁹. First, as Lilla puts it, “God is one in respect of his substance and triple in respect of his hypostases.”¹⁰ Second, the deity possesses, in

⁷ “Theological Christology”; that is, Christology in the classical patristic sense: the *interpretation* in cognitive, abstract, general and, in general, rational terms of what moderns call a narrative myth; for Christians, the story of Jesus. Such an interpretation of myth by means of λόγος is to be sure what the Greeks after Plato came to call θεολογία. I make the point because Pseudo-Dionysios certainly derived the cognitive structure of his Christology not only from his patristic sources (e. g., the Cappadocians) but also from Proklos, a pagan Greek who also composed a *theology*.

⁸ Salvatore LILLA, “Pseudo-Denys l'Aréopagite, Porphyre et Damascius” in *Denys l'Areopagite et sa postérité en Orient et en Occident* (Actes du Colloque International / Paris, 21-24 septembre 1994; [édités par Ysabel de ANDIA; Paris: Institute d'Études Augustiniennes, 1997), 117-152 hereafter cited simply as “PsDPorphDam” (1997)”. Professor Lilla kindly granted me access to his galleys of this article.

⁹ This interpretation of the texts in question, together with my articulation of that interpretation below, is my own, not that offered here by Salvatore Lilla.

¹⁰ S. LILLA, “PsDPorphDam,” (1997) 121, says of “la conception dionysienne de Dieu” that it reflects “la doctrine trinitaire orthodoxe établie par les Pères Cappadociens, selon laquelle Dieu est un en ce qui concerne sa substance et trine en ce qui concerne ses hypostases.” His note 37 lists many supporting texts.

Lilla's words, "the property ... of containing all beings in itself":¹¹ e. g., in DN 4.7, "the good and beautiful are not [something?] to be distinguished in respect of *the cause which comprehends the whole in one*".¹² Of these two distinctions, the first is a distinction within the deity itself. The second distinction is between, on the one hand, the set or group of (let us call them) the ideas of beings created or to be created (that is, *existences*), and, on the other hand, the deity itself – the deity in which nonetheless that set of ideas is somehow immanent. We look now at this set of ideas. Here I propose two hypotheses.

First, I note, this set of ideas cannot be for the *corpus dionysiacum* what it had been for at least some Christian theologians of previous generations: e. g., a set of *logoi* in the mind of the Trinity (or in the Son of God) which, so to speak, God consults when he himself proceeds to create the world. For Pseudo-Dionysios, God (as also Proklos's One) is utterly beyond such ideas. Rather, I suggest, Pseudo-Dionysios locates this set of ideas in a *principle* (ἀρχή), the principle of all the divine processions which produce beings or existences.¹³ This principle is not only the repository of the divine *logoi* but is also the divine power which realizes these *logoi* in beings. In more general terms, this principle executes the divine activity *ad extra*; that is, both in the creation (together with the divine providence and deification) and, later, in the theurgies, including the incarnation. This principle, I suggest – and here I depart from the academic consensus – is distinct from the Trinity as such and so also from any of its members. Nonetheless, it is perfectly united to the Trinity, and together with the Trinity forms the *thearchy* (θεαρχία). – In brief, the deity comprises not only the utterly transcendent Trinity but also the principle of the divine proces-

¹¹ S. LILLA, "PsDPorphDam" (1997), 136 [= galleys 17]: "Dans les *Noms divins*, Denys insiste sur la propriété de l'un de contenir tous les êtres en soi, soit dans sa *monê* – c'est-à-dire avant de les émaner – soit dans les phases les plus hautes de sa *proodos*, représentées par l'être absolu ou rayon et par l'intelligence." – Lilla then goes on to note the parallel between the teaching of Pseudo-Dionysios "de la présence de tous les êtres dans la *monê* de l'un" and the teaching of Damaskios.

¹² DN 4.7 151.2–3 SUCHLA = MPG 3 704 C5–6: τῆς ἐν ἐνὶ τὰ ὅλα συνειληφθείας αἰτίας. This is the fourth of no less than sixteen (16) passages from DN which Lilla, in "PsDPorphDam" (1997), 136–138, offers in support of his assertion; that is, that the divine μονή contains all beings in itself.

¹³ In DN 2.4, Pseudo-Dionysios makes a distinction between divine "unions" and "distinctions", and defines the distinctions as "both the processions and revelations (befitting the Good) of the thearchy" (126.9–10 SUCHLA = MPG 3 640 D11–12 τὰς ἀγαθοπρεπεῖς τῆς θεαρχίας προόδους τε καὶ ἐκφάνσεις). Next he asserts that "characteristic [properties] of both the ... union(s) and again of the distinction(s) are both certain peculiar unions and distinctions" (τῆς ... ἐνώσεως ἴδια καὶ αὐτῆς τῆς διακρίσεως εἶναι τινας ἰδικὰς καὶ ἐνώσεις καὶ διακρίσεις). On this basis, he distinguishes between two classes of "processions," one higher, one lower. In the higher class of processions, the Father produces the Son and the Holy Spirit (that is, distinctions within the highest unity). This class of processions Pseudo-Dionysios twice designates as "the supersensual theogony" (ὑπερουσιαστος θεογονία: DN 2.5 128.10 SUCHLA = MPG 3 641 D4–5; Ep 9 = 194.8 RITTER = MPG 3 1104 C10). (In the second passage, he demythologizes the phrase!) In the lower class of procession the Trinity produces what simpler Christians would call the divine acts of creation (including, of course, the noetic realm of angels); which for Pseudo-Dionysios (as for Proklos before him) seems to incorporate both providence and the primary phase of deification.

We find an analogous distinction between two classes of processions in Proklos. See, e. g., Proclus, *Théologie Platonicienne* (texte établi et traduit par H. D. SAFFREY et L. G. WESTERINK; 6 vols.; Paris: Société d'Édition 'Les Belles Lettres,' 1968–1997 – hereafter *TheolPlat* SW) 3.8.–9 in III 30.15–40.8 SW – Proklos's construction of the first triad after the One.

sions *ad extra*. In other terms, to which we shall refer later: the deity takes on the characteristics of a quaternity.

Second, I suggest that this principle is none other than Pseudo-Dionysios's Jesus. It is precisely this principle, this Jesus, who later, in union with the Son, descends through the realms of being into human form. In this descent, the divine and transcendent Jesus becomes the locus of union between God and man. In Jesus, the principle becomes a divine "*theanthropic*" person.¹⁴

In sum: Pseudo-Dionysios both appends a principle to the Trinity and identifies him as Jesus. Accordingly he can assert that Jesus is the "cause" of both angels and men (and so *a fortiori* of the whole cosmos),¹⁵ and the "principle and essence and most thearchic power of every ... theurgy".¹⁶

2. Proklos and Pseudo-Dionysios

Finally, this hypothesis will make better sense if we can identify the source from which Pseudo-Dionysios derived it. My argument here: Pseudo-Dionysios models his Jesus, the principle of the divine processions, on Proklos's conception of "the Mixed" (τὸ μικτόν), which, as we shall see, Proklos identifies with *being* (τὸ ὄν) and *ousia* (οὐσία).

a. The Teaching of Proklos: the One and the First Triad

In the third book of his *Platonic Theology*¹⁷, Proklos describes both the One itself¹⁸ and the first triad which proceeds from the One: the Limit (τὸ πέρας), the Limitless (τὸ ἄπειρον)¹⁹ and, finally the Mixed (τὸ μικτόν)²⁰, which he derives from both the Limit and the Limitless²¹. This Mixed he promptly identifies with *being* (τὸ

¹⁴ Ep 4 MPG 3 1072 B10-C5 = 161.2-10 RITTER.

¹⁵ Of angels: CH 4.4 MPG 3 181 C4-5 = 23.10-11 HEIL αὐτὸς Ἰησοῦς ἢ τῶν ὑπερουρανίων οὐσιῶν ὑπερούσιος αἰτία Of men: Ep 4 MPG 3 1072 A6-7 = 160.4 RITTER αἴτιος ἀνθρώπων Here Pseudo-Dionysios is insisting that "it is not as [being] [the] cause of men that he is therefore called 'man', but as indeed being truly man in [his] whole essence [or existence]" (160.4.-5 Οὐ γὰρ ὡς αἴτιος ἀνθρώπων ἐνθάδε λέγεται ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς αὐτὸ κατ' οὐσίαν ὄλην ἀληθῶς ἄνθρωπος ὢν. - That is, Jesus is called "man" only by reason of his descent into the human condition. - I assume that Pseudo-Dionysios does indeed believe that Jesus is indeed the "cause of men," although he insists that it is not for that reason that Jesus is called 'man'.

¹⁶ EH 1.1 MPG 3 372 A10 13 = 63.12-64.2 HEIL αὐτὸς Ἰησοῦς, ὁ θεαρχικώτατος νοῦς καὶ ὑπερούσιος, ἢ πάσης ἱεραρχίας ἀγιαστείας τε καὶ θεουργίας ἀρχὴ καὶ οὐσία καὶ θεαρχικωτάτη δύναμις

¹⁷ See *TheolPlat* SW, III, the whole contents of which is the Greek text of Proklos's third book, together with the translation and notes of Saffrey and Westerinck.

¹⁸ *TheolPlat* 3.7 28.23 30.13 SW. The purpose of this chapter: 29.7-8 Πάλιν δὴ οὖν ἡμῖν ἐπαυληπτόν τὴν περὶ τοῦ ἐνδὸς μυσταγωγίαν

¹⁹ *TheolPlat* 3.8 30.15-34.19 SW. Topic: 30.15 Τίνας οὖν αἱ δύο τῶν θεῶν διακόσμων ἀρχαὶ μετὰ τὸ πρῶτον

²⁰ *TheolPlat* 3.9 34.21-40.8 SW.

²¹ *TheolPlat* 3.9 34.25-35.1 SW ... μικτόν, ὡς ἐκ πέρατος καὶ ἀπειρίας ὑποστάν.

ὄν)²² and (together with *life* and *intellect*) with *ousia*,²³ and later and more specifically, with “noetic”²⁴ *ousia*. It is the “first being” (τὸ πρῶτως ὄν).²⁵ Earlier, as the “first of [things] mixed,” it is “the very first of beings”.²⁶ In this being is immanent the structure of of all subsequent being: that is, not only being, but also life (ζωή) and intellect (νοῦς).²⁷ Then, in a later development,²⁸ Proklos identifies this *being* with “the generative” (τὸ γεννητικόν)²⁹ and as such with “the cause of all beings”³⁰ and so with “potency” (δύναμις).³¹ Moreover, as “potency” it is also “the cause of the generative processions and every multiplicity” (αἰτία ... τῶν γονίμων προόδων καὶ παντὸς πλήθους).³² These “generative processions” are, it seems, to be distinguished from the processions which produced, in order, the Limit and the Limitless and then (from the Limit and the Limitless) the Mixed³³ – so that, to be sure, as the product of the Limit and the Limitless, the Mixed is itself produced at two removes from the god himself (36.20–24).³⁴ – For Proklos, the One together with the first triad proceeding from it forms a group of four, that is, a quaternity;³⁵ the last element of which, the Mixed, is “the unification [ἔνωσις] [producing] the existence of being” (τὴν τοῦ ὄντος ὑπόστασιν).³⁶

²² *TheolPlat* 3.9 35.1–7 SW. The Mixed is 35.6–7 τὸ ἀκρότατον ἐν τοῖς οὐσίαις καὶ ὅ ἐστιν αὐτοῦ καὶ οὐδὲν ἄλλο ἢ ὄν.

²³ *TheolPlat* 3.9 35.8–24 SW. For the term οὐσία, here apparently equivalent to τὸ ὄν, see 35.13–15 Ἐκεῖ γὰρ καὶ ἡ οὐσία καὶ ἡ ζωὴ καὶ ὁ νοῦς

²⁴ *TheolPlat* 3.9 in III 36.20 SW: Οὐσία τοίνυν ἐστὶ νοητὴ τὸ μικτόν.

²⁵ *TheolPlat* 3.9 38.23 SW; so also earlier in 37.9 .10.

²⁶ *TheolPlat* 3.9 35.4–5 SW τὸ πρῶτιστον τῶν μικτῶν πρῶτιστόν ἐστι τῶν ὄντων. So also 35.27 36.1.

²⁷ *TheolPlat* 3.9 35.7. 24 SW.

²⁸ *TheolPlat* 3.9 38.8–40.8 SW.

²⁹ *TheolPlat* 3.9 39.2 SW; so also 39.10 just below.

³⁰ *TheolPlat* 3.9 39.4 SW πάντων αἰτίων τῶν ὄντων.

³¹ *TheolPlat* 3.9 39.4 40.8 SW.

³² *TheolPlat* 3.9 39.11–12 SW.

³³ *TheolPlat* 3.9 38.26–27 SW δευτέρων δὲ ἀπ’ ἐκείνων [*scil.* the Limit and the Limitless] προόδων συμφορμένων εἰς τὴν τῆς οὐσίας ὑπόστασιν. Cp 3.8 30.26–31.1; 32.21–23.

³⁴ *TheolPlat* 3.9 36.20–24 SW.

³⁵ *TheolPlat* 3.9 36.26–28 SW: Πρῶτος μὲν γὰρ ἦν ὁ θεὸς ὁ τὰς δύο ἐκφραίνων ἀρχάς, δύο δὲ μετὰ τοῦτον ἀρχαί, τὸ πέρασ καὶ ἄπειρον, τρίτον δὲ τὸ μικτόν. For the whole setting: III 6.20–37.2 SW, a discussion of the chain of causality producing the Mixed or being as such, in which Proklos argues that as primary cause of being (that is, as the cause at the head of the chain of causality producing being), God (36.24 ὁ θεός) is “the fourth cause” (36.23–24 SW ἡ ... τετάρτη αἰτία). Proklos’ argument clearly attaches a cause to each element of the chain of causality: the Mixed, the “two principles” (the Limit and the Limitless) and, at the head of the chain, God himself: hence four causes. – A cause of God then? See, perhaps, *TheolPlat* 3.8 III 31.12–13 SW: οὔτε τὸ πρῶτον ὡς ἀληθῶς ἐστὶν ἓν, κρείττον γὰρ ἐστὶν ... καὶ τοῦ ἐνός, on which note 2 to page 31 on III 121 SW, in which one might perhaps find reflected the teaching of Iamblichos (and, after him, Damaskios) that there are two Ones: one utterly transcendent, the other, it seems, the proper cause of the unities produced in the processions. (Only that in *The Elements of Theology*, proposition 20 22.30–31 DODDS, Proklos seems to reject any such idea: καὶ οὐκέτι τοῦ ἐνός ἄλλο ἐπέκεινα. ταῦτων γὰρ ἓν καὶ τὰγαθόν· ἀρχὴ ἄρα πάντων, ὡς δέδεικται. On this vexed question, see, e. g., the brief discussions, with references to the relevant texts, in R. T. WALLIS, *Neoplatonism* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1972), 118, 147, 150, 158; in which, nonetheless, the text from *TheolPlat* 3.8 quoted above is not considered.)

³⁶ *TheolPlat* 3.9 in III 37.4 .5 SW: ... ἡ μίξις αὐτῆ τῶν ἀρχῶν [*scil.* τὸ πέρασ καὶ τὸ ἄπειρον] ἔνωσις ἐστὶν εἰς τὴν τοῦ ὄντος ὑπόστασιν (SW “... l’unification qui fait exister l’être”).

b. Proklos and Pseudo-Dionysios: A Comparison

Back then to Pseudo-Dionysios, whose Jesus, on this hypothesis, looks very like Proklos' *being*. Both Proklos and Pseudo-Dionysios distinguish two sets of processions: one before *being* (or Jesus), and one after. Both *being* and Jesus are the principles or "causes" of the processions; and in both cases, those processions represent divine acts of both creation (or, for Proklos, the production of beings) and deification. Both *being* and Jesus are distinct from the absolutely transcendent first principle (that is, from God the Trinity and the One);³⁷ yet each, as source of the processions, belongs to a quaternity. And, of course, both Proklos and Pseudo-Dionysios describe the structure of being as such as being, life and intellect (νοῦς).³⁸

Nonetheless, if the Jesus of Pseudo-Dionysios' theological Christology and the *being* of Proklos's first triad are very like one another, they are not identical. Pseudo-Dionysios has revised Proklos' quaternity to bring it into congruence with classical Christian teaching. First, he has expanded the absolutely transcendent beyond Proklos' One to include the three highest elements of the quaternity, his Trinity; or, in other terms, he has produced his Trinity by detaching the Limit and the Limitless from Proklos' first triad and linking them to the One; that is, the Christian Father, the source or "spring" of the Son and the Holy Spirit.³⁹ Second, although, with Proklos, he locates the principle of the processions in the *monè*, Pseudo-Dionysios detaches that principle (that is, Jesus) from the two elements preceding it, the Son and the Holy Spirit. Proklos, on the other hand, links his principle of the processions (that is, *being*) to the two elements preceding it (that is, of course, the Limit and the Limitless) in order to complete the first triad produced by the One.

Finally, we pause to clarify and briefly describe the method which we have employed here in analyzing the teaching of Pseudo-Dionysios. We have tried, first, to identify a few Christological teachings in the *corpus dionysiacum* which clearly reflect the teaching of Proklos; second, to locate in the corpus of Proklos as it were the specific matrices of Pseudo-Dionysios' borrowings and to describe briefly but carefully the sense and setting of Proklos' argument at those points; and finally, to compare the teachings of the two thinkers and to determine in what points Pseudo-Dionysios has followed Proklos, and in what points he has corrected him.

³⁷ On Proklos, see *TheolPlat* SW, III, note 2 to page 32 (page 121): "Seul le Premier Dieu a droit à l'appellation de 'dieu', l'intellect n'est pas dieu au sens strict"

³⁸ For Proklos in this context: *TheolPlat* 3.9 in III 35.8-14 SW, cited above; but the idea is omnipresent in the Neoplatonists. (See, e.g., *ElemTheol*, prop 101 90.17ff. DODDS.) The *corpus dionysiacum* echoes it freely; e.g., in this context, indirectly in DN 2.5 644 A4 = 129.1-2 SUCHLA; but openly in DN 5 on the divine name οὐσία, in which nonetheless the triad appears primarily as οὐσία, ζωή and σοφία. Dodds notes that in DN 5.2-3 Pseudo-Dionysios "is at pains to explain that the terms of the triad are not separate θεότητες but separate channels of the divine πρόοδος" (*ElemTheol* 253 Dodds).

³⁹ According to E. R. DODDS in *ElemTheol* 248 Dodds, "The two ἀρχαί [scil. the Limit and the Limitless] survive in an attenuated form" in the first sentence of DN 5.10 (the last section of the discussion of the divine name οὐσία) in MPG 3 825 B1-4 = 189.7-9 SUCHLA: Πάντων οὖν ἀρχὴ καὶ τελευτὴ τῶν ὄντων ὁ προῶν· ἀρχὴ μὲν ὡς αἴτιος, τέλος δὲ ὡς τοῦ ἔνεκα καὶ πέρας πάντων καὶ ἀπειρία πάσης ἀπειρίας καὶ πέρατος ὑπεροχικῶς τῶν ὡς ἀντικειμένων. I suggest here, of course, a rather more significant rôle for these two principles in the formation of the teaching of the *corpus dionysiacum*.

So to our conclusion. In short, if indeed we are correct in defining the Jesus of Pseudo-Dionysios' theological Christology as the principle of the processions, then it seems all but certain that he has constructed him on the model of Proklos' *being*: perfectly united to the first principle, but different and distinct from it. This *theologia*, however, Pseudo-Dionysios constructed in order to bring into fuller expression a *Heilgeschichte* in which Jesus was the incarnation of a being other than the Son of God, the second person of the Trinity. Such a Jesus was, of course, anathema to the early Byzantine orthodoxy of Pseudo-Dionysios' times; and it was, I suggest, precisely to conceal this heresy that the mysterious author of the *corpus dionysiacum* undertook his fraud.⁴⁰

Via Santa Maria del Sasso, 40B
I-52011 Bibbiena (AR)
Italia

⁴⁰ After this description of the Christology of Pseudo-Dionysios, the next step clearly will be to establish the similarities between that Christology and a reasonable reconstruction of the Christology of the *protoktistoi* or *tetraditai*. This similarity is, of course, the presupposition of the fourth and last of the four propositions with which we began.

BENCE FEHÉR

BYZANTINE SWORD ART AS SEEN BY THE ARABS

Summary: There are two excellent Arabic sources from the 9th and 11th centuries on sword art: the treatises of al-Kindī and al-Bīrūnī. They contain a wealth of information on Byzantine sword making. These swords can in part be assigned to the *'atīq qala'ī* type, i.e. the good quality forged iron type. These double-edged swords were 4 to 5 spans long. The swords from Barbarian Europe that can be likened to Byzantine types and Byzantine sword depictions clearly show that they are in fact similar, but not identical types. There is only uncertain evidence concerning soft iron and steel swords in Byzantium.

Key words: sword, al-Kindī, al-Bīrūnī, *'atīq qala'ī*, Byzantium.

Although surviving examples of early Islamic sword art are regrettably few,¹ much more is known about this kind of metalwork than about that of Byzantium in the 1st millennium AD. The number of surviving swords is higher than the finds from the Byzantine empire, and we also have two excellent sources, one from the 9th century, the other from the earlier 11th century: Abū Ishāq al-Kindī's *The swords and their types*, extant in two manuscripts² (unfortunately both of them are incomplete) and the chapter entitled "On iron" of the *Kitāb al-Jamāhir*, a treatise on metallurgy by Abū r-Rayḥān al-Bīrūnī.³ The latter quotes Pseudo-Dimashqī, who lived in the period between the two, and retained some sections of the lost parts of Kindī's book.

These two sources reveal that close connections can be detected between Byzantine and early Arabic sword art, extending to the common usage of certain types. We may therefore assert that Byzantine and Arabic sword making developed from the same roots, at least in the 6th and 7th centuries AD, and that the Arabs adopted the

¹ Some very archaic swords from the 1st millennium AD are kept in Istanbul. They have not been adequately published, only an approximate description with a few illustrations can be found in STÖCKLEIN 1934 and STÖCKLEIN 1939. Unpublished examples from Nishābūr are also known.

² An accurate and reliable edition was based on *Al-Kindī Ya'qūb b. Ishāq, As-suyūf wa ajnāsuhā*, edited by 'Abdurrahmān Zakī. *Bulletin of the Faculty of Letters*, Fouad I University, 14/2, 1952, 1-36 (abbreviated as *Kindī* in the following; introduction and notes quoted as ZAKĪ 1952).

³ The quotations from Bīrūnī are based on the following edition: *Abū r-Rayḥān al-Bīrūnī, Kitāb al-jamāhir fī ma'rīfat al-jawāhir*. Edited by F. Krenkow. Haydarabad 1355/1937 (abbreviated as *Bīrūnī* in the following).

characteristic differences and more advanced techniques of swords under Indian and East Iranian influences, rather than under ones from Southern Europe. The Arab authors knew very little about Northern European sword making, and even this meagre knowledge was restricted to the swords of the Vikings. Although the evidence in this respect is fairly reliable, they reveal hardly more than that there was little connection between Arabic and Northern European techniques.⁴

The authors used different sword typologies, both of them including a number of definitely 'European' types. Relevant to this study is the *'atîq* ('ancient', or, according to Kindî's somewhat uncertain etymology, 'of high quality'), a steel blade according to Kindî and a forged iron one according to Bîrûnî, the *shâburqân* that is forged iron not alloyed, and the so-called *qala'î*. I shall discuss the meaning of this expression later. Swords can primarily be classified according to their alloys and lustre, and only secondarily by their shape and size.

One curious statement made by Kindî is that the 'mined' (i.e. not alloyed) swords have three classes because they include soft iron (*narmâhan*) swords.⁵ The meaning of soft iron was doubtless the same in the early Islamic period as today, as shown by a passage of Pseudo-Dimashqî that notes that this soft iron is used for making hoof nails. This would suggest that the swords made using this metal were of a very inferior quality.

The text claims that the *narmâhan* swords came from Byzantium, the Khawârij and India.

Bîrûnî rejects the claim that Byzantine swords had been forged from soft iron.⁶ He calls the Byzantine swords *qala'î*. He does not regard these as first-class products. His opinion is rather realistic, and quotations from old Arabic poetry support it:

*The blacksmiths' Byzantium brought forth once
the white one from the black fluid of iron.*⁷

and

*Their heads are more solid than the rocks,
so that the Byzantine qala' is nicked on them.*⁸

This would indicate that Byzantine sword making was highly appreciated by the Arabs in the *Jâhilîya*. One can even assume that the *'atîq qala'î* type described by Kindî, perhaps an *'atîq* with its original meaning of an ancient sword, is partially of Byzantine origin. It is therefore worthwhile to review what we know about the *qala'î*

⁴ Cp. Bîrûnî 254, 8–10. There were certain types – including the European swords – that were made of forged iron, according to Bîrûnî, or of the alloy of forged iron and soft iron, according to Kindî. There is probably no contradiction between the two, with 'alloy' meaning no more than that a *narmâhan* or 'woven' structure of the two iron forms was hammered into the blade at the channel. Incidentally, Bîrûnî's knowledge appears to reflect some information about the cross-bar of Viking swords and their decoration.

⁵ For a more detailed description of *narmâhan* swords, cp. Kindî 36.

⁶ Bîrûnî 248, 10.

⁷ Quoted from al-'Ajjâj, *ibid.*, 248, 13.

⁸ Quoted from al-Ḥusayn ibn al-Hammâm al-Murri, *ibid.*, 11.

type since precise information about the material of Byzantine swords can be gleaned from this.

Both authors use the type name *qala'î*, but their description is slightly different.⁹ According to Kindî, these blades have a more reddish lustre than the best type, the *yamânî*, they are 4 to 5 spans in length and a little wider than 3 digits, the surface of breaking is silver coloured, they are of equal constitution, they can contain veins. Bîrûnî reveals less about them: he simply notes that they are wide and have white blades. We can hardly reconcile these two descriptions because the width given by Kindî seems to be medium (the 'modern' *yamânî* and *sulaymânî* blades are 4 digits wide!); the 'whiteness' mentioned by Bîrûnî is a relative term, when compared to the Indian swords (Kindî notes that the lustre of the latter is blackish). But Bîrûnî realized that there was some problem with the colours since he remarks that "it is possible that this is obscure in Arab poetry due to this whiteness because there is a confusion in it."¹⁰

There is a greater problem than these technical differences. There is an essential disagreement between the two authors concerning the material of the sword. Kindî classifies it as an expressively high quality ('ancient') damascened steel type, whereas Bîrûnî claims that its material is *qala'* and that it is thus identical with the *shâburqân*.¹¹

This is not the place to discuss the origins of this word, but in my opinion Bîrûnî's statement is grammatically well founded since *qala'* is the original Arabic word for forged iron. In trying to interpret this word, classical vocabulary literature varies;¹² there are scarcely two sources that agree on this point and most do not know that a sword name is derived from it. The most detailed explanation can be read in Mis'ar b. Muhallil's reports on his travels in China: the relevant passage has at least two different interpretations in five sentences, suggesting that there is little reality in the author's reasoning. *Qala'î* swords are classified as an Indian type, but this is an

⁹ Kindî's description (Kindî 23.) is shorter, but more plausible, while Bîrûnî appears to have been more interested in the iron itself, its names, its literature, and its possible identity with the material of meteorites, than in the swords.

¹⁰ Bîrûnî 248, 14-15.

¹¹ *Ibid.*, 10 sqq.

¹² ZAKÎ, *op. cit.*, 8, note 10, has collected the relevant data. The major interpretations are the following: (1) *Nihâyat al-'arab fî fîmûni l-adab* 6, 205: "*qala'î* is an adjective related to Qal'a, a place in the desert."; (2) Al-'Imrânî: "A place in the desert, from which the swords receive their name. ... *Qal'*, with an 'a' in advance and afterwards without a vowel, is the name of a mine after which good tin is named. They say it is a mountain in Syria."; (3) Ibn al-Athîr: "It took its name from Qala'a, with an 'a' after the 'q' and 'l', it is a place in the desert after which swords are named." These interpretations derive the word from a toponym in the Syrian desert, and do not connect it with tin, except for 'Imrânî, but he is evidently mistaken because no one else appears to know of any relation between the so-called tin type and Syria. Bîrûnî appears to be unaware of this opinion. Other authors know only the tin type or try to derive the name of the iron from the name of the tin: (4) Jawâliqî, Ma'rib 276: "The *qala'î* tin is pronounced with an 'a' after the 'l', and sometimes without a vowel. It is a Persian word, its original is *kalahî*"; (5) Khâfîjî, *Shifâ'u l-ghalîl* 187: "*qala'î*, with an 'a' after the 'l', sometimes without a vowel, is *kalahî* Arabicized, thus said Abû Manşûr." Bîrûnî was apparently familiar with this idea, but he criticizes a derivation from geographical names.

almost unique viewpoint among the sources.¹³ It would appear that only Bîrûnî had reliable information.¹⁴ Kindî does not discuss the origins of the word at all.

Accepting Bîrûnî's view raises a new problem in Kindî's treatise because *qala'î* swords cannot contain lustre.¹⁵ But this is true only in general for the *shâburqân*, not to mention the other unintelligible points in Kindî's definition ("their iron has neither purity, nor liquid"). Accidental lustre can be seen even on the *shâburqân*,¹⁶ and Kindî's words, "in some places rough, in other ones soft" are actually a very good description of the veined blades of 'ancient' swords.

However, this mistake is serious enough; one of the reasons for this might have been the prejudices in public opinion that placed a higher value on 'ancient' blades, and also that Kindî appears to have known very little about the *qala'î* and *fâqîrûn* types – or, in any case, he devoted very short passages to these and he offers no subdivisions only to those.

Unfortunately, we know very little about related sword types made by others. Bîrûnî has nothing to say concerning the swords of the Khawârij. Anyway, it is most unlikely that these had been made using an essentially different technology than the average 1st century Islamic blades.

Although neither in this one, nor in the other related passage is it claimed that all Byzantine and Khârij swords were forged from soft iron, but no other types are mentioned. This can be explained not only by the author's minimal knowledge, but also by the possible abbreviation of the text, or perhaps by the fact that the author did not consider it important to mention in connection with a type used by the *Ahl as-Sunna* that it is found elsewhere too.

Did *narmâhan* swords really exist or is this type simply a mistake on Kindî's part? Unfortunately, there is no evidence to resolve this question. Not one single Khârij sword has survived, and even if there had been Indian blades made of soft iron, their percentage must have been very low. Similarly, our knowledge of Byzantine weapons is also very limited – it is practically restricted to a few depictions and literary descriptions, save for the well-known sword from Corinth.¹⁷ Some of the swords from Barbarian Europe, mostly from the Carpathian Basin, are claimed to be

¹³ VON ROHR-SAUER, A.: *Des Abû Dulaf Bericht über seine Reise nach Turkestan, China und Indien*. Bonner Orientalistische Studien 20. Stuttgart 1939, 30, 60: "Afterwards I travelled from China to Kala, the first country from China on the way to India, the ships travel there, and do not go farther. There is an immense *qal'a* there, and there is a mine of *qal'î* tin in it. It exists nowhere, but in the *qal'a* of it. The *qal'î* swords are hammered in this *qal'a*, i.e. the Indian '*atiqî*' swords. ... There is no mine of *qal'î* tin elsewhere, but in that *qal'a*. The distance between it and the Chinese town of Sandâbil is 300 *farsaj*, and around it there are towns and broad gardens."

¹⁴ The authors who assert that there is no vowel after the 'l' in the word *qala'*, are rather unreliable since the metrics of the verses quoted by Bîrûnî evidently disprove them.

¹⁵ For *shâburqân* swords, cp. Kindî 12, 4 6: "These swords show lustre neither after the powdering, nor otherwise, and their whole iron has the same colour. They are stiff, they do not bend, do not tremble, their iron has neither purity, nor fluid. They are of strong point and variable blade, in some places rough and in some places mild."

¹⁶ Ibn Fadlân also mentions the damascening of Viking swords. HOFFMEYER, Military Equipment in the Byzantine Manuscript of Scylitzes. *Gladius* 5, 1966, 93.

¹⁷ DAVIDSON WEINBERG, G.: A wandering soldier's grave in Corinth. *Hesperia* 43, 1979.

Byzantine products.¹⁸ The primary indication of their origin was the uniform style of their hilts; at the same time Kindī's descriptions leave no doubt that – in contrast to Viking swords – Arab swords were produced and traded without hilts. Even the identification of a specific type is often impossible without examining the tang. We do not know which trade routine was used in Byzantium, but in view of the geographical and typological connections the oriental one, without hilts, seems most probable. In any case, the style of the hilts does not indicate directly the origin of the blade, and these swords can hardly be compared with the Arabic ones without removing their hilt. Although some tendencies can be noted, only metallurgical analyses could resolve the problem. Also, we know that there was a wide variety of Byzantine swords since about eight different names for the ones used in the army are known.¹⁹

The expression *Rûm al-qayûn*, “the blacksmiths’ Byzantium” is not a poetical exaggeration at all because we know from literary sources that iron enough for 4000 weapons was stored in Constantinople.²⁰

As far as I know, the sources do not mention the material of these swords, daggers and knives, save for a very important, but little known piece of information that damascened steel swords had appeared in Europe before the arrival of the Arabs, from Sassanian Iran; the Byzantines knew as well as the Arabs that this technology originated from India.²¹ Damascening is first mentioned by Cassiodorus in the early 6th century;²² it is comparable only with Imru’ ul-Qays’ verse cited by Bîrûnî,²³ although the interpretation of this verse does not necessarily imply damascening, it could simply be the accidental lustre or veins of the *shâburqân*.

This does not mean that damascened swords were frequent in Europe – Cassiodorus’ passage is a reference to a blade in royal property; we may assume that Sassanian techniques were not disseminated in the West for strategic reasons, if for nothing else; they spread more freely in the Caliphate after the conquest of Iran, and only after some centuries did they become general. It would nonetheless appear that there was a widespread knowledge and an exceptional use in Europe of the swords made from Oriental, ‘Indian’ (*indanikos*, *idanikos*, *ferrum audanicum*) iron.²⁴

¹⁸ JANKOVIĆ, Implements and Weapons, 60, mentions a 10th or 11th century sword that was found at Kljác-Dunova in Serbia. It is not rare that swords with Byzantine decorations are claimed to be of Byzantine origin, such as the finds from Kunágota or Malaya Pereshchepina, although such claims are difficult to prove. The corpus of swords from the Carpathian Basin that are believed to be Byzantine products was assembled by Éva Garam and Attila Kiss (GARAM 1991; KISS 1987). These swords date from different periods, ranging from the early 7th to the 10th century. However, the few surviving specimens do not enable typological classifications.

¹⁹ KOLIAS 1988, 132.

²⁰ KOLIAS 1988, 135.

²¹ Αὐτὴ ἐστὶν ἡ πρώτη καὶ βασιλικὴ (emended by Kolias to βασικὴ) ἐργασία. ἦν ἐπιτηδεύοντα σήμερον. ἐξ ἧς καὶ τὰ θαυμασία ξίφη τεκταίνονται. Ἡρέθη δὲ ὑπὸ τῶν Ἰνδῶν, καὶ ἐξεδόθη Πέρσαις, καὶ παρ’ ἐκείνων ἦλθεν εἰς ἡμᾶς. *Collection des anciens alchimistes grecs*. Ed. by M. Berthelot. Paris 1988, 348, 5 8.

²² MOMMSEN, TH.: *MGH Auctores antiquissimi*. Berlin 1961, 2. 1.143.

²³ Imru’ ul-Qays, 4, 9.

²⁴ KAHANE AUSTIN 1946, 181-87; RUSEV 1961, 2. 8 14. THEODORIDIS 1971, 61 64, rejects this etymology of the word *indanikos*; in his opinion the sword is a Caucasian type (Ossetian *ändän*, Chechen

In view of the above it is groundless to speak about soft iron swords, at least in relation to Byzantium. The empire would have been at an insuperable technological disadvantage to the Sassanians, if it had used soft iron blades (cp. Kindî's descriptions of the *Fârsî* and *Khurâsânî* types). We must therefore assume that Kindî simply ascribed the worst quality to the Occidental world automatically, without a personal knowledge of the arms used there.

The other question raised by the poetic *qala'î* term, the question of whether the 'ancient' swords were in part Byzantine products, cannot be answered so definitely.

The length of the Byzantine sword types varied. The most important type, the double-edged *spatha* was in fact a 4 to 4.75 spans long sword; length of the hilt was about two-thirds of a span.²⁵ The Byzantine span, measuring 23.4 cm, was divided into 12 digits.²⁶ We may assume that the early Islamic span was roughly the same length, although such an equivalence may pose some problems. In this case, the *spatha* of Constantinople and the *qala'î* of the Arabs were almost identical in length,²⁷ and the length of the normal *sulaymânî*, the modern *yamânî* and the longest ancient *yamânî* swords corresponded to the minimal length of a *spatha*. Unfortunately the Arabic authors offer very little information concerning the hilt.

Let us have a look at the surviving specimens.²⁸ Most of the 'Barbaric' blades that are believed to be of Byzantine origin, are shorter than the average *spatha* and considerably narrower than the Arabic types. Three blades can be regarded as a *spatha* of minimal length: one from Csóka (4 spans long, 1.8 digits wide), one from Mali Idos (3 spans 11 digits long, 1.38 digits wide) and perhaps the damaged sword from Kunágota (with an original length of cca. 4 spans and a width of 2.5 digits). This latter specimen tapers towards its point and is therefore unrelated to the *qala'î*; if related to any known type, it is an uncommonly long *yamânî* with average width.

A few short and narrow swords are also known: their dimensions are fractions in the Byzantine and Arabic system, and they differ considerably from every Oriental type because of their narrow width (Tárnok: 3 spans 9.7 digits long, 1.44–1.55 digits wide; Csépa: 3 spans 8.6 digits long, 1.55–1.8 digits wide). Their origin is uncertain, but they can hardly have been Byzantine products. A few blades are similar to a light *yamânî* one, although they are slightly narrower (this is not an absolute obstacle to identification since the surviving Arabic swords are also slightly narrower than the regular standard): these blades include the specimens from Aradka (3 spans 6 digits long, 1.5–2 digits wide, tapering towards the point) and perhaps from Zillingtal, although the latter is very narrow (3 spans 6 digits long, 1.54 digits wide). Although its length is identical with that of a *Fârsî* white sword, the great geographic distance and its narrowness makes any identification doubtful. The sword from Sepsiszentgyörgy–

ondanig), and could therefore only be related to the *Qusâsî* swords. Still, he does not reject entirely the possible presence of 'sidéros indikos' in the Byzantine empire.

²⁵ KOLIAS 1988, 137–38.

²⁶ SCHILBACH 1970, 19.

²⁷ Kindî 23: the length of a *qala'î* sword is 4–5 spans.

²⁸ These blades are quoted according to the corpus compiled by Éva Garam and Attila Kiss (see note 18).

Eprešető (3 spans 3 digits long, 2.5 digits wide) is perhaps a similar type, but it is not an exact parallel of any oriental type.

The one-edged sword from Babarc is striking similar in form and length to the *Kûfî* white type (3 spans 4 digits), but its narrow width (1.8 digits) suggests that the (presumably) Byzantine one-edged type differed from the Oriental one, even though they had the same length.

Although any identification is impossible without removing the hilt, the 'Barbaric' swords that are shorter than a *spatha* seem to represent a Mediterranean – perhaps Byzantine – type that can be compared to the 'ancient *yamâni*' forged iron swords in terms of form and length, even it has a slightly smaller width and does not feature the characteristic grooves of the Arabic ones: it is therefore a related, but not identical type.

The few depictions from the 9th–11th centuries allow the approximate reconstruction of forms and sizes.²⁹ These are mostly straight bladed, although some curved ones also occur, even if the latter seem a flight of fancy on the illustrator's part because their scabbards are shown in a straight form. Their approximate length is generally around 4 spans or even longer. One very early depiction from the 9th century shows a far shorter, cca. 3 spans long two-edged sword with a rhombic section, provided with conical top and a stiffening channel.³⁰ Most of these representations compare well with the Arabic *qala'î* swords, although the latter one is more similar to a one-channelled *yamâni*, the so-called *şamşâm* or *shahâdast* sword. Still, this similarity means very little since Kindî did not record the sizes of the European type, he simply notes that they are also one-channelled.³¹

Several forms of the Byzantine swords can be quoted as parallels: a type with identical length and conic head (resembling the *qala'î* or *şamşâm* blades of the Arabs), a type tapering towards the point (bearing some resemblance to the *sulaymâni* swords), and a type with broad end and narrow head (corresponding to Kindî's description of Western European swords).³² The blade is sometimes inscribed and the hilt sometimes has a cross-guard. It does not contradict Kindî's description that the cross-guard is a peculiarity of the West European sword,³³ and the inscriptions are designed to hide the veins, an important feature of the *shâburqân* blade that contains some *narmâhan* too.

In sum, we may say that the Byzantine swords cannot be identified with Kindî's 'Byzantine *narmâhan*' type, although many of them correspond to the 'alloyed Western European' type, and some are *qala'î*-like in shape and size; in view of the Arabic data about their material, it is quite possible that this type had also been produced in the Byzantine empire, not only by the Arabs. Still, the currently available evidence does not allow any conclusion concerning a type similar to the *sulaymâni*.

²⁹ KOLIAS 1988, Pl. 24. 1, Pl. 38. 1; straight swords: Pl. 14. 1, Pl. 22. 1, Pl. 24. 2-3, Pl. 26. 2, Pl. 30. 1.

³⁰ KOLIAS 1988, Pl. 7. 2.

³¹ Kindî 32. 12.

³² KOLIAS 1988, 144-45.

³³ Kindî 33. 1.

REFERENCES

- ALLAN, J. W.: *Persian Metal Technology 700–1300 AD*. London 1979.
- ABŪ R-RAYHĀN AL-BĪRŪNĪ: *Mimneralogiya*. Transl. by A. M. Belenitzky. Moskva 1963.
- CAHEN, C.: Les changements techniques militaires dans le Proche-Orient médiéval et leur importance historique. *War, Technology and Society in the Middle East*. London 1978, 113–124.
- GARAM, É.: A tiszakécske-óbögi avarkori sírok. *ComArchHung* 1991, 129–166.
- KAHANE, H. & R. AUSTIN, H. D.: Byzantinos idanikos sidéros. *Byzantina–Metabyzantina* I, 1946, 181–187.
- KISS, A.: Byzantinische Schwerter im Karpatenbecken. *AAH* 39, 1987, 193–210.
- KOLIAS, T. G.: *Byzantinische Waffen*. 1988.
- Les Pays du Nord et Byzance. Figura NS 19. Acta Universitatis Upsaliensis 1981. Zur Ausrüstung des Kriegers in Byzanz, im Kiewen Rußland und in Nordeuropa nach bildlichen und literarischen Quelle, P. Schreiner.
- LOMBARD, M.: Les métaux dans l'ancien Monde du V^e au XI^e siècle. Paris 1974.
- MAYER, L. A.: Saracenic Arms and Armour. *Ars Islamica* X, 1943, 1–12.
- NICOLLE, D.: *Early Medieval Islamic Arms and Armour*. Gladius. Madrid 1976.
- RESCHER, N.: *Al-Kindī, an Annotated Bibliography*. Pittsburgh 1964.
- RUSEV, V.: rkhū tehnologiyata na nyakov zhelezny predmety. *Arkheologiya* 3, 1961: 2, 8–14.
- SAUVAIRE, Matériaux pour servir l'histoire de la numismatique et de la métrologie musulmanes. *JA* 1881–82.
- SCHILBACH, H.: *Byzantinische Metrologie*. Handbuch der Altertumswissenschaft 12. 4. München 1970.
- SCHWARZLOSE, F. W.: *Die Waffen der alten Araber, aus ihren Dichtern dargestellt*. Leipzig 1886.
- SPRANDEL, R.: *Das Eisengewerbe im Mittelalter*. Stuttgart 1968.
- STÖCKLEIN, H.: Die Waffenschätze im Topkapu Sarayı Müzesi zu Istanbul - Ein vorläufiger Bericht. *Ars Islamica* I, 1934, 200–218.
- STÖCKLEIN, H.: Arms and Armour. *A Survey of Persian Art III*. 2555–2585. Edited by A. U. Pope. 1939.
- THEODORIDIS, D.: Zum Problem von indanikos sidéros. *BZ* 64, 1971, 61–64.

Pázmány Péter Catholic University
H-2081 Piliscsaba

TAMÁS ADAMIK

THEODULFS PALMSONNTAGSHYMNUS

(*POETAE LATINI MEDII AEVI* L, 558–559 Nr. 69)

Summary: By nationality, Theodulf was a Visigoth, born in northern Spain around 750. In 787 he was appointed bishop of Orléans. In 817 Bernard of Italy, nephew of Louis the Pious, revolted against his uncle's rule. Theodulf was implicated in this revolt, therefore Louis banished him to Angers, where Theodulf wrote much of his personal poetry. His style is grounded in a thorough knowledge of Classical Latin, yet imbued with his own distinctive nuances. His Hymn on Palm-Sunday *Gloria, laus, et honor* mirrors well both the contemporary events and his devotion to classical models and to the Bible.

Key words: Theodulf, Hymn on Palm-Sunday *Gloria, laus, et honor*.

1. Theodulf stammte aus Spanien, vielleicht aus Saragossa, und war westgotischer Abkunft. Er war jünger als Alkuin (etwa 760–821),¹ und als dieser sich vom Hof Karls des Großen zurückgezogen hatte, wurde Theodulf wichtigster Ratgeber des Kaisers in theologischen und ethischen Fragen. Karl hat ihm mehrere Abteien und das Bistum Orléans gegeben.² Im Jahre 798 wurde er zusammen mit Leidrad von Lyon von Karl zum *missus dominicus* in der Provence ernannt, und im Jahre 800 nahm er am Romzug teil, das heißt, er stand bei Karl in hohem Ansehen,³ und auch bei seinem Nachfolger Ludwig bis 817. In diesem Jahr brach der Aufstand König Bernhards von Italien gegen Ludwig aus. Ludwig besiegte Bernhard, und im Jahre 818 wurde Theodulf als Mitverschwörer Bernhards verhaftet und im Kloster St. Aubin in Angers in Haft gehalten. Theodulf behauptete mehrmals seine Schuldlosigkeit, aber ohne Erfolg. Das von ihm geforderte Schuldbekenntnis lehnte er ab. Er starb in der Verbannung vor dem Oktober 821, als eine allgemeine Amnestie für die Teilnehmer am Aufstand Bernhards erlassen wurde.⁴

Theodulf hat im Auftrage Karls mehrere Prosawerke geschaffen, zum Beispiel *De Spiritu Sancto* (809) und *De ordine baptismi* (812). Er hat an der Redaktion der *Libri Carolini* im Jahre 790 teilgenommen. Er beschäftigte sich mit dem Text der *Bibel*, das heißt, mit Textkritik und biblischer Philologie. Diese Werke bilden einen Teil der

¹ Vgl. Elisabeth DAHLHAUS-BERG, *Nova antiquitas et antiqua novitas. Typologische Exegese und isidorianisches Geschichtsbild bei Theodulf von Orléans*. Köln, Wien 1975, 5–7.

² Vgl. Elisabeth DAHLHAUS-BERG, *op. cit.* 9–10.

³ Vgl. Elisabeth DAHLHAUS-BERG, *op. cit.* 12–15.

⁴ Vgl. Elisabeth DAHLHAUS-BERG, *op. cit.* 16–21.

karolingischen kulturellen und religiösen Erneuerung und haben heute nur noch kulturgeschichtliche Bedeutung.⁵ Seine Poesie ist es, der Theodulf seine Unsterblichkeit verdankt.

In der Fachliteratur betrachtet man Theodulf als den größten Dichter der karolingischen Zeit. M. Manitius konzipiert wie folgt: „Nach alledem haben wir uns in Theodulf einen Mann vorzustellen, dessen schöngeistige Veranlagung ihn zum häufigen Genusse antiker Dichtung und Kunst trieb, und der infolge seiner ästhetischen Bildung wohl die meisten seiner Zeitgenossen übersah.“⁶ L. Alfonsi nennt ihn „il maggior poeta di questa prima generazione“.⁷ Fr. Brunhölzl betont Theodulfs poetische Spontaneität und Humanität.⁸ E. R. Curtius schreibt über die Allegorese wie folgt: „Ein Platoniker des 12. Jahrhunderts, Johannes von Salisbury, hat das Grundmotiv der antiken Allegorese rein und elegant formuliert: *Entheticus* 183 ff. ‚Dringe darauf, daß die Philologie sich dem Mercur geselle: nicht etwa, damit den falschen Gottheiten Ehrfurcht erwiesen werde; sondern unter der Decke der Worte sind Wahrheiten verborgen.‘ ... Dieselbe Theorie in karolingischer Zeit bei Theodulf (*Poetae* I 543, 19 ff.).“⁹ Die Allegorese bietet eine Möglichkeit für Theodulf, die heidnischen antiken Poeten zu würdigen. Laut P. Klopsch: „Die Anschauung, daß unter Verhüllung des Wortsinnes eine tiefere Wahrheit zu finden sei, ist nicht nur bezüglich Vergils geäußert worden; schon Theodulf von Orléans hat Ovid neben ihn gestellt (*Carm.* 45, 19 f.; MGH *Poet.* I, 543):

*In quorum dictis quamquam sint frivola multa,
plurima sub falso tegmine vera latent.*¹⁰

L. Nees hebt die Harmonie der verbalen und visuellen Materialien bei Theodulf hervor.¹¹ J. Pucci betont, daß Theodulfs Stil auf dem klassischen Latein beruht, doch von persönlichem Gefühl durchtränkt ist.¹²

E. Duemmler hat die kritische Ausgabe der Gedichte von Theodulf fertiggestellt.¹³ In dieser Ausgabe sind 79 Gedichte zu finden, insgesamt erhalten sind über 4600 Verse, zumeist elegische Distichen. Charakteristisch ist die starke Beeinflussung durch Ovid und Prudentius. Die von ihm gepflegten Gattungen sind Briefgedicht,

⁵ Über diese Werke s. Elisabeth DAHLHAUS-BERG, op. cit. 21–235.

⁶ Max MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Erster Teil: Von Justinian bis zur Mitte des zehnten Jahrhunderts.* München 1911, 538.

⁷ Luigi ALFONSI, *La letteratura latina medievale.* Firenze, Milano 1972, 76.

⁸ Franz BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine du moyen âge. 1/2 L'époque carolingienne.* Brepols 1991, 51.

⁹ Ernst Robert CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter.* Bern 1958, 211 Anm. 1.

¹⁰ Paul KLOPSCH, *Einführung in die Dichtungslehren des lateinischen Mittelalters.* Darmstadt 1980, 105.

¹¹ L. NEES: *A Tainted Mantle: Hercules and the Classical Tradition at Carolingian Court.* Philadelphia 1991.

¹² *Medieval Latin.* Second Edition. Edited by K. P. HARRINGTON. Revised by Joseph PUCCI. With a grammatical introduction by Alison Goddard ELLIOTT. Chicago and London 1997, 233.

¹³ *MGH Poetae Latini aevi Carolini.* Recensuit Ernestus DUEMMLER. Tomus I. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1881. München 1978, 437–581.

theologisch-moralisches Lehrgedicht (Hymnus¹⁴) und Inschrift. D. Schaller hat Dümmlers Ausgabe scharf kritisiert und zu mehreren Gedichten Theodulfs kritische Bemerkungen gemacht, aber den Palmsonntagshymnus außer acht gelassen: „Vom Palmsonntagshymnus Theodulfs (Nr. 69), dessen reiche liturgische Überlieferung erst die Ausgabe in den ‚Analecta hymnica‘ (Bd. 50) herangezogen hat, können wir hier absehen.“¹⁵

J. Szövérfy hat grundlegende Feststellungen über den Palmsonntagshymnus Theodulfs *Gloria, laus et honor* gemacht. Der originelle Text hat 39 Distichen, deren erste sechs bei der Prozession gesungen wurden und bis heute in der Liturgie verwendet werden. Das erste Distichon dient als Refrain: es wird nach jedem folgenden wiederholt. Laut Hugo von Fleury (MGH SS 9, 363–64) ist der Verfasser Theodulf von Orléans, der den Hymnus als Gefangener in Angers beim Vollzug der Palmsonntagsprozession gedichtet hat. Als Ludwig der Fromme vor dem Turm, in dem Theodulf in Haft gehalten wurde, in der Prozession stehenblieb, hörte er Theodulf diesen Hymnus singen. Ludwig wurde gerührt und verzieh ihm. Der Text hat biblischen Hintergrund (Matth. 21, 1–3, 8–11), der Einzug von Christus in Jerusalem wird in mystisch-allegorischem Sinne interpretiert. Seine Distichen hat nicht nur die klassische Tradition, sondern auch das Auferstehungsgedicht *Tempora florigero* von Venantius Fortunatus beeinflusst.¹⁶ Laut F. J. E. Raby ist der Palmsonntagshymnus das beste Gedicht von Theodulf: es ist die Krone seiner Dichtung.¹⁷ Trotz solcher Meinungen hat meines Wissens noch niemand dieses Gedicht eingehender analysiert. Mit meinem Aufsatz möchte ich diesem Mangel abhelfen.

2. Zunächst zur Struktur und zum Wortbestand des Hymnus! Wie gesagt, besteht der vollständige Text des Gedichtes aus 39 Distichen beziehungsweise aus 78 Versen. Dieses lange Gedicht zerfällt in zwei fast gleiche Teile. Der erste Teil umfaßt Vers 1–38, der zweite Vers: 39–78. Die Separation der zwei Teile ist so markant, daß H. Spitzmüller in seiner Anthologie nur den ersten Teil publiziert hat.¹⁸ Obwohl er seine Entscheidung nicht begründet, fühlt man, daß er den ersten Teil für das Wesen des Gedichtes gehalten hat. Im ersten Teil findet die mystisch-allegorische Interpretation von Jesu Einzug in Jerusalem statt; der zweite Teil besteht aus einer genauen Aufzählung der Teilnehmer der Palmsonntagsprozession in Angers.

Betrachten wir zuerst die Struktur des ersten Teiles. Das erste berühmte Distichon ist eine Akklamation des Königs Christus und zugleich die Ankündigung, daß ein Kinderchor diesen Hymnus in der Palmsonntagsprozession singt:

¹⁴ Unter Theodulfs Namen stehen vier Hymnen in den *AH*; vgl. Joseph SZÖVÉRFY: *Annalen der lateinischen Hymnendichtung I: Die lateinischen Hymnen vom Ende des 11. Jahrhunderts*. Berlin 1964, 202.

¹⁵ D. SCHALLER: *Philologische Untersuchungen zu den Gedichten Theodulfs von Orléans: DA 18* (1962).

¹⁶ Joseph SZÖVÉRFY, „Gloria, laus, et honor“, *New Catholic Encyclopedia* VI (1967) 511–512.

¹⁷ F. J. E. RABY, *A History of Christian-Latin Poetry. From the beginnings to the close of The middle ages*. Second Edition. Oxford 1953, 175.

¹⁸ *Poésie latine chrétienne du moyen âge, IIIe–XVe siècle*. Textes recueillis, traduits et commentés par Henry SPITZMÜLLER. Desclée de Brouwer, Bruges 1971, 260–263.

*Gloria laus et honor tibi sit, rex Christe redemptor.
Cui puerile decus prompsit osanna pium (1–2).*

Dann folgt der erste Abschnitt (3–6), der auch in den klassischen heidnischen Hymnen obligatorisch ist: Darlegung der Herkunft und des Wirkungskreises der Gottheit:

*Israhel es tu rex, Davidis et inclita proles,
Nomine qui in domini, rex benedicte, venis.
Coetus in excelsis te laudat caelicus omnis,
Et mortalis homo et cuncta creata simul (3–6).*

Schon diese sechs Zeilen illustrieren schön, daß Theodulf sprachlich und inhaltlich die klassische Tradition mit der christlichen in Einklang gebracht hat. Alle Worte des ersten Distichons – außer *osanna* – sind klassisch. Die drei ersten Worte: *gloria, laus et honor* sind die klassischen Termini des Ruhmes und der Lobpreisung. Als Cicero über die Ruhmsucht der Sportler schreibt, gebraucht er die Worte: *gloria, honestas, laus, dignitas, decus* (*Tusc.* 1, 46). Aeneas lobt Dido wie folgt: *semper honos nomenque tuum laudesque manebunt* (*Aen.* 1, 909). Vgl. Tert. *Adv. Val.* 12 p. 191, 19: *in honorem et gloriam patris*; Vulg. *Deut.* 26, 19: *gentes, quas creavit in laudem et nomen et gloriam suam*. Die Wortfügung *rex Christe* entstammt aus den Evangelien: *Ecce rex venit tibi mansuetus*¹⁹ (*Matth.* 21, 5); *rex Israel, ... ecce rex tuus venit* (*Joh.* 12, 13, 15). Bezüglich des Wortes *rex* schreibt J. Szövérfy wie folgt: „Besonders interessant ist auch die Hervorhebung des Königs-Charakters Christi.“²⁰ Aber wenn man in Betracht zieht, daß Theodulf die Beschreibung der Evangelien treu wiedergibt, ist es nur natürlich, daß er den König-Charakter Christi betont. Die wunderschöne Wortfügung *puerile decus* nimmt Theodulf von Statius: *hoc puerile decus* (*Achill.* 2, 119) und setzt sie an dieselbe Stelle des Verses. Die Wortfügung *prompsit osanna* ist klassisch und christlich zugleich. Das Verb *promo* ist in dieser Bedeutung bei Tacitus zu finden: *magnificam orationem de semet ipso prompsit* (*Hist.* 2, 90). Das Wort *osanna* entnimmt Theodulf aus den Evangelien: *turbae autem, quae praecedebant, et quae sequebantur, clamabant, dicentes: Hosanna filio David: benedictus qui venit in nomine Domini: hosanna in altissimis* (*Matth.* 21, 9); *In crastinum autem turba multa, quae venerat ad diem festum, cum audissent quia venit Iesus Ierosolymam, acceperunt ramos palmarum, et processerunt obviam ei, et clamabant: Hosanna, benedictus qui venit in nomine Domini, rex Israel* (*Joh.* 12, 12). Aber man kann auch mit Iuvenecus' Einfluß rechnen; vgl. *Iuvenc.* 3, 641.

Die Wortfügungen der dritten Zeile *Israel ... rex, Davidis proles* stammen aus Johannes beziehungsweise aus Matthäus: *rex Israel* (*Joh.* 12, 13); *filio David* (*Matth.* 21, 9). Diese letzte Stelle weist darauf hin, daß Theodulf zu seinem Hymnus das

¹⁹ Den lateinischen Text der Bibel zitiere ich aufgrund der Ausgabe: *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam*. Nova editio logicis partitionibus aliisque subsidiis ornata a Alberto COLUNGA, O. P. et Laurentio TURRANDO. Matriti 1994.

²⁰ Joseph SZÖVÉRFY, *Annalen der lateinischen Hymnendichtung I: Die lateinischen Hymnen bis zum Ende des 11. Jahrhunderts*. Berlin 1964, 203.

Evangelium von Matthäus²¹ ebenso gebraucht hat wie das des Johannes. Die Wortfügung *inclita proles* ist klassisch und poetisch; vgl. *inclute Memmi* (Lucr. 5, 8); *dux inclute Teucrum* (Verg. *Aen.* 6, 562); *prolemque propagant* (Lucr. 2, 997); *laudantur simili prole puerperae* (Hor. *Carm.* 4, 5, 23). Die 4. Zeile stammt aus den Evangelien. Die Wortfügung *coetus ... caelicus* ist klassisch: *o dulces comitum valete coetus* (Catull. 49, 6); *virgineos ... coetus deserere* (Ov. *Fast.* 2, 173); *in senatu caelico* (Mart. Cap. 9, 891). Der Ausdruck *in excelsis* ist ekklesiastisch; vgl. *Gloria in excelsis deo*. Die attributive Konstruktion *mortalis homo* ist klassisch; vgl. *homo ad immortalium cognitionem nimis mortalis est* (Sen. *Dial.* 8, 5, 7). Die Wortfügung *cuncta creata* stammt aus Venantius Fortunatus: *dantque creatori cuncta creata precem* (MGH 4, 1; 3, 9, 38), und Theodulf setzt sie an dieselbe Stelle der Verszeile.

Hierauf folgt der zweite Abschnitt des ersten Teiles (7–20), in dem Theodulf die Teilnehmer der Prozession mit dem jüdischen Volk in Parallele stellt. Diese fortwährend wiederkehrende Parallele bildet den Rahmen der moralischen Interpretatio: jedes Distichon enthält eine Gleichsetzung:

*Plebs Hebraea tibi cum palmis obvia venit:
Cum prece, voto, hymnis adsumus ecce tibi* (7–8).

Theodulf spricht zu Jesus im Namen der Gemeinschaft, darum sagt er immer „wir“ (*nos*):

*Hi tibi passuro solvebant munia laudis,
Nos tibi regnanti pangimus ecce melos* (9–10).

Das hebräische Volk lobt den bald leidenden Christus, die Bewohner von Angers loben den herrschenden Christus.

Besonders interessant ist die Hervorhebung der vornehmen Herkunft des hebräischen Volkes:

*Fecerat Hebraeos hos gloria sanguinis alti:
Nos facit Hebraeos transitus ecce pius* (13–14).

Jene sind Hebräer durch ihre vornehme Herkunft, wir durch den frommen „Übergang“. In Prudentius' *Apotheosis* fungiert das jüdische Volk als sündhaft; vgl. 421 ff. Dagegen sind die Hebräer bei Theodulf wahre Christen, die Christen aber wahre Hebräer. Diese Anschauung Theodulfs können wir mit dem Einfluß des Apostels Paulus erklären, der schreibt: „Herrlichkeit, Ehre und Friede werden jedem zuteil, der das Gute tut, zuerst dem Juden“²² (*gloria autem, et honor, et pax omni operanti bonum, Iudaeo primum*, Röm. 2, 10). Noch stärker: „Jude ist nicht, wer es nach außen ist, und Beschneidung ist nicht, was sichtbar am Fleisch geschieht, sondern Jude ist, wer es im Verborgenen ist, und Beschneidung ist, was am Herzen durch den Geist, nicht durch den Buchstaben geschieht“ (Röm. 2, 28–29). Das Wort *transitus*

²¹ Nach Joseph Szövérfy hat Theodulf Matthäus (New Catholic Encyclopedia 511–512), nach Henry Spitzmuller Johannes (op. cit. p. 357. Anm. 19) gebraucht.

²² Den deutschen Text der Bibel zitiere ich von der Ausgabe: *Die Bibel. Einheitsübersetzung. Altes und Neues Testament*. Herder, Freiburg Basel Wien 1996.

(Übergang) bedeutet hier nicht nur die Prozession, sondern auch die Veränderung, die Bessergestaltung des Lebens. Dies geht klar aus dem folgenden Distichon hervor:

*Inclita terrenis transitur ad aethera victis,
Virtus et a vitiis nos capit alma tetris* (15–16).

Die Veränderung verläuft von der Erde zum Himmel, von der Schuld zur Tugend. Hier können wir mit dem Einfluß von Ambrosius rechnen, der *Pascha* als *transitus* interpretiert: *Siquidem verno tempore filii Israel Aegyptum reliquerunt, et per mare transierunt, baptizati in nube, et in mari, ut Apostolus dixit (1 Cor. X, 1 et seq.): et eo tempore Domini quotannis Jesu Christi Pascha celebratur, hoc est, animarum transitus a vitiis ad virtutem, a passionibus carnis ad gratiam sobrietatemque mentis, a malitiae nequitiaeque fermento ad veritatem et sinceritatem* (Hexaem. 1, 4, 14).²³ Der Dichter weiß, daß dieser Übergang nicht leicht ist, weil der Mensch immer sündhaft bleibt. Er bittet Jesus, diese Sündhaftigkeit als Leichtfertigkeit der Kinder zu betrachten und uns zu helfen, durch Tugend alt zu werden, damit wir den Weg unserer vornehmen Vorfahren finden können:

*Nequitia simus pueri, virtute vieti,
Quod tenuere patres, da ut teneamus iter* (17–18).

Auch hier können wir auch mit dem Einfluß des Apostels Paulus rechnen, der schreibt: *Fratres, nolite pueri effici sensibus, sed malitia parvuli estote: sensibus autem perfecti estote* (1 Kor. 14, 20); *ut iam non simus parvuli fluctuantes, et circumferamur omnivento doctrinae in nequitia hominum* (Eph. 4, 14).

Auch in diesem Abschnitt hat Theodulf viel aus der klassischen römischen Literatur geschöpft; zum Beispiel: *sollebant munia* (9) – *omnia solvisti* (Verg. *Aen.* 6, 510); *pangimus ... melos* (10) – *tibi Musarum pangit melos* (Enn. *Ann.* 299); *gloria sanguinis alti* (13) – *quid prodest ... longo sanguine censeri* (Iuv. 8, 2); *transitus* (14) – *nam brevis in gelidas membris exilibus undas / transitus est* (Ov. *Met.* 5, 434); *transitur ad aethera* (15) – *vitium ... in lumina mentis transit* (Ov. *Met.* 1, 68); *virtus ... alma* (16) – *almae virtutis* (Val. Flacc. 1, 850); *a vitiis ... taetris* (16) – *nullum vitium taetrius est* (Cic. *Off.* 2, 77); *nequitia simus pueri* (17) – *nequitia est, quae te non sinit esse senem* (Ov. *Trist.* 1, 414'); *virtute vieti* (17) – *exile ... et vietum cor fuisse* (Cic. *Div.* 2, 37); *ut ... marcida demittant (lilia) ... caput vietum* (Ov. *Met.* 10, 192); *da ut teneamus iter* (18) – *mediae ... teneamus urbis iter* (Verg. *Aen.* 2, 360); *degeneresque ... ne simus ... ab arte* (19) – *iuvenis patrii non degener oris* (Ov. *Pont.* 3, 5, 7); *a domestico ... sermone degeneres* (Curt. 7, 5, 29); *post illos gratia sancta trahat* (20) – *trahit sua quemque voluptas* (Verg. *Ecl.* 2, 65); *trahunt promissa puellas* (Ov. *Ars.* 1, 631). Hier kann man auch mit dem Einfluß des *Hohen Lieds* rechnen: *Trahe me, post te curremus* (3).

Im dritten Abschnitt des ersten Teiles (21–38) folgt die anagogische Interpretation: Jesus sei jener, der sich auf den Esel setzt, wir seien der Esel, damit die Stadt Gottes uns zusammen mit Jesus aufnehmen könne:

*Sis pius ascensor, tuus et nos simus asellus,
Tecum nos capiat urbs veneranda dei* (21–22).

²³ Vgl. Christine MOHRMANN, „Pascha, passio, transitus“. *Ephemerides Liturgicae* 66 (1952) 37–52.

In diesem Teil folgt Theodulf der Beschreibung des Matthäus: *Et adduxerunt asinam, et pullum: et imposuerunt super eos vestimenta sua, et eum desuper sedere fecerunt* (21, 7). Theodulf bittet um ein apostolisches Kleid, das heißt, um den wahren Glauben für die Teilnehmer der Prozession, damit sie Jesus tragen können:

*Vestis apostolicae rutilo fulgore tegamur,
Te bene tecta ut ea nostra caterva vehat* (23–24).

Matthäus setzt wie folgt fort: *Plurima autem turba straverunt vestimenta sua in via: alii autem caedebant ramos de arboribus, et sternebant in via* (21, 8). Theodulf interpretiert alle Elemente dieser Beschreibung in mystischem Sinn: die hingebreiteten Kleider sind unser Leib und unsere Seele, die Palmenzweige – unser Sieg über das Schlechte, die Weidenzweige – unser reines Herz, die Ölzweige – unsere Sanftmut, die Stadt – der Himmel:

*Tegmina sive animas sternamus corpora nostra,
Quo per nos semper sit via tuta tibi.
Sit pia pro palmae nobis victoria ramis,
Ut tibi victrici sorte canamus ita* (25–28).

Wenn wir in Prozession in die Stadt einziehen, bedeutet es in anagogischem Sinne, daß wir in den Himmel kommen:

*Urbem ut cum ramis et laudibus imus ad istam,
Celsa poli meritis fac ita adire piis* (37–38).

Auch in diesem Abschnitt sind Worte und Wortfügungen klassisch: sie sind bei den klassischen römischen Autoren oder bei den spätrömischen christlichen Schriftstellern zu finden; zum Beispiel: *ascensor* (21) – *ascensor vir bigae equitum* (Vulg. Is. 21, 9); *asellus* (21) – *demitto auriculas, ut iniquae mentis asellus* (Hor. S. 1, 9, 20); *urbs veneranda dei* (22) – hier assoziiert Theodulf auch Rom, weil das Substantiv *urbs* auch an sich selbst Rom bedeuten kann; vgl. *sine magistratibus urbem esse* (Cic. Att. 7, 11, 4); das ist die Ursache, warum er Angers *urbs* nennt: *Quos habet Andegavis venerabilis ambitus urbis* (43); *rutilo fulgore* (23) – *fulgor ... rutilus ... quem Martium dicitis* (Cic. Rep. 6, 17); *nostra caterva* (24) – *cum magna caterva togatorum* (Cic. S. Rosc. 135); *tegmina* (25) – *mihi amictui est Scythicum tegmen* (Cic. Tusc. 5, 90); *castaque ... praecordia* (29) – *mollia cinguntur tenui praecordia libro* (Ov. Met. 1, 549); *prata ad amoena* (30) – *loca amoena* (Sall. Cat. 11, 5); *devenere ... amoena virecta fortunatorum nemorum* (Verg. Aen. 6, 638); *viror* (30) – *pratorum virores* (Apul. Fl. 10); *annua festa* (36) – *Festa piae Cereris celebrabant annua matres* (Ov. Met. 10, 431); *celsa poli* (38) – *celsi ... dominator poli* (Sen. Ep. 107, 10); *labere, nympha, polo* (Verg. Aen. 11, 588).

Der zweite Teil hat dieselbe Struktur wie der erste Teil: er beginnt mit einer Anrede, dann folgen drei größere Abschnitte.

In der Anrede bittet Theodulf Jesus um Hilfe für die Teilnehmer der Prozession in Angers:

*Hanc in amore tuo collectam respice plebem.
Suscipe et illius vota precesque libens (39–40).*

Im ersten Abschnitt (41–48) betont der Dichter, daß alle Bewohner der Stadt – die Priester, das einfache Volk, Männer und Frauen – den Ruhm Jesu singen, darum lobt er die Stadt Angers:

*Ecce sacerdotum turbae, popularis et ala,
Concinit et laudes sexus uterque tibi.
Quos habet Andegavis venerabilis ambitus urbis,
Qui pia devota carmina mente canunt.
Fruge, ope, nundinis, pulchris et rebus abundans,
Obsita seu sanctis est bene tota locis (41–44; 47–48).*

Im zweiten Abschnitt (49–68) zählt er die heiligen Orte auf. Jeder Ort bekommt ein Distichon. Das Ziel der Aufzählung ist zu zeigen, wie viele heilige Orte und Heilige in Angers sind. Er führt alle Heiligen von Angers und Gallien an: Albinus, Martinus, Saturninus, Sergius, Maurilus, Anianus, Germanus und deren Nachfolger und Nachfolgerinnen:

*Plebs venit Albini sancta haec de sede beati,
Cum voto et ramis carmina digna ferens.
Illaque baptistae concurrat ab arce Iohannis,
Consocians ramis dicta canora suis.
Nec, Martine, cohors tua senior, alme, recurrit,
Fertque manu ramos, mente et ore melos.
Turba Saturnini venit his sociata beati,
Quam crux et rami, laus et adornat ovans (49–56).*

Die Menge trägt Zweige, singt und jubelt, wie der Dichter in allen Pentametern hervorhebt. Est ist eine poetische Bravour, diese Variationen über das Thema von ‚singen und jubeln‘ in Pentametern zu verwirklichen, besonders wenn man bedenkt, daß Theodulf diesen Hymnus in Angers im Gefängnis geschrieben hat.

Im dritten und letzten Abschnitt (69–78) beschreibt Theodulf das Ende der Prozession: Die Menge trifft den Bischof der Michaels-Kirche, und sie preisen zusammen Gott. Von da ziehen sie zur Kathedrale des heiligen Moritz, die – wie eine Mutter – die Menge vereinigt. Hier segnet der Bischof die Gläubigen und schickt sie nach Hause: jeden an seinen eigenen Ort – in wörtlichem und übertragenem Sinne:

*Nostra ubi nos prex et benedictio praesulis ornet,
Cum laude ac mittat ad sua quemque loca (77–78).*

Der Wortgebrauch ist auch im zweiten Teil klassisch; zum Beispiel: *respice plebem* (39) – *di homines respiciunt* (Pl. *Rud.* 1316); *suscipe ... vota* (40) – *vota suscipi dicitis oportere* (Cic. *N. D.* 3, 93); *sexus uterque* (42) – *calciamenta utriusque sexui convenientia* (Col. 12, 3, 1); *ambitus urbis* (43) – *urbium ambitu* (Quint. 11, 2, 21); *devota ... mente* (44) – *mente secunda* (Stat. *Theb.* 1, 285); *rate cum laevi* (46) – *in impiam Aiakis ratem* (Hor. *Epod.* 10, 14); *levi cum sanguine* (Verg. *Aen.* 5, 328);

nundinis (Markt, Handel) (47) – *instituere nundinas in agris* (Plin. *Ep.* 5, 4, 1); *pulchris et rebus abundans* (47) – *vir abundans bellicis laudibus* (Cic. *Off.* 1, 78); *obsita ... sanctis ... locis* (48) – *terga cavis super obsita conchis* (Ov. *Met.* 4, 725); *concurrat ab arce* (51) – *concurrere in arcem* (Verg. *Aen.* 2, 315); *consocians ramis* (52) – *consociare amant ramis* (Hor. *Carm.* 2, 3, 10); *his sociata* (55) – *natam sociare Latinis* (Verg. *Aen.* 7, 96); *cella tuo vocitata e nomine* (57) – *quae quondam magna vocitata est* (Cic. *De orat.* 3, 139); *mittere gestit* (58) – *senatum ... delere gestit* (Cic. *Phil.* 4, 14); *gesta beata* (60) – *historia est gesta res* (Cic. *Inv.* 1, 27); *salutiferae ... Mariae* (65) – *da salutiferam iam mihi fratris* (i. c. Apollo) *opem* (Ov. *Ep.* 20, 174); *praesulis eximii pontificisque sui* (68) – *praesulem sibi non placuisse* (Cic. *Div.* 1, 55); *eximiae laudis amore* (Verg. *Aen.* 7, 496); *pontifices veteres* (Cic. *De orat.* 3, 73); *scandimus ... sanctum ... clivum* (69) – *dum Capitolium scandet ... pontifex* (Hor. *Carm.* 3, 30, 8–9); *dulcis ... amor* (70) – *dulci ... adfatus amore est* (Verg. *Aen.* 6, 455); *a capite et membris* (72) – *unum hominem caput ... imperii Romani esse* (Liv. 38, 51, 4); *fidae dulcia membra domus* (Ov. *Tr.* 1, 3, 64); *Mauritii ... ad atria* (73) – *Iovis atria* (Ov. *Fast.* 3, 703); *vox sonet* (74) – *voce inani sonare* (Cic. *Fin.* 2, 48); *specimen istius urbis* (76) – *specimen fuisse humanitatis* (Cic. *Tusc.* 5, 55) usw.

3. Das bisher Gesagte zusammenfassend können wir bezüglich der Struktur des Hymnus feststellen, daß sie in zwei völlig symmetrische Teile zerfällt: beide beginnen mit einer Anrede, dann folgen drei Abschnitte. Im ersten Teil erzählt Theodulf, was die Teilnehmer der Palmsonntagsprozession sagen, im zweiten Teil spricht er darüber, wer die Teilnehmer sind. Mit dieser symmetrischen Struktur des Hymnus weist der Dichter darauf hin, wie wichtig die Stadt Angers und ihre Bewohner für ihn waren. Darum widmet er die Hälfte des Hymnus dem Lob der Stadt und darum zählt er alle heiligen Orte und Heiligen der Stadt auf, darum setzt er auch Angers mit dem himmlischen Jerusalem gleich. Alles in allem genommen wollte Theodulf die Stadt Angers, deren christliche Gemeinschaft und Bischof in ihrer Bedeutung vergrößern, um sich das Wohlwollen der Stadt und ihres Bischofs zu verschaffen. Warum? Die Antwort können wir in den Gedichten 71 (*Ad Aiulfum episcopum*) und 72 (*Incipit epistola Theodulfi episcopi ad Modoinum episcopum scribens ei de exilio*) finden. Im 71. Gedicht bittet er um Aiulfus' Hilfe:

*Te precor, interea nostrae memor esto ruinae,
Oratu et precibus fors mala nostra leves* (59–60).

Dasselbe erbittet er vom Bischof Modoinus im 72. Gedicht:

*Fessis opto libens certa succurrere rebus,
Et fratrum mentes sollicitato pias* (35–36).

Und dasselbe will er auch beim Bischof von Angers mit dem zweiten Teil seines Palmsonntagshymnus erreichen, weil er „ein rein kirchliches Verfahren von der Bischofssynode“²⁴ verlangt und dazu die Gunst mehrerer Bischöfe erlangen möchte.

Was den Wortbestand des Hymnus betrifft, können wir behaupten, daß Theodulf in der Wortwahl klassisch ist, das heißt, er schöpft die Worte und Wortfügungen sei-

²⁴ Elisabeth DAHLHAUS-BERG, op. cit. 21.

nes Hymnus aus der Bibel, aus spätrömischen christlichen und klassischen römischen Autoren. Er verhehlt uns nicht, daß er auch die heidnischen Autoren zu lesen pflegt:

*Legimus et crebro gentilia scripta sophorum,
Rebus qui in variis eminuere satis* (45, 9–10).

Er zählt uns die von ihm gelesenen heidnischen Autoren in diesem Gedicht auf:

*Et modo Pompeium, modo te, Donate, legebam,
Et modo Virgilium, te modo, Naso loquax* (45, 17.18).

Die von uns erschlossenen klassischen Parallelen beweisen, daß Theodulf nicht nur die Grammatiker Pompeius, Donat und die Dichter Virgil und Ovid gelesen hat, sondern auch viele andere: Plautus, Terenz, Cicero, Sallust, Lukrez, Horaz, Seneca, Curtius Rufus, Columella, Plinius, Valerius Flaccus, Quintilianus, Statius, Tacitus und Apuleius. Die Muttersprache Theodulfs war nicht mehr lateinisch und wenn er im Lateinischen authentisch sein wollte, schrieb er mit Wortverbindungen und Formeln der heidnischen und christlichen römischen Autoren, die noch eine muttersprachliche Kompetenz im lateinischen Sprachgebrauch hatten. Darum würde ich seine übernommenen Sprachformeln nicht ‚Spolien‘²⁵ nennen, weil dieses Wort eine negative Konnotation hat.

Die Restauration des korrekten lateinischen Sprachgebrauchs war ein positives Element in der karolingischen Renaissance.²⁶ P. Lehmann stellt wie folgt fest: „Die mittelalterlichen Bücherverzeichnisse sind aus dem 8. Jahrhundert sehr spärlich erhalten. In den ältesten Verzeichnissen von Sainte-Vandrilie aus der Zeit von etwa 742–800 kommt kein Buch der 7 freien Künste vor (Gottlieb. no. 1033 ff.) außer einer Arithmetik. Alle Codices sonst enthalten geistige Literatur und die Geschichtswerke des Jordanes; die früheste von mir entdeckte Liste in einer Fuldaer Hs. weist von antiken Texten nur einen Liber Alexandri auf, also wohl ein Werk über Alexander den Großen.“²⁷ Anstelle der spärlichen Bücherverzeichnisse kann – meiner Meinung nach – auch der Wortbestand eines mittelalterlichen Autors ein Bild davon geben, welche für klassischen lateinischen Werke er gelesen hat. Theodulf hat mit hoher künstlerischer Begabung vieles von den römischen Klassikern in seine Dichtung übernommen, so wie Einhart in der Prosa, in seiner *Vita Karoli Magni*, in der er mit Worten und Wortfügungen von Sueton das Leben Karls des Großen beschrieben hat.²⁸ Beide wollten bei den klassischen römischen Autoren formale Modelle finden, aber mit den formalen haben sie auch inhaltliche Formen gefunden. Und dies beweist ihre hohe künstlerische Empfänglichkeit und weist auf das Wesen der karolingischen Renaissance hin.

Eötvös-Loránd-Universität
Institut für Klassische Philologie
H-1364 Budapest, Pf. 107

²⁵ Vgl. Elisabeth DAHLHAUS-BERG, op. cit. 33.

²⁶ Paul LEHMANN, Das Problem der karolingischen Renaissance, in: *Erforschung des Mittelalters*, Stuttgart 1959, Bd. 2, 109–138.

²⁷ Paul LEHMANN, op. cit. 115.

²⁸ Paul LEHMANN, Das literarische Bild Karls des Großen vornehmlich im lateinischen Schrifttum des Mittelalters. In: *Erforschung des Mittelalters*, Stuttgart 1959, Bd. 1, 163–166.

LÁSZLÓ HAVAS

LA HONGRIE DE SAINT ÉTIENNE ENTRE L'OCCIDENT ET L'ORIENT

Summary: Earlier papers by the author examined the classical sources of the *Admonitions*, attributed to King St. Stephen, founder of the medieval Hungarian state. It was suggested that the *Admonitions* reveals a knowledge of Cicero's *De officiis*, as well as of works by Sallust and Florus in 11th century Hungary. This paper examines how millenarism around the year 1000 AD associated the ancient Hungarians of the Conquest period with the Anti-Christ and how this contributed to the efforts of King St. Stephen to integrate the Hungarian Kingdom into the Roman Catholic Church. The paper also shows how the Hungarian Kingdom occupied an intermediate position between the Roman and the Greek Church. The weakening of Byzantium, however, led to the western orientation of the Hungarian Kingdom.

Key words: *Admonitions*, St. Stephen, Cicero, *De officiis*, Sallust, Florus, 11th century Hungary, millenarisme, Church.

Nous avons très peu de sources écrites concernant les cent cinquante premières années de la vie des Hongrois s'installant dans le bassin des Carpates, à la fin du neuvième siècle. Et la plupart de ces sources sont assez partiales parce que leurs auteurs étaient des étrangers qui avaient peur des invasions des Magyars, et ils ont fait des Hongrois un portrait négatif habituel à propos de barbares, même dans les cas où ce n'était pas tout à fait établi. Par contre, il existe une oeuvre littéraire de Hongrie, datée du début du onzième siècle qui révèle à elle seule la vie des Hongrois de ce temps-là, elle mérite donc, à titre d'autoportrait au moins, une attention privilégiée.

Les débuts de la littérature hongroise en latin sont liés au nom du premier roi des Magyars, fondateur et évangéliste du royaume hongrois, Saint Étienne, qui, en ouvrant la voie à l'esprit du Moyen Âge chrétien dans le bassin des Carpates, accueillit des missionnaires occidentaux et combattit l'aristocratie, en grande partie attachée au paganisme oriental. C'est à Saint Étienne qu'on attribua, conformément à son programme, une «Admonition à son fils, Éméric», intitulée en latin *Libellus de institutione morum* ou, plus simplement, *Institutio morum* ou *Admonestation* ou bien *Admonition*. En réalité, il s'agit d'un petit ouvrage, écrit par un moine anonyme contemporain de Saint Étienne. L'auteur a probablement terminé son oeuvre vers 1015 apr. J.-C., sous le règne de Saint Étienne, donc, il a dû exprimer les pensées authentiques de son souverain, sans qu'il eût pu déformer ou bien falsifier l'esprit du législateur de la royauté hongroise naissante.

Après avoir examiné ce petit ouvrage, il faut voir que la culture naissante du royaume hongrois s'enracine profondément dans le mélange de la tradition classique et de la civilisation carolingienne et postcarolingienne, auquel elle ajoute certains traits caractéristiques. Ce caractère des *Admonestations* doit beaucoup à l'esprit de la *renovatio* au temps de Othon III, où on commence à donner, peu à peu, une importance plus grande aux œuvres des écrivains antiques à côté des auteurs relativement tardifs : Cassiodore, Isidore de Séville, qui ne sont que les héritiers des précédents. Dans le cadre de la vie intellectuelle ainsi renouvelée de l'Europe, une civilisation tout aussi nouvelle que la Hongrie, fondée depuis peu, et pleine de l'énergie des changements et d'enthousiasme chrétien, put vite trouver presque la même voie culturelle que l'Europe occidentale avait redécouverte assez lentement après les siècles des bouleversements et des perturbations, sombrés dans une décadence intellectuelle où on a fait « plus souvent appel à l'autorité des Pères de l'Église qu'à une réflexion personnelle et rationnelle » (voir P. RICHÉ, *Éducation et culture dans l'Occident barbare*, p. 551). Cette réflexion gagna du terrain plus tard, basée également sur de multiples expériences et sur une formation classique. La découverte de la culture antique, ainsi que les traditions bibliques et liturgiques furent un bénéfice et un avantage commun, un facteur mobilisant partout les forces spirituelles dans une élite de clercs, de moines et de princes autant dans l'Europe de l'Ouest carolingienne et post-carolingienne que dans la Hongrie des Arpadiens et, en surplus, celle-ci profita des échanges intellectuels entre l'Europe traditionnelle et le pays hongrois récemment christianisé. Il est significatif que la première pièce latine de la littérature hongroise, le *Libellus*, attribué à Saint Étienne, et écrit par un clerc ou bien par un moine d'origine étrangère sous l'influence spirituelle du souverain, manifeste cette nouvelle osmose culturelle qui a eu lieu, presque en même temps, dans l'Europe Occidentale et dans le bassin des Carpates, peut-être en partie par l'intermédiaire de l'Italie du Nord. En effet, cet ouvrage, un peu curieux, possède une couleur classique, grâce aux traditions cicéronienne, florienne et, peut-être, sallustienne. La civilisation hongroise s'est vu assurer ainsi pour longtemps un patrimoine culturel riche et fécondant, très tôt intégré et assimilé par les idées chrétiennes du Moyen Âge dans la Hongrie naissante au cours de la formation d'un nouvel État, comme je l'ai déjà démontré dans une étude¹, présenté à un colloque de la Fondation G. Cini à Venise.

Dans mon étude présente, j'essayerai de montrer dans quelles parties de l'*Institutio* on peut voir les influences les plus individuelles du premier roi hongrois apostolique qui sont basées sur les traditions culturelles et qui servent de point de départ à sa conception politique. Le futur souverain fut originairement païen et portait, selon une source étrangère de beaucoup ultérieure, le prénom Vajk, ce qui montre qu'il se fit baptiser seulement à l'âge adulte, ainsi, pour les étrangers il fut connu sous son premier prénom. Ce jeune homme qui est né et a vécu dans un monde païen devait bien connaître la vie et les traditions des anciens Magyars, il devait donc comprendre la faillite où était arrivée l'ancienne forme de vie destructrice enracinée dans le nomadisme; cette forme de vie est nommée, par euphémisme, « vagabondage » par

¹ À paraître.

les chercheurs hongrois, mais c'est en réalité de séries d'« invasions » que la recherche européenne parle. C'est surtout la bataille perdue près de Lech en 955 qui a été un signe catastrophique montrant combien les Magyars païens ne pouvaient plus lutter contre le christianisme occidental, surtout dans le cas où ce dernier réussit à concentrer ses forces dans une plus grande mesure. Après 970, il fut évident que les guerriers pillards Hongrois restaient en infériorité devant Byzance aussi, ce qui marqua la fin des invasions dévastatrices. Ce n'étaient pas seulement les Magyars traditionnellement païens et libres comme Vajk qui ont dû ressentir cette situation de crise, mais les grands seigneurs étrangers venus à la cour du prince Géza, ont dû faire comprendre la situation au jeune homme. Sarolt, la mère de Vajk et la fille de Gyula, deuxième notable après le prince, se fit baptiser selon le rite orthodoxe comme son père, et elle eut un grand rôle dans l'extension du christianisme de rite grec, au temps du règne de Géza, dans le bassin des Carpates. Géza, le père de Vajk, choisit en même temps le christianisme de rite latin, mais il est vraisemblable qu'il resta païen dans son esprit ce qu'il a montré devant son prêtre en déclarant qu'il était assez puissant pour qu'il ait plusieurs dieux. Malgré son retentissement négatif, cet avis nous fait comprendre que même après le baptême de Géza il existait une mission chrétienne occidentale dans la cour du prince et même si elle ne put pas vraiment influencer la mentalité du prince, elle eut des effets suffisants sur son enfant adolescent qui se fit baptiser et entreprit en même temps ses fiançailles et son mariage avec la fille du prince bavarois, Gisèle. Le contact avec la mission latine et grecque dû faire voir à Vajk que le monde chrétien de son temps se décida à détruire les Hongrois païens en exécutant de temps à autre des raids, comme les sources le prouvent par exemple à propos de la bataille perdue en 942 en Espagne. Et ce but est devenu réalisable d'autant plus que, d'une part, l'ancien Etat hongrois nomade s'était affaibli et d'autre part parce qu'en Europe occidentale une coalition s'était formée qui aurait pu, le cas échéant, anéantir les forces armées des Magyars. Vajk a dû comprendre aussi que tout cela était devenu réalisable à un moment où l'intervention contre les barbares envahisseurs et l'intégration chrétienne prenaient une importance particulière. Et à ce point nous devons mettre un accent plus fort sur l'actualité du premier millénaire chrétien à laquelle j'ai fait allusion plus haut, mais celle-ci demande sans doute un examen plus détaillé.

Le *chiliasmus* ou le millénarisme,² l'idée selon laquelle le règne de la paix millénaire arrivera sur la terre, à la fin des temps s'est présentée d'une manière particulièrement forte dans le christianisme primitif et médiéval tout comme chez les juifs du Moyen Age, ayant aussi son effet sur la kabbale. Les racines du *chiliasmus* chrétien viennent surtout de l'*apocalypse* johannique accompagnée d'une énorme littérature de commentaire en langue latine, bien qu'une partie des pères de l'Église se déclaraient contre l'esprit du millénarisme ou, au moins, montraient une attitude distante. Mais cette pensée a de nouveau repris ses forces au cours du Moyen Age et les

² R. MANSELLI, s.v. Chiliasmus, in: *Lexikon des Mittelalters*, 1820 sqq., cf. idem, *La «Lectura super Apocalypsin» di Pietro di Giovanni Olivi, Ricerche sull'escatologismo medioevale*, 1955. Pour les sources v. B. MCGINN, *Apocalyptic Spirituality: Treatises and Letters of Lactantius, Adso of Montier-en-Der, Joachim of Fiore, the Franciscan Spirituals, Savonarola*, 1979; idem, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Age*, 1979.

prophéties de Pseudo-Methodios arrivant au huitième siècle même à l'Ouest, y eurent une importance particulière et s'y répandirent très vite. Les attaques des Arabes y contribuèrent aussi, car l'apparition de l'*Antichristus* – avant le règne de la Justice et avant le retour du Christ – était liée aux attaques des fils d'Ismaël, c'est-à-dire des Arabes. Le *chiliasmus* renouvelé est bien visible au 10ème siècle après la naissance de Jésus-Christ, c'est-à-dire dans la période avant l'an 1000 ce qui explique aussi le fait que le christianisme a attribué une grande importance au 10 aussi outre les nombres 3, 7 et 12. Cela est même justifié par une des oeuvres de saint Gérard qui mentionne non seulement l'ouvrage intitulé *De principalibus numeris* d'Echerius, mais examine aussi la question du millénarisme (lib., 2,28v)³. C'est Adso de Montier-en-Der⁴ qui a élaboré entre 949 et 954, à la demande de la reine Gerberga, femme du roi Lothaire IV, son écrit intitulé *De ortu et tempore Antichristi* présentant la conception selon laquelle la fin de l'*Imperium Romanum* amènera la fin des temps. Bien que l'Empire des Romains se fût défait, sa *dignitas* survit dans *les reges Francorum, qui Romanum Imperium tenere debent*, ainsi l'*Imperium Romanum* ou sa *dignitas* prendront fin seulement avec le règne des rois francs. Mais auparavant le dernier et le plus grand de tous les rois unifiera encore une fois tout l'empire placé sous son règne, avant de déposer sa couronne et son sceptre sur le Mont des Olives, et c'est alors que l'*Antichristus* viendra. Il est évident qu'Adso pensait à l'union de l'empire des Francs qui semblait pouvoir se réaliser vers la fin des années 940, mais après la formation du Saint Empire romain germanique cette union n'aurait pu l'être que sur les territoires en dehors de l'empire, en relation avec le royaume français. Mais, étant donné que la reine Gerberga était la soeur d'Othon Ier le Grand, fondateur de l'Empire romain-germanique et qui dut connaître, lui aussi, l'avis d'Adso, il était évident que la conception mentionnée pût être transposée dans ce sens pour les relations de l'Empire romain germanique. Tout comme d'autres qui virent incarner l'*Antichristus* dans les Arabes ou dans les Normands, il existait certains surtout des Allemands qui mirent en rapport l'*Antichristus* avec les Magyars, tandis qu'ils pensaient incarner la *renovatio imperii Romani* dans le Saint Empire romain germanique qui avait détruit le paganisme et avait rénové l'unité du christianisme, ainsi que cela apparaît dans les idées déjà mentionnées de Gerbert d'Aurillac et de son élève, Othon III. Gerbert d'Aurillac et Othon III ont donc donné une explication mobilisant les enthousiasmes à l'idée du millénarisme, ce qui exclut la paralysie de la vie civile contemporaine imputée par la recherche ancienne, mais d'ailleurs sans raison.⁵ C'est

³ Voir la dernière édition critique, avec une traduction donnant beaucoup de nouvelles explications: *Deliberatio Gerardī Moresanae AEcclesiae episcopi supra hymnum trium puerorum*, edd. et translt. KARÁCSONYI, B. et ZSEKFŰ, L., Szeged, 1999 (avec la bibliographie hongroise complète concernant saint Gérard).

⁴ *Epistula ad Gerbergam reginam de ortu et tempore Antichristi*, ed. E. SACKUR, *Sibyllinische Texte u. Forschungen*, 1898 = 1963², pp. 104-113, et Adso Dervensis, *De ortu et tempore Antichristi*, ed. D. VERHELST, 1976. Cf. R. KONRAD, *De ortu et tempore Antichristi. Antichristvorstellung und Geschichtsbild des Abtes Adso von Montier-en-Der*, 1964. Cf. F. BRUNHÖLZL, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, München, 1992, Bd. 2, 153 sqq.

⁵ Du point de vue précédent v. p. ex. E. GEBHART, *La Saint-Sylvestre de l'an 1000*, Paris, 1898. Pour la conception plus récente et en grande partie différente v. surtout P. RICHIÉ, *Le mythe des terreurs de l'an mille*, in: *Les terreurs de l'an 2000*, Paris, 1973, 21-30. Cf. encore H. FOCILLON, *L'An Mil*, Paris,

au programme universel et résolu du nouveau *millénarisme* que remonte aussi le choix du nom du pape de la part de Gerbert d'Aurillac. Le nom Sylvestre II voulait rendre évident que le nouveau pontife était l'héritier du pape Sylvestre I^{er}, contemporain de Constantin I^{er} le Grand. Ce dernier était le symbole de l'unité impériale du christianisme parmi les successeurs duquel comptaient continuellement et essentiellement les empereurs byzantins au premier millénaire après Jésus-Christ.

Etienne qui est devenu grand-duc en 997 a dû reconnaître expressément que s'il assumait comme souverain les Hongrois païens, cela signifierait la disparition de son peuple de la scène de l'histoire.⁶ Cette reconnaissance se manifeste sans équivoque dans la pensée centrale de l'*Institutio* : selon l'auteur, le royaume hongrois est de toute manière le dépositaire de la foi chrétienne que le roi doit défendre dans toutes les circonstances. Etienne formule ceci à l'intention de son fils Emeric de la façon suivante : *In primis pr(a)ecipio, consilior sive consulo et suadeo, fili carissime, si regalem cupis honestare coronam, ut fidem catholicam et apostolicam... conserves* (I, p.621). Ici c'est la *corona* qui est l'attribut du pouvoir royal, c'est-à-dire un symbole de puissance que le premier roi hongrois a demandé au pape et reçu de lui au tournant du premier millénaire apr. J.-Ch. et que l'on a posé sur la tête du nouveau roi à la résidence récemment fondée, l'archevêché d'Esztergom (en lat. Strigonium) qui était sous le patronage de saint Adalbert, le nouveau martyr missionnaire, et le couronnement s'est déroulé soit à la Noël de l'an 1000, soit le premier janvier de l'an 1001, c'est-à-dire au millénaire de l'*incarnatio* (L'*Admonestatio* renvoie aussi à ce symbole du *Credo* : *Ihesum Christum de sancta Maria virgine angelo annuntiante natum... firmiter credas* – *ibid.*) ou au premier jour du nouveau millénaire, ce qui n'est point un hasard en considérant ce qui vient d'être dit plus haut. Etienne voulait démontrer par cela à tout prix que les Magyars ne peuvent être l'*Antichristus*, mais qu'au contraire : il s'agit d'un rejeton tout récent du christianisme universel (*nova...*

1952 = 1984²; G. DUBY, *L'An Mil*, Paris, 1967; D. BARTHÉLÉMY, *La mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu ?*, Paris, 1997. Nous retrouvons une approche de l'importance du premier millénaire examinée d'un autre point de vue et qui se base sur les données archéologiques dans l'ouvrage suivant: K. RANDSBORG, *The First Millennium A.D. in Europe and the Mediterranean*, Cambridge etc., 1991. – Pour la civilisation entière de l'époque v. L. GRODECKI F. MÜLLERICH F. WORMALD, *Le siècle de l'an mil*, Paris, 1973. Cf. encore D. LOGNA-PRAT-J.-Ch. PICARD, Religion et culture de l'an mil, *Actes du Colloque Hugues Capet 987-1987, La France de l'an Mil*, Paris, 1990, pp. 25-30. V. le livre publié tout récemment par G. M. CANTARELLA (*Una sera dell'anno mille. Scene di medioevo*, s.l., 2000) qui passe complètement sous silence les affaires concernant le couronnement de Saint Étienne. Malgré tout, cette étude contient beaucoup de choses intéressantes à propos de notre sujet, v. surtout 145 sqq. et, avant tout, cf. le chapitre intitulé « Gli Ungari: l'Anonimo di Auxerre, verso la metà del X secolo », 253 sqq.

⁶ Après la parution de la première partie de mon étude (1998-1999), un grand nombre d'ouvrages ont vu le jour concernant le millénaire, cf. p. ex. KRISTÓ, Gy.-MAKK, F. (réd.), *Európa és Magyarország Szent István korában* (L'Europe et la Hongrie à l'époque de Saint Étienne, Szeged, 2000 (Avec une bibliographie complémentaire à la fin de chaque chapitre); MAKK, F., *A turulmadártól a kettőskeresztig* (Du touroul à la croix de Lorraine), Szeged, 1998; KRISTÓ, Gy., *A tizenegvedik század története* (L'histoire du 11^e siècle, 1999 (Avec une bibliographie complémentaire 169-173). Au fond, l'ouvrage suivant aussi doit être lié à notre thème: RÉDEI, K., *Őstörténetünk kérdései* (Questions sur notre préhistoire), Bp., 1998 (également avec une riche bibliographie). Plusieurs ouvrages de LÁSZLÓ, Gy. qui n'ont pas été faciles à retrouver ont été édités dernièrement, in: *Múltunkról utódainknak* (De notre passé pour notre postérité), I II, Bp., 1999.

proles, qui in nostra monarchia adhuc quasi iuvenis et novella pr/a/edicatur – 2, p. 622) qui a pourtant déjà dépassé l'*infantia*, son premier âge le plus fragile, puisqu'il est *iuvenis*, c'est-à-dire qu'il est assez fort, même si dans ce pays, pour cultiver la foi, il faut des soins particuliers par rapport aux autres pays (ibid.). Le *regnum* hongrois – et c'est la question principale – fait partie du *corpus Christi* que le roi de Hongrie doit agrandir, tous les jours, tout comme les autres empereurs chrétiens qui ont reçu leur nom de ce fait : *Unde quidem in primis reges augusti dicebantur, quia augebant ecclesiam* (ibid.).

Le royaume hongrois, du fait qu'il est devenu le membre du Corps du Christ, a obtenu la possibilité de changer son état. Tant que, selon le *Libellus*, Etienne avait pour destin de s'occuper des *expeditiones*, du *labor* et de la *diversarum gentium excursio*, conditions in quibus ego iam fere meam totam contrivi (a)etatem (praef., p. 620), son fils qui devrait lui succéder au trône, selon son espoir, devrait être confronté à un monde tout à fait différent : *Ora..., ut securus et expeditus ab omni excursione adversariorum cum omnibus tibi subiectis cursum (a)etatis tu(a)e vit(a)e cum pace possis finire* – 9, p. 627). En effet le nouveau millénaire serait probablement l'époque de la paix, contrairement au millénaire précédent, ou au moins à sa période finale. Nous devons peut-être voir dans cet avis le retentissement de l'idée antique de l'*aurea aetas*, de l'*aureum saeculum*, comme elle s'était exprimée au temps de l'antiquité dans la poésie de Virgile ou d'Horace⁷. Pour prouver que l'auteur du *Libellus* connaissait sans aucun doute Horace, I. Borzsák a montré dernièrement des parallèles de texte⁸. Ces dernières remontent pourtant toutes aux épîtres, mais il est possible que, tôt ou tard, l'influence même des *carmina*, p. ex, du *carmen saeculare* ou celle des *epodi* ou des *sermones* sur le texte de l'*Institutio morum* sera vérifiée. La même chose peut être valable dans le cas de l'oeuvre virgilien, bien que nous n'ayons pas connaissance d'un travail de recherche dans ce domaine. En tout cas, il est frappant que l'auteur de l'*Institutio morum* se reporte tout naturellement à Rome comme préfiguration historique de la fondation du royaume hongrois, pas à Romulus, ce qui serait normal, mais aux (*A*)*eneades* et à travers eux à Enée même. Nous trouvons

⁷ Sur ce thème v. récemment dans le détail: K. GALINSKY, *Augustan Culture*, Princeton, New Jersey, 1998, 90 sqq. Sur la littérature plus ancienne des ouvrages très instructifs: p. ex. J. BALDRY, Who invented the Golden Age?, *CIQ*, n.s. 2, 1952, 83-92; B. GATZ, *Weltalter, goldene Zeit u. sinnverwandte Vorstellungen*, Hildesheim, 1967; P. A. JOHNSTON, Vergil's Conception of Saturnus, *CSCA*, 10, 1977, 57-70; idem, *Vergil's Agricultural Golden Age. A Study of the Georgics*, Leiden, 1980; A. WALLACE-HADRILL, The Golden Age and Sin in Augustan Ideology, *Past and Present*, 95, 1982, 19-36. Pour le thème et ses rapports dans les beaux-arts, y compris le problème Sybille aussi, v. de nouveau: Michaela FUCHS, *Aurea aetas: Ein glückverheissendes Sibyllin im grossen Oecus der Villa von Boscoreale*, *JbDAI*, 113, 1998/1999/, 91-108 (avec une énorme bibliographie complémentaire).

⁸ Sur cela dernièrement St. BORZSÁK, Horaz in Ungarn, in: H. KRASSER E. A. SCHMIDT (hrsg.), *Zeitgenosse Horaz. Der Dichter u. seine Leser seit zwei Jahrtausenden*, Tübingen, 1996, 209, à noter que pour moi la concordance des textes observée ne semble pas convaincante. Bien que la ressemblance du contenu soit incontestable entre cette partie du chap. 4: *si eris pacificus, amaberis a cunctis militibus; si iracundus, superbus, invidus, impacificus super comites... cervicem erexeris, alienis tuum tradetur regnum* et Hor., a.p. 121 et epist., 1,1,38, au point de vue de la langue ce sont seulement les mots *iracundus* et *invidus*, *iracundus* qui sont communs. En tout cas, si nous acceptons ce parallèle, le contact grammatical des « Institutions » avec le texte de Florus, démontré par moi, devient plus accentué, puisque ce dernier est plus apparent.

l'une des explications possibles dans l'Énéide même, où Romulus reste à l'arrière-plan, puisqu'il est l'incarnation de la *discordia* et de la *tyrannis* à cause de l'assassinat de Remus, ce que Virgile réfute tout comme l'auteur du *Libellus*. En effet on ne peut pas exclure que l'illogisme apparent de l'*Institutio* à propos du parallèle de la fondation du royaume mentionné plus haut s'explique aussi par l'influence de l'*Énéide*. On peut en trouver une autre explication, mais avant de l'analyser, il faudrait mentionner une ressemblance analogue entre l'oeuvre d'Étienne et l'*Énéide*. Il a été question plus haut de ce que, dans le chapitre remontant à l'*Énéide*, une des sources possibles est l'oeuvre de Florus, par contre, suivant cet historien, on ne comprendrait pas facilement la constatation ci-jointe de l'*Institutio morum* : *Roma vero usque hodie esset ancilla, nisi (A)eneades fecissent illam liberam*. (6) Par contre, selon Florus, ce n'est pas sous le *regnum* que Rome est devenue libre, mais après, là où l'auteur ne parle pas d'Énée ni de ses successeurs. Mais le vers suivant de la célèbre description du bouclier dans l'*Énéide* pouvait être présent à la mémoire de l'auteur du *Libellus* :

Aeneadae in ferrum pro libertate ruebant
(Aen., 8, 648)

Il est vrai que cette partie sert à décrire les Romains attaquant Porsenna pour défendre la *res publica libera*, mais, à cause de l'expression *Aeneadae*, l'auteur médiéval aurait pu penser que le texte se rapportait aux débuts de Rome. Après tout, la prédiction de la nouvelle période de paix, qui arrive et qui s'affirmera avec le prince Émeric, peut être mise en parallèle avec l'enfant naissant de l'épique IV de Virgile qui, au cours de sa croissance, effectuera le *novum aureum saeculum*⁹. En effet, les pensées analogues de l'*Institutio* doivent être d'origine virgilienne. Nous pouvons voir encore l'influence du poète de l'époque d'Auguste dans certaines ressemblances de genre qui sont évidentes entre les deux oeuvres. Ce sont les mots virgiliens adressés par le père comme conseils à Ascanius, fils d'Énée, dans le livre 12 de l'épopée :

« *Disce, puer, virtutem ex me verumque laborem,*
fortunam ex aliis... » (435–436)

En effet, ces mots dits par Énée qui semble être une sorte de miroir du roi nous font penser aux intentions de l'*Admonestation*, où Saint Étienne aussi veut faire apprendre à son fils le *labor* et les *virtutes*, parmi ces dernières en premier lieu la *pietas* incarnée par Énée, et souhaite en même temps que son successeur évite d'une part la *tyrannis* et de l'autre qu'il ne prenne pas part aux *incursiones*, mais contrairement à la *pax*, ce qui lui est assuré par la règle : *antecessores sequi reges et honestos imitari parentes* (8), conditions dont Saint Étienne ne disposait pas, comme on le sait. Ce conseil et ce souhait peuvent être mis en rapport et non sans raison avec les mots virgiliens : *Disce... fortunam ex aliis!*, dont la curiosité a été soulignée dernièrement

⁹ De nouveau avec la bibliographie des ouvrages parus après la première édition de l'oeuvre: D. KIENAST, *Augustus. Prinzeps und Monarch*, Darmstadt, 1999³, 290 sqq.

par TH. KÖVES-ZULAUF, qui était d'avis que, outre Virgile, cette pensée ne se trouve nulle part dans la littérature, excepté dans l'épopée hongroise intitulée *Zrinyade*, de Miklós Zrinyi¹⁰. Outre cette réception, nous pourrions citer l'imitation non pas textuelle mais conceptuelle de l'oeuvre de Saint Étienne, dans la mesure où notre mise en parallèle est assez convaincante.

Comme nous l'avons vu ci-dessus : le fond de l'enseignement de Saint Étienne est que, au lieu de l'état nomade des tribus, il faut maintenir un royaume hongrois chrétien, catholique, faisant partie du *Christi corpus*, un royaume fondé sur l'harmonie intérieure et assez puissant pour pouvoir imposer le respect à l'ennemi extérieur et intérieur. Mais comment le roi pouvait-il espérer la réalisation de ce programme qui devait apporter un tournant radical, le christianisme étant un rejeton tout neuf dans le pays ? A une seule condition : créer un pays multiculturel qui utilise l'ancien mais qui fait naître en même temps le nouveau comme nous l'avons évoqué plusieurs fois en tant que réminiscence florienne, c'est-à-dire un royaume qui n'est pas *unius ling(a)e uniusque moris*. L'oeuvre tout entière de Saint Étienne présente à Émeric comme exemple ce pays multilingue et multiculturel, dont la structure accentue elle-même cette conception, car elle s'harmonise avec l'idée du millénarisme par la disposition et le groupement théorique de la préface et des dix chapitres. Les chapitres qui se correspondent soulignent que les puissances anciennes intérieures du pays ont une importance analogue aux nouveaux éléments extérieurs. La partie générale préliminaire (par la suite : G) traite les thèses suivantes : étant donné que *cuncta dei nutu condita* (praef.), le pouvoir est aussi d'origine divine, c'est-à-dire les *consulatus, ducatus, comitatus, pontificatus ceter(a)eque dignitates* et avant tout les *regna*, qui sont donc tous capables de *ratione... vigere atque subsistere* (ibid.). Puis les dix chapitres énumèrent les caractéristiques principales de la dignité royale, tantôt celles qui sont universellement valables et celles qui sont les attributs du royaume hongrois (*regalis dignitas* – 1, 6 et 8, *regale palatium* – 2, *regium solium* – 3, *regimen* – 4, *regalis corona* – 5 *tribunalia regum* – 7, *regalis salus* – 9, *corona regum* – 10, mais cf. 5). La première caractéristique est la *catholica fides* (1) qui est évidemment l'élément général et essentiel du vrai pouvoir royal (donc : G). Après vient l'*ecclesiasticus status* (2) qui incarne le précédent et qui doit être composé des éléments étrangers (par la suite : E), tout comme les *pontifices* (3) qui sont également étrangers dans ce pays et qui assurent une autre garantie du trône royal (également : E). Ensuite nous trouvons dans l'oeuvre des composants traditionnellement ancestraux et magyars (par la suite : M), c'est-à-dire des notabilités et des hautes dignités se trouvant au quatrième rang de l'énumération, c'est-à-dire les *principes* et les *milites* (4 = M), ceux qu'Émeric peut considérer, à cause des liens de parenté, comme des *patres et fratres* (ibid.); les *iudices* figurent comme des cinquième composant (5) qui, selon l'explication conventionnelle, sont issus de « l'aristocratie tribale » au passé glorieux en tant que membres du tribunal royal (également : M). Malgré le sixième rang, la catégorie qui porte le nom *hospites* (6) a une grande importance dans l'ordre

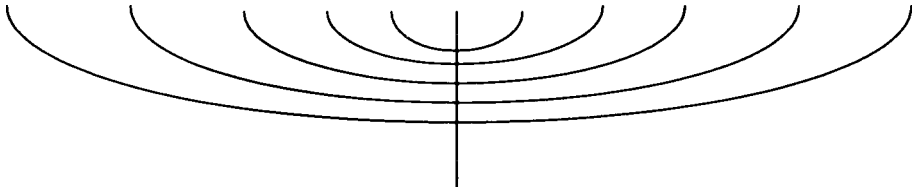
¹⁰ J'ai entendu l'étude de Th. KÖVES-ZULAUF (« Das Testament des Heros ») à un colloque organisé à Debrecen en 1999, et je ne sais pas si l'étude a paru.

de valeur de Saint Étienne : ils sont sans aucun doute étrangers, puisque *ex diversis partibus et provinciis veniunt hospites, qui diversas linguas et consuetudines, diversasque documenta et arma secum ducunt, qu(a)e omnia regna ornant et magnificent aulam et perterritant exterorum arrogantiam* (p. 625). Ce sont surtout eux qui garantissent le pays multilingue et multiculturel souhaité par Saint Étienne, dont le modèle principal est l'*Imperium Romanum* créé par les (A)*Eneades* et qui peuvent être fondateurs également d'un *imperium diversarum linguarum et diversarum consuetudinum* ; ainsi, le *regnum* hongrois devrait être tel dans l'esprit du souverain apostolique. De la phrase du chapitre 6, citée plus haut, dérive clairement que les *hospites* sont d'une part des chevaliers étrangers qui jouent un rôle important pour assurer la défense du pays contre l'agression étrangère menaçante (cf. *exterorum arrogantiam*), mais qui – comme gardes du corps peut-être – garantissent le calme intérieur (cf. *aula*), et prennent même part à la juridiction auprès de « l'aristocratie tribale » mentionnée plus haut : en effet, c'est de cette façon qu'il faut comprendre selon toute probabilité l'expression *diversa... documenta*, figurant à propos des *hospites*, ce qui peut être renforcé par une phrase parallèle du code majeur du roi Saint Étienne : *viro- rum documentis orthodoxorum usu lectionis cottidiane fecit auditum utrumque prebere* (Leg. Steph. maior, 15 p. 391), ce qui justifie l'interprétation du même genre du *Lexikon Latinitatis Medii Aevi Hungariae* (vol. III. Budapest, 1992, p. 222) même si elle est quelque fois très large. cf. « institutio, admonitio, exemplum, praeceptum, lex, regula – enseignement, avertissement, exemple (édifiant), précepte, instruction ou loi, règle ». Quelle que ce soit l'explication convenable de ce lieu, de toute façon c'est un fait que les *hospites* sont des composants étrangers du royaume hongrois (c'est-à-dire : E). Contrairement, ce qui concerne les membres du conseil royal (*consilium*), traités dans le chapitre 7, eux, comme sages âgés, plus précisément *maiores et meliores, sapientiores et honestissimi seniores*, auraient pu sortir de l'ancienne « aristocratie tribale » (donc : M); tout comme les *iuvenes* et *fili* leur obéissant « de même qu'aux prédécesseurs, aux parents et aux pères » ne peuvent être disciplinés que selon « la coutume » magyare dans les cadres de l'*oboedientia* qui maintient l'ordre de l'Etat, se procurant ainsi la *prosperitas* (donc : M).

Par la suite et pour finir, nous trouvons deux chapitres de caractère général parallèlement à deux chapitres de thème général de la partie initiale. Le chapitre 9 traite de la prière (*oratio*) par laquelle les rois peuvent mériter le plus leur salut (*maxima acquisitio est regalis salutis* – p. 626), et cela est le moyen général de la rémission des péchés (*peccatorum ablutio et remissio*) (donc : G) ; le chapitre 10 énumère les vertus que le souverain doit pratiquer envers tous, non seulement envers les puissants, mais aussi envers ceux qui manquent d'autorité politique et sociale (*ad omnes, non tantum potentes, sed etiam potestate carentes* – p. 627), et ceci est valable même si Etienne ne le mentionne clairement qu' à propos d'une vertu, la *patientia* (donc : G).

Considérant tout ce qui a été dit plus haut, la construction du *Libellus* montre l'arrangement suivant :

Praef./G 1/G 2/E 3/E 4/M 5/M 6/E 7/M 8/M 9/G 10/G



Nous pouvons donc y retrouver un arrangement concentrique de l'ouvrage. Aux deux premiers chapitres généraux répondent deux chapitres de la partie finale contenant également des idées générales. Ensuite, les deux composants étrangers de la puissance royale sont équilibrés par deux éléments intérieurs; le quatrième composant intérieur est contrebalancé par un composant extérieur. Ainsi tous les composants du pouvoir se concentrent autour d'un axe central, étant donné que le chapitre 5 qui s'occupe également d'un élément interne du pouvoir, n'a pas de pendant. Cela sert à souligner le chapitre 5 qui examine les éléments du gouvernement comme la *patientia* et le *iudicium*, qui sont justes s'ils ne visent pas l'*instabile et fragile* et ainsi ils rejettent les *stulta vota* qui *frangenda sunt*. C'est le vrai gage du *regnum* qui exclue la *tyrannis*. Et c'est ainsi que se réalise le gouvernement *secundum... legem*, autrement dit : l'*Institutio morum* est en même temps le « manuel » du bon gouvernement, mais qui s'accorde bien avec « le miroir des princes » et qui suppose naturellement les traditions antiques comme base.

L'arrangement conscient se présente aussi dans le fait que le chapitre 6 se place juste à côté du chapitre central : le chapitre 6 accentue l'autre mouvement décisif de l'Etat hongrois, selon lequel l'ordre social multilingue et multiculturel est un autre facteur décisif du pays qui s'enrichit continuellement. Tout cela, découlant de l'arrangement s'effectue, de façon que le royaume hongrois ne devienne pas la proie des éléments étrangers, des *hospites*, puisque le pendant du chapitre 6, le chapitre 4, souligne justement l'importance des *principes et milites* de cette « aristocratie tribale » ancestrale, désormais autochtone innée. Ainsi dans les chapitres intérieurs autour de l'axe, la proportion des éléments internes et externes est de deux à un (2:1), tandis que dans l'oeuvre entière cette proportion est plus équilibrée : quatre à trois (4:3), ce qui montre en même temps que la conception d'Étienne est très ouverte et souple. Et à ce point, il faut poser de toute manière la question suivante : d'où cette souplesse et cette aptitude du pays hongrois féodal naissant au tournant du premier millénaire après J.-Ch. qui lui permet de s'adapter aux exigences et qui lui assure la capacité d'emprunter les acquisitions de la civilisation occidentale ? Une des sources les plus importantes était justement l'ancien Etat nomade hongrois, où ce n'était pas la base ethnique et linguistique qui formait un élément décisif, mais plutôt la dépendance politique et le pouvoir. Les tribus hongroises sont ainsi devenues d'abord partie intégrante de l'empire des Khazars, puis elles s'en sont détachées et ont formé un

fédéralisme tribal avec la participation des sept tribus hongroises parlant une langue finno-ougrienne. Trois tribus kabares de langue turque se sont également détachées de l'empire khazar¹¹ pour devenir membres du fédéralisme tribal des Hongrois, mais dans une position subordonnée à l'intérieur de la fédération nomade. Les Hongrois, même s'ils parlaient une langue finno-ougrienne, étaient désignés par un nom turc : la dénomination usuelle en Europe des Hongrois de nos jours aussi, la forme latine *Hungari* est, en dernière analyse, d'origine turque, et sa signification originale est : « dix tribus », parce que ce nom, dérive de l'expression turque : *on oguz*, qui se retrouve également dans le mot *onogur*, nom du peuple turc¹². Vers 895 après J.-Ch. il est donc arrivé, dans le Bassin des Carpates, un peuple diversifié du point de vue ethnique et linguistique dans les cadres duquel les Hongrois détenaient le pouvoir, mais ce pouvoir n'avait aucun caractère éliminatoire du point de vue ethnique, culturel ou linguistique¹³. Ce fait eut une importance décisive au cours de l'installation dans le bassin du Danube et après aussi. En effet bien des peuples avaient vécu ici, surtout des Slaves, ce que prouve entre autres le fait qu'une bonne partie des noms de lieux de Hongrie sont d'origine slave. Mais il faut dire que la présence des Slaves dans ces lieux au neuvième siècle a laissé moins de traces archéologiques que celle des khagans avars de caractère turc, ou la civilisation occidentale arrivée sur ces lieux par l'intermédiaire des Bavarois et des Francs. Les Hongrois conquérants aux ethnies variées se sont établis sur une population également hétérogène. Etant donné que les langues de ces derniers peuples ont disparu par la suite, on avait pensé que le nombre des conquérants qu'on estime à un quart d'un million, dépassait le nombre de la population préexistante dans le Bassin des Carpates, peu habité au neuvième siècle. De nos jours, une autre conception est de plus en plus acceptée, représentée même par Gy. Kristó : selon lui, le nombre des conquérants, y compris les kavars, ne dépassait pas les 100 à 120 mille personnes, car les effectifs de l'armée hongroise comptait en ce temps 20 mille personnes, et pour calculer la population entière, il faut multiplier par cinq ou six au maximum, conformément aux peuples nomades semblables en Eurasie. Ces effectifs comptés de cette manière restaient bien inférieurs aux effectifs des peuples s'étant déjà installés dans la région du bassin du Danube avant la conquête hongroise. La situation n'a pas changé après non plus : au cours des « incursions » des Magyars, on avait capturé aussi beaucoup de chrétiens qui avaient été vendus en partie à l'étranger, mais il en restait en grand nombre dans la région des Carpates. Ce qui signifie qu'au temps de l'installation des Hongrois et après, avant la naissance de l'Etat féodal, le chiffre de la population étrangère devait surpasser le nombre des Hongrois parlant une langue finno-ougrienne¹⁴. Mais dans ce

¹¹ Cf. TÓTH, S., A kabarok (kavarok) a 9. századi magyar törzsszövetségben (Les Kabars /Kavars/ dans le fédéralisme tribal des Hongrois au 9^e siècle), *Századok*, 118, 1984, 92-113.

¹² Sur cela v. p. ex. l'oeuvre de base de NÉMETH, Gy. complétée et rééditée dernièrement: *A honfoglaló magyarság kialakulása* (L'apparition des Hongrois conquérants, Bp., 1991² (éd. par BERTA, Á.), 148-149.

¹³ Ce trait est accentué plus récemment par KRISTÓ, Gy. dans plusieurs de ses ouvrages mentionnés plus haut. Nous renvoyons souvent à ces oeuvres par la suite aussi.

¹⁴ Nous donnons ici le résultat de l'oeuvre suivante: KRISTÓ, Gy.-MAKK, F. (éd.), *Európa és Magyarország Szent István korában* (L'Europe et la Hongrie à l'époque de Saint Étienne), Szeged, 2000, 289 sqq. – V. la note 30.

cas, comment cette population multilingue est-elle devenue un peuple parlant hongrois, alors qu' on ne peut démontrer aucune tendance de la part des conquérants à anéantir les langues de la population autochtone ? Même si les sources contemporaines n'en parlent pas, on trouvera la solution d'une part dans le fait que la puissance politique évidente des Hongrois a contraint les peuples conquis à s'adapter ; mais, d'autre part, la multitude des langues parlées par les peuples vivant plus tôt sur ce territoire n'a pas permis de produire une influence linguistique homogène sur les tribus hongroises. Ainsi, parmi la population autochtone, le voisinage de langue avec les Hongrois a abouti d'abord à un bilinguisme, puis à l'intégration linguistique totale, ce que nous pouvons constater sur le territoire de la Hongrie historique jusqu'au temps de l'invasion osmanlie, excepté peut-être les régions frontières du pays.

Considérant tout ce qui a été dit, on comprend bien que, au tournant du millénaire, l'adaptation à un nouveau milieu culturel n'ait pas soulevé d'insurmontables difficultés aux Hongrois qui étaient ouverts depuis des siècles aux peuples étrangers, d'autant plus que l'Etat nomade hongrois reposait sur « une sorte d'économie double » : les mots anciens d'origine turque de notre langue prouvent que probablement, même en dehors du Bassin des Carpates, une agriculture importante s'était déjà formée¹⁵, qui avait permis aux Hongrois de se relever assez vite des dégâts des guerres, et même des défaites; et c'est déjà un fait que, dans le Bassin des Carpates, il existait une agriculture étendue, même si c'étaient les Slaves et en partie les Turcs qui la pratiquaient, au moins au début. Après tout cela, on comprend bien que Saint Étienne, voyant la nécessité inévitable des changements, avait trouvé évident d'emprunter, par la présence des missionnaires et des étrangers venus s'installer dans le pays, les éléments de la nouvelle civilisation, considérée comme étalon, au tournant du premier millénaire, mais de telle manière que cette civilisation ne détruise pas ce qu'on jugeait important de garder de l'ancienne forme de vie. Conformément à la pratique séculaire des Hongrois nomades, les princes de la maison des Árpád étaient prêts à accueillir les étrangers qui apportaient les nouveautés, cf. *hospites*, si cela était compatible avec rôle dirigeant de l'ancienne « aristocratie tribale », même si ce rôle devait subir des changements. En effet, c'est cette situation que le premier roi hongrois a reconnue d'un oeil lucide, et il a formulé son programme qu'il a fait écrire plus tard pour son fils par un prêtre lettré de son temps.

Par contre, à ce point, nous devons envisager quelques questions qui ne sont pas très simples. L'une de ces questions est la suivante : pourquoi le *Libellus* ne parle-t-il pas de la population étrangère du Royaume Hongrois qui vivait sur ces territoires au temps de la conquête du pays et qui ne s'était pas donc installée avec les Hongrois dans le bassin des Carpates ? Effectivement, on ne la rencontre pas dans le texte du *Libellus* qui ne la présente pas *expressis verbis* sur les pages de l'oeuvre, ce qui est surprenant seulement pour les hommes de l'époque moderne. Au tournant du premier millénaire ce silence était naturel, étant donné qu'ici il s'agit de peuples assujettis, qui n'avait pas d'importance du point de vue de la direction politique féo-

¹⁵ Ce point de vue a été représenté de nouveau par RÓNA-TAS, A., sur son oeuvre mentionnée plus haut, MAKK, F. a écrit une critique instructive, cf. in: *A turulmadártól...* (Du touroul...), 9 sqq.

dale, bien que l'*Institutio morum* traite d'une manière accentuée la *patientia* envers les marginalisés, les refusés du pouvoir, et il faut penser en premier lieu à la population assujettie, n'ayant pas le hongrois comme langue maternelle. Sous ce rapport, le chapitre 10 de l'*Admonestation* aurait pour nous une importance particulière parce que, dans ce passage, le roi recommande la bienveillance royale à son fils par ces mots : *non solum parentel(a)e et cognationi, vel principibus, sive divitibus seu vicinis et incolis sis propitius, verum etiam extraneis, et cunctis ad te venientibus* (p. 627). La deuxième partie de la phrase se rapporte clairement à ceux qui viennent s'installer de l'étranger, c'est-à-dire aux *hospites*, aux missionnaires et aux marchands, ces derniers n'étant pas non plus mentionnés à part dans le *Libellus*. Il en dérive que la première partie de la phrase se rapporte à la population locale, autrement dit à la parenté de la maison royale, aux nobles tribaux que nous avons déjà rencontrés dans l'*Institutio*. De notre part, nous voudrions interpréter plutôt de la façon suivante l'expression *vicini*, qui n'a pas encore figuré dans les explications : cette dénomination renvoie aux habitants de langue étrangère qui vivent dans le « voisinage » des Hongrois installés selon les tribus, mais qui comptent – bien évidemment pour l'auteur de l'*Institutio* – parmi les *incolae* du pays.

La deuxième question est de savoir ce que signifie exactement l'orientation étrangère de l'*Admonestation*. Ce qui est certain : c'est l'esprit chrétien, dont les deux branches, la branche latine et la branche grecque n'était déjà assez séparées en ce temps-là, de sorte qu'il est très important de donner des précisions dans ce domaine aussi. De nos jours l'avis le plus répandu est que Saint Étienne avait décidé de se rallier à l'Église latine-romaine, donc au cercle culturel et politique allemand, surtout bavarois, et c'est ainsi qu'il créa sur le modèle allemand le système des comitats, auquel pourraient faire allusion les mots *comitatus* ou *comites* du *Libellus*. Mais la solution du problème n'est pas aussi évidente en connaissance de l'*Institutio morum* et d'autres faits de l'époque, d'autant plus que les orientations mentionnées ne se trouvent nulle part expressément et clairement dans le texte. Les expressions *Romanum... imperium* et *Romani... reges*, tout comme *Roma* et les *(A)Eneades* peuvent être appliquées non seulement à la Rome ancestrale et à sa continuation directe, mais aussi à l'Empire Byzantin dont les souverains se sont déclarés héritiers des *imperatores Romani*. Il est vrai qu'Étienne avait demandé la couronne royale au pape Sylvestre II, il a créé des évêchés et des archevêchés de rite latin en accord avec le pape, mais en même temps, le premier roi hongrois n'a pas rompu avec les traditions qui liaient les Hongrois à la chrétienté orthodoxe. Il est erroné de laisser de côté les données exactes. Moi-même, en tant qu'élève de Gyula Moravcsik, je suis de l'avis de Ferenc Makk qui n'oublie pas l'existence d'une orientation culturelle et politique vers le Sud-Est dans la Hongrie de l'époque des Árpád, de plus, « selon les sources historiques, les Hongrois ont déjà été atteints par les premiers rayons de la mission chrétienne issue de Byzance aux côtés nord de la mer Noire », comme Moravcsik l'a remarqué il y a plus de soixante ans¹⁶. L'un des grands dignitaires hongrois, Bulcsú

¹⁶ MORAVCSIK, Gy., Des monastères de langue grecque à l'époque de Saint Étienne, in: *Szent István Emlékkönyv* (Mélanges Saint Étienne), Budapest, 1938, 389 sqq. V. encore: idem, *Az Árpád-kori magyar történelem bizánci forrásai* (Les sources de l'histoire hongroise à l'époque arpadienne, Bp.,

s'est rendu à Constantinople au milieu du dixième siècle et s'y est fait baptiser. Termacsu, l'arrière-petit-fils d'Árpád, l'accompagnait et il a reçu de Constantin Porphyrogénète le titre « d'ami de l'empereur » ; et vraisemblablement lui aussi s'est fait baptiser. Gyula a pris également le baptême à Byzance et, en rentrant, il a amené avec lui un moine nommé Hierotheos, qui était un évêque sacré. Bien que Byzance se soit quelque fois inquiétée à cause de certains ducs hongrois qui s'étaient alliés avec les Bulgares rivaux, Saint Étienne penchait plutôt vers l'empereur de Constantinople, mais à vrai dire surtout après que Gavril Radomir, le duc bulgare, avait repudié sa femme qui était une des soeurs cadettes d'Étienne. En tout cas, Étienne et l'empereur Basile II se sont coalisés en 1002, et Étienne reçut de lui en cadeau une double croix comme prophylactère qu'il a offerte plus tard à son fils Émeric, probablement comme un des insignes du pouvoir. En 1015 Étienne a lancé ses troupes contre les Bulgares aux côtés de Byzance. Après tout cela, il n'est pas surprenant qu'Étienne ait établi comme *krales pases Oungrias* un monastère archiepiscopal de religieuses par une charte de fondation de langue grecque¹⁷ dans la vallée de Veszprém, ville qui était le lieu de couronnement des reines hongroises, et aussi celui de Gisèle épouse d'Étienne, et d'origine bavaroise. Cet acte montre bien le double caractère du comportement du roi. Tandis qu'il ouvre grandes les portes du pays devant la mission de l'Église latine, il établit un monastère de rite grec ; ou bien, tandis qu'il aide à triompher l'empereur byzantin, et que Ioannes, le « métropolitain de Hongrie » (qui figure officiellement comme « métropolitain de *Tourkia* ») participe en 1028 au synode de Constantinople, Étienne empêche le patriarche de Constantinople d'étendre son pouvoir ecclésiastique sur les territoires de Hongrie et, c'est peut-être pour cette raison qu'il établit, après l'archevêché d'Esztergom (Strigonium), un autre archevêché latin, celui de Kalocsa, qui doit servir à évincer la métropole orthodoxe.

Étienne avait donc entrepris un certain rôle coordinateur sur le plan religieux – malgré sa préférence latine visible – entre les Églises latine et grecque, mais il a fait la même chose sur le plan de la vie politique et culturelle. Dans ce sens, son orientation vers la Bavière ne s'effectue que partiellement. Tandis que c'est la dynastie bavaroise qui lui a donné sa femme, Gisèle, Étienne a nommé son fils premier-né – qui était peut-être venu au monde en 1000 – d'après le rival des Bavarois, cet Othon III qui avait aidé le pape Sylvestre II à obtenir le trône pontifical et approuvé l'avènement au trône d'Étienne. Il est vrai que son deuxième fils avait reçu le pré-

1988. Cf. encore à propos des relations byzantino-hongroises: N. OIKONOMIDES, A propos des relations ecclésiastiques entre Byzance et la Hongrie au XIème siècle: le métropolitain de Turquie, *Revue des Études Sud-Est Européennes*, 9, 1971, 528; MAKK F., *Magyar külpolitika (896-1116)* (La politique étrangère hongroise), Szeged, 1996², 60-61; J. DARROUZES, *Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris, 1981; Baán I., « *Turkia metropolitája* » (Le métropolitain de Turquie), *Századok*, 129, 1995, 1167-1170; OLAJOS T., Felhasználatlan bizánci forrás a magyarság korai történetéhez (Source byzantine non utilisée concernant la protohistoire du peuple hongrois), *AntTan.*, 33, 1987-1988, 24-27; Eadem, op. cit., *Orientalia Lovaniensia Analecta*, 60, 1994, 435-439; MAKK, F., *A turulmadártól...* (Du touroul...) 95 sqq.

¹⁷ Surtout MORAVCSIK, Gy., *Az Árpád-kori...* (Les sources...), 79-81; et cf. ÉRSZEGI, G., *Szent István görög nyelvű okleveléről* (Sur le diplôme de langue grecque de Saint Étienne), *Levélári Szemle*, 1988/3, 3-13.

nom du Henri bavarois, étant donné que, en ce temps-là, le prénom Imre/Émeric correspondait au prénom *Henricus*. L'influence de l'organisation des comitats allemands ne paraît pas non plus absolue sur Étienne, car – et ce n'est guère un hasard – la terminologie hongroise concernant cette institution est sans aucun doute d'origine slave, tout comme les correspondants hongrois des mots *comitatus* et *comes*, c'est-à-dire les mots 'megye' et 'ispán' sont aussi venus du slave dans notre langue. Pour nous le mot hongrois 'megye' a une grande importance : une de ses variantes de prononciation est 'mezsgye', qui signifie : 'lisière, limite'. Il se peut donc que dans le Royaume Hongrois le comitat se soit formé comme une unité territoriale où les conquérants hongrois installés et les peuples slaves assujettis vivaient originairement dans voisinage (*vicinitas*) les uns des autres : pensons donc à l'expression *vicini* de l'*Institutio*, soulignée plus haut. En effet dans la formation du *regnum* hongrois, il faut compter avec un héritage slave, même si de nos jours où l'on espère s'intégrer « à la maison européenne », il n'est pas aussi élégant de parler d'une origine slave que d'une origine allemande.

Étienne chercha d'ailleurs à équilibrer la prépondérance politique qui menaçait l'Etat hongrois à cause de la *renovatio imperii Romani* visée par Othon. On peut en voir des exemples après la mort de Sylvestre II en 1003 où les pontifes n'étaient pas comptés parmi ceux qui soutenaient expressément l'empereur romain germanique. Mais il existe d'autres faits aussi qui le prouvent. Étienne portait une grande attention vers Venise, pour équilibrer l'influence allemande et pour garder en même temps les bonnes relations avec Byzance. Ce n'est pas par hasard qu'Étienne a marié sa soeur au doge Ottone Orseolo, et on connaît l'importance du fait que c'était leur fils, Pietro Orseolo, qui avait pris la succession du prince Émeric après la mort de ce dernier, et qu'il a succédé à Étienne au trône. C'était de Venise qu'était venu saint Gérard aussi en tant que missionnaire, lui qui est devenu un des maîtres spirituels d'Émeric et qui a influencé – selon certains – la conception de l'*Institutio morum*. Pour démontrer l'influence de l'Italie du Nord sur la formation de la culture hongroise, envisageons un fait qui n'a pas encore été bien présenté. La langue latine médiévale de Hongrie avait une caractéristique : au lieu de la consonne latine *s*, on prononçait en Hongrie la consonne *š*. C'est ainsi que les mots latin *sors* ou *sacristia* étaient prononcés '*sors*' et '*sekrestye*' avec un *š*. Ce changement de la consonne [s] n'est point motivé, car dans notre langue la consonne [s] garantit l'équivalent exact. Ce phénomène ne s'explique suffisamment que par la présence des missionnaires venus d'Italie du Nord où la prononciation avec la consonne *š* était très répandue au lieu de [s]. La traduction de l'*Ave Maria* qui est classée parmi les plus anciens textes conservés en hongrois – bien que notée en écrit plus tard – garde un vestige de la prononciation avec la consonne *š*. Ce fait prouve très vraisemblablement que la mission d'Italie du Nord était déjà assez importante en Hongrie au temps de Saint Étienne.

Prenons enfin deux exemples pour montrer que l'orientation soit-disant latino-germanique de Saint Étienne n'était point à un seul plan. Beaucoup de circonstances y compris des mariages dynastiques montre ses relations bien établies avec l'orthodoxie slave de Kiev, et cela ne doit pas être un hasard que le corps de garde du premier roi de Hongrie était composé au point de vue ethnique de Russes et de Va-

règues, et que leur commandant était justement le prince Émeric (cf. *dux Ruizorum*), destinataire de l'*Institutio*. Les tendances de Saint Étienne à établir des liens culturels sont parvenues jusqu'au Royaume de France, car par exemple Odilo, le célèbre abbé de Cluny, était fier d'avoir mérité l'estime du roi de Hongrie. Ce lien occidental lointain était volontaire de la part d'Étienne, d'autant plus qu'il était très attaché aux traditions carolingiennes, moins dangereuses pour le jeune État féodal hongrois que l'Empire romain germanique plus proche, dont les tendances à la conquête s'étaient nettement manifestées à l'époque du millénium, comme nous l'avons démontré plus haut. Nous avons déjà parlé des rapports avec la tradition carolingienne en présentant les ressemblances entre le couronnement et le sarcophage de Charlemagne et ceux d'Étienne, mais rappelons ici un autre élément. Nous avons déjà souligné combien il est particulier que ce n'est pas Romulus que le *Libellus* rappelle comme parallèle de la fondation du Royaume Hongrois, bien que Romulus soit considéré comme le fondateur de Rome ; le *Libellus* fait néanmoins appel aux *Aeneades*. Ce fait, au delà de l'allusion discrète faite à l'origine orientale du peuple hongrois, rappelle en même temps la conception florienne que le Royaume Hongrois avait été une sorte de creuset des peuples, tout comme Rome et l'Empire romain ; mais derrière ce fait nous pouvons aussi retrouver un autre rapport. Les Français qui se disent les vrais héritiers de Charlemagne ont soutenu au moins jusqu'au milieu du 15^e siècle la croyance de leur origine orientale, étant donné que leurs ancêtres, ayant quitté Troie en flammes se seraient mis en route vers l'Ouest, conduits par Paris et Francio, et, chemin faisant, ils se seraient arrêtés en Sicambrie, près du Danube pour se reposer¹⁸. Ainsi les Francs et leur dynastie seraient originaires de Troie, par l'intermédiaire des Sicambres, tout comme les *Aeneades* qu'Étienne a mis en parallèle avec les fondateurs du royaume de Hongrie et qui avaient leur pays d'origine également à l'Est. Dans l'*Institutio*, on retrouve implicitement la possibilité d'une parenté franco-hongroise qui était un point de départ convenable à Étienne pour utiliser largement les modèles carolingiens dans sa conception de l'État, tout en restant fidèle à l'héritage spirituel de l'antiquité et à la foi catholique.

En vertu de ce qui a été dit, la conception de Saint Étienne n'a pas une orientation purement latine ou purement allemande, mais elle se base sur une mise au point de grande envergure, de large horizon qui mérite d'être considérée à bon droit comme un programme politique et culturel autonome et indépendant. Selon la conception d'Étienne, l'intégration des Hongrois au système féodal contemporain de l'Europe et à la civilisation chrétienne aux bases antiques doit s'effectuer avec le maintien d'une liberté totale, tout comme la Rome des *Aeneades* qui ne devint pas *ancilla*, mais pratiquement se développa *libera*, comme l'*Institutio morum* le dit expressément. Par contre, l'attribut *libera* ne signifie pas ici en premier lieu une catégorie sociale ou juridique, comme le prouve par le fait que ce n'est pas à propos de la description de l'installation administrative du royaume que cette idée apparaît dans

¹⁸ Cf. pour cela F. GRAUS, *Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter (Kontinuität und Transformation der Antike im Mittelalter*, hrsg. von W. ERZGRÄBER, 1989, 25-43). V. encore R. A. GERBERDING, *The Rise of the Carolingians and the Liber historiae Francorum*, 1987.

l'oeuvre, mais à propos de ceux qui s'y installent de l'étranger, c'est-à-dire les *hospites*, dont l'un des plus importants devoirs était sous le *regnum* des Árpád qu'ils *perterritant exterorum arrogantiam* (6, p. 625). En effet, le *regnum Hungarorum*, en tant que protecteur de la *catholica fides* et défenseur des *fidelitas, fortitudo, agilitas, comitas, confidentia* intérieurs (4, p. 623), celui de l'*humilitas* (ibid.), de la *patientia*, de l'*iudicium* équitable, de la *misericordia* (5, p. 624) et après, celui du sage *consilium*, de l'*utilitas* général (7, p. 625), enfin de la *justicia* et de l'*honestum*, doit affronter l'*exterorum arrogantiam*, ce qui est une manifestation convenable des principes d'autonomie du royaume. Vu dans ce contexte, on comprend que ce chapitre qui décrit la théorie de la monarchie indépendante est la partie finale de l'*Institutio*, qui explique et présente l'ordre intérieur du royaume de Hongrie lorsque l'auteur pose la question plusieurs fois citée par nous et y répond en même temps : *Quis Gr(a)ecus regeret Latinos Gr(a)ecis moribus, aut quis Latinus regeret Gr(a)ecos Latinis moribus? Nullus.* – Dans cette formulation rhétorique on retrouve non seulement le refus déguisé d'expansion de l'Empire romain-germanique vers l'Est, mais aussi la volonté de se délimiter de l'orthodoxie de l'Est, et avant tout l'expression de l'ordre légal autonome et indépendant, même si cette dernière pensée se manifeste sous une forme rhétorique ou presque poétique et pas comme constatation positive, mais négative. Saint Étienne a essayé d'attribuer au roi de Hongrie un certain rôle d'intermédiaire entre les deux grandes cultures chrétiennes et les deux structures d'État, et c'est pourquoi il laisse à son fils en héritage ce conseil : *...cosuetudines sequere meas, ut inter tuos habearis pe(a)ecipuus et inter alienos laudabilis.* (8, p. 626) Le roi de Hongrie doit donc s'acquérir la considération dans l'Église romaine occidentale tout comme dans l'Église grecque orientale. Étienne avait obtenu cette considération de la part de Rome en 1083, quand il fut canonisé ; mais on comprend aussi – d'après ce qui précède – pourquoi, à l'occasion du deuxième *millénium*, l'Église orthodoxe a canonisé le roi de Hongrie apostolique qui a, certes, exercé son droit autonome dans l'organisation de l'Église, mais qui l'a toujours fait en bonne entente avec le pape. La souplesse plusieurs fois soulignée de l'idée de Saint Étienne a mené à ce que, après le déclin de la dynastie macédonienne, quand Byzance a perdu une partie de son terrain politique et spirituel, la Hongrie est devenue presque automatiquement le membre le plus oriental du cercle de la civilisation européenne occidentale, pareillement en partie à la Pologne. Cela est justifié aussi par le fait que le roi André 1^{er}, un des plus fervents continuateurs de la conception de Saint Étienne dans la Maison des Árpád, a commencé à établir les Vallons dans le pays ce qui fut suivi par d'autres mesures du même genre. Grâce à sa dynamique interne, le *regnum Hungarorum* est devenu capable plus tard, contrairement au monde orthodoxe de l'Est, d'adopter tantôt l'esprit de la Réformation, tantôt la réforme catholique, ce qui est jusqu'à nos jours une des marques les plus particulières de la culture hongroise. Mais tout ceci dépasse les cadres où l'on peut insérer l'analyse et l'explication du *Libellus de institutione morum*. Enfin, nous devons souligner que la Sainte Couronne Hongroise traditionnellement attribuée à Saint Étienne, qui est une double couronne, c'est-à-dire qu'elle a une partie byzantine inférieure et une partie latine supérieure, même si elle a été composée ultérieurement, et ainsi n'a jamais été portée par le premier roi

apostolique de Hongrie, exprime d'une manière symbolique le principe du souverain sur le rôle de «pont» joué par la Hongrie naissante. Cette idée a créé une tradition qu'on a voulu par la suite aussi exprimer sous une forme symbolique par la Sainte Couronne Hongroise.

Université Debrecen
Faculté des Lettres
H-4010 Debrecen
Egyetem tér 1.

JÁNOS BOLLÓK

TIERSYMBOLIK ALS LITERARISCHES STILMITTEL

(BEMERKUNGEN ZU DEN *GESTA REGIS LADISLAI*)

Summary: The 11th century Hungarian chronicle, (*Gesta regis Ladislai*) reveals the influence of oral heroic poetry, as well as the use of medieval animal symbolism. In the struggle between the king and his cousin, Ladislaus, Bailiff Vid, the latter is portrayed as a dragon (*draco*), as Evil incarnate. The weasel that runs up to the Prince Ladislaus' spear before the decisive battle was regarded as the dragon's most bitter foe and this symbolism therefore indicates that the prince would also defeat Evil in the battle.

Key words: *Gesta regis Ladislai*, Vid, *draco*, Ladislaus, Evil.

Wahrscheinlich gibt es keinen anderen Teil der im 14. Jahrhundert aus Werken mehrerer Schriftsteller zusammengestellten *Chronica Hungarorum*, dem von den Forschern der mittelalterlichen Literatur größere Aufmerksamkeit geschenkt wurde, als den, der den selbständigen Titel *Gesta regis Ladislai* trägt.¹ Und das ist kein Zufall. Zweifellos verfügte der Autor dieses ziemlich großen Stückes unter den mittelalterlichen ungarischen Historikern über die größte belletristische Begabung, obwohl es schwer zu entscheiden ist, wie viele von den Komponenten seiner Darstellungskunst seinem Talent, oder dem sogenannten Jokulator-Epos – das übrigens verloren gegangen ist – zugeschrieben werden dürfen.² Es scheint sicher zu sein, daß er unter den frühen ungarischen Prosaikern das meiste Gefühl für die abgerundete Ausarbeitung der Episoden, für die Komposition von Zwiegesprächen und für die Anwendung volkstümlicher Redensarten gehabt hatte. Andererseits ist aber schwer zu entscheiden, in welche Historikergruppe des Mittelalters er eingereiht werden kann. Im Grunde genommen gehören seine *gesta* zu den Dynastienchroniken, denn sie enthalten die Geschichte der Kämpfe, die der legitime, aber zur Regierung untaugliche König Salomon und seine Neffen gegen die das Interesse des ungarischen Königums vor Augen haltenden Fürsten Geysa und Ladislaus führten und die mit dem Sieg der Fürsten endeten. Stil und Darstellungsweise des Autors erinnern jedoch vielmehr an die Verfasser von sogenannten Völkergeschichten. Unter den letzteren steht er Paulus

¹ Textausgabe: *Scriptores Rerum Hungaricarum* (im weiteren SRH). Ed. Emericus SZENTPÉTERY. Budapest 1937, I. 358-433.

² Zu dieser Frage s.: J. BOLLÓK: *Die Gesta regis Ladislai*. In: *Epik durch die Jahrhunderte*. Hrsg. von Ibolya TAR. *AArch* Szeged 1998, 213-230.

Diaconus besonders nahe, mit dem er manchmal wörtliche Übereinstimmungen aufweist. Aus dieser Tatsache kann man die Schlußfolgerung ziehen, daß er die *Historia Langobardorum* aller Warscheinlichkeit nach aus erster Hand kannte und einigermaßen auch ihre Stilmittel nachahmte.

Diesmal will ich aber nicht die Ähnlichkeiten zwischen den *Gesta regis Ladislai* und den Werken der westeuropäischen Geschichtsschreiber des Mittelalters ausführlich erörtern, ich möchte lieber nur ein einziges Moment hervorheben, in dem der Autor der *gesta* wesentlich von den frühen mittelalterlichen Historikern abweicht. Es geht um die Verwendung der Vorzeichen, das heißt um die *prodigia*, *portenta*, *ostenta* und auch die *visiones*. Die Schriftsteller der Dynastienchroniken ebenso wie die der Volksgeschichten wandten diese Motive sehr oft und gern in ihren Werken an. Im Gegensatz dazu sind in den *Gesta regis Ladislai* insgesamt nur drei solche Vorzeichen zu finden.

Das erste von ihnen ist die *visio* neben dem Ort Vác, die sich unter den folgenden Umständen abgespielt hatte. Als das Heer der Fürsten den heranziehenden Salomon erwartete und eines frühen Morgens die Fürsten sich zu Pferde an jener Stelle berieten, wo später die Kapelle des heiligen Petrus errichtet wurde, „sah plötzlich der heilige Ladislaus am hellichten Tag eine himmlische Erscheinung und fragte seinen Bruder, den Fürsten Geysa: ‚Hast du etwas gesehen?‘ Jener antwortete: ‚Nein, gar nichts.‘ Da fuhr der heilige Ladislaus fort: ‚Während wir hier standen und uns berieten, siehe, da stieg der Engel des Herrn vom Himmel hernieder. Er hielt in seiner Hand eine goldene Krone und setzte sie dir aufs Haupt. Daher bin ich ganz gewiß, daß der Sieg uns geschenkt wird und daß Salamon besiegt und verbannt aus diesem Lande fliehen muß. Das Königreich und die Krone werden aber vom Herrn dir gegeben.‘ Geysa antwortete darauf: ‚Wird Gott mit uns sein, beschützt er uns von unseren Feinden und geht dieses dein Gesicht in Erfüllung, so lasse ich hier an dieser Stelle eine Kirche zu Ehren der allerheiligsten Jungfrau Maria, seiner Mutter, erbauen.‘“³ Obwohl diese *visio* sich mit der Person des Geysa verbindet, ist es Ladislaus, der sie sieht und der aufgrund dieser auf ihren gemeinsamen Sieg folgern kann. Die *visio* selbst ist eindeutig genug, sie verlangt keine besondere Erklärung, höchstens kann man die Frage stellen, warum es gerade die Heilige Maria ist, zu deren Ehre Geysa eine Kirche errichten will.

Das zweite Vorzeichen ist ebenfalls eine *visio*, die mit der Bestimmung des Ortes der oben erwähnten Kirche zusammenhängt. „Nach der Krönung ging Geysa an den Ort, wo einst die Erscheinung zu sehen war, und begann sich mit seinem Bruder zu beraten, an welcher Stelle das Fundament der zu Ehren der Heiligen Jungfrau zu erbauenden Kirche gelegt werden sollte. Und als sie dort, bei Waitzen standen, erschien plötzlich ein Hirsch vor ihnen, dessen Geweih mit brennenden Kerzen besetzt

³ "Et dum ibi starent, clara die vidit Beatus Ladislaus visionem de celo et ait ad Geysam ducem fratrem suum: „Vidisti aliquid?“ Qui respondit: „Nichil“. Tunc Beatus Ladislaus subiunxit: Dum staremus hic in consilio, „ecce angelus Domini descendit de celo portans coronam auream in manu sua et impressit capiti tuo, unde certus sum, quod nobis victoria donabitur et Salomon exul fugiet debellatus extra regnum. Regnum vero et corona tibi tradetur a Domino.“ Cui Geysa ait: „Si dominus Deus fuerit nobiscum et custodierit nos ab inimicis nostris et visio hec fuerit adimpleta, edificabo hic in loco isto ecclesiam in honorem sanctissime Virginis Marie genetricis sue.“ (120. c.) SRH I. 388.

war. Dann floh er vor ihnen in den Wald und blieb dort stehen, wo sich jetzt das Münster erhebt. Die Krieger schossen mit Pfeilen nach ihm, aber er sprang in die Donau und ward nie mehr gesehen. Der heilige Ladislaus sagte bei diesem Augenblick: „Wahrlich, dies war kein Hirsch, sondern ein Engel Gottes!“ Und König Geysa fragte: „Sage mir, geliebter Bruder, was sollen denn die brennenden Kerzen im Geweih des Hirsches bedeuten?“ Der heilige Ladislaus erwiderte darauf: „Es war kein Geweih, sondern es waren Flügel, und es waren keine brennenden Kerzen, sondern Federn; und wo er stehen blieb, da zeigte er uns die Stelle. Dort und nicht anderswo soll die Kirche zu Ehren der Heiligen Jungfrau erbaut werden.“⁴ Die Erläuterung der Funktion dieses Vorzeichens bereitet auch kein besonderes Problem. Er unterstützt die Auserwähltheit des Ladislaus, denn er ist wieder es, der die Fähigkeit hat, die Erscheinung zu deuten.

Viel problematischer ist die Deutung der Szene, die sich vor der ausschlaggebenden Schlacht bei Mogyoród abspielt. „*Dux autem Ladislaus ante exercitum suum super arduum equum residens gratia exhortandi suos et animandi in gyrum flexit habenas. Cumque tetigisset veprem lancea, quedam hermelina albissima mirum in modum lancee eius insedit et super ipsam discurrendo in sinum eius usque devenit.*“⁵ Der Autor kommentiert die Szene mit keinem einzigen Wort, es genügt ihm, bloß die Tatsache mitzuteilen und dann auf die Geschichte der Ereignisse in der Schlacht überzugehen.

Auf den ersten Blick kann man den Eindruck haben, als ob die Hermelin-Szene keine Funktion in der Erzählung hätte. Außerdem enthält sie auch eine naturwissenschaftliche Unmöglichkeit, nämlich daß die Farbe des Hermelins nach der Behauptung des Verfassers *albissima*, das heißt schneeweiß gewesen war. Wie bekannt, haben die Hermeline zweierlei Farben: sog. Winter- und Sommerfarbe. Ihre Sommerfarbe ist braun, die Winterfarbe weiß. Aber sie behalten ihre Winterfarbe nicht mehr als zwei Monate lang, in unserer Zone im Dezember und Januar.⁶ Die Schlacht bei Mogyoród spielte sich am 14. März ab, demzufolge ist es unvorstellbar, daß eine *hermelina albissima* die Lanze des Ladislaus entlanggelaufen war. Gerade diese naturwissenschaftliche Unmöglichkeit erweckt den Verdacht, daß der Schriftsteller diese Szene weder aus eigener Erfahrung noch aus der Volkstradition entnommen haben konnte. Unter diesen Umständen ergibt es sich unwillkürlich die Frage, was der Verfasser für ein Ziel mit der Einfügung dieser Szene hatte, oder anders gesagt, und das ist das Wesentliche, ob das Hermelin als ein Vorzeichen aufgefaßt werden kann.

⁴ „*Post coronationem autem veniens in locum, ubi facta visio fuerat, et ceperunt cum fratre suo Ladizlao proponere de loco fundamenti ecclesie ad honorem Virginis matris fabricande. Et dum ibi starent iuxta Vaciam, ubi nunc est ecclesia Beati Petri apostoli, apparuit eis cervus habens cornua plena ardentibus candelis cepitque fugere coram eis versus silvam et in loco, ubi nunc est monasterium, fixit pedes suos. Quem cum milites sagittarent, proiecit se in Danubium, et eum ultra non viderunt. Quo viso Beatus Ladizlaus ait: ‚Vere non cervus, sed angelus Dei erat.‘ Et dixit Geysa rex: ‚Dic michi dilecte frater, quid fieri volunt omnes candelae ardentes vise in cornibus cervi.‘ Respondit Beatus Ladizlaus: ‚Non sunt cornua, sed ale, non sunt candelae ardentes, sed penne fulgentes, pedes vero fixit, quia ibi locum demonstravit, ut ecclesiam Beate Virgini non alias, nisi hic edificari faceremus.‘“ (124 c.) SRH I 394-395.*

⁵ 121. c. SRH I. 390.

⁶ B. GRZIMEK: *Tierleben. Enzyklopädie des Tierreiches. 3. Säugetiere.* München 1979. 35-36.

In dem erwähnten Werk des Paulus Diaconus, in der *Historia Langobardorum*, ist eine ähnliche Geschichte zu lesen. Als König Liutprand seinen Tod nahen fühlte, wollte er seinen Enkel, Hildipert, zum König wählen lassen. Die Geschichte setzt sich wie folgt fort: „*Cui dum contum, sicut moris est, traderent, in eius conti summitate cuculus avis volitando veniens insedit. Tunc aliquibus prudentibus hoc portentum visum est significari, eius principatum inutilem fore. Rex autem Liutprand cum hoc cognovisset, non aequo animo accepit; tamen de infirmitate convalescens, eum regni sui consortem habuit.*“⁷ Also wurde der Kuckuck, der sich auf den Speer Hildiperts setzte, von den königlichen Räten als ein schlechtes Vorzeichen, ein *portentum* gedeutet, und in diesem Falle ist es nicht zu schwer zu beantworten, warum. Der Volksglaube betrachtet den Kuckuck nämlich als einen nichtsnutzigen Vogel, sein Name wurde als Spottname für träge Männer, für die Bummler gebraucht.⁸

Das Hermelin in der Ladislaus-Szene, wenn sein Verhalten überhaupt als Vorzeichen aufgefaßt werden kann, gilt jedoch als gutes Vorzeichen, denn die Fürsten hatten in der darauffolgenden Schlacht über das Heer Salomons einen großen Sieg errungen. Indessen kann man eine so positive Bewertung des Hermelins, obwohl es wegen seines Pelzes allerorten für ein wertvolles Tier gehalten wurde, nicht mit völkerkundlichen Parallelen unterstützen. Vom Volksglauben wird es vielmehr in ganz Europa als ein blutdürstiges Raubtier betrachtet.⁹ Demzufolge müssen wir die Lösung des Rätsels in anderer Richtung suchen, wobei allerdings ein kleiner Umweg unvermeidlich ist.

Beim Ausbruch und bei der Vertiefung des Streites zwischen König Salomon und seinen Neffen Geysa und Ladislaus spielte ein Gespan deutscher Abstammung namens Wid eine entscheidende Rolle. Wid, der vor allem von der Machtgier getrieben wird, tritt gerade dann auf die Bühne, als nach der Einnahme von Bolgárférvár (Beograd), an dessen Belagerung die Truppen des Königs wie auch die der Fürsten teilgenommen hatten, der griechische Kaiser seine Gesandten nicht zu König, sondern zu Fürst Geysa schickte, um einen Friedensvertrag zu schließen und die Freilassung der Gefangenen zu erwirken. Wid, der auf die Gekränktheit und Eifersucht des Königs aufmerksam wurde, begann erst jetzt heimlich den König dazu anzutreiben, „daß er den Fürsten Geysa verstossen und ihm das Fürstentum wegnehmen sollte. Er sagte, das sei leicht, da der König viel mehr Ritter als der Fürst habe, und er redete ihm zu, daß es nicht verzögert, sondern möglichst schnell getan werden sollte. Er stachelte den König mit dem Sprichwort auf: Wie man zwei scharfe Schwerter nicht zusammen in dieselbe Scheide stecken kann, so könnt auch ihr beide nicht zusammen in demselben Lande herrschen.“¹⁰

⁷ Pauli *Historia Langobardorum*. VI. 55. MGH SRG in usum scholarium (48). Hannover 1987.

⁸ R. SCHENDA: *Das ABC der Tiere. Märchen, Mythen und Geschichten*. München 1995. 188.

⁹ M. IIAKO: *Das Wiesel in der europäischen Volksüberlieferung mit besonderer Berücksichtigung der finnischen Tradition*. Helsinki 1956.

¹⁰ „*ut ducem Geysam expelleret et ducatum eius sibi vendicaret. Et hoc facile fieri dicebat eo, quod rex multo plures milites quam dux haberet; nec hoc differendum, sed magis accelerandum esse suggererat. Seduceratque regem hoc proverbio. quod sicut duo gladii acuti in eadem vagina contineri non possent, sic nec vos in eodem regno conregnare potestis.*“ (110.c.) SRH I. 376.

In der Darstellung des Autors folgt hier der Satz, dessen Sinn die bisherigen Übersetzer vergeblich zu deuten versucht haben. und der folgendermaßen lautet: *Rex ergo venenosis verbis comitis Vyd tragefactus odium et rancorem concepit. Exinde itaque querebat opportunitatem aut capiendi ducem Geysam per insidias, aut bellandi.*¹¹ Nach dem Wort *tragefactus* im ersten Satz wird man in den Wörterbüchern und Wörterverzeichnissen sowohl des Altertums als auch des Mittelalters vergebens suchen. Sicher ist nur, daß es einerseits um ein zusammengesetztes Wort geht, andererseits das zweite Glied *-factus* lateinischen Ursprungs ist, und entweder von *fieri* oder von *facio* abgeleitet werden kann. Das erste Glied wird schon dadurch verdächtig, daß in der lateinischen Wortzusammensetzung anstatt des gewöhnlichen „i“ hier ein „e“ zu lesen ist, so dass es gar nicht sicher ist, daß es sich um ein lateinisches Wort handelt. Wir haben schon erwähnt, daß der Autor den Wid als einen Deutschen vorstellt, und es ist auch bekannt, daß die Umgebung König Salomons vor allem aus Bayern bestand. Aus dem vom baierisch-österreichischen Dialekt übernommenen Wort ‚Dechsel‘ wurde in der ungarischen Sprache ‚tégly‘. Wenn wir auch das letzterwähnte in Betracht nehmen, so stimmt ‚trage‘ im bayerischen Dialekt genau mit der Phonetik des Wortes ‚Drache‘ (auch Lindwurm im Deutschen) überein. Wenn unsere Annahme richtig ist, dann geht es im Falle von *tragefactus* um eine einmalige Wortbildung, deren erstes Glied durch das baierische *trage-Drache*, das zweite Glied durch das lateinische *factus* gebildet wird. Unsere Hypothese wird durch das Attribut *venenosis* des Wortes *verbis* unterstützt, das auf das Gift der Schlange hinweist, und sie wird auch durch die Tatsache bestätigt, daß der Autor das Attribut „*a deo hominibusque detestabilis*“ als ein immer wiederkehrendes Attribut von Wid benutzt.

Der Lindwurm und im allgemeinen auch die Schlange gelten in der Symbolik des abendländischen christlichen Mittelalters als Verkörperung des Bösen, des Satans, was letztlich auf den Lindwurm der Apokalypse zurückgeführt werden kann (20, 2), aber es kann in derselben Bedeutung auch in den apokryphen Acta Thomae (31–32), im Physiologus (30), bei Isidorus von Sevilla, dann später in dem Werk *De bestiis* von Pseudo-Hugo de Sancto Victore (2,24) gefunden werden. Das Wesentliche der symbolischen Bedeutung wird von Hrabanus Maurus wie folgt zusammengefaßt: *Mystice draco aut diabolium significat, aut ministros eius, vel etiam persecutores ecclesiae, homines nefandos, cuius mysterium in pluribus locis scripturae invenitur.*¹² Wid verkörpert also den Bösen, und er bleibt derselbe bis zu seinem Tod in der Schlacht bei Mogyoród; seine Verworfenheit wird vom Autor auch anderswo in den *gesta* betont, zum Beispiel dort, wo er den immer noch schwankenden König wieder folgendermaßen ermuntert: „Wir nehmen ihn gefangen und stechen ihm die Augen aus ... Du kannst dies auch tun, denn alle seine Berater sind deine Vertrauten. Und dann wirst du das Fürstentum mir geben, denn damit sicherst du deine Krone.“¹³

Wie oben schon dargestellt, konnte der Autor der *gesta* die *hermelina albissima* weder aus der Volksüberlieferung, noch aus der eigenen Erfahrung nehmen. Die

¹¹ SRH I. 376. (110. c.)

¹² *De universo* 8,3.

¹³ „*capiamus eum et oculos eius eruamus Et potestis facere, quia omnes consilarii sui tibi fideles sunt. Et ducatum michi dabis et ita confirmabis coronam tuam.*“ (114. c.) SRH I 380.

Sachlage kann jedoch gedeutet werden, wenn man annimmt, daß der Verfasser die *hermelina* in ebensolcher symbolischen Bedeutung benutzt wie den *draco*. Denn die Vorstellung, daß die *hermelina* der Feind der Schlange ist, stammt noch aus dem Altertum, findet sich aber auch im *Etymologicum* von Isidorus eingehend dargestellt. Über die gefährlichste Art der Schlangen, namentlich den *basiliscus* schreibt er folgendermaßen: „*A mustelis tamen vincitur, quas homines illis inferunt cavernis, in quibus delitescit. Itaque ea visa fugit, quem illa persequitur et occidit*“ (XII 7).

Die Symbolik in bezug auf die Tiere in der Literatur wurde vor allem unter dem Einfluß des *bestiarium* von Theobaldus besonders seit dem 10. Jahrhundert verbreitet, laut Brinkmanns Formulierung wurde sie zur zweiten Sprache der mittelalterlichen Literatur¹⁴ und gewann eine völlig andere Bedeutung als die in den frühmittelalterlichen Volksgeschichten angewandten Tierprodigien. Aller Wahrscheinlichkeit nach haben wir es bei dem Verfasser der *Gesta regis Ladislai* mit der neuen Form der Tiersymbolik zu tun, was zuletzt auch beweist, daß der Autor seiner Bildung nach zu den erstklassigen Literaten seiner Zeit gehörte.

Eötvös-Loránd-Universität
Institut für Klassische Philologie
H-1364 Budapest, Pf. 107

¹⁴ H. BRINKMANN: *Die zweite Sprache und die Dichtung des Mittelalters*. Miscellanea Mediaevalia 7. Berlin 1970. 155–172., bes. 167.

LÁSZLÓ HORVÁTH

EINE VERGESSENE ÜBERSETZUNG DES JANUS PANNONIUS

Summary: Janus Pannonius has in Padua (1457) the Plutarchean essay *περὶ πολυπραγμοσύνης* into Latin translated. In order to advocate his choice on the Latin equivalent of the Greek compound in the title (i.e. *negotiositas* – Gellius' later rejected proposal) Janus proposes at length his linguistic and philological arguments in the introductory letter to the Latin text. On the basis of a detailed analysis of Janus' references the author of the article demonstrates that Janus possessed a collection of ancient "reference-books", since in his quotations he rather drew on Nonius Marcellus, Gellius and Quintilianus, instead of Cicero's text. Apart from Gellius' name Janus fails to mention the other two, although one of his Cicero-quotations occurs only in Nonius Marcellus' work *De compendiosa doctrina* and it is fallen out of the Ciceronian manuscript-tradition. So we can define a further group of books (codices) which Janus later so bitterly missed in Hungary. Janus Pannonius' proposal (*De negotiositate*) was finally replaced (if ever consulted) by Erasmus' *De curiositate*.

Key words: Janus Pannonius, *negotiositas*, Nonius Marcellus, Gellius, Quintilianus, Cicero, *De curiositate*, Plutarch.

Die Sekundärliteratur über die griechisch-lateinische Übersetzungstechnik des Janus Pannonius hat schon weitgehende Ergebnisse erbracht. Diese Studien, wie die Artikel von Zsigmond Ritoók, sind hauptsächlich einer direkten Analyse der lateinischen Texte gewidmet.¹ Zu diesen direkten erkannten philologischen Ergebnissen möchte ich in diesem Aufsatz einige Beobachtungen über die Umstände und die weitgehende Gründlichkeit der Übersetzungen hinzufügen, welche ich indirekt, nämlich aus einem Brief des Janus Pannonius gewonnen zu haben meine. Die erste Anregung zu diesem Thema hatte ich vor vielen Jahren von Prof. Zsigmond Ritoók bekommen. Vor zwei Jahren hat mich der Artikel von Prof. István Kapitánffy über das *Vocabularium* des Janus inspiriert das Thema wieder aufzugreifen.² Er hat den ersten Aufsatz gelesen und kommentiert, aber wir konnten über seine Anmerkungen und Hinweise nicht mehr diskutieren. Leider verspätet, aber mit Dankbarkeit widme

¹ JUHÁSZ László, *De Iano Pannonio interprete Graecorum* (Szeged, 1928), RITOÓK Zsigmond, „Janus Pannonius görög versfordításai“ (Griechische Gedichtübersetzungen von Janus Pannonius). In: *Janus Pannonius (Tanulmányok)* KARDOS Tibor, V. KOVÁCS Sándor (szerk.) (Budapest, 1975) (im weiteren *JPT*) 407–38.

² KAPITÁNFY István, „Aristophanes, Triklinios, Guarino und Janus Pannonius“ *Act. Ant. Hung.* 36 (1995) 351–7.

ich diesen Aufsatz seinem Andenken, in Erinnerung an meinen hochverehrten Professor und älteren Kollegen.

Janus Pannonius hat während seiner Studienjahre in Italien unter anderem *περὶ πολυπραγμοσύνης* „Über die Neugierde“ von Plutarch ins Lateinische übersetzt.³ Zu dieser Übersetzung hat der Poet seine längste Einführung, einen an seinen Freund Marco Aurelio adressierten Brief geschrieben. (Der Text dieses Briefes befindet sich im Anhang.)

Der Inhalt dieses Briefes ist nur der potentiellen Übersetzung eines einzigen Wortes, nämlich des Titelwortes, gewidmet. In seinem Bestreben, eine lateinische Parallele des griechischen zusammengesetzten Wortes „*πολυπραγμοσύνη*“ zu finden, dienen Janus Pannonius die Texte und Argumente der römischen Autoren als Ausgangspunkt. In erster Linie sind es die Äußerungen des Gellius, die er benutzt und kritisiert (*Gell.Noct.Att.* XI.16. und IV.9). Obwohl Janus Pannonius sicherlich nicht etwas Neues in Betracht gezogen hat, also Unautorisiertes als eine sprachliche Neuerung einführen wollte, zeigen ihn seine Denkweise und Formulierung sowie seine stilistischen Bemerkungen als einen durchaus geeigneten Diskussionspartner des Gellius.

Nach der kurzen Widmung gliedert sich die briefliche Abhandlung in zwei Teile:

1. Zeilen 11–22. Janus stellt die Meinung des Gellius vor, daß er den antiken Autor (Gellius) anscheinend mit der Äußerung des von Gellius hochgeschätzten Nigidius Figulus in Frage stellt (letztere: Z. 19–22).⁴ Das heißt, die Anwendung von *negotiositas* ist völlig passend, weil solche Wortbildungen nach Meinung des Nigidius Figulus immer rein negative Bedeutung haben. Diese Meinung des Nigidius, mit der Janus Pannonius die Behutsamkeit des Gellius abweist, kann man ebenfalls im Werk des Gellius lesen, allerdings in einem anderen Kapitel, wo es um allgemeine Fragen der lateinischen Wortbildung geht.⁵

Doch – und darüber schweigt Janus Pannonius – Gellius präzisiert in dem gerade erwähnten Kapitel seines Werkes die Meinung des Nigidius. Er sagt, daß die auf solche Weise gebildeten Adjektive zweierlei Bedeutungen haben können. Es hänge davon ab, was für eine Bedeutung die ursprünglichen Begriffe hatten, aus denen die Neuerungen gebildet worden waren. Demgemäß können sie entweder eine positive oder eine negative Eigenschaft ausdrücken.⁶ Warum es so ist, daß es manchmal

³ *Plut.Mor.* 515.B–523.B. Die übliche Übersetzung des Titels lautet: *De curiositate*.

⁴ *Gell.Noct.Att.* XI.16.

⁵ Meiner Meinung nach können wir das Werk des Nigidius Figulus aus dem virtuellen Katalog der Janus-Bibliothek gewiß streichen. Nigidius sollte nicht einmal zu denjenigen Büchern gezählt werden, aus denen einige Zitate oder Referenzen von Janus stammen können. Sehr vorsichtig, aber das Gegenteil behauptet Csaba CSAPODI, „Janus Pannonius könyvei és pécsi könyvtára“ in: *JPT* 199, daß nämlich ein Nigidius-Kodex vielleicht verloren gegangen sein könnte.

⁶ In seinem Brief sagt Janus *expressis verbis* nicht, daß in der Meinung des Nigidius allerlei Maßlosigkeit, bestimmt aber etwas Negatives war. Wir können es aber für sicher halten, daß Janus auf diese Weise die Meinung des Nigidius für sich interpretiert hatte, weil es einerseits aus seiner Argumentationsweise klar hervorgeht und sich andererseits Gellius klar darüber ausspricht:

Quod si, ut ait Nigidius, omnia istiusmodi inclinamenta nimium ac praeter modum significant et idcirco in culpas cadunt ... (*Gell.Noct.Att.* IV.9.12).

gleich gebildete Adjektive gibt, die eine positive Bedeutung haben, das ist die Frage des Gellius: ... *an propterea, quia illis quidem, quae supra posui (sc. vinosus, mulierosus etc.) adhibendus est modus quidam necessarius? Nam et gratia, si nimia atque inmodica, et mores, si multi atque varii, et verba, si perpetua atque infinita et obtundentia, et fama, si magna et inquieta et invidiosa sit, neque laudabilia neque utilia sunt; ingenium autem et officium et forma et disciplina et consilium et victoria et facundia sicut ipsae virtutum amplitudines nullis finibus cohibentur, sed quanto maiora auctioraque sunt, multo etiam tanto laudatiora sunt.*⁷

Da der Begriff *negotium* und somit die Bildung *negotium* – *negotiosus* eher zu der letzteren also der positiven Gruppe gehört – wenn wir nur daran denken, daß das Adjektiv *negotiosus* in der lateinischen Literatur in der Bedeutung ‚geschäftig, tätig‘ vorkommt und das unbegrenzte Betreiben des *negotium* – ‚Tätigkeit‘ keine negative Erscheinung ist –, ist es völlig greifbar, warum Gellius die Verwendung von *negotiositas* als Übersetzung eines *negativen* griechischen Begriffs letztlich verworfen hatte.

Man kann sich leicht vorstellen, daß Gellius eine ähnliche Meinung über die Wortbildung *cura* – *curiosus* hatte, um so mehr, weil sich die römischen Autoren nicht darüber einig waren, daß *curiosus* etwas Negatives bedeutete. Für Gellius könnte *cura* positiv sein. Darauf reflektiert Janus Pannonius mit dem schweigenden Hinweis in Z. 15–16. Nur wenn wir annehmen, daß Janus die Argumente der beiden antiken Autoren analysiert hatte, wird es – meiner Meinung nach – völlig verständlich, warum Janus in seiner Argumentation unerwartet erwähnt, daß Gellius sehr oft *curiosus* in der Bedeutung *accuratus* ‚sorgfältig‘ benutzt.⁸ Man könnte auch nicht erwarten, daß Gellius die *curiositas* als eine mögliche Übersetzung der *πολυπραγμοσύνη* erwähnen würde, was er wirklich vermeidet.

In der Ablehnung der *negotiositas* spielt für Gellius die ungewöhnliche Lautung des Wortes ebenfalls eine bedeutende Rolle.⁹ Darauf reflektiert auch Janus ein wenig später, wie er es immer mit allen Bemerkungen des Gellius tut. Dieses Letztere spricht auch für das intensive Bestreben des Janus Pannonius, der die Einwände des Gellius von Punkt zu Punkt widerlegen möchte. Wie es wir sehen konnten, stammen die ersten Gegenbeweise, obwohl ein wenig einseitig, aber sehr wohlklingend, von Gellius selbst.

II. Zeilen 22–36. Im zweiten Teil seines Briefes versucht Janus, die von Gellius verworfene Version mit weiteren Testimonien zu unterstützen. Beispiele aus Cicero und Catull folgen als Beweise, daß einerseits solche Wortbildungen *in malum tantum* interpretiert werden können, also nur eine negative Bedeutung haben können (Z. 28) und andererseits keine Gefahr der Ungewöhnlichkeit besteht.

Insgesamt sind sechs *loci* angeführt. Eine anscheinliche Zahl, besonders wenn Janus Pannonius alle aus dem Gedächtnis angeben mußte. Es gibt beinahe wörtliche

⁷ Gell. *Noct. Att.* IV.9,12–14.

⁸ Dieser kaum eingeleitete Hinweis könnte sicherlich die weitgehende Aufmerksamkeit des Janus preisen, aber es könnte auch unseren Verdacht bestätigen: Janus hat hier nämlich wieder auf die Nigidius korrigierenden Bemerkungen des Gellius (IV.9) reflektiert und demnach die Schlußfolgerung gezogen: Der Gebrauch des *accuratus* in der Bedeutung von *curiosus* ist bei Gellius bewußt und konsequent.

⁹ Gell. *Noct. Att.* XI.16.4.

Übereinstimmungen auch mit Gellius. Wenn wir aber die Testimonien und Zitate nacheinander prüfen, wird klar, daß sich Janus Pannonius diesmal nicht nur auf sein sagenhaftes Gedächtnis stützte.¹⁰ (In der Sekundärliteratur war László Juhász der erste, der die Meinung vertreten hat, daß Janus in Italien kommentierte Bücher benutzt hatte und vor allem das Fehlen solcher Literatur seine Klagen in Ungarn verursachte.)¹¹ Guarinos Buch *De modo et ordine docendi ac studendi* (Verona, 1459) beweist zweifelssfrei, daß im von Guarino vorgeschriebenen Studiengang die lexikographischen Kenntnisse eine wichtige Rolle spielten. Die wichtigsten und anerkanntesten Autoren waren unter anderen Gellius, Plinius der Ältere, Macrobius und Augustin.¹² Aber aufgrund der aus diesem Brief gewonnenen Informationen können wir diesen Kreis erweitern.

Der erste Autor wäre Nonius Marcellus. Das Wort *ebriositas* ‚Trunksucht‘ aus Z. 35 des Briefes fehlt in der von Janus genannten Stelle des Cicero. Das Wort ist in allen Handschriften der *Tusculanae Disputationes* ausgefallen, und die moderne Textausgaben können das Wort nur aus der indirekten Tradition in den Cicero-Text einfügen.¹³ Die ungewöhnliche Form wurde bloß wegen ihrer Seltenheit und Kuriosität von Nonius Marcellus bewahrt.¹⁴ Man könnte vermuten, daß Janus Pannonius vielleicht eine seitdem verloren gegangene Handschrift des Cicero-Werkes benutzt hatte, welche noch die vollständigere „Nonius-Lesung“ beinhaltete. Die weiteren Ähnlichkeiten zwischen den Beispielen von Janus und Nonius sind aber entscheidend. Das auf gleiche Weise gebildete und deshalb interessante *mulierositas* (Z. 34) des Cicero taucht ebenfalls an einer prominenten Stelle des Nonius auf – diesmal hat das Zitat bei Nonius seine handschriftliche Parallele in Cicero.¹⁵ So hat Janus ohne Zweifel im ersten Fall – obwohl er es unerwähnt läßt – *De compendiosa doctrina* des Nonius Marcellus benutzt.

Wir können das mit einer gewissen Sicherheit bestätigen, weil die beiden Artikel bei Nonius, wo die erwähnten Wörter angeführt werden, vor den Cicero-Zitaten die Stellen genau angeben: *Cicero discrevit Tusculanarum lib. IV*,¹⁶ und *Cicero Tusculanarum lib. IV*.¹⁷ Aufgrund dieser Referenzen konnte Janus Pannonius einfach die Wörter bei Cicero aussuchen. Wenn unsere Rekonstruktion zutrifft, ist Janus auf diese Weise weiteren Beispielen auf die Spur gekommen. So hat er, vermute ich, das Wort *vitiositas* (Z. 34) bei Cicero gefunden, welches bei Nonius nicht zu finden ist.

¹⁰ HUSZTI József, *Janus Pannonius* (Pécs, 1931) 26 (Battista Guarino hat diese Fähigkeit des Janus bewundert).

¹¹ JUHÁSZ László, op.cit. 17 und 19.

¹² HUSZTI op.cit. 20.

¹³ M. POHLENZ (ed.), M. T. Cicero, *Tusculanae Disputationes* (Lipsiae, 1918) IV.2 (374).

¹⁴ Non.*De Comp. Doctr.* 444.M. 1–6. W. M. LINDSAY (ed.) (Lipsiae, 1903) 712. Nonius spielt eine ähnliche und wichtige Rolle in der Textüberlieferung von Sallust cf.: P. T. KEYSER, „Nonius Marcellus’ Quotations of Sallust“ *WS* 109 (1996) 181–226. Zwei Zitate füllen glücklicherweise gerade zwei Lücken in der direkten Tradition ein (217).

¹⁵ Non.*De Comp. Doctr.* 142.M. 19–22 (LINDSAY, 207).

¹⁶ Non.*De Comp. Doctr.* 444.M. 2.

¹⁷ Non.*De Comp. Doctr.* 142.M. 20.

Tusculanae Disputationes und *De Officiis* von Cicero spielten, wie wir wissen, eine wichtige Rolle im Studiengang in Ferrara.¹⁸

Das Stichwort *ebriositas* befindet sich im fünften Buch des Nonius, dessen Titel lautet: *De differentia similium significationum*. Es wäre kaum überraschend, wenn Janus dieses Kapitel des Nonius durchgelesen hätte. Janus Pannonius suchte nämlich Beispiele, um die von Nigidius Figulus befürwortete Wortbildungstheorie gegen Gellius zu unterstützen. Das zweite Buch konnte ihm ebenfalls vielversprechend erscheinen, dessen Titel lautet: *De (in)honestis et nove veterum dictis per litteras*. Dieser Teil der *De compendiosa doctrina* wurde von dem Autor oder viel wahrscheinlicher von der Nachwelt in alphabetische Ordnung (*per litteras*) gestellt. Das Stichwort *mulierositas* zu finden, ist leicht, um so mehr, als Gellius selbst seinen Leser auf das Wort unter den Adjektiven aufmerksam macht, die er für repräsentativ für die Wortbildungs- und Bedeutungsregel des Nigidius hält.¹⁹

Das Werk des Nonius wurde im Mittelalter weitgehend benutzt. Die Kompilatoren der mittelalterlichen Wörterbücher und Glossare haben die antiken Handbücher meistens dramatisch abgekürzt, epitomiert und aus praktischen Gründen in alphabetische Reihenfolge gebracht.²⁰ Ein typisches Beispiel für solche Kompendien ist *Liber Glossarum*, wo auch Nonius-Glossen eingefügt wurden, obwohl es unklar ist, ob es mittels direkter Benutzung des antiken Autors oder indirekt geschah.²¹ Es gibt auch eine selbständige Nonius-Glossensammlung im *Codex Leidensis* 67F.²² Unter den Stichwörtern dieser Sammlung können wir die Eintragung ‚*mulierositas – mulierum nimia cupiditas*‘ finden.²³ Hier sind aber die Fundstellen der Zitate überhaupt nicht angeführt, so hat Janus nicht ein solches Glossar benutzt, sondern eine vollständige Nonius-Handschrift, weil er Cicero und sein Werk mit Namen und Titel erwähnt.

Wir können aber die gerade erwähnte Annahme, daß Janus das Werk des Nonius wie ein Handbuch benutzt hat, auch mit indirekten Argumenten bestätigen. In der eindrucksvollen Korrespondenz der Humanisten am Anfang des 15. Jahrhunderts kann man den lebhaften Verkehr der neuentdeckten oder wiedergefundenen Handschriften verfolgen, unter anderen auch Nonius Marcellus selbst. Bartolomeo Capria hat in Pavia in der Visconti-Bibliothek eine Nonius-Handschrift entdeckt, welche er zwischen 1407 und 1409 an Leonardo Bruni Aretino geschickt hat.²⁴ Ein anderer Entdecker ist aber viel bedeutsamer für die Janus-Übersetzung. In Paris hat Poggio Bracciolini während seiner Reisen in Europa das Werk des Nonius gefunden. Darüber schreibt er in einem Brief, in dem er seinen Freund, Nicolao, sein Exemplar zurückzuschicken bittet: *Hoc ego te rogo permaxime, mittas etiam libellum Nonii Mar-*

¹⁸ Nach HUSZTI op.cit. 21. Es scheint so zu sein, daß *De Natura Deorum* (soweit es sich im Buch von Huszti nachvollziehen läßt) nicht so nachdrücklich vorgeschrieben wurde, cf.: unten S. 205.

¹⁹ Gell. *Noct. Att.* IV.9.12.

²⁰ Cf.: G. GOETZ (ed.) *Corpus Glossariorum Latinorum (= CGL)* (Lipsiae, 1884) Vol. I (Reprint Amsterdam, 1965) 91.

²¹ CGL I. 104 117, cf.: G. GOETZ, *Berl. Philol. Woch.* IX (1889) 1331 2.

²² CGL V. 637.

²³ CGL V. 644.

²⁴ Phyllis Walter Goodhart GORDAN, *Two Renaissance Book Hunters* (New York, London, 1974)

*celli, quem ad te misi una cum aliis rebus ex Parisio scriptum litteris antiquis, quod erit mihi maiorem in modum gratum ... 1425.*²⁵

Sein Freund war sehr an Nonius interessiert: *Ut obsequor voluntati tuae mitto ad te per Candidum nostrum antiquum volumen illud Orationum Tullii, et item Nonium Marcellum, quos tantopere postulas, ut videatur totum studium tuum et opera ex illis pendere. At cum illos receperis, scio te repositurum ubi multis mensibus, ne dicam annis, illos non videas, et me prives lectione* (1429).²⁶

Wahrscheinlich hat Nicolao Niccoli selbst eine Abschrift gemacht und weitergeschickt: *... tu vero illum Silium Italicum, Nonium Marcellum, Orationes Ciceronis uno spiritu vis conscribere; quia omnes dicis, nullum absolves.*²⁷

Nach dem Tod von Niccoli 1437 wurde seine Handschriftensammlung in die von Cosimo de Medici begründete Bibliotheca Marciana übertragen und ebenso wie alle anderen Bücher der ersten öffentlichen Bibliothek in Florenz dem Publikum zugänglich gemacht. In einem ähnlichen Zusammenhang hat Francisco Barbaro an Nicolao Niccoli geschrieben, daß er gerade mit dem Abschreiben seines Nonius angefangen habe und es gleich zurückschicken werde (Venice, 1415). Thommaso Fergaso hat vor 1414 Francisco Barbaro um einen Nonius Marcellus und die *De Lingua Latina* des Varro gebeten.²⁸

Obwohl die Informationen aus den verschiedenen, eben angeführten Briefen keineswegs in eine logische oder chronologische Reihenfolge gebracht werden können, ist es klar, daß sogar mehrere Nonius-Handschriften in den Händen der italienischen Humanisten verfügbar waren. Das Exemplar des Poggio mag das beste und vollständigste gewesen sein. Janus konnte damit leicht Bekanntschaft machen, weil es sehr wahrscheinlich zu sein scheint, daß Poggio unter anderen auch einen Nonius an seinen anderen Freund, Guarino, den Meister des Janus, geschickt hat. Über solche Beziehungen zwischen den zwei berühmten Humanisten gibt es verschiedene Beweise, wie etwa den Brief Poggios an Guarino, in welchem er über seine andere große Entdeckung, Quintilian, berichtet.²⁹ Über ihre Freundschaft hat uns auch Janus berichtet, gar nicht zu reden von seinem Besuch 1458 – obwohl ein Jahr nach der Plutarch-Übersetzung – bei Poggio in Florenz.³⁰ Während dieser Reise hat Janus mehrere Bücher von Vespasiano gekauft.³¹

Das im Vordergrund des wissenschaftlichen Interesses stehende Nonius-Werk konnte man gewiß vor 1457 auch in Ferrara finden. Im am 19. Januar 1436 datierten Katalog der Este-Bibliothek steht Nonius Marcellus unter Nummer 276. Nach der Meinung von Sabbadini war dies gerade die Folge von Guarinos Bemühungen.³²

²⁵ Riccardo FUBINI (ed.) *Poggius Bracciolini: Opera Omnia I-IV* (Torino, 1969) III. 148–9. Die Datierung ist unsicher.

²⁶ FUBINI op.cit. III. 294.

²⁷ FUBINI op.cit. III. 150.

²⁸ R. SABBADINI. *Le scoperte dei codici latini e greci nei secoli XIV e XV* (Firenze, 1905) 73.

²⁹ FUBINI op.cit. III. 25.

³⁰ S. TELEKI, S. KOVÁSZNAY, *Iani Pannonii poemata quas uspiam reperiri potuerunt omnia I-II* (Traiecti ad Rhenum, 1784). I. 44–5 (im weiteren: TELEKI-KOVÁSZNAY). Das Lobgedicht über Guarino Z. 786–803.

³¹ HUSZTI op.cit. 176–8.

³² SABBADINI op.cit. 198.

Das zweite, nicht erwähnte Referenzbuch für Janus war der eben genannte Quintilian.

Janus Pannonius führt in der Reihe der relevanten antiken Testimonien noch vor den eben analysierten Cicero- oder besser Nonius-Zitaten eine andere Wortbildung des Cicero an (Z. 32): *sicut illa Ciceronis beatitudo et beatitas*. Das Demonstrativpronomen *illa* sollte in diesem Kontext – glaube ich – als ‚das Allbekannte oder Legendäre‘ interpretiert werden. Unter den verschiedenen Gruppen der Zitate des Janus – ich meine Z. 22–7, Z. 32–3, Z. 33–6 – gibt es in seiner Formulierung markante Unterschiede. Die dritte, aus Nonius geschöpfte Gruppe fügt Janus wie einen Zusatz hinzu und erwartet vom Leser offensichtlich nicht, daß er diese Beispiele kennt. Die erste Gruppe (Z. 22–7) stammt im Gegenteil aus Lektüren, die der gelehrte Leser auswendig kennen sollte. (Hierzu gehören Catull und eine Cicero-Paraphrase.)³³ Die mittlere Gruppe, in der sich *beatitas* und *beatitudo* befinden, hat wegen der speziellen Bedeutung des Pronomens *illa* eine kaum verkennbare Färbung, als ob dieses Exemplar den wissenschaftlichen Kreisen allbekannt wäre.

Tatsächlich tauchen die kühnen Substantive des Cicero an einer prominenten Stelle des Quintilian auf. Bei Cicero lesen wir: *sive beatitas sive beatitudo dicendast (utrumque omnino durum, sed usu mollienda nobis verba sunt)*.³⁴ Bei Quintilian dasselbe: *qualia apud Ciceronem beatitas et beatitudo: quae dura quidem sentit esse, verum tamen usu putat posse molliiri*.³⁵ Und die Formulierung des Janus Pannonius in Z. 32 lautet: *vel sicut illa Ciceronis beatitudo et beatitas, usu aliquando emollescent*.

Es ist fast unmöglich zu entscheiden, welcher antike Autor die Quelle für Janus Pannonius war. Als einziger Anhaltspunkt könnte vielleicht betrachtet werden, daß das von Janus Pannonius verwendete *futurum imperfectum* (*emollescent*) der potentiellen Bedeutung bei Quintilian inhaltlich näher als der Aufforderung des Cicero steht.

Viel wichtiger kann das Argument sein, daß Janus Pannonius überall in seinem Brief, wo er es tun kann – abgesehen davon, ob er die Originalfassung oder eine Sammlung gelesen hat –, nicht nur den Namen des Quellenautors, sondern auch den Titel des Werkes angibt. In diesem Fall verschweigt er aber das Werk des Cicero genau so, wie es Quintilian tut. Quintilian spricht nämlich über *beatitas* in seinem Kapitel über die Wortbildung nur beiläufig.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß das dritte Kapitel im achten Buch des Quintilian Janus' Interesse geweckt hatte. Er suchte sicherlich nicht nur vereinzelt Beispiele der inkriminierten Wortbildung, sondern mag im allgemeinen einen Versuch gemacht haben, erreichbaren antiken Wortbildungstheorien nachzugehen. Der Titel des besonderen Kapitels lautet: *De ornatu in singulis verbis (antiquis, fictis etc.)*

³³ Catull war in dieser Zeit in Verona weit bekannt. Die erste Edition war von Guarinos Sohn und Enkel besorgt worden. Janus hat Catull neben Martial, Ovid und Vergil als sein poetisches Vorbild angesehen. Cf.: URBÁN László, „Janus Pannonius Catullus-olvasmányai“ in: *JPT* 397–405.

³⁴ *Cic.De Nat.Deor.* 1.34.

³⁵ *Quint.Inst.Or.* VIII.2.32.

*atque coniunctis. De vitiis et virtutibus huius ornatus;*³⁶ in ihm katalogisiert Quintilian verschiedene Methoden, welche der Ausschmückung des Textes dienen. In dieser Hinsicht können die gebildeten Wörter, *verba ficta*, eine bedeutende Rolle spielen.³⁷ Unter den Beispielen dieser Verbesserungsmöglichkeit steht das erwähnte Cicero-Zitat.

Meiner Meinung nach hat Janus vor allem die Unterkapitel 30 bis 37 benutzt. Hier konnte er ebenfalls eine starke Ermutigung des antiken Stilisten Quintilian finden: Man solle vor gemäßigten sprachlichen Neuerungen nicht zurückschrecken.³⁸ Der Neuerer solle, um seine Neuerung vom Publikum akzeptieren zu lassen, dem potentiellen Widerwillen entgegenkommen. Auch der Interpret müsse mit gewissen Wendungen seine neuen Wörter einführen oder sogar umbauen: *sed si quid periculosius finxisse videbimur, quibusdam remediis praemuniendum est: „ut ita dicam, si licet dicere, quodam modo, permittite mihi sic uti“ quod idem etiam in his, quae licentius translata erunt, proderit, quae non tuto dici possunt. In quo non falli iudicium nostrum sollicitudine ipsa manifestum erit.*³⁹

Die Spuren dieser Theorie sind vielleicht schon hinter der gesuchten Weigerung des Janus Pannonius gegenüber der Autorität des Gellius erkennbar (Z. 16–17). Derselbe stilistische Eifer ist in seinen künstlerischen Gegenwendungen in Z. 30 offensichtlich: *At durum quiddam est negotiositas!* usw. Zusammenfassend: Sogar die Formulierung, der Stil des Janus-Briefes scheint eine bewußte Reflektion des Quintilian-Textes zu sein.⁴⁰

Quintilian gibt vielleicht ebenfalls die Antwort auf die Frage, warum Janus Pannonius in seiner Übersetzung auch das Wort *curiositas* verwendet hat. Im genannten Kapitel des Quintilian konnte er das Adjektiv *curiosus* in der speziellen Bedeutung lesen, wie er es in der Plutarchischen Schrift verstanden haben wollte:⁴¹ *est etiam quae περιεργία vocatur, supervacua, ut sic dixerim, operositas, ut a diligenti curiosus et religione superstitio distat.*⁴²

³⁶ Es gibt tatsächlich inhaltlich orientierende Indizes in den Quintilian-Handschriften des betrachteten Zeitraums. Cf.: L. RADERMACHER (ed.), V. BUCHHEIT (corr.) *Quintilianus: Institutio Oratoria* (Lipsiae, 1959) X.

³⁷ *Quint.Inst.Or.* VIII.3.24–40.

³⁸ *quae cur tanto opere aspernemur nihil video, nisi quod iniqui iudices adversus nos sumus ideoque paupertate sermonis laboramus. quaedam tamen perdurant. Nam et quae vetera nunc sunt, fuerunt olim nova ...* (33–4). Noch nachdrücklicher: *ut iam nobis ponere alia, quam illi rudes homines primique fecerunt, fas non sit, at derivare, flectere, coniungere, quod natis postea concessum est, quando desit licere?* (36).

³⁹ *Quint.Inst.Or.* VIII.3.37.

⁴⁰ Quintilian schreibt auch an anderen Stellen über die Schwierigkeiten der Wortbildung: *nova non sine quodam periculo fingimus. Nam si percepta sunt, modicam laudem adferunt orationi, repudiata etiam in iocos exeunt. Audendum tamen: namque, ut Cicero ait, etiam quae primo dura visa sunt, usu molliuntur.* *Inst.Or.* I.5.71–2. Wie es aus diesen Worten klar hervorgeht, war Ciceros Leitgedanke schon für Quintilian etwas Legendäres, oder besser, er hat daraus eine Maxime gemacht. Die Wendung *primo dura visa sunt* bringt uns wieder ein wenig näher zu Janus' *„aliquando emollescent“*.

⁴¹ *Quint.Inst.Or.* VIII.3.55.

⁴² Das Substantiv περιεργία taucht in Plutarchs Werk viermal auf, Janus aber – obwohl er damit einen entscheidenden Beweis für unsere Annahmen liefern könnte – folgt nicht Quintilian (*operositas*), sondern er benutzt manchmal *negotiositas* (515.F, 522.B), manchmal *curiositas* (519.C, 521.A). Es ist eine andere interessante Erscheinung, daß Janus in weiteren Fällen der zusammengesetzten griechischen

Woher kannte Janus Pannonius Quintilian so gut kennen? Die Antwort ist einfach, weil die wichtigsten Autoren in Guarinos Lehrplan für den dritten rhetorischen Studiengang die neu gefundenen Quintilian und Cicero waren.⁴³ Es gab sogar ein gewisses Quintilian-Fiber unter den Humanisten der ersten Jahrzehnte des 14. Jahrhunderts. Poggio hat eine vollständige Quintilian-Handschrift gefunden, und darüber hat er gleich seinen Freund Guarino, den Meister von Janus, benachrichtigt.⁴⁴

Nach Nonius Marcellus und Quintilian können wir noch Aulus Gellius als eine von Janus benutzte lexikographische Encyclopedia anführen. Es besteht kein Zweifel, daß Janus die *Attischen Nächte* in seinen Überlegungen als seinen Ausgangspunkt angesehen hatte. Auf welche praktische Weise er aber Gellius benutzte, darüber gibt es noch ein interessantes Indiz. In Z. 15 sagt Janus, wie oben schon zitiert, daß Gellius sehr oft *curiosus* in der Bedeutung *accuratus* ‚sorgfältig‘ benutzt. Zwei signifikante Stellen – von insgesamt zehn –, wo Gellius das Adjektiv in dieser Bedeutung benutzt, kommen nur in den *lemmata*, den kurzen inhaltlichen Zusammenfassungen vor (XIII.1 ‚*curiosior*‘ und XVIII.15 ‚*curiosae*‘) und fehlen im Text der Kapitel.⁴⁵ An weiteren 14 Stellen kommen Bildungen aus dem Adjektiv ‚*curiosus*‘ vor, von welchen zwei ebenfalls nur im ‚*lemma*‘ (VI.7 und I.25) und ein drittes im ‚*lemma*‘ und im Text (I.4, I.4.1) auftaucht. Von den acht Stellen, wo ‚*curiosus*‘ (in der Bedeutung ‚*anxius*‘) im Text integriert vorkommt, ist es dreimal mitten in linguistische Probleme eingefügt, welche für die Wortbildungsfragen relevant sind.⁴⁶ Höchstwahrscheinlich hatte Janus Pannonius also zuerst immer wieder die ‚*lemmata*‘ durchgelesen, ungefähr so, wie es wir heute mit einem solchen antiquarischen Werk tun würden, wenn es sich um lexikographische Probleme handelt. Auf diese Weise mag

Begriffe nach Erwidern des Griechischen mit Vorliebe umschrieb. Zwei Beispiele dafür: ἐχεμυθίαν προσαγορεύσας (519.C) *quam ἐχεμυθίαν id est fabulandi cohibitionem appellavit*, πονηροπόλιν προσηγόρευσεν (520.B) *· πονηροπόλιν est improborum urbem nominavit*. Diese Beispiele beweisen, daß Janus zwar wegen der Unvollkommenheit der lateinischen Übersetzung nicht zufrieden war, aber er keine Neuerungen schaffen und die klassischen Autoren übertreffen wollte. Im Falle der ‚*negotiositas*‘ macht er nichts anderes, als daß er eine verworfene, aber trotzdem einigermaßen existierende Lösung befürwortet.

⁴³ Cf.: HUSZTI op.cit. 21.

⁴⁴ *Quo uno solo (sc. Quintiliano), etiam si Cicero Romanae parens eloquentiae deesset, perfectam consequeremur scientiam recte dicendi. Is vero apud nos antea, Italos dico, ita laceratus erat, ita circumciscus, culpa, ut opinor, temporum, ut nulla forma, nullus habitus hominis in eo recognosceretur. Tute hominem vidisti hactenus ... lacerum crudeliter ora, / Ora manusque ambas populataque tempora raptis / Auribus, et truncas inhoneste vulnere nares. ... Nam mehercule nisi nos auxilium tulissemus, necesse erat illum propediem interiturum ... Est autem monasterium Sancti Galli prope urbem hanc mil. pas. XX. ... Ibi inter confertissimam librorum copiam quos longum esset recensere, Quintilianum comperimus adhuc salvum et incolorem, plenum tamen situ, et pulvere squalentem ... Haec mea manu transcripsi, et quidem velociter, ut ea mitterem ad Leonardum Aretinum, et Nicolaum Florentinum: ... Habes mi suavissime Guarine, quod ab homine tibi deditissimo ad praesens tribui potest. Vellem et potuisse librum transmittere, sed Leonardo nostro satisfaciendum fuit. Verum scis quo sit in loco, ut si eum voles habere, (puto autem te quam primum velle) facile id consequi valeas. Vale, et me, quando mutuum fit, ama. Constantiae XVIII. Kalendas Januarias Anno Christi 1417. Cf.: FUBINI op.cit. III. 25-29.*

⁴⁵ Nach den Angaben der *TLL* kommt bei Gellius 2- (8-) mal *curiosus* in der Bedeutung ‚*anxius*, attentus, nimis diligens‘ vor. Die zwei hervorgehobenen Stellen: XIII.1 (*curiosior*) und XVIII.15 (*curiosae*) finden sich nur in den vorangehenden des Kapitels vor sowie in deren inhaltsverzeichnismäßiger Aufzählung, ganz am Anfang des Werkes, sie fehlen im Text der Kapitel vollkommen.

⁴⁶ Die acht Stellen sind die folgenden: XVI.12.1; II.17.1; XIX.13.1; III.3.1; VII.14.3; XVI.12.1; XVII.2.11; XVIII.9.5.

Janus die thematisch wichtigsten zwei kurzen Abhandlungen des Gellius gefunden haben, im ‚lemma‘ zu XI.16: *Quod Graecorum verborum quorundam difficillima est in Latinam linguam mutatio, velut quod Graece dicitur πολυπραγμοσύνη*, und im ‚lemma‘ zu IV.9: *Quid significet proprie „religiosus“; et in quae deverticula significatio istius vocabuli flexa sit; et verba Nigidii Figuli ex commentariis eius super ea sumpta.*

Hier sei ebenfalls an die Stelle Quintilians erinnert, wo er den Unterschied zwischen den Bedeutungen von ‚diligens‘ und ‚curiosus‘ untersucht und als eine Parallele ‚religio‘ mit ‚superstitio‘ kontrastiert.⁴⁷ Im Lemma fällt gleich auf, daß Gellius gerade über Quintilians erklärendes Beispiel etwas zu sagen hat und deswegen ist es vielleicht kein Zufall, daß auch Janus in seinem Brief (Z. 21) das Adjektiv ‚religiosus‘ erwähnt.

Die intensive Benutzung des Gellius als ein mit Index versehenes Referenzbuch würde ebenfalls erklären, warum Janus unter anderem gerade das Adjektiv ‚viciosus‘ aus Cicero noch anführt (Z. 34). Es steht ebenfalls bei Gellius, im zwölften Kapitel des dritten Buches, wozu das Lemma lautet: *Largum atque avidum bibendi a P.Nigidio, doctissimo viro, nova et prope absurda vocabuli figura bibosum dictum.*

Eine weitere, nicht beantwortete Frage ist, woher Janus wußte (Z. 22–24), daß Cicero das Adjektiv ‚curiosus‘ im ersten Buch von *De Officiis* in diesem Sinne, also für πολυπράγμων, πολυπραγμοσύνη benutzte.

Die Übersetzung πολυπράγμων ‚curiosus‘ konnte einfach aus einem *Vocabularium* stammen. Im Mittelalter wurden neben den Glossarien, die meistens einsprachige Wörterbücher waren, Hermeneumata als zweisprachige zusammengefügte Wörterlisten benutzt, die auch unter den Humanisten sehr beliebt waren. In diesem Fall könnten nur zwei bekannte Hermeneumata in Frage kommen, weil nur in Hermeneuma Monacensia und Einsidlensia das Paar πολυπράγμων – ‚curiosus‘ vorkommt.⁴⁸ Die zwei Hermeneumata sind ihrem Wesen nach sehr ähnlich, abgesehen davon, daß die Struktur von Einsidlensia vereinfacht ist. Diese Wörterbücher waren für Anfänger in Griechisch zusammengestellt, man konnte in zwei Spalten nebeneinander einen zusammenhängenden Text in Griechisch und Lateinisch Wort für Wort verfolgen. Die zweite Hälfte der Hermeneumata ist aber thematisch geordnet. Der Abschnitt *De moribus humanis* (14-e in Mon. und 28-e in Ein.) enthält das Adjektiv πολυπράγμων ‚curiosus‘.⁴⁹ Welche von diesen Hermeneumata in der Hand von Janus gewesen sein könnte, ist nicht zu entscheiden.

Das bekannte *Vocabularium* des Janus, won dem István Kapitánffy überzeugend nachgewiesen hat, daß es – trotz der inzwischen verlorengegangenen einleitenden ‚notitia‘ – nicht von Janus geschrieben, sondern nur benutzt wurde, ist nur eine humanistische Kopie des von Goetz beschriebenen Kodex Harleianus aus dem 7. Jahrhundert.⁵⁰ Die griechischen Ergänzungen und literarischen Zitate am Rand des

⁴⁷ Cf.: Anm. 41.

⁴⁸ CGL III. 117 und III. 220.

⁴⁹ CGL III. 179.52 und III. 251.76.

⁵⁰ ÖNB Suppl. Gr. 45. Cf.: Anm. 2.

Vocabularium führen uns – nach der Meinung von Kapitánffy – zu Guarino. Von ihm hat es Janus nach dem Ende seiner Studien vermutlich gekauft und nach Ungarn mitgebracht.

Die Einträge dieses Wörterbuches geben keine entscheidende Antwort, ob die lateinischen Begriffe in der Plutarch-Übersetzung von Janus von hier stammen. Neben πολυπραγμωνῶ-εἰς stehen in der ursprünglichen Kolumne als lateinische Äquivalente die Verben ‚*sciscitor*‘ und ‚*percontor*‘. Als Ergänzung zu diesen hat man nach der Beendigung der Wörterliste wahrscheinlich in drei verschiedenen Phasen, daß heißt mit drei verschiedenen Händen, die folgenden Varianten eingefügt: 1. auf den durch das Verso angebotenen breiten linken Rand ‚*in rebus nihil pertinentibus implicor*‘, 2. zwischen den beiden Kolumnen ‚*negotior*‘ und 3. zum schließlich neben den ursprünglich angegebenen zwei lateinischen Verben das schwer lesbare ‚*discurro*‘ oder ‚*discurso*‘. Das Adjektiv πολυπράγμων hat nur ein einziges Äquivalent, nämlich ‚*actuosus*‘. Die Substantivform πολυπραγμοσύνη fehlt. Neben dem verwandten περιεργάζομαι steht ‚*satago*‘. Als weitere Ergänzungen von anderer Hand sind auf dem durch das Recto angebotenen breiten Rande zu lesen: ‚*sciscitor, curiose ago, elaboro, orno*‘. Neben dem Adjektiv περίεργος stand in der ersten Version nur ‚*curiosus*‘, und erst später wurden ‚*supervacaneus*‘ und ‚*superabundans*‘ hinzugefügt.

Wenngleich die Äquivalenz πολυπράγμων ‚*curiosus*‘ eine aus Wörterbüchern stammende Selbstverständlichkeit für Janus war, ist es eine noch offene Frage, woher Janus die Kenntnis hatte (Z. 22), daß Cicero an dieser Stelle von *De Officiis* das Adjektiv ‚*curiosus*‘ in dieser Bedeutung benutzt hat, oder genauer gesagt, eine gewisse Stelle der *Politeia* Platons vor sich hatte.⁵¹ Platon hatte nämlich im vierten Buch der *Politeia* mehrmals die Substantiv- und Adjektivformen dieses Begriffes angewandt.⁵² Diese Frage kann nur so beantwortet werden, daß er es gewußt hat. Janus Pannonius hatte das griechische Original gekannt, weil es gerade zu dieser Zeit neu entdeckt und ins Lateinische übersetzt wurde. In Guarinos *Curriculum Studii* finden wir ebenso die Werke von Cicero wie auch einige von Platon.⁵³ Die Stelle, über die Cicero reflektiert, gehört zu den wichtigsten Stellen des Platonischen Dialogs. Πολυπραγμοσύνη repräsentiert in der *Politeia* von Platon keinen Nebenbegriff, sondern ist das Gegenteil des in der Hauptfrage des Dialoges stehenden Begriffes δικαιοσύνη. In Platons idealem Staat, wo Gerechtigkeit herrscht, sollte jedermann seine Aufgabe tun und ein unberufenes Einmischen in die Angelegenheiten und Gerechtigkeit – πολυπραγμοσύνη – vermeiden.

⁵¹ Cf.: App. I.22- 3; Cic.*De Off.* I.34: *Privatum autem oportet aequo et pari cum civibus iure vivere neque summissum et abiectum neque se eferentem, tum in re publica ea velle, quae tranquilla et honesta sint, talem enim solemus et sentire bonum civem et dicere. Peregrini autem atque incolae officium est nihil praeter suum negotium agere, nihil de alio inquirere minimeque esse in aliena re publica curiosum.*

⁵² Zum Beispiel: καὶ μὴν ὅτι γε τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἐστὶ Plat.*Resp.* IV.433.a. In der lateinischen Übersetzung von Ficino (nach Hirschig op.cit.): „*Atque sua agere neque aliena curare iustitiam esse item cum ex aliis multis audivimus, tum ipsi saepe diximus.*“ Für πολυπραγμοσύνη wendet Ficino ‚*curatio*‘ an.

⁵³ IUSZTI op.cit. 21.

Als Janus Pannonius über die Übersetzung der πολυπραγμοσύνη nachdachte, erinnerte er sich wahrscheinlich zuerst an Platon und das Adjektiv ‚curiosus‘ bei Cicero. Aus dem Adjektiv mußte man aber ein Substantiv bilden. So kam er zu dem von Gellius aufgeworfenen und gleich verworfenen Vorschlag: ‚negotiositas‘, das in Lateinischen ein Hapax ist. Um dieses ‚negotiositas‘ und vor allem die Möglichkeit dieser sprachlichen Neuerung zu retten, hat Janus ein Arsenal von antiken Beispielen angeführt. Er hat die kürzlich wiederentdeckte grammatische, antiquarische und lexikographische Literatur als benutzbare Handbücher weitgehend konsultiert und seine Argumentation auf sie basiert. Schließlich ist er bei dem Vorschlag von Gellius geblieben, wie das der von ihm angegebene lateinische Titel der Abhandlung Plutarchs zeigt. Auf der anderen Seite hat er das Cicero-Testimonium nicht beiseite gelegt, sondern neben ‚negotiositas‘ auch ‚curiosus‘ und die andere ebenfalls von Cicero benutzte Substantivform ‚curiositas‘ angewandt.⁵⁴ Die Form des letzteren entsprach auch der Regel von Nigridius und seiner Forschungen.

Es ist auf der anderen Seite auffallend, daß der Freund und Zeitgenosse von Janus, Marsilio Ficino, denselben Begriff bei Platon später mit ‚curatio‘ übersetzt hatte. Deswegen ist es interessant, daß Janus in einem seiner Briefe seinen Freund vielleicht ironisch mit den folgenden Worten warnt: *Equidem te amice moneo, caveas, ne forte curiositas quaedam sit isthaec renovatio antiquorum, potius quam religio.*⁵⁵

Obwohl Janus die Einstellung der vollständigen Platon-Übersetzung nicht erlebt hat, können wir mit Recht vermuten, daß er einige Teile davon gesehen hat. Ein glänzender Beweis für ihre Freundschaft und ihr gemeinsames Platon-Interesse bedeutet Ficanos Widmung für Janus 1469 in seinem *Commentarium in Platonis Convivium de amore*.⁵⁶

Janus Pannonius war in Italien, wie es wir seinem Brief entnehmen können, in einer inspirierenden geistigen Umwelt mit literarischen Neuigkeiten und von einem verständnisvollen Publikum umgeben. Er konnte sogar in solchen Fällen lexikographische „Handbücher“ konsultieren. Aus anderen Quellen wissen wir, daß die Plutarch-Übersetzungen des Janus nicht isolierte Erscheinungen solcher Bestätigung waren, sondern Marco Aurelio viele Zeitgenossen zum Übersetzen angeregt hat.⁵⁷ Zsámboky (Iohannes Sambucus) hat selbst zwei Übersetzungen der Viten Plutarchs

⁵⁴ Cic.*ad.Att.* 2.12.2. Nach Guarinos Syllabus könnten Ciceros Briefe den Studenten zugänglich gewesen sein (cf.: HUSZTI op.cit. 21). Ich danke Zoltán Farkas dafür, daß er mir die folgenden Resultate seiner Komparativforschungen im lateinischen Wortschatz der Übersetzungen des Janus mitgeteilt hat: πολυπραγμοσύνη - negotiositas, curiositas; πολυπράγμων - negotiosus, curiosus; πολυπραγμονέω - curiosus sum, curiosior inquirere soleo, inquirō 3, satago 1, considero 1, rimor 1, contemplor 1, intendo 3, investigo 1, negotiosus sum; πολυπραγμονῶν - scire cupiens; τὸ πολυπραγμονεῖν - curiositas; τὸ πολυπράγμων - curiositas, negotiositas.

⁵⁵ ÁBEL Jenő (ed.), HEGEDŰS István (aux.), *Analecta nova ad Historiam renascentium in Hungaria Litterarum spectantia* (Budapest, 1903) 278.

⁵⁶ ÖNB Cod.Lat. 2472. Cf.: CSAPODI op.cit. 193.

⁵⁷ HUSZTI op.cit. 156–8.

von Janus gesehen, in denen Guarinos Anmerkungen erkennbar waren.⁵⁸ Gewiß könnten die den Freunden gewidmeten Einführungen in den Briefen des Janus als literarische Wendungen und Formalitäten angesehen werden, wenn er zum Beispiel die Initiative seiner Übersetzungen Marco Aurelio zuschreibt. Andererseits ist es klar, daß es in seinem im Dezember 1456 geschriebenen Brief keine bloße Höflichkeit ist, wenn er von konkretem Diktieren erzählt. Marco Aurelio hat nämlich die erste Übersetzung von Janus selbst abgeschrieben und vermutlich gleich korrigiert. Diese Beziehungen zwischen den beiden erklären die umständliche Abhandlung von Janus, in welcher er seine Wahl – ‚negotiositas‘ – hauptsächlich seinem Freund erklären und sie verteidigen will.

Die in Ungarn geschriebenen Briefe klagen gerade über den Mangel dieser erwähnten zwei determinierenden Umstände: Er hat kein solches Publikum, das die Probleme verstehen und besprechen konnte, und es gibt keine Bücher.⁵⁹ Der Gegensatz zwischen Italien und Ungarn ist für Janus hauptsächlich in diesen zwei Punkten signifikant. Über eine gewisse Gruppe der vermißten ‚codices‘ können wir aus dem analysierten Brief einen klaren Eindruck bekommen. Janus Pannonius hat auch in Ungarn Plutarch übersetzt, die *Apophtegmata* sind König Matthias Corvinus gewidmet und wurden wahrscheinlich nicht aus rein wissenschaftlichem Interesse oder aufgrund freundlicher Ermutigung, sondern aus politischen Gedanken verfertigt.

AUSBLICK

Es ist unwahrscheinlich, daß Janus in seinem Brief an Ficino das Substantiv ‚curiositas‘ deswegen gewählt hat, weil er ihn darauf aufmerksam machen wollte. Auch wenn er es so gewollt hätte, hat er Beifall gefunden. Dasselbe Schicksal hat der Titel ‚de negotiositate‘ teilen müssen, weil in der lateinischen Titelliste der Werke Plutarchs heute *De curiositate* zu lesen ist. Wie ist es dazu gekommen?

Im 1572 erschienenen und später von Didot neu gedruckten *Thesaurus Linguae Graecae* des Henricus Stephanus beinhaltet der Artikel Πολυπραγμοσύνη, ἡ Folgendes:⁶⁰ *Sollicitudo de multis negotiis, et quidem nihil ad nos pertinentibus: unde redditur etiam Curiositas: ut Plut(archi) libellum inscriptum πολυπραγμοσύνης Erasmus vertit De curiositate. At Gellii interpretatio [Negotiositas, N.A. 11, 16] mihi non*

⁵⁸ JUHÁSZ op.cit. 16. Diese Übersetzungen lagen – wie Juhász meint – kaum über dem Niveau der obligatorischen Schulübungen. Abgesehen von dieser Möglichkeit konnte Janus im Falle der *De Negotiositate* kaum seinen Meister um Rat bitten, weil er den Winter 1456/7 fern von Ferrara und Padua in der Montagna verbracht hat (cf.: HUSZTI op.cit. 151).

⁵⁹ An Marco Aurelio (TELEKI KOVÁSZNAY op.cit. 70–1) 9–10 und 9; An Galeotto Martio (TELEKI KOVÁSZNAY op.cit. 74–7) 10–11 und 9–10.

⁶⁰ 1413.col. Im zweiten Teil ist die andere selten verwendete positive Bedeutung des Begriffes erklärt: *Inquisitio, Studium res gestas cognoscendi, ap. Polyb. 2,43,9, sigillatim quum quis ipse loca adit quibus res sunt gestae et percunctatur ex hominibus qui rebus interfuerunt, 12,27,6*. Die erste zitierte Stelle des Polybius war schon oben angeführt. Hier steht es wegen eines einfachen Druckfehlers, weil der Autor hier über die zum Nachteil der Achaier übertriebene Neugierde des Antigonos Gonatas spricht. Die zweite gehört zu der historiographischen Konfession des Polybius, die besagt, daß der Geschichtsschreiber eine gewisse positive Neugierde und Forschungsbestreben haben muß.

placet: quam vide apud Bud(aeum) p. 306 [Aristoph(anes) Ach(arnanes) 833; Lysias p. 93, 11. Plato Re(s)p(ublica) 4, p. 444,B: Π(ολυπραγμοσύνην) καὶ ἀλλοτριοπραγμοσύνην. Xenoph(on) Re(s)p(ublica) Athen(eniensium) 2, 18: Κωμωδοῦνται διὰ π(ολυπραγμοσύνην). Polyb(ius) 2, 43, 9. Plut(archus) Comp(aratio) Lyc(urgi) et Numae c(arut) 3: Ταῖς γαμεταῖς αἰδῶ ἐπέστησε καὶ πολυπραγμοσύνη ἀφεῖλε. Plur(alis) πολυπραγμοσύνη Dio Cass(ius) 78, 15 ...]

Stephanus beruft sich also auf der einen Seite auf eine ungenannte Quelle (auf die auch in den Werken von Budé zu findenden Äquivalente), auf der anderen Seite folgt er seinem eigenen Urteil (das Wort ‚*sollicitudo*‘) und umschreibt den Begriff. Stephanus erkannte im wesentlichen die Autorität des Erasmus (‚*curiositas*‘) an und wies die Übersetzung des Gellius aufgrund von Budés Meinung zurück. Das referierte Werk von Budé ist wahrscheinlich das griechisch-lateinische Lexikon, das vier Jahre vor dem *Thesaurus* 1568 in Basel erschien.⁶¹ Dieses Lexikon hatte nämlich sehr viel Material dem 1556 in Basel gedruckten anderen Monumentalwerk von Budé, den lexikographisch strukturierten *Commentarii Linguae Graecae* zu verdanken. Die in eckigen Klammern angeführte ‚*negotiositas*‘-Referenz bei Stephanus ist aber irreführend, sie ist eine erst spätere mechanische Ergänzung im Text des *Thesaurus*, weil Budé an den erwähnten Stellen nicht das Wort ‚*negotiositas*‘ bespricht, sondern die von Gellius wirklich befürwortete Umschreibung, die auf der anderen Seite ebenfalls vom Stephanus Vorschlag abweicht: Πολυπραγμοσύνη ης ἢ *curiositas, negotiatio, multiplex studium. Gell. vertit multarum rerum aggressionem, earumque omnium actionem, lib. 11. cap. 16 ...*⁶²

In den *Commentarii* steht: *Gellius libro decimo πολυπραγμοσύνην ad verbum interpretatur multarum rerum aggressionem, earumque omnium actionem.*⁶³

So hat höchstwahrscheinlich auch Budé ‚*negotiositas*‘ nicht für adäquat gehalten, deswegen schweigt er darüber und führt die vorgeschlagene Umschreibung nur wegen der Autorität des antiken Autors an, weil Gellius den Begriff ‚Wort für Wort‘ ‚*ad verbum*‘ interpretiert hatte. Dieses letztere hat Stephanus’ Beifall nicht gefunden, obwohl er den lateinischen Übersetzungen von Budé in seinem *Thesaurus* meistens genau folgt.⁶⁴

⁶¹ ΛΕΞΙΚΟΝ ΕΛΛΗΝΟΡΩΜΑΙΚΟΝ *hoc est Dictionarium Graecolatinum supra omnes editiones postremo nunc hoc anno ex variis et multis praestantioribus linguae Graecae auctoribus, commentariis, thesauris et accessionibus, non duntaxat allegationum, sed etiam plurimarum vocum simplicium auctario locupletatum, illustratum et emendatum.* In: G. Budeum, L. Tusanium, C. Gesnerum, H. Iunium, R. Constantinum, Io. Hartunqum, Mar. Hopperum Basiliae, 1568 (Im weiteren: Lexikon).

⁶² Lexikon s.v.

⁶³ 419.col.

⁶⁴ Die Bedeutung der Tätigkeit (*verbum*) nach Stephanus (1412.col.): *Multis negotiis me implico, iisque nihil ad me pertinentibus.* Plato *Rep.* 4 [p. 433,A] ... Nach der Meinung der Verfasser des Lexikons (Budé) (cf.: Lexikon s.v.): *anxie nimis et curiose aliquid inquiri et indago, satago, anxio nimioque labore inquiri, πολλοῖς ἐπιχειρῶ καὶ πολλάκις, multis rebus me implico. Et proprie de rebus nihil ad nos pertinentibus dicitur ...* In der eigenen Formulierung von Budé (*Commentarii* 419.col.): ... *est multis sese negotiis implicare, aliena curare: hoc est negotium sibi curiose exhibere, ut sycophantae faciunt. Vitio enim id vertitur ut apud Platonem libro IIII. de *Repub.* ...*, und ein wenig weiter unten übersetzt er ein Partizip in einem Aemilius Apophtegma von Ps.Plutarch folgendermaßen: *qui (munia imperatoria) usurpabant nihil ad se pertinentia, hoc est curiose alienis functionibus se implicantes.*

Johannes Forben hat ohne weitere Erklärungen über die Fragen der Übersetzung zwei Plutarch-Übersetzungen des Erasmus 1525 in Basel publiziert, die *De cohibenda iracundia* und die *De curiositate*.⁶⁵ Weswegen Erasmus gerade diese (insgesamt elf) Traktate des Plutarch übersetzt hat, ist nicht ganz klar. Er war gewiß ein entschiedener Anhänger der Schriften Plutarchs, deswegen kritisiert er enthusiastisch einige Plutarch-Übersetzungen in seinen Briefen (No. 2422 und 2291). Erasmus konnte in den Jahren 1506–1507 während seiner Reisen in Italien einige Handschriften der Moralien- und Viten-Übersetzungen kennengelernt haben, aber nur spärlich hat er die Namen der Verfasser erwähnt.⁶⁶ Über Janus Pannonius und *De negotiositate* schweigt er. Im Brief 2291 übt er harte Kritik an den Übersetzungen von Theodoros von Gaza, Georgios von Trapezos und Budé, aber diese Autoren haben περὶ πολυπραγμοσύνης ins Lateinische nicht übersetzt.⁶⁷ Wir können also *De curiositate* als eine eigenständige Lösung des Erasmus ansehen. Er hat ‚negotium‘ und seine Derivata völlig eliminiert. Das Schweigen des Erasmus hat das Schicksal des von Gellius auf- und zugleich verworfenen Vorschlags determiniert. Der Autorität des Erasmus ist nämlich der erste Übersetzer der vollständigen Moralia, Xylander, im Jahre 1570 gefolgt. Die lateinische Übersetzung von Xylander hat Stephanus neben dem griechischen Text in seiner zweisprachigen Edition in den Jahren 1599, 1620 und 1624 gedruckt.⁶⁸ So wurde diese Version und der Titel *De curiositate* weithin bekannt, und so kann merkwürdigerweise in der Janus-Ausgabe von Teleki und Kovásznyay sogar die Übersetzung von Janus wegen der leichteren Identifizierung unter dem Titel *De curiositate* stehen.

Das *Vocabularium* des Janus Pannonius führt als weitere mögliche lateinische Übersetzung für das Verb πολυπραγμονῶ εἰς am breiten oben erwähnten linken Rand an: *in rebus nihil pertinentibus implicor*, welches somit meiner Meinung nach den Einfluß der Wörterbücher aus dem 16. Jahrhundert zeigen mag. Die Feststellung von Kapitánffy, daß in diesem Kodex mehrere Hände erkennbar seien, kann in diesem Fall sicher unterstützt werden. Alle drei Einträge am linken und am rechten Rand und zwischen den griechischen und lateinischen Spalten sind klar von der ursprünglichen lateinischen Spalte zu unterscheiden. Die Hand, die das zwischen den Spalten stehende *negotiare* hinzugefügt hat, repräsentiert eine dritte Version. Wenn wir der Argumentation von Kapitánffy folgen, wonach Janus dieses *Vocabularium* nicht geschrieben, aber sicherlich benutzt hat, besteht sogar die Möglichkeit, daß diese letzterwähnte Ergänzung Janus selbst zugefügt hat. Er hatte nämlich ein großes Interesse an dem Substantiv *negotium* und seinen Derivata. Obwohl in den Werken von Budé mehrere Adjektivformen dieses Begriffes vorhanden sind, ist *negotiare* nicht zu finden.

⁶⁵ Cf.: A. J. KOSTER (ed.), „Ex Plutarcho versa“ in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami, recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata, Ordinis Quarti, Tomus Secundus* (Amsterdam, Oxford, 1977) 108.

⁶⁶ Cf.: KOSTER op.cit. 107.

⁶⁷ Die Plutarch-Übersetzungen von Budé sind: *De placitis, De tranquillitate animi, De fortuna Romanorum, De Alexandri fortuna vel virtute*. Cf.: David O. MCNEIL, *Guillaume Budé and Humanism in the Reign of Francis I* (Genf, 1975) 14.

⁶⁸ Praef. *Mor. I*, p. XIII (POHLENZ).

ANHANG

*Ante libellum Plutarchi, De curiositate, Latine versum.*⁶⁹
Ioannes Pannonius Marco Aurelio S.

Iterum me acerrimis cohortationibus tuis, Marce Aureli, ad interpretandi officium, quod antea constantissime deprecari consueveram, impulisti. Accipe ergo iterum ex eodem Plutarcho libellum, mores negotiosorum hominum comice depingentem; quem
5 ideo studiosis non inutilem fore arbitror, quod sive hoc morbo laborantes cum legent, poterunt sanari; sive plane valentes, qualis tu es, poterunt oblectari. Ceterum si mandatum meum de eo expectas; ad superioris opusculi, cui et hoc annectendum curabis, praefatiunculam te remitto. Nam in praesentia maius quippiam
10 tecum agere constitui.

Nomen quidem istud, quod pro indice libri ascriptum vides, Aulus Gellius, opinor in Noctibus Atticis,⁷⁰ de hoc ipso tractans ita respuit, ut aliud statim concinnius requirat, postremo desperata eius inventione, quid πολυπραγμοσύνη Latine significet,
15 longo verborum ambitu describit. Idem, oppido quam frequenter, pro accurato ponit curiosum. Ego tamen, bona venia docti huius et disertis auctoris, eo vitio praeditos partim negotiosos, partim curiosos, vitium ipsum tum negotiositatem tum curiositatem appello. Cum praesertim Nigidius, homo ipsius iudicio,⁷¹ iuxta
20 Varronem doctissimus, affirmaverit, inclinamentum semper huiuscemodi verborum, ut vinosus, religiosus, signare copiam quandam immodicam rei, super qua diceretur. Cicero etiam potissimum in libro De officiis primo,⁷² cum admonet peregrinum minime esse debere in aliena re publica curiosum; poeta item Catullus,⁷³
25 Latinitatis aeque diligens custos, cum ita loquitur:

Quae nec pernumerari curiosi
possint, nec mala fascinare lingua
manifeste hoc vocabulum, in malum tantum accipiunt. Nos igitur
hunc et si praeterea itidem eo utuntur, iure optimo secuti sumus.
30 At durum quiddam est negotiositas! Credo item et curiositas. Sed haec et complura huiusmodi vel propter necessitudinem facile

⁶⁹ In: TELEKI KOVÁSZNAY II. Bd. 72 4. Die Betonungen und Noten sind von mir. Janus Pannonius hat seiner Übersetzung sicher den Titel *De negotiositate* gegeben. Das geht klar aus seinem Brief, Z. 11-13, hervor, Gellius spricht nämlich über ‚negotiositas‘. In dieser Form in TELEKI-KOVÁSZNAY 22: *Plutarchi Chaeronaei philosophi libellus De negotiositate. Ioanne Pannonio interprete.*

⁷⁰ Gell.Noct.Att. XI.16.

⁷¹ Gell.Noct.Att. IV.9.

⁷² Cic.De Off. I,34.

⁷³ Cat.VII.

tolerabuntur, vel sicut illa Ciceronis beatitudo et beatitas,⁷⁴
 usu aliquando emollescent. Quamquam idem Cicero in Tusculanis
 Quaestionibus a mulieroso mulierositatem, a vitioso vitiositatem,
 35 ab ebrioso ebriositatem, et multa passim id genus intrepide
 ac sine ulla nausea configurat.⁷⁵

Verum supra dicta aliquot vocabulorum novitati patrocinantur.
 Quod si toto in opere dicendi venustatem desiderabis, fac
 primum cogites; quam aegre procedat omnis traductio; tum quod
 40 nec orationes nec historiae tam sunt difficiles translatu, quam
 scripta philosophorum, in quibus si modo sententiam recte
 verteris, magna felicitas est cetera non omnino insipida videri.

Vale

Patavio, pridie Kal. Mart. M. Quadringentesimo Quinquagesimo septimo.

Eötvös-Loránd-Universität
 Institut für Klassische Philologie
 H-1364 Budapest, Pf. 107

⁷⁴Cic. *De Nat. Deor.* I.54.

⁷⁵Cic. *Tusc. Disp.* IV.11 (*mulierositas*); IV.13,15 (*vitiositas*); IV.12 (*ebriositas*).

ISTVÁN BORZSÁK

ULTIMUS THULES

Summary: The author investigates the possible antecedents of Emperor Charles V's watchword *plus ultra* and the mysterious figure of the Egyptian king Thules/Thula connected with it. His starting point is the story recounted by the Hungarian P. Bornemisza and his master Melanchthon. The author traces the story to Pytheas.

Key words: Ultimus Thules, Charles V, *plus ultra*, P. Bornemisza, Melanchthon, Pytheas.

Dem im Titel angegebenen rätselvollen ägyptischen König begegneten wir zum erstenmal während der Arbeit an unserem Buch „Das Bild der Antike im 16. Jahrhundert“ (Bp. 1960, ung.). Im Band IV der Postillen von Peter Bornemisza (Abstemius) werden anhand der „Ermahnung zur Demut“ (Lk. 14) mehrere „geeignete Beispiele und schöne Mahnungen“ zur Illustrierung des Zuschandenwerdens von gewissen Hochmütigen angeführt (Post. IV 471 ff.). „Manch Wichtiges können die zu Hause bleibenden Landwirte, ja sogar auch die Vernünftigen lernen“ (524 b), indem sie vom kriegstüchtigen Fürsten Agathokles, von der Demut Karls V. und des Neapolitaners Alfons usw. lesen, wobei sie u. a. über den Wahlspruch *Plus ultra* von Kaiser Karl V. (der von seiner Mitwelt „neuer Odysseus“ genannt wurde: Melanchthon, CR VII 70 *hic nostrae aetatis Ulysses*) belehrt werden: „Da er Thula übertraf, indem er auf der hohen See weiterdrang als der König von Ägypten, der zwei Säulen hinterließ dort, bis wohin er fahren konnte. Karl ist weiter vorgestoßen und hat auch ein neues Land entdeckt; so nahm er die beiden Säulen in sein Wappen auf mit dem Wahlspruch *Plus ultra*.“

Damals kannten wir die Abhandlung von Earl Rosenthal: „*Plus ultra, non plus ultra*, and the columnar device of Emperor Charles V.“ (Journal of the Warburg and Courtauld Inst. 34 [1971] 204 ff.) noch nicht, aus der man erst später erfuhr, daß „der stolzeste Wappenspruch des 16. Jahrhunderts“ noch am Burgunderhof um 1516 – angeblich einer himmlischen Eingebung folgend – ausgeklügelt wurde, um zu prophezeien, daß sich das Reich des zukünftigen Kaisers jenseits der Säulen des Herakles auch auf die neue Welt erstrecken soll. Zur Erklärung des berühmten Wahlspruchs führte Rosenthal eine Unmenge von lehrreichen Dokumenten an, von denen wir nur ein nach Art der Barockzeit ausgezirkeltes von Hortensio Pallavicini (*Aust-*

riaci Caesares, Milano 1619, fol. 101) zitieren, das zugleich geeignet sein dürfte, die antiken Antezedentien der Idee eines noch nie dagewesenen Weltreichs zu beleuchten: „Ex Philippo Hispanorum, non Macedonum rege *novus* sub Caroli nomine prodit *Alexander*. Sed quia alios mundos, quos *suspiravit* Macedo, *superavit* Austriacus, novi orbis *extra veterem* victor, Abilam et Calpem (d.h. Herakles' Säulen auf beiden Seiten der Meerenge von Gibraltar), quas ille (sc. Alexander) *Herculeum* reveritus *non plus ultra suspexit* ut mundi metam, hic (sc. Carolus) *ipsis fabulis maior*, *ultra Cades Hercules triumphator*, adscripto novo titulo *plus ultra despexit* ut carceres, nec Asiam tantum per angustum Hellespontum, sed novum orbem veteri per immensum iunxit¹ Oceanum, *non magnus dicetur, sed maximus*.“

Die Herkunft des 'herakleischen' *non plus ultra* kann bis auf die Schlußgnome der III. olympischen Hymne Pindars zurückverfolgt werden (44 ff.): τὸ πρόσω (d.h. jenseits der Säulen des Herakles) δ' ἔστι σοφοῖς ἄβατον κάσόφοις (vgl. Nem. III 20 ff. οὐκέτι πρόσω ἄβάταν ἄλα κίωνων ὑπερ Ἡρακλέας περᾶν εὐμαρές, ἦρωσ θεὸς ἃς ἔθηκε ναυτιλίας ἐσχάτας μάρτυρας κλυτάς). Aus der dazwischen liegenden – zu reichen und schwer zu harmonisierenden – Überlieferung verdient Dantes *Inferno* unsere besondere Aufmerksamkeit, wo (26, 106 ff.) man zum erstenmal das *italienische* Äquivalent des *non* (oder *ne*) *plus ultra* gefunden haben dürfte.

Io (d.h. Ulisse) e' compagni eravam vecchi e tardi,
quando venimmo a quella foce stretta,
dove Ercule segnò li suo' riguardi,
acciò che l'uom più *oltre* non si metta.²

Ja, um eine italienische (oder französische: *plus oultra*) Wortbildung wird es sich handeln, da die Latinität des *plus ultra* mit Recht beanstandet wird: lateinisch sollte es *ulterius* heißen, wie darauf bereits der strenge Girolamo Ruscelli hingewiesen hatte (Le imprese illustri ecc. Venezia 1566, 112; Rosenthal, a.a.O. 217).³ Das erste Glied des Wappenspruchs *plus ultra* kann freilich auch als Subjekt aufgefaßt werden: „there is more (there are many lands) beyond the columns of H.“, doch ist es wahrscheinlicher, daß man mit einem neutralisierten Calque des franz. *plus outre* zu tun hat: Die Großherren von Kastilien werden die französischen Sympathien des Kaisers ungern gesehen haben (Rosenthal 223). Liest man doch auf einer Abbildung bei Rosenthal (S. 226) *Plus Oultra*: „halfhearted Latinization of the French form“.

¹ Vgl. unsere Ausführungen: *Laus Caesaris*. Ein Epigrammenzyklus auf Claudius' britannischen Triumphzug. *Stud. Ant.* 38 (1994) 87 f. (ung.) = *Eine Handvoll* 350.

² Neuestens vgl. A. DEISSER, Dante et le dernier voyage d'Ulysse. *Les Études Class.* 67 (1999) 21 ff.

³ Vgl. z. B. Ovid., *Trist.* III 4,51 f. *ulterius nihil est, nisi non habitabile frigus: heu quam vicina est ultima terra mihi!* Hier werden durch *ultima terra* die nördlichsten Gegenden Skythiens bezeichnet, die noch schrecklicher kalt seien als Tomi, Ovids Exilsort. So auch *Ex Ponto* II 7,66 *ultima me tellus, ultimus orbis habet* (d.h. *cohibet, detinet*). Weitere beredte Stellen im Kommentar von G. LUCK; vgl. noch E. PIANEZZOLA, Au-delà des frontières du monde. *REL* 62 (1984) 192 ff., zur zit. Dante-Stelle: 204, 28. Der Titel von Chr. RANSMAYERS Bestseller (Die letzte Welt) wird sich auf den letzten Grad der Entferntheit Tomi's beziehen.

Es versteht sich, daß der stolze Wahlspruch für viele ein Anlaß zum Nachdenken war,⁴ genau so wie vor anderthalb Jahrtausenden die vielbehandelte *ultima Thule* (Verg., Georg. I 30; Sen., Med. 375; Sil. Ital. III 597 *ignota Thule*), deren Entdeckung (bzw. Ahnung) seinerzeit von genau so dichtem Dunkel und unkontrollierbarer Heimlichkeit gehüllt war, wie auch ihre Lokalisierung (Island? Shetland-Inseln? Norwegen? ...) bis heute ein Stoff des Herumratens blieb.⁵

Also lauter Vermutungen und Unsicherheiten, die mit der anfangs angeführten Geschichte des ägyptischen Königs Thules (Thulis, Thula) gekrönt werden. Sein „Hochmut und trauriges Ende“ wird von unserem P. Bornemisza nachfolgend (Post. IV 534 b) ausführlicher erzählt: „König Thula, nachdem er auf hoher See recht fern verschlagen wurde und dachte, er habe bereits die ganze Welt befahren, da ging er ins Heiligtum, um seinen Gott zu befragen, ob es irgendeinen gäbe, der größer sei als er. Zuerst sagen ihm die Sibyllen: «Größer ist der Vater, das Wort und der (heilige) Geist», dann sagen sie: «Du schwachvoller Mensch, pack dich fort und verdirb!» Und sogleich wurde er außerhalb der Kirche von seinen eigenen Knechten umgebracht.“ (Die kürzere Fassung in den Foliopostillen, S. 590 ist noch weniger auslegbar: „Thules wurde nach Befahren vieler Länder, als er das Orakel befragte, ob es irgendeinen gäbe, der besser sei als er, von seinen Söhnen getötet.“)

Der Hintergrund und Sinn der konfusen Geschichte wird auch durch Bornemiszas Quelle, d.h. durch die Sammlung von Joh. Manlius (*Locorum communium collectanea*, Frankfurt 1566, S. 177) nicht in allen Stücken heller beleuchtet: „Rex Aegyptius circumnavigavit totam terram habitabilem, sicut fuit olim studium regum inquirere fines terrae, discere doctrinam cosmographiae.“ (Dazu vgl. Melanchthons Notiz über den ägyptischen Märchenprinzen Sesostris, CR XII 751: hic ... multas vicinas gentes domuit ... et navigiis lustravit maria, insulas et litora, ut terrarum metas inveniret, quarum cognitio initium fuit doctrinae cosmographicae.) „Ille rex venit in insulam Thulam, et cum nihil restaret amplius, fecit finem peregrationum deditque insulae nomen Thulae. Postea rediens in Aegyptum interrogavit oraculum, num esset maior ipso. Oraculum reprehendit eum, quod se extolleret et magnificaret supra quam hominem conveniret, ac respondit: πρῶτα θεός, μετ' ἔπειτα λόγος καὶ πνεῦμα σὺν αὐτοῖς ... Ulterius (!) est oraculum locutum: «Tu miser homo, egredere e templo et male peribis!» Occisus est igitur statim a suis egrediens. Sic dedit poenas superbiae.“

Manlius, Schüler von Melanchthon, hat bei dieser Gelegenheit die Vorlesung seines Meisters nicht allzu verständig aufgezeichnet. Der Praeceptor hatte seine Quelle genau angegeben: „Hoc dictum in historia regis Thulae in Suida reperitur.“

⁴ So wurde Karls V. Wappenspruch z. B. in der Geschichte der Inkas von Pedro Sarmiento (um 1572) so erklärt, daß Herakles, nachdem er Gades in Hispanien erreicht hatte, eine Säule errichtet hat mit der Inschrift: *Ultra Gades nil*. Daraus ließ der Kaiser als „Entdecker“ Amerikas das *nil* streichen, vor dem *ultra* aber *plus* einmeißeln, was bedeuten sollte: „Noch weiter (nach Westen) gibt es doch ferner liegende Erdteile“ (ROSENTHAL, 208 f.).

⁵ Vgl. M. NINCK, *Die Entdeckung von Europa durch die Griechen*. Basel 1945, 220: „Die *ultima Thule* ist Gemeinplatz geworden ... Über wenig Orte der Erde ist wohl mehr gestritten worden wie über diese Insel“; R. HENNIG, *Von rätselhaften Ländern*. München 1925, 119; *id.*, *Terrae incognitae*. Leiden 1944, 163; McDONALD, *RE „Thule“* 629; neuestens H. W. WIJSMAN, *Thule applied to Britain*. *Latomus* 57 (1998) 318 ff.; S. BIANCHETTI, *Pitea di Massalia*. Pisa 1998.

(„Suidas“ wird einmal auch von Bornemisza *in margine* zitiert: FP 496.) Melanchthon wird in seinen Vorlesungen über die ehemaligen Herrscher gesprochen haben, die die Oikumene umfahren ließen, um deren Entdeckungen mit den Eroberungen Karls V., der den Wahlspruch *Plus ultra* mit Recht in seinem Wappen figurieren ließ, zu vergleichen. So wird er – unter anderem – von den Entdeckungen gesprochen haben, die man im Suda s.v. „Skylax“ liest, eventuell über die Afrikafahrt der phönizischen Schiffer des Pharaos Nekos (Herod. II 159 und IV 42) oder aber über Pytheas, der zur Zeit Alexanders d.Gr. von Massilia aus – wegen der Feindseligkeiten Karthagos offensichtlich nicht durch die Meerenge von Gibraltar, sondern stromaufwärts auf der Rhône, durch den Ärmelkanal – jenseits der Zinninseln (Kassiterides) bis hin auf zur Insel Thule gelangte.⁶

Man kann nicht wissen, wie Melanchthon die vereinzelt und konfusen Angaben der antiken Quellen mit der historischen Wirklichkeit und den weiteren Kombinationen des Suda-Artikels „Thulis“ harmonisiert hat. Im betreffenden Art. des Suda-Lexikons (ed. A. Adler, p. 415) liest man, daß der Machtbereich des Königs von Ägypten Thulis bis zum Ozean reichte, und daß er eine weitentfernte Insel nach seinem eigenen Namen „Thule“ genannt hat. Übermütig in seinem Glück (ἐπαρθεὶς δὲ τοῖς κατορθώμασι) habe er das *Sarapis*-Orakel befragt: τίς πρὸ τῆς ἐμῆς βασιλείας ἐδυνήθη τοσαῦτα ἢ τίς ἔσται μετ’ ἐμέ. Auf diese vermessene Anfrage soll er die rätselhafte Antwort bekommen haben, die auch Manlius auf Griechisch zitiert (Melanchthon wird diesen Orakelspruch aufgeschrieben haben, haben doch die spätantiken Kirchenschriftsteller die ganze Geschichte *deswegen* fabriziert) und die der Praeceptor als einen „versum ex Sibyllinis, tres personas divinitatis comprehendentem“ aufgefaßt hat. Seinerzeit haben wir uns in die Frage der Herkunft des apokryphen Sibyllenspruchs, der den θεός, den λόγος und das πνεῦμα, d.h. die heilige Dreifaltigkeit, für größer als jedwede hinfällige menschliche Größe erklärt, nicht vertieft, nur auf die früheren Untersuchungen von E. Patzig (Die Abhängigkeit des Joh. Antiochenus von Joh. Malalas. Byz. Zeitschr. 10 [1901] 40) hingewiesen und uns lieber mit dem merkwürdigen Fortleben der Gestalt des „ägyptischen Königs“ Thules (Thulis, Thula) beschäftigt, wie sie an den kirchlichen Darstellungen der orthodoxen Kirchen studiert werden kann.

Dabei hätten wir uns freilich schon damals mit dem *ad Millium* gerichteten Brief von R. Bentley (aus dem J. 1691; im Malalas-Band des Bonner Corpus, S. 683 ff.), des näheren mit dem Thulis-Orakelspruch auseinandersetzen können, der am Ende (c. 15) der obskuren, Χρησιμοὶ καὶ θεολογίαὶ Ἑλλήνων φιλοσόφων betitelten Sammlung zu lesen ist. Laut Patzig (S. 41) ist dieser „Orakelspruch“ auf Joh. Antiochenus, Exzerptor des Malalas (6. Jh.) – „einen frommen Fälscher“ – zurückzuführen. *Er* soll derjenige gewesen sein, der den ursprünglich von Apollo (ὁ τὸν αἰθέριον

⁶ Über die Rivalitäten zwischen Massilia und Karthago s. Paus. X 8,6; über die Blockade der Meerenge von Gibraltar: R. HENNIG, *Terrae incogn.* 147 (vgl. ROSENTHAL, a.a.O. 211, 26); W. HUSS, *Karthago*. München 1995, 54; A. FRANKE, *RE* „Nordsee“ 939: „Die Karthager unterdrückten die Kunde von dem Westen und Nordwesten absichtlich aus Konkurrenzneid.“ S. auch R. GISINGER (über Pytheas' Entdeckungsfahrt, *RE Suppl.* IV 595): „Vielleicht die kühnste Offenbarung des wissenschaftlichen Erkenntnistriebes der Griechen.“

μετεγκλίνων δρόμον) erbettene Spruch auf Sarapis übertragen; desgleichen sei die Einfügung der Insel Thule ein späteres Einschleusen gewesen.

Unser so schmerzlich vermißter Freund – *discipulus (olim) idemque amicus desideratissimus* – István Kapitánffy hatte unsere Aufmerksamkeit auf die „Fragmente griechischer Theosophien“, hg. von H. Erbse (Hamburg 1941; vgl. W. Nestle, *Gnomon* 19 [1943] 145 ff.) gelenkt. Dank dieser mustergerächtig ausgearbeiteten Sammlung sieht man die Ausgestaltung des Thules-Orakels etwas klarer. (Die diesbezüglichen Testimonien s. S. 111 ff.) Der hier zu lesende Text (S. 212, vgl. 207) ist bereits mit den „gewünschten“ dogmatischen Zutaten ergänzt; leider findet man auch hier weder die von Melanchthon zitierten Worte *egredere e templo et male peribis*, noch das „traurige Ende“ des Königs, sondern nur eine indifferente Mahnung: ὠκέσι ποσὶ βάδιζε, θνητῆ, ἄδηλον διανύων⁷ δρόμον.

Hier haben wir es mit einem uralten hagiographischen Motiv zu tun: ein „glücklicher“ Mensch, dem seine Macht, sein Reichthum usw. zu Kopf gestiegen ist, soll in Bälde den Neid der Götter (vgl. Herod. III 40 τὸ θεῖον ... ἔστι φθόνερον) oder die Folgen ihrer Verleugnung (vgl. Hor., C. III 6,7 *di neglecti*) an sich erfahren. Über die Ursachen des Leidensweges der hellenistisch-spätantiken Romanhelden – ὕβρις, ὑπερηφάνια, θρασυτής, ἀθεότης – vgl. K. Kerényi, *Die griechisch-orientalische Romanliteratur*. Tübingen 1927, 202 ff. Warner gab es zu jeder Zeit: Die Wehklage des für sein Verbrechen büßenden Phlegyas (Verg., *Aen.* VI 620 *discite iustitiam et non temnere divos*) pflegte Melanchthon des öfteren zu zitieren; die Geschichte über die rächende Epiphanie der Dioskuren bzw. über die wunderbare Rettung des Simonides (Cic., *De or.* II 86, 352; Phaedr. IV 20) sollte desgleichen zur Belehrung dienen. (Dasselbe Motiv auf den Häretiker Cerinthus angewandt: Ruf., *Hist. eccl.* IV 14,6; CR XII 924 und öfters; vgl. *Das Bild der Antike*, 156 ff.) Hierher gehört auch die Legende über die Benennung der römischen Kirche S. Maria in Ara Coeli, wie die Sibylle von Tibur den *adventus Christi* prophezeit haben soll, und wie bei Malalas (X 231), Kedrenos (*Comp. hist.* I 320), im *Suda-Lexikon* s. v. „Augustos“ und bei Nikephoros (*Hist. eccl.* I 17) ein παῖς Ἑβραῖος ... θεὸς μακάρεσσιν ἀνάσσων als Nachfolger des Augustus vorausgesagt wird.

In Kenntnis der letztgenannten Textstellen wird man sich mit dem Herbeizerren der Sibyllen und der verschiedenartigsten „heidnischen“ Weisen – freilich mit erbaulich-christlicher Tendenz – leichter befreunden. Der Sprüche (Gnomen, Sentenzen) dieser Weisen bediente sich die anfangs um ihre Existenz (Anerkanntwerden) kämpfende Kirche begrifflicher Weise; später – im Besitze der Macht – verfuhr sie immer selbstsicherer, so daß sie bald auch vor derben Übertreibungen nicht zurückschrak. (Vgl. W. Nestle, a.a.O. 149: „Solcher Fälschungen hat sich die christliche Kirche für ihre Propaganda in weitestem Maße bedient, und je fester sie Fuß faßte, desto dreister wurden sie.“) Dieses Gewirr, das sich bereits in der Spätantike beobachten läßt (Nestle: „tiefste Unkenntnis“), blieb auch im weiteren nicht ohne Wirkung; denkt man z. B. an Michelangelos Propheten und Sibyllen, so wird man sogar

⁷ Der Unterschied zwischen beiden Beiwörtern wird in einer (früheren) Phase der Überlieferung irgendwelche Bedeutung gehabt haben: Während die Gottheit „auf ihrer himmlischen Bahn zusammen mit der Sonne vorwärtskommt“, soll die Bahn des Fragestellers „unsicher“ (ἄδηλος) sein.

denjenigen dankbar sein, die jene quasi-theologischen „Umdeutungen“ und halsbrecherischen Assoziationen ausgeklügelt und weiterentwickelt haben.

Seinerzeit hielten wir aus Bornemiszas Predigten soviel in Evidenz (Das Bild der Ant. 268), daß „die Sibyllen, diese heidnischen Prophetinnen, manches aus den Testimonien der heiligen Väter der Vorzeit sowie Salomos gelernt haben. Jene sollten diese Weisheiten in der heidnischen Umwelt verkündigt haben, aber in Dunkel gehüllt ... Desgleichen gab es überaus weise Männer auch unter den Heiden wie Aristoteles, Plato, Cicero, die von der Unsterblichkeit der Seele sprachen: So schreibt auch Plato und Cicero über die Grabesruhe der Gerechten bzw. über das Leiden der Bösen. Das hatte Plato Josephs Lehren entnommen, der in Ägypten lebte; die anderen entweder Moses' Schriften, oder aber Daniels Lehren, der in Babylonien und Persien unter den Heiden ein berühmter Mann war ... So hat der Herrgott seinen Willen bereits vor uralten Zeiten auch inmitten der Heiden verkündigt.“ (Bornemisza, Post. V 623.)

In diesem Zusammenhang beschäftigten wir uns mit jenen in der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Kirchenkunst häufig zu findenden Darstellungen, auf denen die Porträts der mit den Propheten des gewählten Volkes gleichzusetzenden „heidnischen Weisen“ in christlicher Umdeutung zu sehen sind (Das Bild der Ant. 334). Ihre Gnomen und ethischen Prinzipien, die auch in christlichem Sinn deutbar sind, umschweben diese Porträts (oft mit dem Heiligenschein um ihr Haupt) wie gewisse Bibelworte die *wirklichen* Propheten. (Diese Rolle kam auch dem Vergilschen „*Iam nova progenies ...*“ zu.) Man findet nebeneinander – nicht nur auf den Wandmalereien des Iberon-Klosters vom Athos, sondern überall, wo sie aufgrund der dortigen Muster entstanden – Solon, „den Athener“, und die anderen „Hellenen“: Cheilon, „den Philologen“, Plato und Aristoteles, den „weisen“ Sophokles, Thukydides, „den Philosophen“, anderswo Plutarchos, Sokrates, Euripides, Apollonios von Tyana, den Neupythagoreer Porphyrios, Iosephus, Philon, selbstverständlich die Sibylla, und – *Thules, König von Ägypten*.

Laut Anton von Premerstein, dem wir die solideste Untersuchung über die bildkünstlerischen Darstellungen der als Propheten aufgefaßten „heidnischen Weisen“ verdanken,⁸ kam der Ägypterkönig Thules in die Sache so hinein wie Pilatus ins Credo (661): prophezeite er doch nicht, er durfte nur den Orakelspruch eines Sarapisheiligtums anhören, der seinen herrschsüchtigen Übermut beschämt und zugleich auf die Ankunft *dessen* hingewiesen hat, „dessen Macht in aller Ewigkeit dauern soll“ (οὗ κράτος αἰώνιον). Die zweite Hälfte von Thules' Frage (τίς ἔσται μετ' ἐμέ;) ist nicht in allen Varianten zu lesen. Im Text von Erbse (S. 212) findet man auch darauf eine mittelbare Antwort: Ewig ist nur die Macht der heiligen Dreifaltigkeit, nicht diejenige des übermütigen Fragestellers, der sich lieber davonmachen sollte, um seine *unsichere* Laufbahn (ἄδηλον δρόμον) bis zum kläglichen Endziel zu beschließen. Tatsache ist, daß in keinem einzigen Stück von Erbses Fragmentensammlung ein

⁸ A. V. PREMERSTEIN, Griechisch-heidnische Weisen als Verkünder christlicher Lehre in Handschriften und Kirchenmalereien. *Festschr. Der Nat.-Bibl. in Wien*, Wien 1926, 647 ff. (über Bentleys Brief: S. 650); bereits vor ihm N. A. BEES, Darstellungen altheidnischer Denker ... in der Kirchenmalerei der Griechen. *Byz.-neugr. Jb.* 4 (1923) 120 ff.; V. GRECU, Darstellungen altheidnischer Denker und Schriftsteller in der Kirchenmalerei des Morgenlandes. *Bull. Acad. Roum.*, Sect. hist. 11 (1924) 1 ff.

Hinweis darauf zu lesen ist, daß Thules „von seinen eigenen Leuten“ (bei Manlius: *a suis*; bei Bornemisza: „von seinen eigenen Knechten“, in den Folio-Postillen: „von seinen Söhnsenogleich außerhalb der Kirche“) ermordet worden wäre.

Die Entstehungszeit dieses konfusen Orakelspruchs dachten wir dazumal (a.a.O. 335) irgendwann ums Ende des 4. Jh., als es um das Sarapieion in Alexandrien wetteerte. (Das Sarapisheiligtum ließ der Bischof Theophilus im Jahre 391 niederreißen.) Doch begann die Konfusion bereits früher und setzte sich später fort, so daß die Genese der Thules-Geschichte systematisch zu enthüllen momentan ein hoffnungsloses Unternehmen zu sein scheint. Im Material des Berges von Hirsebrei, durch den sich Erbse hindurch, fressen mußte findet man unter den Befragern des Orakels einen gewissen Pharao (namens Petissonios S. 114), der sich nach Israels höchstem Gott erkundigt; in einem anderen Orakel (im Zusammenhang mit „Sostris“, a.a.O. 115) wird auf Herodotos als *in Scythicis* zuständige Quelle hingewiesen; über die wahre Gestalt des rätselhaften Königs (ja: Kaisers, a.a.O. 88) Thules wird uns leider keine Auskunft erteilt.

In einem anderen Zusammenhang – im Anschluß an Karls V. stolzen Wappenspruch *Plus ultra*⁹ – wagten wir anzunehmen, daß man in der Inschrift, die auf eine neue – *jenseits von Thule liegende* – Welt hinweist, vielleicht das konfuse historiographische Fortleben von Pytheas' Entdeckungsfahrt konstatieren dürfe. Die Beobachtungen der so bedeutungsvollen Expedition des wagemutigen Massiliensers werden *so* in die „Siegesliste“ des erfundenen Ägypterkönigs durchgesickert sein wie die Kriegsergebnisse des Karthagerfürsten Hannibal, z. B. das Trinken aus dem Wasser der Rhône und des Po (Luc. X 276 ff.), was von dem an Kleopatras Hof befragten Hohepriester dem legendären Pharao Sesostris zugeschrieben wird – genauso wie der andere „alte Priester“, der dem Kronprinzen Germanicus, seinem fürstlichen Besucher, nie gewesene ägyptische Siegeszüge usw. aufzählt (Tac., Ann. II 60). Tatsache ist, daß die Kaufleute von Karthago (oder noch früher diejenigen von Tyros, vgl. Jes. 23,8: die „Hochgeehrten der Erde“, deren Hochmut vom Herrn der Heerscharen erniedrigt wird) durch die Meerenge von Gibraltar fahrend nicht nur entlang der Westküste Afrikas, sondern auch nach Norden weit vorgedrungen sind (vgl. Avien., Ora marit. 113 *Tartessii in terminos Oestrymnidum negotiandi mos erat*). Tatsache ist auch, daß die Betreffenden daran interessiert waren, die kommerziell ausnützbaren Ergebnisse dieser Entdeckungsfahrten womöglich im Dunkel zu halten. Die Beobachtungen und Informationen des verwegenen Pytheas gelangten nicht zur allgemeinen Kenntnis, ja er wurde sogar zum Erzlügner gestempelt. So konnte Antiphanes von Berge die Parodie ἄπιστα ὑπὲρ Θούλην verfassen (vgl. G. Knaack, Rhein. Mus. 61 [1906] 138; A. Momigliano, Encicl. Ital. „Pitea“ p. 438), die später, von Antonius Diogenes¹⁰ und Lukianos¹¹ aufgegriffen, den guten Ruf des Pytheas ein für alle Mal verdorben hat.

⁹ Einige Bemerkungen zum Monumentum Ancyranum. *Stud. Ant.* 41 (1997) 61 ff. = *Eine Handvoll*, 313 ff.

¹⁰ Vgl. G. W. BOWERSOCK, *Fiction as history*. Berkeley Los Angeles London 1994, Kap. II.

¹¹ Vgl. I. B. a.a.O. *Eine Handvoll* 315,8.

Die Lokalisation der weltweiten Insel Thule ist – wie gesagt – bis auf heute ungeklärt und bis auf weiteres nicht aufzuklären. Auch die Wirkung von Pytheas' Schrift *Περὶ Ὠκεανοῦ* ist nur „in vielen Brechungen kenntlich“ (A. Lesky, Griech. Lit. 533). Der Verfasser des diesbezüglichen Artikels in *PWRE* (R. Gisinger, RE „Pytheas“) weist u. a. auch auf das „Nachleben“ der legendären Insel hin, wie es in der arabischen Literatur zu lesen sei; unser Versuch beschränkte sich darauf, eine späte ägyptische Abzweigung dieser „in vielen Brechungen“ schillernden Überlieferung vor Augen zu führen.

Eötvös-Loránd-Universität
Institut für Klassische Philologie
H-1364 Budapest, Pf. 107

ZSIGMOND RITOÓK

EIN KAMPF UM DAS GRIECHISCH

Summary: In the last decads of the 19th century the place of Greek in secondary education was vigorously discussed and finally left only as an optional subject. As such it could not rival modern languages too long and at the end of the second world war it disappeared from the curriculum of secondary school subjects. Now Latin too is an optional subject. Is its future the same as that of Greek?

Key words: 19th century, Greek, secondary education, Hungary

István Kapitánffy studierte an der Universität Latein, Griechisch und Geschichte. Er schrieb eine vorzügliche Diplomarbeit über die *θεράποντες* in den homerischen Epen, doch eine wissenschaftliche Laufbahn anzutreten war ihm aus politischen Gründen nicht gestattet. Er mußte in einer Dorfschule lehren, und zwar je nach dem, was für einen Lehrer man brauchte, fast alle Fächer, außer Gesang und Turnen, freilich weder Latein noch Griechisch. Für ihn bedeutete es schon einen Fortschritt, als er in der Stadt Vác in einem Gymnasium Anstellung fand. Hier lehrte er auch Deutsch. Er kannte nämlich diese Sprache sehr gut und hat zugleich auch das Fernstudium Deutsch an der Universität absolviert. So kam er wieder nach Budapest, zum Schulbuchverlag, und arbeitete dort in der Redaktion. Er lernte inzwischen von einem Kollegen im Verlag auch Serbisch. Nach vielen Jahren konnte er endlich an die Universität kommen und dort als Dozent bis zu seinem frühen Tod lehren. Er schrieb mehrere lehrreiche Aufsätze über Probleme der spätantiken und mittelalterlichen Kultur, eine Geschichte der byzantinischen Literatur für einen weiteren Leserkreis und war Mitverfasser eines großen Altgriechisch-Ungarischen Wörterbuchs. Als Lehrer gab er aufgrund seiner weiten Kenntnisse viele Anregungen für seine Studenten. Er fing mit dem frühen Griechentum an, forschte das späte Griechentum und lehrte das Griechisch der Klassik. Diese seine Vielseitigkeit nachzuahmen bin ich nicht imstande. Doch weil seine Haupttätigkeit dem Griechischen galt, rede ich vom Griechischen, und weil er auch Deutsch lehrte, rede ich deutsch.

*

Während in Ungarn bei geschulten Leuten wenigstens eine gewisse Kenntnis des Lateins bis 1945 selbstverständlich war – bis zu den zwanziger-dreißiger Jahren des 19. Jhs. war ja Latein in den Schulen Unterrichtssprache –, blieb das Griechisch immer ein Besitz von wenigen Gebildeten. Im 18. Jh. war Griechisch in den katholischen Schulen meistens gar nicht gelehrt, die im Geist des aufklärerischen Utilitarismus konzipierte *Ratio educationis* (1777) riet, das Griechisch zwei Jahre lang zu lehren, aber nur für jene, die es später gebrauchen können, und warnte nachdrücklich von jeglicher Verbindlichkeit. Im Jahre 1799 war eine kaiserliche Resolution gegenüber Vorschläge, die den Griechischunterricht urgerten (der Neuhumanismus blühte schon!) ganz ablehnend. In den protestantischen Schulen war das Griechisch meistens gelehrt, hauptsächlich um des Neuen Testaments willen, und in Sárospatak las man auch Isokrates, in Nagyenyed Lukian. Der am Anfang des 19. Jhs. ausgearbeitete und 1806 angenommene Lehrplan der Schule von Debrecen war dagegen ganz ohne Griechisch, was ein mildes Kopfschütteln von Heyne auslöste, zumal der Verfasser dieses Lehrplanes sein ehemaliger Schüler, Ézsaiás Budai, war. Es waren immer einige, die sich für die Anerkennung des Griechischen einsetzten, doch mit wenig Erfolg. Der Neuhumanismus und sein Bildungsideal mußte in einem Land, wo der Kampf um den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fortschritt auf der Tagesordnung stand, notwendigerweise dem Philanthropismus und dessen praktischem, den Realien zugewandtem Bildungsideal unterliegen.

So blieb es bis 1849, als infolge des von Leo Graf von Thun herausgegebenen, aber von Exner und Bonitz ausgearbeiteten Organisationsentwurfes eine neue Lage entstand. Im Entwurf wurde das Bildungsideal des Neuhumanismus geltend gemacht, und demgemäß wurde das Griechisch in den Gymnasien (freilich nicht in den Realschulen) für alle verbindlich. József Freiherr von Eötvös wollte nach dem Ausgleich (1867) als Kultusminister daran ändern und legte demgemäß einen Gesetzentwurf im Jahr 1870 dem Abgeordnetenhaus vor, doch infolge seines Todes wurde dieser Antrag nicht behandelt. Gemäß diesem Antrag hätte die Mittelschule drei Stufen gehabt: das Progymnasium, 4 Jahre, hauptsächlich mit Realfächern, das Gymnasium, zwei Jahre, schon mehr humanistisch, schließlich das Lyceum, drei Jahre, das zur Universität vorbereitet, mit einer Trifurkation. Griechisch wäre nur hier, und zwar in der Sektion für künftige Philologen und Theologen gelehrt gewesen. Infolge von Eötvös' Tod blieb alles beim Alten, und auch das Mittelschulgesetz vom Jahr 1883 ließ die Verbindlichkeit des Griechischen unangetastet.

Doch diesmal (1883) regte sich schon die Opposition. Einige Abgeordnete haben einen Beschlußantrag vorgelegt, gemäß welchem das Griechisch kein verbindliches Lehrfach mehr sein soll. Das löste eine mehrere Tage lang dauernde, heftige Diskussion aus, und daß das Griechisch schließlich doch verbindlich blieb, war wahrscheinlich nur dem zu verdanken, daß darüber auf den nachdrücklichen Wunsch des Kultusministers namentlich abgestimmt wurde.

Die Frage des Griechischen stellte sich diesmal im Rahmen der Diskussion über die einheitliche Mittelschule, die statt der Dualität klassisches Gymnasium und Realschule, wie diese vom Thun'schen Entwurf ins Dasein gerufen war, eingeführt werden sollte. Das hätte nämlich selbstverständlich eine Veränderung des Charakters

des Gymnasiums in die Richtung der Realien mit sich gebracht. Es ging also eigentlich um die Frage: Soll die Schule mehr humanistisch oder mehr realistisch sein.

Damit gelangen wir aber zur allgemeinen Frage der Bildung. Ich wies schon darauf hin, wie stark in der ersten Hälfte des 19. Jhs. infolge der Armut und der wirtschaftlichen Zurückgebliebenheit im gesellschaftlichen Bewußtsein der aufklärerisch-philanthropistische Utilitarismus wirkte. Nach dem Ausgleich, in den letzten Jahrzehnten des 19. Jhs. waren es die Bedürfnisse der Industrialisation und die Entwicklung der Naturwissenschaften, die eine ähnliche Denkweise anregten, übrigens nicht nur in Ungarn. Es ist verständlich, daß dieser zunächst dasjenige Griechisch zum Opfer fiel, das in der allgemeinen Kultur nicht besonders tief eingewurzelt war.

Dazu scheint noch etwas, etwas Emotionales, zu kommen. Einer der ersten, der im ungarischen Abgeordnetenhaus gegen das Griechische, bereits 1871, Einspruch tat, war derjenige Pál Jámbor, der als leidenschaftlicher Anhänger von Kossuth (übrigens ebenfalls ein Gegner vom Griechischen in der Schule) nach dem Freiheitskrieg 1848/49 zunächst zu Hause in Ungarn in Illegalität lebte und danach sieben Jahre als Emigrant in Paris verbrachte; und auch unter jenen die sich in der Diskussion im Jahr 1883 gegen das Griechisch aussprachen, waren ebenfalls mehrere, die aktive Teilnehmer des Freiheitskrieges gewesen sind. Ihnen schien vielleicht das verbindliche Griechisch, ein Element des vom Absolutismus eingeführten Schulsystems, schon im vornherein antipatisch, zumal ein Geist, wie Graf Széchenyi, dem u. a. die Gründung der Ungarischen Akademie der Wissenschaften (1825) zu verdanken ist, den Unterrichtsplan des Organisationsentwurfes in Bausch und Bogen verwerflich fand. Konnte *er* nicht ganz objektiv sein, warum sollten viel kleinere Geister als er war, so sein?

Man darf schließlich noch etwas nicht außer Acht lassen. Die klassische Altertumswissenschaft ging einer Krise zu, was aber gerade die Altertumswissenschaftler nicht bemerkten. Sie waren von den großen Ergebnissen, Unternehmungen, sich eröffnenden neuen Forschungsgebieten gewissermaßen verblendet und haben nicht gesehen, daß zwei wichtige Züge der deutschen neuhumanistischen Altertumswissenschaft im Verlorengelassen sind: die Betrachtung des Altertums als eines einheitlichen Ganzen und die Lebensnähe der Wissenschaft, d. h., daß die von der Wissenschaft behandelten Probleme auch für die Nicht-Fachleute von Interesse waren. Die Gesamaltertumswissenschaft zerbröckelte in Einzelwissenschaften, und diese wurden esoterisch, für den Außenseiter uninteressant. Und das hat man in Ungarn vielleicht früher bemerkt als anderswo, weil die ungarische Altertumswissenschaft noch keine solche Errungenschaften vorzeigen konnte, die die Probleme hätten verdecken können. Der Ästhet Ágost Greguss schrieb in den siebziger Jahren ein „literarisches Märchen“: Die Schlosser. In diesem spricht er ganz klar aus, daß die Philologen sich nicht um die wirklichen Probleme, um die wahren Schätze des Altertums kümmern, sondern sich nur mit ihren kleinlichen Fragen beschäftigen, und die wahren Schätze der Antike von Nicht-Philologen dem allgemeinen Publikum zugänglich gemacht werden.

Die streitenden Abgeordneten konnten das Problem wahrscheinlich nicht so klar erfassen, aber gewisse Argumente gegen das Griechisch waren auf dasselbe aus-

gerichtet: der Unterricht ist nicht erfolgreich genug (in wöchentlich 5 Stunden!), die Schüler sind nur mit Grammatik abgequält, machen sich aber mit der Kultur nicht bekannt, es wäre daher mehr angebracht, die Texte in Übersetzung zu lesen, so könnten die Schüler von der Kultur mehr kennenlernen; die Sprache soll die Sache der Fachleute sein (Esoterik!), man soll lieber moderne Sprachen lernen usw.

Im Jahr 1883 konnte die Verbindlichkeit des Griechischunterrichts noch gerettet werden. Doch Ende 1888 trat das Amt ein neuer Kultusminister an, Albin Graf von Csáky, der sich in seiner Programmrede (20. Mai 1889) eindeutig für die einheitliche Mittelschule aussprach, was, wie schon angedeutet, wenig Gutes für den verbindlichen Griechischunterricht erwarten ließ. Das umso weniger, weil nur einige Tage später ein Abgeordneter einen Beschlußantrag dem Abgeordnetenhaus vorlegte, nach welchem „das Haus den Herrn Kultusminister dazu anweist, daß er nach dem Gehör der Kommission für Unterrichtswesen des Hauses und anderer Fachleute die Abschaffung des Griechischen als verbindlichen Unterrichtsfaches in den Gymnasien zum Gegenstand einer Untersuchung machen soll“. Was das hieß, ging von der Antwort des Ministers klar hervor, der offen aussprach: „Unserer Bestrebung nach der einheitlichen Mittelschule wird als erste ganz gewiß die griechische Sprache zum Opfer fallen.“

Die Ereignisse folgten einander ziemlich schnell. Am 12. August 1889 ersuchte der Minister die Landeskommission für Unterrichtswesen, um über die Frage des Griechischen ihre Meinung zu äußern. Die Kommission beauftragte mit der Vorbereitung der Antwort zunächst einen Unterausschuß, wo 4 Stimmen für die Beibehaltung des status quo (d. h. Griechisch verbindlich), 4 dagegen waren. Die Landeskommission entschied sich schließlich für die Beibehaltung des verbindlichen Griechischunterrichts (17 für, 9 wider). Nicht so die Lehrerkreise im Land. Von den zwölf Kreisen waren sieben gegen das verbindliche Griechisch. Im Abgeordnetenhaus kam die Rede im Januar 1890, anläßlich des Budget des Kultusministeriums, wieder auf das Griechisch. Außer dem Minister, der freilich mehrmals das Wort ergriff, meldeten sich 21 Abgeordnete zum Wort, 9 sprachen sich für, 12 gegen die Verbindlichkeit des Griechischunterrichts aus. Die sich für das Griechisch einsetzten, argumentierten damit, daß die europäische Kultur sich von der griechischen entwickelte; König Sankt Stephan hat uns mit Westeuropa verbunden; in westlichen Ländern wird das Griechisch gelehrt; wird es von der Schule eliminiert, so wird unsere Solidarität mit Europa geschädigt; die wissenschaftlichen Fachausdrücke sind meistens griechischen Ursprungs usw. Die andere Seite berief sich darauf, daß das Griechisch in der Schule auch in Westeuropa etwas problematisch ist; daß man die öffentliche Meinung und den Wunsch der Eltern nicht außer Acht lassen kann; daß selbst die Lehrer meistens gegen den Griechischunterricht sind; daß das Altgriechisch selbst in Griechenland nicht verstanden ist, weshalb soll man es dann bei uns lernen; daß man auch ohne griechische Sprachkenntnisse eine gute allgemeine und wissenschaftliche Bildung haben kann; daß die Fachausdrücke übersetzt werden können und zum Teil auch übersetzt sind; daß viele auf ihrer Laufbahn das Griechisch nicht brauchen können, es also nutzlos sei usw. Kaum etwas später, in Februar, äußerte sich der Verein der Mittelschullehrer ebenfalls gegen das verbindliche Grie-

chisch, wenn auch nur mit einer Mehrheit von zwei Stimmen. Der Ausschuß der Philologischen Gesellschaft bat freilich in seiner Adresse an den Minister, an den status quo nichts zu ändern.

Der Minister ging aber unbeirrt seines Wegs. Er berief in März eine Enquete ein. Daran nahmen Professoren der Universität (Philologen sowohl als auch Naturwissenschaftler), Professoren der Technischen Universität und Schulmänner teil. Der Resolutionsantrag stellte zwei Fragen: a) Ob das Griechisch in den Gymnasien auch weiterhin für alle verbindlich bleiben soll, b) wenn nicht, womit soll er ersetzt werden. Der Antrag selbst schlug vor, daß die Verbindlichkeit nicht aufrechterhalten und daß das Griechisch teilweise durch Literatur, d. h. durch Lesen von griechischer Literatur in Übersetzung, teilweise durch Zeichnen, und zwar durch geometrischem und Freihandzeichnen, eventuell durch eine moderne Sprache ersetzt sein soll. In der Diskussion ergriff das Wort als erster der berühmte Physiker, Loránd v. Eötvös, der sich sehr bestimmt für die Beibehaltung des verbindlichen Griechischunterrichts aussprach. Das verursachte eine große Konsternation. Der damalige Professor der klassischen Philologie, Emil Thewrewk zeichnete in seinem Tagebuch auf: Die Beamten des Ministeriums und die Oberdirektoren waren ganz verblüfft. Einer, der neben ihm saß, fragte entsetzt: Was ist das? Eine Verschwörung? – Die Mehrzahl der Teilnehmer war diesmal für die Beibehaltung der Verbindlichkeit.

Das hinderte jedoch Minister v. Csáky nicht, einen Gesetzantrag dem Abgeordnetenhaus vorzulegen, nach welchem das Griechisch fakultativ sein soll und man statt diesem Griechisch ersetzende Literatur und Griechisch ersetzendes Zeichnen wählen könne. Nach heftigem Streit im Abgeordnetenhaus und im Herrenhaus wurde der Antrag schließlich noch vor dem Ende des Jahres (1890) angenommen. Später, zwischen den zwei Weltkriegen, wurde eine weitere Änderung durchgeführt: statt Griechisch konnte irgendeine moderne Sprache gewählt werden. Gegenüber Englisch oder Französisch war aber das Griechisch wahrlich nicht konkurrenzfähig mehr, und nach einer Periode des langsamen Absterbens ist es von der Reihe der Unterrichtsfächer um 1945 verschwunden.

Es ist kein Zufall, daß ich mit dem Titel meines Vortrags auf den Titel des einst berühmten, heute, vielleicht nicht ganz unverdient, in Vergessenheit geratenen Romans von Felix Dahn *Ein Kampf um Rom* hinweisen wollte. Manche Argumente des Kampfes um das Griechisch klingen uns etwas bekannt: Das gemeinsame Erbe, das uns mit Europa verbindet ... Die formale Bildungskraft ... Die wissenschaftlichen Fachausdrücke ... Andererseits: Wo wird diese Sprache noch gesprochen? ... Die Bedürfnisse der modernen, praktischen Bildung ... Das fortwährende Grammatisieren ... Die Ansprüche der Gesellschaft und der Wunsch der Eltern ... Die Erweiterung des Kreises von jenen, die der allgemeinen Bildung teilhaftig werden sollen ... Ist jener Kampf um das Griechische nicht dem „Kampf um Rom“ ähnlich, das etwa fünfzig Jahre gefochten wird? „In jener Minute, wenn die griechische Sprache kein verbindliches Unterrichtsfach mehr ist, ist ihr Todesurteil unterzeichnet und damit ist sie eliminiert“, sagte ein Abgeordneter im Jahr 1890. Im Jahr 1947 wurde die alte Teilung humanistische und realistische Sektion innerhalb des Gymnasiums zustande gebracht. Latein war selbstverständlich nur in der humanistischen Sektion, im

Jahr 1952 hörte Latein auf, ein verbindliches Unterrichtsfach zu sein, es wurde fakultativ, statt Latein konnte irgendeine moderne Sprache gewählt werden. So ist das auch heute.

Mögen meine bangen Vorahnungen in der Zukunft von der Geschichte widerlegt werden.*

Eötvös-Loránd-Universität
Institut für Klassische Philologie
H-1364 Budapest, Pf. 107

* Ich behielt die Form des Vortrags bei und verzichtete auf Fußnoten. Mein Material schöpfte ich hauptsächlich von den Sitzungsprotokollen des Abgeordnetenhauses, ferner vom Büchlein von F. FENYVESSY, *A görög nyelv tanításának kérdése Magyarországon* [Die Frage des Griechischunterrichts in Ungarn] Budapest 1890 und vom unedierten Tagebuch von E. THEWREWK. Was den Griechischunterricht vor 1848 betrifft, vgl. J. KORNIS: *Ungarische Kulturideale*. Leipzig 1930, 127; 133; 305; 394 - 5; 598; 605; was die Geschichte des Lateinunterrichts betrifft, vgl. meinen Aufsatz: *L'enseignement du latin dans les écoles secondaires de Hongrie (1945-1995)*: diese Ztschr. 39, 1999, 275-296.

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

Acta Antiqua publishes original research papers, review articles and book reviews in the field of ancient studies. It covers the field of history, literature, philology and material culture of the Ancient East, the Classical Antiquity and, to a lesser part, of Byzantium and medieval Latin studies. Papers are accepted on the understanding that they have not been published or submitted for publication elsewhere and that they are subject to peer review. Papers accepted for publication by the editorial board are subject to editorial revision. A copy of the Publishing Agreement will be sent to authors of papers accepted for publication. Manuscripts will be processed only after receiving the signed copy of the agreement.

Permissions. It is the responsibility of the author to obtain written permission for quotations, and for the reprinting of illustrations or tables.

Submission of manuscripts

Acta Antiqua prefers electronic submission of manuscripts. Manuscripts should be sent on floppy discs using Word for Windows 7.0, 6.0 or 2.0 wordprocessor package in Microsoft Windows '95 or Windows 3.1 system to the editor-in-chief's address: Piarista köz, H-1052 Budapest.

Presentation of manuscripts

Manuscripts should be written in clear, concise, and grammatically correct English, French, German, Italian, Latin or Russian.

Title page. The title should be concise and informative. This is preceded by the first name(s) and surname of the author(s). The name of the institution the author works at and the exact mailing address of the author should be given at the end of the paper.

Authors are requested

to use footnotes to be typed at the end of the study;

not to give bibliography at the end of the paper and to refer to it, but to quote works in the footnotes;

not to write *op. cit.* and the like, but to give the number of the footnote where the work was first mentioned in round brackets after the name of the author, then the page(s) referred to, e.g., Smith (n. 12) 18–21;

when referring to books or cyclopaedias, to give the number of the volume quoted in Roman numerals;

when referring to cyclopaedias, to arrange data as follows: name of the author, comma, title of the cyclopaedia (abbreviated, if possible), number of volume, comma, number of pages or column(s), comma, s.v. title of the article, e.g. Ed. Schwartz, RE I, 1894, 2868, s.v. Apollodoros;

– when referring to papers in periodicals, to arrange data as follows: name of the author, comma, title of the paper, colon, title of the periodical abbreviated as in *l'Année Philologique*, number of the volume quoted in Arabic numerals, comma, year of publication, comma, number of pages from-to (avoid, please, references, like 125 ff. or *passim*), e.g. J. Harmatta, *The Language of the Southern Sakas: Acta Ant. Hung.* 32, 1989, 299–307;

– when quoting Greek and Roman authors, collections of fragments, papyri, etc., to use the abbreviations of Liddell–Scott–Jones and of Oxford Latin Dictionary, resp.;

– not to give long titles to the articles, if possible;

to return proofs corrected as soon as possible. If the editors do not receive sheets within a reasonable time, the text will be corrected on the basis of the manuscript, but they decline all responsibility for mistakes due to the original manuscript.

HU ISSN 0044-5975

307217

ACTA ANTIQUA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

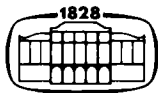
ADIUVANTIBUS

I. BORZSÁK, J. HARMATTA, GY. NÉMETH, Á. SZABÓ,
S. SZÁDECZKY-KARDOSS, CS. TÖTTÖSSY

REDIGIT
ZS. RITÓÓK

TOMUS XLI

FASCICULI 3-4



AKADÉMIAI KIADÓ. BUDAPEST
2001

ACTA ANT. HUNG.

AAASAM

ACTA ANTIQUA

A JOURNAL OF THE HUNGARIAN ACADEMY
OF SCIENCES

Acta Antiqua publishes papers on classical philology in English, French, German, Italian, Latin and Russian.

Acta Antiqua is published in one volume annually by

AKADÉMIAI KIADÓ
Prielle Kornélia u. 4, H-1117 Budapest, Hungary
<http://www.akkrt.hu>

Manuscripts and editorial correspondence should be addressed to

Acta Antiqua
Ritoók Zsigmond
P.O. Box 107, H-1364 Budapest, Hungary
Phone: (36-1) 267-0966 / 5155

Subscription information

Orders should be addressed to

AKADÉMIAI KIADÓ
P.O. Box 245, H-1519 Budapest, Hungary
Fax: (36-1) 464-8221
E-mail: kiss.s@akkrt.hu

Subscription price for Volume 41 (2001) US\$ 198.00, including normal postage, airmail delivery US\$ 20.00.

Acta Antiqua is abstracted/indexed in Current Contents - Arts and Humanities, Arts and Humanities Citation Index.

© Akadémiai Kiadó, Budapest 2001

AAnt 41 (2001) 3-4

PRINTED IN HUNGARY
PXP Ltd., Budapest

CS. TÖTTÖSSY
DE LINGUIS ET LITTERIS
INDICA GRAECA LATINA
INVESTIGANDIS ET DOCENDIS
OPTIME MERITO
SEPTUAGENARIO
D. D. D.
COLLEGAE AMICI DISCIPULI

ISTVÁN BORZSÁK

ΠΕΙΣΤΕΟΝ ΚΑΙ ΑΠΟΛΟΓΗΤΕΟΝ

ZU DEN PROBLEMEN DER ÜBERLIEFERUNG UND DER EDITION DES HORAZTEXTES

Summary: Ἀπολογητέον: The author defends the conservatism of his edition of Horace against his critics by proving that his reading of the manuscript texts is correct. In his opinion we should believe (πειστέον) the manuscripts, and should follow and explain, rather than modify their texts.

Key words: edition, Horace, manuscript.

Mit den obigen Worten (Plat., Apol. 19a) hatte ich vor vielen Jahrzehnten¹ meinen ersten gedruckten Versuch geschlossen, und auch jetzt möchte ich mit Sokrates' Worten auf die streng entgegengesetzten, nicht leicht vereinbaren Stellungnahmen reflektieren, die die Interessierten im Zusammenhang mit den Problemen der Horaz-Edition neulich zu lesen bekamen. Neulich, sage ich, weil mir das Erscheinen von Band 39 der Entretiens Hardt (Horace, L'œuvre et les imitations. Un siècle d'interprétation. Vandœuvres–Genève 1993) erst aus der Bibliographischen Beilage des Gnomon 70 (1998) Nr. 2, p. 52 zur Kenntnis gelangt ist, so daß ich die Früchte von H. Tränkles interessantem Vortrag: „Von Keller–Holder zu Shackleton Bailey. Prinzipien und Probleme der Horaz-Edition“ erst dann verkosten konnte.

Es ist erfreulich, den bekannten Fachmann auf dem Gebiet der römischen Historiographie, dem man u.a. einen *Appendix Tibulliana* verdankt, jetzt unter den Horatianern begrüßen zu dürfen. Seinem Vortrag schickt er eine persönliche Bemerkung voraus: zu den Problemen der horazischen Textkritik habe er „bis jetzt nur ein einziges Mal Stellung genommen“ (in seinem Aufsatz: „Horazens Murena-Ode“, Mus. Helv. 1978, 48 ff. handelt es sich nicht um textkritische Probleme), aber der Frage nach der Verlässlichkeit der handschriftlichen Überlieferung habe er nur – „sozusagen vom Nachbarsgarten her über den Zaun blickend“ – gelegentlich seine Aufmerksamkeit geschenkt. Καλῶς γὰρ ὁ κίνδυνος, um noch einmal Platon (Phaid. 114 d) zu zitieren. Als Schüler von Fr. Klingner betrachtete er dessen Horazausgabe seinerzeit als den „Inbegriff ausgereifter neuzeitlicher Editionstechnik“, allerdings sollten ihm „verhältnismäßig bald Zweifel an dieser Einschätzung“ kommen.² Das

¹ *EPhK* (Archivum Philologicum) 57 (1933) 238.

² Vgl. *Gnomon* 40 (1968) 428.

Erscheinen von zwei – „auf völlig verschiedenen Anschauungen über die Verlässlichkeit der Überlieferung beruhenden und dementsprechend eine stark voneinander abweichende Textgestaltung bietenden“ – kritischen Ausgaben (von mir bzw. von D. R. Shackleton Bailey) gab ihm „natürlich Anlaß, die vertrauten Probleme erneut zu überdenken“. Da wird es mit Recht hervorgehoben, „daß es hier um Fragen geht, über die eine Einigung nicht leicht möglich sein dürfte“ (2).

Nach einer Würdigung der anerkanntermaßen sorgfältigen Keller-Holderischen Edition – zusammen mit Kellers Epilegomena – und einem Rückblick auf Bentleys Ausgabe von 1711, die „das Aussehen des Horaztextes in revolutionärer Weise verändert“ hatte,³ liest man von dem sich langsam manifestierenden Wunsch, Bentleys genial erfrischende (Ed. Norden), aber zu eigenwillige Einfälle „auf eine zuverlässigere dokumentarische Grundlage zu stellen“ (3). Neuentdeckungen (wie der von Fr. Vollmer einbezogene Kodex von St. Claude) sind selten und ändern an der Bewertung des verhältnismäßig guten, aber stark kontaminierten Zustandes der handschriftlichen Überlieferung so gut wie nichts. Darum erwies sich die Gruppeneinteilung von Keller (die eigenartig zwischen einer Zwei- und Dreiteilung schwankt) praktisch als unbrauchbar (s. bei Villeneuve, p. LVI: „Pratiquement, la classification de Keller ne répond à rien“). Das hat seine Gültigkeit auch in bezug auf Vollmers Simplifizierungsversuch genauso wie auf Klingners „verfeinertere“, in Wirklichkeit noch kompliziertere Klasseneinteilung.⁴ Der Schüler von Klingner kritisiert unverhohlen seinen Meister (z. B. S. 11 f.): „Das subjektive Moment, das schon beim Vollmerschen Apparat unangenehm auffällt, macht sich hier bis an den Rand der Willkür bemerkbar.“ (Dazu noch S. 15: Klingners Ausgabe sei „insgesamt gekennzeichnet durch eine matte, um nicht zu sagen: stumpfe Überlieferungsgläubigkeit, der die Qualität des gebotenen Textes entspricht.“) Tränkle stellt fest (12), daß „die ... mit beträchtlichem intellektuellem Aufwand geführten Auseinandersetzungen über die Klasseneinteilung der Horazhandschriften kaum einen Einfluß auf das geübt haben, was sie eigentlich vorbereiten sollten, nämlich auf die Textgestaltung selbst“. *Quanto rectius* Housman (*et assentatores eius atque asseclae*)! Überhaupt: die „in der von Keller-Holder inaugurierten Ära erschienenen Ausgaben ... beruhen alle auf der Überzeugung von der vorzüglichen Qualität unserer Überlieferung und einer ausgeprägten Scheu, mit Entstellungen zu rechnen, die der Gesamtheit der erhaltenen Horazhandschriften gemeinsam sind“ (13).

Besonders groß sei dieses Zutrauen bei Lenchantin-Bo und neuerdings bei Borzsák. „Bei ihnen darf sich der römische Mars über die trutzigen Mienen der maurischen Fußsoldaten freuen und die Jugend in Rom und anderswo das dürre Laub dem winterlichen Hebrus überlassen, weil es die Horazhandschriften eben so wollen“ (14). Das heißt, daß der erfahrene Textkritiker meine (den betreffenden – in der

³ Dazu vgl. F. VILLENEUVE (in der Einleitung zu seiner Horazausgabe: *Odes et épodes*. Paris 1970, p. LXX): „C'est la période où l'hypercritique établit son règne, avant de se détruire elle-même par ses excès.“

⁴ Dazu vgl. meinen Aufsatz: Zur Überlieferungsgeschichte des Horaz. *Acta Ant. Hung.* 20 (1972) 77 ff., eine Arbeit, die Tränkle (S. 17, Anm. 42) zitiert, ohne von deren etwaigen Ergebnissen in seinem Vortrag Gebrauch zu machen.

Anm. 14,36 verzeichneten – Horazstellen gewidmeten) Ausführungen⁵ nicht kennt oder großzügig außer acht gelassen hat. Tränkle hätte sich vielleicht noch unsanfter ausgedrückt, sollte er gewußt haben, daß ich mir seinerzeit die beiden behandelten, von P. Maas *erstangeführten* „sicher verbesserten Verderbnisse“ *exemplorum gratia* gewählt hatte, um die ‚Sicherheit‘ solcher ‚Verbesserungen‘ zu illustrieren. Geistreichelnd könnte man auch die anderen von Maas angeführten Textstellen in meiner Teubneriana überprüfen – fast mit demselben Ergebnis. (*Einmal* konnte ich mich nicht für den von Maas empfohlenen Lambinus, vielmehr für Bentley entscheiden: C. III 4,69.) „Verderbnis festgestellt, aber noch ungeheilt“ – schrieb Maas „in der ihm eigenen knappen Art“ (16) u.a. über den Wortlaut C. I 32,14 ff. (*o laborum dulce lenimen mihi cumque salve rite vocanti*), was „im Rahmen der sprachlichen Möglichkeiten des Lateinischen“ noch niemand plausibel zu erklären vermochte. Shackleton Bailey hat es vermocht (*dulce lenimen medicumque ...*); in meiner Textausgabe steht die *crux desperationis*.

Mit Recht wird das Nisbet–Hubbard’sche Kommentarwerk positiv eingeschätzt (16: „bei aller Zurückhaltung der Verf. gegenüber Textänderungen haben sie viel dazu beigetragen, die Aufmerksamkeit ... auf die in dieser Hinsicht bei Horaz bestehenden Schwierigkeiten hinzulenken“), desgleichen das großangelegte Triptychon von C. O. Brink (sowie seine „konzisen Abhandlungen“); ohne Vorbehalt und jedwede Kritik werden die eigenen Konjekturen von J. Delz registriert (S. 17). Hier (Anm. 43) werden einige diesbezügliche Schriften von ihm⁶ verzeichnet. So z. B. sein Vorschlag zu Ars p. 65 *diu lama* statt des überlieferten, aber metrisch fragwürdigen *palūs*; bei Shackleton Bailey + *diu palus* + (im App. der Einfall von Delz mit einem „bene“ quittiert). Dazu vgl. den App. der Leipziger Teubneriana: „Serv. Aen. 2,69 et 6,107 *Horatius corripuit ...*“, wodurch Horazens metrischer „Fehler“ befriedigend erklärt werden dürfte. Laut Delz sei „das Echte (d.h. das ursprünglich gebrauchte, aber erklärungsbedürftige Wort *lama*, vgl. Epist. I 13,10) durch Glossen (in diesem Falle durch das gemeinverständliche, aber metrisch unpassende *palūs*) verdrängt“. Ob die betreffende „große, den Ausschwemmungen des Amasenus und Ufens ausgesetzte sumpfige Gegend“ (W. Freund) als ‚Pfütze‘ bezeichnet werden kann? Delz ist nicht der erste, der C. I 15,36 *ignīs Iliacas domos* die „ganz singuläre trochäische Basis“ (Heinze) beanstandet. Zu Horazens „geflissentlichem Homerisieren“ (Heinze) vgl. man die in meinem App. angeführten Lucan- und Statius-Stellen, die ein deutlicher Wiederhall des *horazischen* Vorbilds sind: *nil mutandum!* – Oder glauben die um jeden Preis Konjizierenden ernsthaft, daß C. III 7,4 statt des einstimmig überlieferten *fidei – metri causa* – unbedingt *fidē* (quasi-archaisierender Gen.) zu schreiben ist? Liest man den V. 4 so emphatisch, wie sich die verliebte Asterie – ungeduldig und fast hoffnungslos – nach ihrem heißgeliebten, aber unerreichbar fernen, erst für den Anfang der *folgenden* Strophe aufgesparten Gyges sehnt, so wird man den zu *langen* Glyconeus nicht „verbessern“ wollen.

„Den vorläufigen Abschluß dieser ganzen Entwicklung“ (d.h. der kritischen, ja hyperkritischen Attitüde gegenüber dem überlieferten Horaztext) soll „der Pauken-

⁵ Erschienen in den *Grazer Beitr.* 1 (1973) 15 ff.

⁶ *Mus. Helv.* 30 (1973) 51 f., vgl. auch 36 (1979) 142 ff.

schlag von Shackleton Baileys Ausgabe von 1985, bilden, „die an etwa 450 Stellen von Klingner abweicht“ und deren Bedeutung „adäquat einzuschätzen ziemlich schwierig ist“ (17), eingedenk der „erschreckenden Eilfertigkeit der Endredaktion“ der Stuttgarter Teubneriana.

In der Tat ein eigenartiger Tatbestand: Einerseits soll Shackleton Baileys Ausgabe ein verheißungsvoller Paukenschlag, die Morgendämmerung einer aussichtsreichen Zukunft sein, andererseits werden auch die unleugbaren negativen Aspekte nicht verschwiegen. Ob Shackleton Baileys textkritischer Apparat und sein Text „elegant überschaubar“ oder willkürlich wählerisch („um einiges zu knapp“) und praktisch wenig orientierend sind, *adhuc sub iudice lis est*. Freilich kann auch die souveräne Unterlassung der Prüfung des überlieferten Handschriftenmaterials so bewertet werden, wie Delz⁷ meint: „Neukollationen hätten nichts erbracht“ – womit man kaum einverstanden sein dürfte.

Tränkles Stellungnahme erinnert an vielen Punkten an diejenige des führenden *kontinentalen* Bentleianers J. Delz, der seine Rezension (*Gnomon* 1988, 495) mit einem Ausruf beginnt: „*Richard Bentley redivivus!*“⁸ – um sogleich fortzusetzen: „Die Mehrzahl der Fachkollegen wird voraussichtlich den neuen Horaz (von Sh. B.) ablehnen; ich (J. D.) halte es mit der heutzutage kleinen Gruppe derjenigen, denen ‚*ratio et res ipsa*‘ schwerer wiegen als *noch so viele Überlieferungsfehler*“ (kursiviert von mir), – wobei Bentleys bekannter Wahlspruch (zu C. III 27,15) nicht ohne Voreingenommenheit *verdreht* wird, *argute detorquetur*.⁹ Gewisse Vorbehalte gegenüber Shackleton Baileys Eilfertigkeit usw. werden auch von Delz nicht verschwiegen, das Fazit der Würdigung seiner Edition wird trotzdem panegyrisch abgestimmt (496): „Die neue Teubneriana ist eine meisterhafte Leistung, schon weil hier festgefahrene Geleise verlassen werden, ohne daß der Wagen wie bei früheren Experimenten in den Abgrund stürzt.“ Und zum Schluß (501): „Shackleton Bailey (hat) die wissenschaftliche Arbeit an Horaz auf eine neue Grundlage gestellt. Bentley

⁷ In seiner *Gnomon*-Rezension: 60 (1988) 496. – Hier darf ich auf meine Trouvaille (für NISBET „a notable triumph“) im Oxforder Horazkodex (C. IV 4,57 *tunsa*, statt des sonst überlieferten *tonsa*) hinweisen; für Delz (*ibid.*, Anm. 1) ist das unannehmbar („schief“).

⁸ Vgl. E. DOBLHOFER, *Horaz in der Forschung nach 1957*. Darmstadt 1992, 3 (im Zusammenhang mit der modernen Kritik an Bentleys „*scuola ipercritica*“): „Im Lichte dieser Urteile versteht man Brinks Klage (*English classicae scholarship. Historical reflections on Bentley, Porson and Housman*. Cambridge 1986, 198), die *philologia Bentleiana* werde heute ebenso wie früher von allen Seiten belagert. Immerhin ist aber in Shackleton Bailey ein *Bentley redivivus* erstanden.“ – Was die ‚Belagerung‘ der *philologia Bentleiana* betrifft, so ist Brinks Klage (und W. Ludwigs Angst, s. unten) im Lichte des Verlagsmanagements unbegründet: während die Stuttgarter Teubneriana des *Bentley redivivus* bereits in der 3. Auflage erschienen ist, verschwand der Leipziger Horaz seit Jahren selbst aus den Verlagskatalogen.

⁹ In seinem gut orientierenden Beitrag zum modernisierten „Gercke – Norden“ (*Einleitung in die lat. Philologie*, hg. von Fr. GRAF. Stuttgart–Leipzig 1997, 51 ff.) hat sich J. Delz u.a. auf den ehemaligen Beitrag von A. Gercke „Methodik“ berufen, „wo noch heute lesenswerte Ausführungen zur Textkritik ... zu finden sind.“ Von Gerckes „instruktiven Beispielen“ darf ich den intransigenten Bentleianern einen beherzigenswerten Satz in Erinnerung bringen (S. 62): „Wie oft haben sogar zünftige Philologen einen Text anzutasten gewagt, nur weil sie ihn nicht verstanden!“ Oder (S. 68): „Manche Kritik ist zwar falsch, aber in ihrer Schärfe lehrreich ... Es fragt sich nur, ob sie nicht insofern über das Ziel hinausschießt, als sie den Autor selbst korrigiert und nicht bloß den überlieferten Text. So ist es mit Horaz und Juvenal in neuester Zeit gegangen ...“ (bereits im Jahre 1910).

und Housman würden ihm gratulieren, und ich glaube, auch Q. Horatius Flaccus wäre seinem Herausgeber dankbar, daß er einiges vom Mißgeschick, das seinen Worten im Lauf der Jahrhunderte zugestoßen ist, wiedergutmacht hat.“ Ich wage meine harmlose Vermutung auszusprechen, daß der Poet statt zu gratulieren, lächelnd das *verum* – aus dem Augustusbrief (Epist. II 1,264 ff.) – zitiert hätte: *nil moror officium, quod me gravat* etc.

Von der zahlreichen, „zum Teil kühnen“ Konjekturen von Shackleton Bailey, denen Delz trotz allem zuzustimmen scheint, greifen wir nur einige kennzeichnende hervor, so z. B. Sat. II 6,30 *iratis pedibus* (statt des überlieferten *iratis precibus*), wozu Delz (497) bemerkt (bzw. fragt): „wird damit ein gordischer Knoten durchhauen?“ Sicherlich nicht; ich zitiere nur die Worte des angebeteten Meisters *ad loc.* (über die von N. Heinsius empfohlene Interpunktion): „Infeliciter sane, neque pro cetera ingenii et eruditionis fama. Nihil eius correctione deterius, nihil recepta lectione elegantius.“ Oder zu C. III 4,46 *umbras* (Sh. B., Benteium secutus): die überlieferte Gliederung *terram – mare – urbes – regna tristia* ist ohne weiteres befolgbar; wozu da die Besserwisserei, d.h. die Konjektur *umbras*? Oder aber die beanstandete *pluma* (C. IV 10,2, bei Shackleton Bailey mit *cruces* gedruckt), und dazu der verwirrend reiche kritische Apparat: *bruma* (quod adulescentiae vel virili aetati male convenit) Btl.; *ruga* Markland; *poena* Withof (cons. Delzio, cf. Tib. I 9,4); *plaga* (! Lawinski); *multa* Housman. Im App. des ungarischen Editors liest man: lanugo et Hungarice *pluma iuveni* (‘legénytoll’) dicitur. (Vgl. dt. Flaumbart, -feder.)

Was nun die Qualität des bei Shackleton Bailey zu lesenden Textes betrifft, so erwähnt Tränkle trotz allem Bedenken an erster Stelle einen „bedeutenden, ja ... entscheidenden Vorzug“, u. zw. daß er sich häufig für Lesarten entschieden habe, die dem Buchstabenbestand nach geringfügig vom Text aller oder des Gros der Handschriften abweichen, für die aber, sei es aus inhaltlichen, sei es aus formalen Gründen sehr viel spricht (21). So erwähnt er beispielshalber – „natürlich“ – eine „einst von Housman (CR 1908, 89) als *Kenntnis eines urteilsfähigen* Horazeditors angeführte Stelle“ (Epist. I 17,43): *coram rege sua* (statt des überlieferten *suo*) *de paupertate tacentes*. Ein weiteres Beispiel zur Illustrierung der Kluft zwischen den beiden Richtungen der horazischen Konjekturenkritik (den „extremen Gegensätzen“, die sich in den jüngsten Teubnerausgaben beobachten lassen).¹⁰ Ich sehe der Beschuldigung der Urteilsunfähigkeit mit gutem Gewissen entgegen: ist doch bei Horaz nicht von irgendeinem ‘König’, sondern vom Patron eines Parasiten oder eines armen Klienten die Rede, vgl. dazu Kiessling–Heinzes Kommentar oder irgendein brauchbares Wörterbuch. In diesem Falle hatte Housman Horazens Selbstironie nicht perzipiert, vgl. Epist. I 7,37.

So nebenbei bietet sich hier in der Behandlung der Endzeile derselben Epistel ein gutes Beispiel zur Beleuchtung von Shackleton Baileys Textkonstitution, wenn auch nur in seinem Apparat: im ‘heiseren’ (‘rauhem’) Beiwort der Junktur *vicinia*

¹⁰ Vgl. DOBLHOFER, a.a.O. I; s. auch die Premessa von Scevola MARIOTTI (zur repräsentativen Horazausgabe: Q. Orazio Flacco, *Le opere*, I. Roma 1991) über die Verdienste von Paola Venini, „che ha il merito di essersi tenuta parimenti lontana dagli eccessi - in senso rispettivamente conservativo e innovativo - di due edizioni recenti“. (Immerhin ist in Veninis textkritischem App. u.a. *tunsa* bereits verzeichnet.)

rauca verspürt er etwas Suspektes und kann nicht umhin, Marklands ganz und gar überflüssige Konjektur *cauta* zu verzeichnen („fortasse recte“). Das heißt, daß er die horazische *onomatopoesis* mit den unangenehmen (‘rauh machenden’: Dion. Hal., De comp. 14) *r*-Lauten *nicht* hört.

Was Tränkles nachdenklich stimmende Ausführungen (21 ff.) über die Textgestaltung von Sat. I 5,93 (*flentibus hinc* [oder mit Btl. und Sh. B. *hic*] *Varius discedit amicis*) und Epist. I 7,73 (*hic* [oder mit Sh. B. *hinc?*] ... *iubetur comes ire*) betrifft, so sind sie beherzigenswert, aber keineswegs zwingend, und seine Endfolgerung (23: „gerade diese zweite Stelle belegt recht eindringlich, daß die neue Ausgabe sorgfältigste Beachtung verdient“ und sich aus ihr viel lernen läßt) dürfte nur insofern stichhaltig sein, als man auch aus den Einseitigkeiten lernt.

„Andererseits ist Shackleton Bailey an zahlreichen Stellen vom überlieferten Wortlaut abgegangen, wo es schwerfällt seinem Urteil zu folgen“ (S. 24), – das mag stimmen! Auch mit der Fortsetzung kann man einverstanden sein: „Sein (Sh. B.-s) hellwacher kritischer Scharfsinn hat eben eine Kehrseite, einen auffälligen Mangel an editorischer Behutsamkeit“ (mit vielen Beispielen, die sich leicht vervielfachen ließen). Ja, bei Shackleton Bailey wird „die Grenze der Hyperkritik immer wieder überschritten“ (25), und wenn einem überzeugten Anhänger Shackleton Baileys von dessen eigenen Konjekturen „kaum eine einzige von der Art zu sein scheint, daß sie als definitive Verbesserung gelten könnte“ (26 f.), was sollte dann ein prinzipiell verstockter Gegenfüßler dazu sagen?

Trotz all dem dürfte man zuversichtlich sein: „Vielleicht wird (das kommende Jahrhundert) auch das bringen, was das zwanzigste uns vorenthalten hat: eine Ausgabe der *aurea mediocritas*, die die Uferfahrt ängstlicher Überlieferungsgläubigkeit¹¹ ebenso vermeidet wie ein allzu unbekümmertes Vordringen auf die hohe See hyperkritischer Radikalität. Sie wird sich ... irgendwo zwischen Keller–Holder und Klingner einerseits und Shackleton Bailey andererseits halten müssen. Und noch besser wäre es, wenn dereinst mehr als nur eine solche Ausgabe erschiene ... Es ist ... Raum für konkurrierende Lösungen der einen alten und doch immer neuen Aufgabe“ (26 f.).

S. 27, Anm. 59 werden ein paar vieldiskutierte Stellen angeführt: C. I 20,10 *mea nec Falernae temperant vites codd.* (*Falerni ... collis* Sh. B.); I 27,19 *quanta laborabas Charybdi – laboras in Charybdi*; III 14,10 ff. (ein *locus vexatissimus*): *iam virum expertae, male + nominatis* + – bei Sh. B.: *non virum exp., male <i>nominatis*; IV 5,17 f. *tutus bos etenim rura perambulat* (auch bei Sh. B. *so*); Epist. I 7,29 *vulpecula – nitedula*, ja neuerdings *cornicula*. Wenigstens die letztgenannte Stelle glaube ich ein für allemal befriedigend geklärt zu haben: Philol. 113 (1969) 225 ff., *refragantibus licet me doctioribus*.¹²

Wenn also Tränkle sein Exposé damit schließt (28), daß „unsere Horazhandschriften nicht auf einen über das gewöhnliche Maß hinaus verderbten Überlie-

¹¹ Tränkles Lieblingsausdruck. Anderswo heißt es ‚stumpfe Ü.‘, ‚Buchstabengläubigkeit‘, ‚blindes Vertrauen in den von den Handschriften gebotenen Text‘ usw.; vgl. in H. P. SYNDIKUS’ Diskussionsbeitrag (S. 30): ‚Manuskriptgläubigkeit‘ (gebraucht von C. O. Brink).

¹² Vgl. auch Th. BERRES, *Hermes* 120 (1992) 221, Anm. 33.

ferungszweig zurückgehen“ und es „im Bereich der römischen Dichtung wenige Überlieferungen gibt, die sich an Qualität mit ihr messen können“, des weiteren die Abstreitung der „ausgesprochen“ (oder wenigstens verhältnismäßig) „positiven Einschätzung der Horazüberlieferung durch C. O. Brink (The Ars poet. 34 f.) in dieser Form nicht zutrifft“, so empfindet man seine Schlußsentenz (ein wohlplaciertes Zitat aus J. N. Madvigs *Adversaria critica*) als gewissermaßen überraschend: im Falle des Horaz sei es „sehr schwer, neue und plausible Emendationen vorzuschlagen, *quod in hoc campo praeter multorum inanem et indoctam sedulitatem etiam doctissimorum hominum elaboravit industria*“ (29). Fraglich bleibt es nach wie vor, wer inmitten der sich um Horazens richtigeres Verständnis seit Jahrhunderten Bemühenden als *indoctus* bzw. *doctissimus* qualifiziert wird. Letzten Endes kann der arglose Leser nicht erraten, auf *wen* eigentlich Tränkles Schlußworte bezogen werden sollten: „Sie (d.h. Madvigs zitierte Bemerkungen) könnten als eine Wegleitung für Bemühungen dienen, über die in unserem Jahrhundert in Erscheinung getretenen Extreme hinauszugehen.“

*

Im Laufe der Diskussion (S. 31) schloß sich W. Ludwig denjenigen an, die überzeugt sind, daß es in der Horazüberlieferung mehr Korruptelen gibt, „die Konjekturen erfordern, als Maas 1956 wußte“ (vielleicht doch lieber: „wollte“). Shackleton Baileys Ausgabe rege an, diese Korruptelen „aufzuspüren und sich mit ihnen auseinanderzusetzen“. Dagegen fehle *meiner* „hyperkonservativen Ausgabe dieses provozierende Element“, da ich „vor beinahe jeder Änderung der Überlieferung zurückschreckte“. Worauf der Betroffene nur leise reflektieren bzw. fragen möchte, ob seine „hyperkonservative“ – lieber: womöglich konservierende – Textbehandlung nicht provozierend genug wirkte?

Interessanter ist Ludwigs weiterführende Frage, wie Tränkle die umstrittene Ausgabe, „die für einige Zeit wohl häufig gekauft werden wird, im übrigen beurteile?“ Ja, im übrigen, da Tränkle die Leipziger Teubneriana und ihre Vorarbeiten nur ausnahmsweise (so S. 5, Anm. 6 und S. 17, Anm. 42) oder in Form einer nicht gerade wohlwollenden Witzelei berührt hat, kann ich nur meine Vermutung wiederholen, er habe über meinen betreffenden Grazer Beitrag den Stab gebrochen, ohne ihn gelesen zu haben.

Aber *ad rem!* Tränkles Antwort (S. 33) ist amüsant: Sein Urteil entspreche etwa demjenigen („taktvollen“, auf alle Fälle *nicht oberflächlichen*) von Nisbet (Gnomon 1986, 611 ff.); die dort aufgewiesenen Mängel¹³ „reichen über die extrem konservative Textgestaltung hinaus“, des weiteren sei es nicht klar, auf welchen Unterlagen meine Mitteilungen über die Lesarten der Handschriften beruhen; manche

¹³ Professor Nisbet wird mir nicht übelnehmen, wenn ich bei dieser Gelegenheit seine diesbezüglichen Worte (aus seinem Brief vom 26. 5. 1986) zitiere: „You must forgive me if I find your text too conservative; attribute my attitude to *the ghost of Housman, which is still very powerful in this country!*“ (Und wie es scheint – nicht nur in England.) „... I find these scholarly debates very enjoyable, and working through the two editions made me notice a lot of things that I hadn't considered before.“ Das heißt, daß Nisbet meine Ausgabe *provozierend genug* gefunden hat.

von meinen Angaben „beruhen sicher auf Versehen“, mein Apparat sei „chaotisch und mit nichtigen Sonderfehlern übersät“ usw. Dabei kommt der arme Editor nicht ohne eine erbauliche Lektion davon: meine „eingestreuten Bemerkungen (im App.) meist zur Zurückweisung von Konjekturen, wecken manchmal den Eindruck, als habe B. die an den betreffenden Stellen bestehenden Schwierigkeiten nicht so recht erfaßt“.¹⁴

Nach alledem – ἀπολογητέον? Lieber verweisen wir auf E. Doblhofers gediegenen Forschungsbericht (Horaz in der Forschung nach 1957), auf den in jeder Hinsicht Verlaß ist, und in erster Linie auf die dort (S. 2) zitierten beherzigenswerten Worte von H. Tränkle: „Das Ernstnehmen jeder Zeile und jedes Wortes ist der klassischen Philologie seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. zu allen Zeiten eigen gewesen.“¹⁵ Das will kaum mit seinen oben dargelegten Ausführungen übereinstimmen. Auch Doblhofers sach- und fachgemäße – parallele – Beurteilung der Leipziger und Stuttgarter Teubnerausgaben harmoniert mit derjenigen der das Terrain der Textkritik heutzutage – *intra Britanniae muros et extra* – beherrschenden Bentleianer nicht.

Statt „einer Rationalisierung, die nur alles Anstößige zu beseitigen sucht, nicht dagegen die Intentionen des Gesagten voll ausschöpft“ (K. Büchner),¹⁶ „soll man eher bereit sein, am überlieferten Text zu lernen, als ihn gleich zu verdächtigen“ (Doblhofer, *ibid.*), und dazu wird als lehrreiches Beispiel der unselige Streit um das Füchlein der Epist. I 7,29 besprochen – schon wieder *für* die überlieferte *vulpecula*.

Es würde keinen Sinn haben, hier Doblhofers Erörterungen (a.a.O. 12 ff.: Text und Überlieferung) ausführlich nachzuerzählen. Vielleicht nur eines (zu S. 12): Das überlieferungsgeschichtliche Dreigruppenschema von Klingner hatte ich seinerzeit nicht erst auf E. Burcks Zustimmung hin verworfen: der damalige Nestor unseres Faches hat mir in einem Privatbrief (vom 8. 1. 1977) geschrieben, daß in Kenntnis meiner Argumentation (Acta Ant. Hung. 1972, 77 ff.) auch er nicht mehr an die Richtigkeit von Klingners Editionsprinzip glaubt. Nach einigen korrekten Bemerkungen geht dann Doblhofer (13) u. a. auch auf meinen kritischen Apparat ein, der „eine Fülle von Varianten ... aufweise, die man als unnötig und zuweilen irreführend gerügt hat“. Dazu in der Anm. 135,3: „full of trivialities (so Nisbet)“ sei er keineswegs. „Sparsam“ sei ich „bei der Aufnahme von Konjekturen vorgegangen, *dankenswert instruktiv* jedoch bei deren Erläuterung“ (vgl. dazu Tränkles oben zitierte Verdammung). Ohne Vorbehalt wird registriert, daß ich „die Paradosis auch gegen Konjekturen von Trägern großer Namen in der Mehrzahl rechtfertigt“ habe.

¹⁴ Man dürfte den Eindruck haben, daß der nicht gehörig vorbereitete Befragte die an ihn gestellte Frage *ex tempore* erledigt haben wollte. Wie er präambulierend (S. 2) an seinen ehemaligen Nekrolog des verehrten Meisters (*Gnomon* 1968, 428) erinnerte, habe er Klingners Horazausgabe – dieses „so vielfältige Vorarbeiten erfordernde Werk“ – dort wegen seiner bald auftretenden Zweifel nur kurz erwähnt (vgl. auch a.a.O. 430: in Klingners Werken „tritt die Behandlung textkritisch umstrittener ... Stellen stark zurück“). Ob die wiederholte Hervorhebung des „Erfahrenen“, die seine mehrmals zu beobachtende Unentschiedenheit, ja schwer abzuleugnende Unerfahrenheit gleichsam aufwiegen sollte, von hier herzuweisen wäre?

¹⁵ (M. FUHRMANN-)H. TRÄNKLE, *Wie klassisch ist die klassische Antike?* Zürich–Stuttgart 1970, 28.

¹⁶ K. BÜCHNER, Bentley, Brink und Horazens Ars poet. *Hermes* 108 (1990) 485.

Doblhofers Kritik an Shackleton Baileys Editorenpraxis darzulegen wäre hier unangebracht. Pikanter hingegen (und lehrreich) ist eine Anmerkung (S. 135, 10), über die ich hier ausführlicher referieren möchte: Der verdiente C. O. Brink hat in seinen „Historical reflections on Bentley, Porson and Housman“ (Cambridge 1986, 69) „seine eigene Anlehnung an Bentley bestätigt ‚by giving four examples of modern editors failing where ... it be shown that Bentley did not fail““. Gemeint sind da Epist. I 17,43, „die Stelle, die nach Housman am besten die Schafe von den Böcken scheidet“ (*sua* Btl., *suo* codd., s. oben 237), ferner Bentleys Umstellung in Sat. I 9,30 *quod puero cecinit divina mota anus urna* (codd. omn.; *mota divina anus urna* Btl.; *mota d.a.u.* Sh. B.); schade, aber verständlich, daß meine Kritiker meinen ung. Kommentar zu den Satiren [Bp. 1972] nicht kennen); C. I 23,5 ff. *nam seu mobilibus veris inhorruit adventus foliis* (codd. omn.; *seu mobilibus vepris inh. ad ventum foliis* Btl., Sh. B.); C. I 6,3 *quam rem cumque navibus* ... (codd. paene omn., *qua* M., Mur., Btl., Brink, Sh. B.). „Der Mehrzahl der Herausgeber gelten an allen vier Stellen Bentleys Eingriffe heute als widerlegt; Shackleton Bailey folgt Bentley und Brink an allen diesen Stellen, während Borzsák hier überall an der Überlieferung festhält. Er zählt also für Housman und Brink zu den Böcken; ich (Dobhofer) weiß ihn (Borzsák) aber, um im biblischen Bilde (Mt. 25,31–46) zu bleiben, sicher vor dem ewigen Feuer, das diesen bereitet ist, obwohl Brink das Urteil eines Gelehrten über Bentley zum Maßstab seiner wissenschaftlichen Qualifikation erhebt.“¹⁷

Um nun auf den Titel meiner „Apologie“ zurückzukommen: τίτι πειστέον? Für Sokrates: τῷ νόμῳ, für den Textkritiker: womöglich τῷ κεμένῳ, mit dem von der ‘Buchstabengläubigkeit’ abratenden Vorbehalt: *fide, sed cui, vide!*

Eötvös-Loránd-Universität
Institut für Klassische Philologie
II-1364 Budapest, Pf. 107

¹⁷ Über den Wortlaut von Ep. 2,37 f., worauf sich „konservative Editoren und solche, die sich zu Bentleys Prinzipien bekennen, bis heute nicht einigen konnten“, s. neulichst Joh. CHRISTES, *Beatus ille. Philol.* 142 (1998) 279 ff.: Der eine (B.) hält an der Überlieferung fest: *quis non malarum, quas amor curas habet, haec inter obliviscitur?* Der andere (Sh. B.) hat eine alte Konjekture – mit einer Wortumstellung – wiederaufgenommen: *quis non malarum, Roma quas curas habet, h.i.o.?* A. Y. CAMPBELL ging in seiner Ausgabe von 1945 noch weiter: *quis non avara Roma quas curas habet, h.i.o.?* (Vgl. SHACKLETON BAILEY, *Horatian aftermath. Philol.* 134 [1990] 227: C.-s Konjekture „is not to be despised.“) Christes’ neuen Vorschlag: ... *quas labor curas habet* (mit umsichtiger Argumentation, 287 ff.) würde auch ein zum Konservativen gestempelter Editor *im Apparat* ohne Zögern verzeichnen.

JUDIT DOMÁNY

IRONIE IN MENANDERS *DYSKOLOS*

Summary: A structural analysis of Menander's *Dyskolos* reveals that the various scenes are linked by a series of recurring literary motifs (phrases, objects and actions) that also contribute to the characterization of the various actors, and especially to that of Knemon. The final scene of this drama appears to be ironically ambiguous: the 'happy end' includes *Dyskolos*' punishment who must attend a meeting of the very crowd that he hates.

Key words: Menander, *Dyskolos*, Knemon, happy end, irony.

Ribbeck schreibt in seinem berühmten Aufsatz über den Begriff und die Herkunft von εἶρων, daß εἶρων als Charakter zuerst bei Aristophanes erscheint (in den *Wolken*), also in der Komödie.¹ Die εἰρωνεία als Verhalten kann kurz als Diskrepanz von Sprechen und Handeln einer Person charakterisiert werden. Theophrast definiert sie folgendermaßen: προσποιήσις ἐπὶ τὸ χεῖρον πράξεων καὶ λόγων, also als eine Verschiebung der Taten und der Worte in Richtung des Schlechteren.² Schon Arnott (1975) weist in seiner Analyse der Funktion der Götter bei Menander in Zusammenhang mit dem Prolog des *Dyskolos* auf eine Verschiebung hin, indem er feststellt, daß die Rolle Pans im *Dyskolos* als eine ambivalente Weiterführung der Rolle der Athene in Euripides' *Hippolytus* aufgefaßt werden kann, aber er fügt gleich hinzu, daß die Funktion Pans selbst im Stück Menanders verschiedene Interpretationsmöglichkeiten zuläßt.³ Über die Komposition des *Dyskolos* wurden verschiedene Meinungen geäußert. Blanchard geht davon aus, daß die vier Aufweisungen 'ΧΟΡΟΥ' im Manuskript den Text in vier Teile gliedern, und analysiert das Stück, als wäre es eine Tragödie.⁴ Schäfer trennt zwei Handlungsstränge scharf voneinander: die Sostra-

¹ O. RIBBECK, Ueber den Begriff des εἶρων: *Rh M* 31, 1876, 381-400, hier 381-382.

² *The Characters of Theophrastus* ed. by J. M. EDMONDS. London 1961, 40.

³ W. G. ARNOTT, *Menander, Plautus, Terence*. Oxford 1975, 17.

⁴ A. BLANCHARD, Recherches sur la composition des comédies de Ménandre: *REG* 83, 1970, 38-51. Zu 'ΧΟΡΟΥ' s. den Kommentar von Handley ad 230-32, in *The Dyskolos of Menander* ed. by E. W. HANDLEY. London 1965, 173.

toshandlung und die Knemonhandlung.⁵ Nach Anderson gibt es im Stück drei Handlungsstränge: der erste wäre die Liebe des Sostratos zu Knemons Tochter, der zweite die Geschichte des Kruges, der in den Brunnen gefallen ist, und der dritte das Festmahl.⁶ Arnott plädiert für die einheitliche Komposition des Stückes, die er damit begründet, daß die Entfaltung der Handlung logisch aus den früheren Charakterisierungen (der Figuren) folgt; man könnte nicht leicht eine Stelle finden, wo es dem nicht so wäre.⁷ Sogar das schreckliche Leiden Knemons am Ende des Stückes sei eine logische Folge der früheren Handlung; Sikon und Getas handeln entsprechend ihrer Charaktere.⁸

Arnott macht auf die Ironie in der Szene aufmerksam, wo Sostratos das Mädchen erblickt und beide jungen Leute seufzen, beide das eigene Leid beklagend (179–191).⁹ Cavallero findet „komische Ironie“ in mehreren Szenen.¹⁰ Vincenzi sieht tragische Ironie darin, daß Simiche im fünften Akt dem Knecht Getas den Rat gibt, er möge noch einen Helfer mitnehmen, denn gleich nach ihrem Abgang tritt Sikon auf.¹¹ Brown macht auf dreimalige Wiederholungen aufmerksam: Sostratos versucht dreimal, mit Knemon Kontakt aufzunehmen: Beim ersten Mal schickt er zu Knemon seinen Diener, der sich vor dem Dyskolos flüchtet, beim zweiten Mal will er seinen Parasiten ausschicken, aber da der sich weigert, begibt Sostratos endlich sich selbst

⁵ A. SCHÄFER, *Menanders Dyskolos. Untersuchungen zur dramatischen Technik*. Meisenheim am Glan 1965, 31–34. Vgl. P. G. McC. BROWN, The construction of Menander's *Dyskolos*, *Acts I–IV: ZPE* 94, 1992, 8–20, hier 8.

⁶ M. ANDERSON, Knemon's Hamartia: *G & R* 17, 1970, 199–217, hier 213.

⁷ W. G. ARNOTT (Anm. 3), 20.

⁸ W. G. ARNOTT (Anm. 3), 20.

⁹ W. G. ARNOTT (Anm. 3), 143.

¹⁰ P. A. CAVALLERO, El humorismo en Menandro: *Dionisio* 64, 1994, 83–103, hier 93.

¹¹ O. VINCENZI, *Dyskolos des Menander. Versuch einer Strukturanalyse: Gymnasium* 69, 1962, 406–426, hier 412. M. Pfister verwendet den Begriff ‚dramatische Ironie‘ auf jene ironischen Widersprüche, „die sich aus der Interferenz des inneren und äußeren Kommunikationssystems ergeben“. Sie „tritt immer dann auf, wenn die sprachliche Äußerung oder das außersprachliche Verhalten einer Figur für den Rezipienten aufgrund seiner überlegenen Informiertheit eine der Intention der Figur widersprechende Zusatzbedeutung erhält. Im ersten Fall handelt es sich um verbale dramatische Ironie, im zweiten um aktionale. Diese Definition von dramatischer Ironie deckt sich weitgehend mit dem Konzept der ‚Sophokleischen Ironie‘, wie es in der Altphilologie schon im 19. Jahrhundert für die ironische Diskrepanz z. B. zwischen den Intentionen von Oidipus' Reden und Handlungen und dem Vorwissen der Zuschauer um ihre Konsequenzen entwickelt wurde.“ M. PFISTER, *Das Drama. Theorie und Analyse*. München 1977, 87–88. Pfister beruft sich hier auf Thirwall (C. THIRWALL, On the Irony of Sophocles, *Philological Museum* 2, 1833, 483–537, mir leider nicht zugänglich). Salmon nennt tragische Ironie den Effekt, der sich aus den Amphibolien ergibt: A. SALMON, L'ironie tragique dans l'exodos de l'*Électre* de Sophocle: *Les Études Classiques*, Namur 29, 1961, 241–270, bes. 241. Eine einheitliche Konzeption der dramatischen Ironie scheint zu fehlen. W. D. Smith verwendet den „Terminus“ ‚Ironie‘ für die Beschreibung von Strukturen in der *Alkestis* des Euripides: „The term ‚irony‘ (...) appears to me to be the most useful and accurate term for describing Euripides' method, in *Alkestis* and elsewhere, of presenting a point of view and at the same time qualifying or contradicting it by means of a satirical treatment. The technique is obviously related to what we normally think of as dramatic irony, i.e., dramatic use of a contrast between appearance and reality in speech or action based on what the audience knows is an incomplete understanding of the situation (...), and is related also to Socratic irony, i.e., understatement which offers an apparently false surface meaning but is not the same as either.“ W. D. SMITH; The ironic structure in *Alkestis: Phoenix* 14, 1960, 127–145, hier 128.

in die Felder, um dort Knemon persönlich zu treffen.¹² Der Sturz in den Brunnen wird mit variiertem Subjekt dreimal wiederholt: zuerst fällt der Krug, dann die Hacke und zuletzt Knemon in den Brunnen.¹³ Arnott sieht die Modernität der kompositorischen Technik Menanders in der Parallelität der dramatischen Situationen, in den paarweise zwischen den Szenen belegbaren Zusammenhängen: Sostratos, die Bühne verlassend, beklagt sich über die Hacke (381–392), und die Bühne betretende Sikon tadelt das Lamm (393–399).¹⁴

Pfister beschreibt als eine für dramatische Texte allgemein gültige Erscheinung, daß situative und thematische Äquivalenzen einen inneren Zusammenhang zwischen den einzelnen Handlungssträngen stiften.¹⁵ Im *Dyskolos* sind es leicht erkennbare Motive, die zur inneren Kohärenz des Stückes beitragen.¹⁶ Diese Motive lassen sich in zwei Gruppen einteilen: die Motive, die in Form von Gegenständen (z. B. der Brunnen, die Hacke usw.), Handlungen bzw. Geschehen (z. B. in den Brunnen fallen, das Ziehen, das Weigern usw.) in mehreren Szenen auf der Bühne dargestellt oder in den Worten der Figuren wiederholt und variiert erscheinen, und die Motive, die mit Knemons Figur in engem Zusammenhang stehen (*λίθος, ὄχλος, λαλέω*).

Ich möchte einige Funktionen und Zusammenhänge der wiederholten Motive am Beispiel der Szene andeuten, in der Sikon mit dem Lamm vor der Nymphengrotte ankommt. In dieser Szene sind das Motiv des Ziehens, das Motiv des sich Weigerns und das Motiv des Opfers meiner Meinung nach für die ganze Komposition des Stückes die wichtigsten. Diese drei Motive stiften eine Verbindung mit der Rettung Knemons aus dem Brunnen, worüber Sostratos berichtet (666–690). Beide Szenen wirken komisch und auch ein bißchen ironisch. Sikons Aufgabe wäre, das Opfertier zur Grotte zu befördern, was aber ihm nicht leicht fällt: Wenn er das Lamm auf die Schulter nimmt, frißt es das Feigenlaub, wenn er es auf den Boden stellt, bleibt es stehen:

¹² BROWN (Anm. 5), 10.

¹³ BROWN (Anm. 5), 12.

¹⁴ W. G. ARNOTT, *The Modernity of Menander: G & R* 22, 1975, 140–155, hier 143.

¹⁵ PFISTER (Anm. 11), 290.

¹⁶ Bernáth nennt Motive eines literarischen Werks I. die miteinander identifizierten Textteile innerhalb des literarischen Werks, die dadurch die Funktion der Bildung symbolischer Inhalte erhalten, daß sie sich in verschiedenen, semantisch interpretierbaren Kontexten wiederholen, und II. die innerhalb des literarischen Werks voneinander getrennten, semantisch interpretierbaren Textteile, die dadurch die Funktion der Bildung symbolischer Inhalte erhalten, daß sie sich in identischen Kontexten oder in identischen strukturellen Positionen wiederholen, und er nennt Embleme eines literarischen Werks die Textteile, die dadurch die Funktion der Bildung symbolischer Inhalte erhalten, daß sie identifizierbar sind a) mit einem Textsegment außerhalb des literarischen Werks, das in einem semantisch oder symbolisch interpretierbaren Kontext erscheint, oder b) mit einem symbolisch interpretierbaren Wirklichkeitssegment außerhalb des literarischen Werks. (BERNÁTH Á.: *Irodalmi művek értelmezésének kérdéséhez* [Zur Interpretation literarischer Kunstwerke]. *Irodalomtudományi Közlemények* 2, 1970, 213–221, hier: 213–214. Vgl. auch K. CSURI: Zur semantischen Struktur eines Gryphius-Sonetts, in: Á. BERNÁTH K. CSURI-Z. KANYÓ: *Texttheorie und Interpretation*. Kronberg/Ts. 1975, 129–174, bes. Anm. 1., 173.)

τοὐναντίον δὲ γέγονε· κατακέκομμ' ἐ[γὼ
ὁ μάγειρος ὑπὸ τούτου νεωλκῶν τὴν ὁδ[όν]. (398–399)¹⁷

Das sich weigernde Opfertier gilt an und für sich als ungünstiges Zeichen,¹⁸ aber Sikon kann nicht so weit denken: er ist mit dem Akt des Beförderns beschäftigt. Nicht der Koch schlachtet das Tier, sondern umgekehrt: das Tier macht den Koch fertig. Sikon verwendet eine Aktivform und eine Passivform desselben Verbs (*κατακόπτω, κατακέκομαι*), und das weist auf den Rollenwechsel hin: das Opfer wird zum Töter. Sikon drückt den Akt des Weiterbeförderns des Lammes mit dem Wort *νεωλκέω* aus, das u. a. über die Bedeutung 'ein Schiff an das Land ziehen' verfügt. (Das Stück spielt in *Φυλή*, in einer ariden Gegend!) Ähnlich wie Sikon über sein eigenes Leiden klagt, berichtet Sostratos darüber, wie er an der Rettung Knemons teilnahm. Sostratos, statt sich bei der Rettung seines potentiellen Schwiegervaters mit voller Kraft einzusetzen, starrt auf das liebe Mädchen. Der Umstand, daß er das Seil ziehen sollte, erscheint für ihm nebensächlich. Sostratos wird hinsichtlich des Motivs des sich Weigerns in eine parallele Situation gestellt wie das Lamm Sikons in der anderen Szene, mit dem Unterschied des aktiven bzw. passiven Verhaltens in bezug auf das Ziehen: Sostratos sollte das Seil ziehen, das Lamm dagegen wird geschleppt (gezogen). Auch Knemon wird zum Opfer, dadurch, daß er in den Brunnen gefallen ist und (nicht nur in übertragenem, sondern auch konkretem Sinne) keinen Schritt mehr ohne die Hilfe der Mitmenschen machen kann, was auf der Bühne so dargestellt wird, daß Knemon im Bett liegt.¹⁹

Weitere, in mehreren Szenen erscheinende Motive sind das Motiv des Störens und das Motiv der Bitte bzw. des Borgens. Das Schwatzen der Menschen und ihre Bitten stören den Dyskolos. Auch Simike stört die Teilnehmer des Festmahles, als sie sie um das Retten ihres Herrn bittet (620–639). Sikon und Getas stören mit ihren Bedrohungen am Ende des Stückes den im Bett liegenden Knemon (912–931): so nehmen sie Rache an Dyskolos dafür, daß er Sikon und den Knechten abgelehnt hat (427–513): Hier finden wir wiederum das Motiv des sich Weigerns, vernüpft diesmal mit dem Motiv des Gebens.

Die Motive, die mit der Figur Knemons in engerer Beziehung stehen, erscheinen schon im Prolog: der Stein bzw. der Felsen (*λίθος*, 3) als unfruchtbares Land, das Knemon bearbeitet, die von Knemon gehaßte Masse (*ὄχλος*, 7–8) und das Schwätzen, das Sprechen (*λάλέω*, 9), das er nicht leiden kann.²⁰ Pan stellt uns den Dyskolos mit Hilfe dieser Motive vor (3–13). Aus dem Bericht des Pyrrhios erfahren wir, daß

¹⁷ Zitiert wird nach der Ausgabe von E. W. HANDLEY (Anm. 4).

¹⁸ M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion* I, München 1941, 155.

¹⁹ Vgl. W. G. ARNOTT (Anm. 3), 20: „(...) Knemon's cruel torments at the hands of Sikon and Getas in the last act of the *Dyskolos* are a logical development of characterisation and plot in its previous fusion. Knemon's refusal to join the revels, which leaves him a solitary, helpless victim, is consistent both with his misanthropic behaviour in the first three acts and with the antisocial 'Don't bother me' attitude that continues after his fourth-act speech (750, 874 f.)“

²⁰ Das Motiv der Felsen wird später dem Motiv des lebendigen Wassers gegenübergestellt, das aus der Quelle der Nymphengrotte geholt wird – aus dem Brunnen im Hofe Knemons wird kein Wasser geschöpft, er bringt nur Verderben. Das Motiv der Masse wird später dem Motiv der Einsamkeit, das Motiv des Sprechens später dem Motiv des Schweigens gegenübergestellt.

er darum vor Knemon flieht, weil der letztere ihn mit Holz beworfen hat (81–152). Knemon teilt uns in seinem Monolog mit, daß er, ebenso wie Perseus das Gorgonenhaupt, ein Mittel haben wollte, mit dem er die Menschen in Stein verwandeln konnte (153–158). Knemon bekennt sich am Ende seines Monologs zu seinem Haß gegen die Masse, als er den vor der Tür stehenden Pyrrhias erblickt, der allein da steht, nachdem Pyrrhias weggelaufen ist:

ἄπολυπληθείας ὄχλου.
οἵμοι· πάλιν τις οὐτοσὶ πρὸς ταῖς θύραις
ἔστηκεν ἡμῶν (166–168).

Eine Person gilt in der Einschätzung Knemons schon als Masse, aber der Gegensatz zwischen seiner Rede und dem Geschehen auf der Bühne ist anschaulich. Diese Szene, wie auch andere Szenen, wo das Bühnengeschehen gegenüber den Worten der Figuren verstellt ist, wirkt ironisch.

Vor diesem Hintergrund wird die Ironie in der Lösung des Stückes deutlich. Die Szene, in der Sikon und Getas Rache an Knemon nehmen, wäre für die Lösung einer Komödie geeignet. Die Drohungen, daß Sikon und Getas alles wegnehmen wollen, was dem Dyskolos gehört, machen aber nur einen Teil der Rache aus. Knemon muß nicht nur dafür gestraft werden, daß er den Mitmenschen nichts geben will, sondern auch dafür, daß er ihre Gesellschaft nicht leiden mag, und eben dieser Teil der Strafe bzw. der Rache wird vollbracht, als der Kranke samt dem Bett zum Festmahl mitgebracht wird. Eine ironische Wirkung ergibt sich einerseits daraus, daß auf der Bühne eben das geschieht, was Dyskolos selbst in Gedanken ablehnt, andererseits wäre das Ausstoßen aus der Gesellschaft keine Strafe für den, der eben die Einsamkeit gern hat, also muß man das Gegenteil dessen anwenden, was normalerweise als Strafe gelten würde.

H-1125 Budapest
Béla király út 16.

ZOLTÁN FARKAS

π OR Π?

A NOTE ON THE CHRONOLOGY OF EUSEBIUS'S MARTYRS OF PALESTINE

Summary: Accepting the dates in the short version of Eusebius of Caesarea's *De martyribus Palaestinae* as correct and assuming that in defining the holidays and the days of the week the author followed the Christian calendar of Caesarea – which was not identical with the Roman one – it seems likely that the martyr Apphianus was executed not on a simple Friday (MP rec. brev. 4, 15: ἡμέρα παρασκευῆς), but on Good Friday (ἡμέρα Παρασκευῆς).

Key words: Eusebius, *De martyribus Palaestinae*, Christian calendar, Caesarea, martyr Apphianus, Good Friday.

The *Martyrs of Palestine* (MP), written by Eusebius of Caesarea, is known in two versions. The short version (MP rec. brev.) survived in a group of manuscripts (ATER) of his *Ecclesiastical History* (HE), the long one in a Syriac translation (MP rec. long.) and in Greek fragments.¹

The dates in connection with the great persecution (303–313) seem to be somewhat problematic in Eusebius' work. After establishing the date of the beginning of the persecution, the chronological frame of the MP is set by internal references, i.e. the second, third, fourth (etc.) year of the persecution. As well as the reckoning based on it – “the years of the war against the Christians” – Eusebius often uses the months and days of the Macedonian and Roman year, too.

Lawlor attempted to give more exact dates concerning the chronological frame of the MP and to throw new light upon Eusebius' work and the persecution.² First he dates the martyrdom of Apphianus, executed in the fourth year of the persecution, to 306. Then he goes on to argue that the years of the internal chronology of the MP are practically identical with the years of our reckoning.³

In four cases the MP rec. brev. determines the days of the executions not only by giving the year of the persecution and the month and day according to the Mace-

¹ The edition of the MP rec. brev. and the Greek fragments of the MP rec. long.: SCHWARTZ, E.: *Eusebius Werke* II. 2. (GCS). Leipzig 1908, 905-950.

² LAWLOR, H. J.: *The Chronology of Eusebius's Martyrs of Palestine. Eusebiana*. Oxford 1912 (repr. Amsterdam 1973) 179-210.

³ Against this, see RICHARDSON, G. W.: *The Chronology of Eusebius: Addendum. CQ* 19, 1925, 96-100.

donian and Roman calendar, but also by recording which day of the week that certain day was. After taking a closer look at these four dates, Lawlor concludes that “every one of these four dates is incorrect. And not only is each by itself proved to be erroneous, but they are also inconsistent with one another.”⁴

Lawlor’s supposition seems to be highly improbable – if not incredible – for four obvious reasons:

- (1) two of the four dates are also confirmed by the MP rec. long.;
- (2) all four martyrs had been executed in Caesarea, and thus Eusebius had most likely been an eye-witness of their martyrdom;
- (3) Eusebius was not only the “father of church history”, but a chronographer as well;
- (4) the MP rec. brev. was probably finished shortly after the so-called *palinodia* of Galerius and before the revival of the persecution under Maximinus, i.e. between May and November 311, and is sure to have been published and circulated, presumably as an appendix to the HE counting eight volumes at the time;⁵ the contemporary reader could remember the events and dates fairly well and would have detected any errors of this nature.

Let us examine the four dates in question.

1.

Δαισίου μηνὸς ἑβδόμη (πρὸ ἑπτὰ εἰδῶν Ἰουνίων λέγοιτ’ ἂν παρὰ Ῥωμαίοις), ἡμέρα τετράδι σαββάτου τοῦτο πρῶτον ἐπὶ Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης ἀπετελέσθη σημαῖον (MP rec. brev. 1, 2).⁶

2.

τετάρτῳ γε μὴν τοῦ καθ’ ἡμῶν ἔτει διωγμοῦ, πρὸ δώδεκα Καλανδῶν Δεκεμβρίων, ἡ γένοιτ’ ἂν μηνὸς Δίου εἰκάδι, προσαββάτου ἡμέρα, κατὰ τὴν αὐτὴν Καισάρειαν, γραφῆς ὡς ἀληθῶς ἄξιον, αὐτοῦ δὴ τυράννου Μαξιμίνου παρόντος καὶ θέας τοῖς πλήθεσι φιλοτιμουμένου κατὰ τὴν λεγομένην αὐτοῦ γενέθλιον ἡμέραν, ἀπετελέσθη τοιοῦτον (MP rec. brev. 6, 1).⁷

⁴ LAWLOR, *op. cit.* (note 2), 193.

⁵ Cf. SCHWARTZ, E.: *Eusebius Werke* II. 3 (GCS). Leipzig 1909, XLVII LXI; LAWLOR, H. J.: *Eusebiana*. Oxford 1912 (= repr. Amsterdam 1973), 243–291. See also BARNES, T. D.: *The Editions of Eusebius’ Ecclesiastical History*. *GRBS* 21, 1980, 191–201; LOUTH, A.: *The Date of Eusebius’ Historia Ecclesiastica*. *JThS* n.s. 41, 1990, 111–123.

⁶ SCHWARTZ, *op. cit.* (note 5), in app. ad locum: der 7. Juni 303 war ein Dienstag. LAWLOR, *op. cit.* (note 2), 192: In 303 the 7th of June was not a Wednesday, but a Monday.

⁷ SCHWARTZ, in app. ad locum: πρὸς σαββάτου Α, πρὸ σαββάτου Τ¹ durch Rasur corr., der Wochentag, auch von s [i.e. syrisch] überliefert, ist falsch, der 20. November 306 fiel auf einen Mittwoch. LAWLOR, *op. cit.* (note 2), 191: Since there is no reasonable ground for doubting that November 20 was observed as Maximin’s birthday, the phrase of the Greek, προσαββάτου ἡμέρα, must once more be rejected as unhistorical.

3.

καὶ τοιαῦτα μὲν ἦν τὰ κατὰ τὸν θεσπέσιον Ἀπριανόν, Ξανθικοῦ μηνὸς δευτέρᾳ, ἣτις ἂν εἴη πρὸ τεσσάρων Νωνῶν Ἀπριλλίων, ἡμέρα παρασκευῆς τελειωθέντα (MP rec. brev. 4, 15).⁸

4. 1.

Ἦδη δὲ καὶ εἰς πέμπτον ἔτος τοῦ διωγμοῦ παραταθέντος, μηνὸς δευτέρᾳ Ξανθικοῦ, ἣτις ἐστὶ πρὸ τεσσάρων Νωνῶν Ἀπριλλίων, ἐν αὐτῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἀναστάσεως, αὐθις ἐπὶ τῆς Καισαρείας Θεοδοσία, τῶν ἀπὸ Τύρου παρθένος (MP rec. brev. 7, 1).⁹

4. 2. 1.

Ἐπὶ πέμπτον μὲν ἔτος ἦδη ὁ καθ' ἡμῶν διωγμὸς παρετείνετο, μὴν δὲ ἦν Ξανθικός, ἡμέρα τούτου β', ἡ δ' αὐτῇ ἂν εἴη πρὸ δ' Νωνῶν Ἀπριλλίων (MP rec. long. 7, 1).

4. 2. 2.

ἡμέρα κυριακῇ ἦν, καθ' ἣν ταῦτα ἐπὶ τῆς Καισαρείας ἐν μηνὶ τῷ εἰρημένῳ καὶ κατὰ τὸ δηλωθὲν ἔτος ἐπράχθη (MP rec. long. 7, 2).

Lawlor came to his erroneous conclusion because when he tried to assign the four dates to specific days of the week, he worked with a reckoning different from the one used by Eusebius. (The same mistake was also made by others, for example by Schwartz.) In the four cases when Eusebius specifies the days of the week as well, he obviously does so according to the Caesarean Christian year and not to the Julian or Gregorian (perpetual) calendar. It is also worth remembering that beside the Christians, Samaritans and pagans in Caesarea, the town also had a sizeable Jewish community,¹⁰ and thus the days of the week in the Jewish calendar might also have had some influence on the Christian calendar of the city.

Assuming that the days of the week were specified correctly by Eusebius in the case of all four dates, Rey-Coquais reconstructed the Antiochian calendar, which he believed to be identical with the Caesarean one, from the very four dates in ques-

⁸ SCHWARTZ, in app. ad locum: der 2. April war ein Dienstag. LAWLOR, *op. cit.* (note 2), 190 sq.: We must (...) make our choice between rejecting the day of the week in the Greek text, and rejecting the day of the month in both Greek and Syriac. Here the Syriac comes to our aid. In it we read, 'Such was the termination of the history of Epiphanius [i.e. Apphianus], on the second of the month Nisan, and his memory is observed on this day.' [Transl. by Cureton] Thus contemporary tradition confirms the date April 2. This is decisive in favour of the supposition that the words ἡμέρα παρασκευῆς are an incorrect gloss, whether of Eusebius or someone else.

⁹ SCHWARTZ, in app. ad locum: Ostersonntag 307 = 6. Xanthikos. LAWLOR, *op. cit.* (note 2), 193: both Greek and Syriac give April 2 in the fifth year as the day of the martyrdom of Theodosia. The Syriac declares that it was Sunday; and the Greek addition may have the same meaning – ἐν αὐτῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ τῆς τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ἀναστάσεως. But both recensions are certainly incorrect. (...) This example is interesting, because the agreement of the Syriac and the Greek makes it highly probable that the error originated with Eusebius himself.

¹⁰ LEVINE, L. I., The Jewish Community at Caesarea in Late Antiquity. *Caesarea Papers. Straton's Tower, Herod's Harbour, and Roman and Byzantine Caesarea*. Ed. by R. L. Vann. Ann Arbor, MI 1992, 268-273; LIFSCHITZ, B.: Césarée de Palestine, son histoire et ses institutions. *ANRW* II. 8. Berlin New York 1977, 490-518.

tion.¹¹ However, his attempt must be considered hypothetical until new evidence is found to support Rey-Coquais' theory.

The order of the movable feasts in the Christian calendar is determined by the date of Easter. The setting of this date was preceded by serious debates even before Eusebius' time (HE 4, 14, 1; 4, 26, 3–4; 5, 23–25), and Rome's view (HE 5, 23, 2) was ignored in many areas in the East. In the HE Eusebius often refers to the different views of the Christian authors (HE 6, 22; 7, 32, 13–19), and he also notes that Caesarea celebrates Easter with Alexandria (HE 5, 25), which in this context definitely means that not on the days set by Rome.¹²

The first day in question is *ἡμέρα τετράδι σαββάτου*. Although familiar with the word *ἑβδομάς* (e. g. HE 5, 23, 1), Eusebius uses *τὸ σάββατον*, a word frequently used in the New Testament, for the week. The basic day of the week was Saturday (*τὸ σάββατον*). Thus *προσαββάτου* (or *πρὸ σαββάτου*) *ἡμέρα* in the second quotation means: on Friday. According to Lawlor (and others) the expression *ἡμέρα παρασκευῆς* in the third quotation also means Friday. In my opinion this is not the case; I believe that *παρασκευῆς* was actually *Παρασκευῆς*, and that Apphianus was executed not on a simple Friday, but on Good Friday.

The following arguments support my hypothesis:

(1) When setting the chronological frame of the MP Eusebius seems to have been using five different kinds of reckoning. At the beginning he states that the persecution was the result of the decrees passed in the 19th year of Diocletian's reign, when Flavian was the governor of Palestine.¹³ Beside giving the year of the emperor's rule and the governor's name, he gave the months and days according to the Macedonian and the Roman calendar as well. The fifth way is his reference to the Christian calendar, apparent in the cases when he mentions the days of the week. The four dates in question point towards the relevance of the Christian calendar, naturally a Caesarean one, identical with the Alexandrian (or Antiochian) one, and definitely not with the Georgian one. If someone should want to synchronize the Christian year with other chronological systems, they would have to set the date of Easter as the most important piece of information – just as Eusebius seems to have done.

(2) When compared the HE 8, 4 and the MP prooem. show a striking similarity, which makes it hard to understand why the month when the persecution began should be given differently in the two texts: *Δύστρος μῆν, λέγοιτο δ' ἂν οὗτος Μάρ-*

¹¹ REY-COQUAIS, J.-P.: Le calendrier employé par Eusèbe de Césarée dans les *Martyrs de Palestine*. *Anal. Boll.* 96, 1978, 55–64. His hypothesis is rejected by BARNES, T. D.: *Constantine and Eusebius*. Cambridge MA–London 1981, ch. 9. Persecution n. 21.

¹² On the topic also see STROBEL, A.: *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders*. TU 121. Berlin 1977; STROBEL, A.: *Texte zur Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders*. Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 64. Münster 1984; CANTALAMESSA, R.: *Ostern in der Alten Kirche*. *Traditio Christiana* 4. Bern 1981; ZERNOV, N.: Eusebius and the Paschal Controversy at the End of the Second Century. *Church Quarterly Review* 116, 1933, 14–41; PETERSEN, W. L.: Eusebius and the Paschal Controversy. *Eusebius, Christianity, and Judaism*. Ed. by H. W. Attridge and G. Hata. Detroit 1992, 311–325.

¹³ On Maximin: Eusebius MP rec. brev. 3, 5. On the new governors: 3, 1 (Urban); 7, 7 (his putting down); 8, 1 (his successor, Firmilian).

τιος κατὰ Ῥωμαίους (HE 8, 2, 4) and Ἐανθικὸς μῆν, ὃς λέγοιτ' ἂν Ἀπρίλλιος κατὰ Ῥωμαίους (MP proem. 1). A possible explanation can be that at the beginning of the MP the date of Easter is given (τῆς τοῦ σωτηρίου πάθους ἑορτῆς ἐπιλαμβανούσης: MP proem. 1), while in the HE the feast was only approaching (τῆς τοῦ σωτηρίου πάθους ἑορτῆς ἐπελαυνούσης: HE 8, 2, 4). The other generally accepted explanation is that the date given in the introductory part of the MP rec. brev. is the date when Diocletian's first decree was published in Caesarea in Palestine.

(3) Two of the four dates cited can also be explained by an attempt to synchronize: the first one is the day of the execution of the first Palestinian martyr, Procopius, the second one is Maximin's birthday, as connected to Agapius' execution. The date of Adrian's execution is similarly given according to the Macedonian and Roman calendars on the one hand, and with reference to the feast of Tyche, the pagan goddess of the city, probably one of the biggest events in Caesarea, on the other: Δύστρου πέμπτη μῆνος, πρὸ τριῶν Νώνων Μαρτύων, γενεθλίων τῆς κατὰ Καισαρέων νομιζομένης Τύχης ἡμέρα (MP rec. brev. 11, 30).

(4) The 'corruption' of the text can be explained by the fact that after the Council of Nicea (325) a uniform method was used for setting the date of Easter everywhere and the calendar became fixed. Thus when the copies of the MP and the Syriac translation were completed the Parasceue did not fall on the days given according to the Macedonian and Roman calendar – if any *scriptor* ever took the trouble to check the date at all. It is even less probable that the dates should have been inserted later, because in this case we would have to account for the absence of insertions in the other cases.

(5) There is another place where Eusebius refers to Friday with the phrase ἡ πρὸ τοῦ σαββάτου ἡμέρα (VC 4, 18, 2), and not with the word παρασκευή, which is fairly common in Eusebius' oeuvre with the meaning 'preparation'. In his *De solemnitate Paschali* the two expressions are clearly different in meaning.

(a) οἱ μὲν γὰρ κατὰ Παρασκευὴν ἐν ἧ πέπονθεν ὁ Σωτὴρ, τοῦτ' ἔπραττον (...) (pasch. 9 = PG 24, 704B). The word Παρασκευή means Good Friday here.

(b) Παρασκευὴ μὲν ἡμῖν ἔστω νηστεία (pasch. 11 = PG 24, 705B), the Christians have to fast on Good Friday.

(c) Ἡμεῖς δὲ τὰ αὐτὰ μυστήρια δι' ὅλου τοῦ ἔτους ἄγομεν ἐν παντὶ μὲν προσαββάτω τοῦ σωτηρίου πάθους τὴν ἀνάμνησιν ποιούμενοι διὰ νηστείας (pasch. 12 = PG 24, 705C), remembering the sufferings of the Saviour, Christians fast not only on Good Friday, but every Friday (δι' ὅλου τοῦ ἔτους ἐν παντὶ προσαββάτω).

(6) In my opinion the fourth date must refer not to a common Sunday, but to Easter Sunday: ἐν αὐτῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἀναστάσεως. If we take a closer look at the occurrences of κυριακή (ἡμέρα) we find that in the HE the expression is used both for Sunday (HE 4, 26, 2: in a title; 3, 27, 5: in plur.; 4, 23, 11: the meaning is uncertain and could be either) and for Easter Sunday (HE 5, 23, 1–2; 5, 24, 11), but in the *Vita Constantini*, which was written after Constantine's decree on the celebrating of Sunday (321)¹⁴ and the Council of Nicea (325) Eusebius uses

¹⁴ Eusebius VC 4, 18, 2. Cf. CTh 2, 8, 1 and CI 3, 12, 2.

the word only in the meaning of Sunday (VC 4, 18, 1: twice; 4, 19: in plur.; 4, 23; cf. pasch. 12 = PG 24, 705 C).

(7) Every event taking place during the days of Easter was of great importance, and Eusebius writes about or quotes a report of several of these (HE 6, 9, 2–3; 6, 34); the most important ones being obviously the executions of martyrs (HE 2, 23, 10–18; 7, 22, 4).

University of Szeged
H-6722 Szeged, Egyetem u. 2.

ATTILA FERENCZI

SOME GENERIC PROBLEMS OF SENECA'S DRAMA

Summary: The messenger speeches in some of Seneca's tragedies (the most extensive ones can be read in *Agamemnon* and *Hercules Furens*) constitute special epic details of the works. Their narrative technique, intertextual references and representation of time link them not with the dramatic literary form, but with the epic one, and Vergil's *Aeneid* is, beyond any doubt, their most important 'hypertextus'. The setting of the messenger reports has not been subordinated to the dramatic efficacy of the main conflict, they produce rather a generic multiplicity. The reform of closed literary forms and the generic heterogeneity are not unique phenomena in the literary life of this period; the meaning and importance of the innovation made by Seneca cannot be judged separately from the most important literary achievements of the period: Lucan's *Bellum Civile* and Petronius' *Satyricon*.

Key words: messenger speeches, Seneca, *Agamemnon*, *Hercules Furens*, Vergil, *Aeneid*, hypertextus, Lucan, Petronius.

At the beginning of the sixth chapter of his *Poetics*, Aristotle defines tragedy as a kind of *mimesis* as follows: ἔστιν οὖν τραγωδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας μέγεθος ἐχούσης, ἡδυσμένω λόγῳ χωρὶς ἐκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας (1449b).

This definition that essentially follows Plato's concept,¹ leaves out of consideration the problem that arises from the representation of the choir in classical drama. In the nineteenth chapter of the work, Aristotle discusses the role of the choir, remarking that we should regard it as a *persona dramatis* and that he regards Sophocles as a model (quite naturally, as opposed to Euripides), in whose tragedies the choirs unite with the plot in an organic way; thus they are not merely insertions. Though Aristotle speaks about the different kinds of ἡδύσμενος λόγος, in accordance with his whole theory, he emphasizes the unity and the requirement of unity. But for us it is beyond any doubt that the choir does not really act, the text recited by them does not display *praxis*. For the modern reader and interpreter, the Attic tragedy is a complex of lyric poetry performed in lyric meters by the choruses, and drama displayed in the *epeisodions*, whose constituents can be always distinguished by our aesthetic awareness. This paper aims to analyze the way by which this unity of *praxis*

¹ Cf. Platon, *Res publica*, 394 b–c.

displayed and lyric chorus had been extended in Senecan drama by the introduction of narrative *mimesis*, i.e. by the very kind of *mimesis* Aristotle considered as alien to the essence of drama.

The observation that Senecan tragedies contain a surprising amount of descriptive elements is, of course, nothing new, since Nisard characterized them so in the last century: “après la déclamation, la description, après la description, la déclamation.”² The aesthetic depreciation of these words will not escape the reader. The criticism of the last century (or to be more exact, of the period beginning in the last third of the 18th century³) regarded the abundance of descriptive narrations as an evident deficiency, and believed to have found an explanation for this phenomenon in the rhetorical exercises characteristic for the age; it thus drew an easy parallel between the *Suasoriae et controversiae* of Seneca Maior and the tragedies of his son. Thus the mass of descriptive details had been adopted from the practice of rhetoric, and the aesthetic norms of the Attic *trias* (or rather, the norms of Aristotelian poetics) had been demanded from Senecan tragedy as well, the author had been condemned for unskilful imitation which enticed him from the routine of rhetoric. This judgement reflects the conviction that marks this period concerning the creative nature of Greek literature and the purely imitative one of Roman literature.

The abundance of descriptions also played a major role in the development of the theory of ‘recitative drama’. It seemed unthinkable, on the one hand, that such plays had appeared in the practice of the stage, with the obvious conclusion on the other, that they had been designed for the public recitations mentioned several times in ancient sources.⁴ O. Zwielerlein, author of the programmatic book of this theory, used the descriptive character as an important argument, that the lengthy descriptive sections are necessary to replace the missing stage setting.⁵ In this paper I will propose another interpretation for the nature of the descriptive sections. I would like to illustrate the theory with the analysis of messenger speeches that represent the most descriptive details of Senecan drama. My aim is to illustrate the peculiar generic character of these works through the example of the most problematic insert, at least regarding the possibility of a stage performance.

Of the seven plays written by Seneca that are now accepted as authentic, only *Medea* and the incomplete *Phoenissae* do not contain messenger speeches, while the others have a kind of speech of this type: in *Thyestes* and *Phaedra* it occurs in the penultimate *episodesion*, and in the other ones in the third one. The most extended messenger speeches can be read in *Hercules Furens*, *Agamemnon* and *Oedipus rex*. In terms of structure, the speeches in *Agamemnon* and *Hercules Furens* show a closer relation. The report of the messenger follows a lengthy preparatory exposition of the main dramatic conflict in both plays, and thus the preliminary conclusion that they

² NISARD, M. D.: *Étude de moeurs et de critique sur les poètes latins de la décadence*. Bruxelles 1834, vol. I, 166.

³ Cf. LESSING’s fundamental essay, Von den lateinischen Trauerspielen, welche unter dem Namen des Seneca bekannt sind. *G. E. Lessings Sämtliche Schriften*. Edited by K. Lachmann. Muncker. Stuttgart 1890, vol. VI, 167–242.

⁴ E.g. Juvenal, 1. 1; Plinius, *Min.* 7.17. 3; Tacitus, *Dialogus*, 2.1.; 3. 3.

⁵ ZWIERLEIN, O.: *Die Rezitationsdramen Senecas*. Meisenheim am Glan 1966, 117–119.

have a special delaying function might seem obvious. This impression is confirmed by a more careful reading of the text inasmuch as they delay the appearance of the conflict; at the same time, the term 'delaying' is misleading, since the delaying effect has been usually subordinated to the conflict i.e. to the dramatic efficacy of the conflict. However, these tragedies show a strange and unique feature in the history of ancient dramaturgy in that the messenger episodes have a surprising independence; they undermine the efficacy and break the empathy of the recipient, rather than strengthen it. Aristotle considered a looseness of the structure of this kind and the breaking of the verisimilitude a definite fault in the representation.⁶

In *Agamemnon*, a drama of 1012 verses altogether, the first ca. 440 verses can be seen as an exposition of the conflict; after learning that her husband was returning home, Clytaemestra tries to find a rational escape from her painful situation, discussing it first with her *nutrix*, and then with Aegisthus. Nevertheless, she is completely aware of the fruitlessness of all efforts: *clausa iam melior via est* (109). Before the unfaithful wife and her husband who richly deserved her infidelity meet, the messenger's speech takes place in 160 verses about the storm surprising the Mycenaean fleet on its way home. This report extends far beyond the actual dramatic situation; it is not designed to merely inform Clytaemestra or to offer her a vivid description of the naval disaster. The episode of different genre-character inserted between the exposition and the fulfilment of the conflict suspends the dramatic situation and enters into a lengthy story that is not connected with the events on stage in a direct way. In dramatic works the 'natural' time of an action and the time needed for performing it on stage is generally identical, and it gives us the impression that the characters speak or handle only as much as we can perceive from the stage. In classic Athenian tragedy, at least, the time of certain *episodia* and that of the actions performed in it are the same, and some leaping in the time happens by inserting the choruses. However, the representation of time in the narrative inserts is quite different: its rhythm and speed are determined by the narrator i.e. by the epic voice. Even though there are some events that must have happened within breathing space, they can nevertheless be described at some length, while longer actions can be summarized in very few words. In a narration of epic character not even the speeches quoted verbatim by the narrator give the impression that the report takes up the same amount of time as the narrated event since the narrator does not promise to imitate the speed and performance of the speech. Consequently, the narrative inserts interrupt the continuity of the dramatic time and with the display of a diction of another generic character, they represent a different treatment of time.

Seneca apparently strives to create the logical integrity of narrative insertions within the dramatic situation. In *Agamemnon*, the report of the messenger illustrates the falseness of Agamemnon's *triumphator* attitude and the absoluteness of divine vengeance; the report in *Hercules Furens* offers some important details of Hercules' journey to the underworld which enables us to judge the real character of the last *athlos*, to judge whether it was a heroic deed or a sacrilege. Nevertheless, these narrative inserts retain their relative independence, resembling the choruses of Attic tra-

⁶ Cf. *Poetics*, 145a25–32.

gedies. It is highly improbable, by way of illustration, that Clytaemestra who can hardly restrain her inner turmoil listens patiently to a narrative of more than 150 verses about events that hardly concern her, such as the reason and circumstances of Ajax's death. (This question is obviously connected with the problem of the possibility of a stage performance: what do the other actors present on stage, what does, in our case, Clytaemestra do during the messenger's report? Do they try to act as an attentive audience and pretend to react to what they hear or does the stage setting reinforce the insertion character of the messenger speeches, with the messenger standing practically alone on the stage?)

The scholar inevitably compares this Roman tragedy with its unique possible source that has survived in its complete form, namely with Aeschylus' *Agamemnon*, the first piece of the *Oresteia* trilogy. There is a *keryx* scene in the Greek tragedy too. In Aeschylus' drama, the messenger first expresses his joy upon returning home and the successful conclusion of the long war, and then proceeds to sum up the history of the storm, but without any truly descriptive details. The speaker is fully aware of the situation he is speaking in. It is out of the question that the report would be outside the frame of the dramatic situation or would suspend its validity. He describes the ordeal of the storm and the shipwreck in a few words, in no more than 30 verses altogether (650–680): the storm is related in 10 verses, the escape of Agamemnon's ship in 10, while the last 10 verses has the messenger guessing the fate of the other ships. With Seneca, however, the following units can be distinguished in the messenger's narration – whose name is known, unlike in the Greek play; he is called Eurybates:

- (1) Sailing from Troy with favourable winds (421–448);
- (2) The appearance of dolphins (449–455);
- (3) Sunset and meteorological phenomena foretelling the approach of the storm (456–469);
- (4) The storm (470–527): (a) the natural phenomena, (b) the reaction of people;
- (5) The punishment of Ajax (528–556): Athena borrows Jupiter's thunderbolts and hurls them at Ajax to revenge Cassandra's rape (obviously this motif links the story with the plot). Although the thunderbolt breaks a part of his ship on which Ajax is standing, it does not kill him and he escapes to a rock, but there is confronted with Neptune, who, emerging from the sea, strikes the cliff with his trident and drowns him;
- (6) Nauplius' trap: he entices the ships that had lost their orientation in the storm to a rocky coast and runs them aground. He causes even more serious damage than the winds (556–576);
- (7) Dawn breaks and the storm ends (576–579).

The three chief structural patterns are the storm, the death of Ajax, and the trap of Nauplius. The Senecan narration has practically nothing to do with Aeschylus as has been shown by Tarrant in his commentary to this play. The few similar expressions can rather be ascribed to the similar subject.⁷ Almost the same holds true for

⁷ TARRANT, R. J.: *Agamemnon*. Cambridge 1976, ad v. 393 ff.

the other potential sources.⁸ The conclusion is even clearer if we compare the narrative insert of 171 verses in *Hercules Furens* with Euripides' *Herakles mainomenos*. In the Greek tragedy there is no report of Hercules' deeds in the underworld.

There can be no doubt that the generic relatives of narrative inserts are to be found not in the dramatic genre, but in the epic one. Both the sea storm and the journey of the hero to the underworld are well known topics of the epic poetry; furthermore, the *Aeneid*, which by this time had become a required reading in the schools, can be regarded as the source of the details. Though the scholar is inclined to assume a generic relationship between different texts on the basis of more or less convincing similarities of language, in this case even the most sceptical reader will hardly deny a close connection. The topics themselves show a parallelism (the sea storm and the journey to the underworld) and the character of the narration is epic; Eurybates and Theseus retell the stories in an objective tone that does not completely fit into the dramatic diction, despite being participants of the events they relate. It might surprise the reader or audience that they tell the story in the third person and that with epic omniscience they relate things, circumstances and emotions that they, as eyewitnesses, could hardly know.⁹ The language of the messenger speeches is full of epic vocabulary. This general epic character had been indicated by the textual allusions. The *keryx* of the Greek tragedy expresses his emotions relating the events, Eurybates does something similar only in the very first verses of his speech: *Acerba fatu poscis, infaustum iubes / miscere laeto nuntium* (416) which is hardly more than *infandum, regina, iubes renovare dolorem* (*Aeneid* 2.4) and all the time of the narration he stands outside his story. As appropriate to the epic genre, he quotes the word of the involved persons in direct speeches in relatively long extent (in about 10 verses in each case).

One could cite countless instances of parallel passages; suffice it here to quote some from *Agamemnon* to illustrate the close connection: it is joyful to see the empty plain of Troy from the receding ships: *iuvat videre nuda Troiae litora / iuvat relictis sola Sigei loca*. (435), echoing book 2 of the *Aeneid*, where the Trojan troops view the empty area after the withdrawal of the Greek army with similar joyful feelings: *iuvat ire et Dorica castra / desertosque videre locos litusque relictum* (2. 27 f.) The familiar story is this time retold from a special Greek point of view. Characteristically enough for Seneca, these allusions abound in ironies: the joy of both armies later turned out to be a little premature – because of the unexpected return of the Greek army for the Trojans, and because of the storm that causes an even bigger destruction of their forces than the long war did for the Greeks. The royal ship gives the signal to return home: *signum recursus regia ut fulsit rate* (427) – cf. with *flamas cum regia puppis / extulerat* (2. 257 f.). At last, the struggling sailors in the storm say that happy are those who fell in the battle: *Quisque ad Troiam / iacet felix vocatur, cadere qui meruit gradu, / quem fama servat* (514 ff.). In the *Aeneid*: *O ter-*

⁸ The Cyclic epic poems seem to have connected the motif of the sea storm with that of Ajax's death for the first time. Cf. further TARRANT, *ibid.*

⁹ For example, Theseus gives a detailed report on Hercules' journey to the underworld, even though he only met the hero in the palace of Dis.

que quaterque beati, quis ante ora patrum Troiae sub montibus altis / contigit oppetere! (1. 94 ff.).

The mutual references of the works are perhaps even more evident in the case of *Hercules Furens*, since although the *Aeneid* is the most important epic work of the Romans, it is not the only one, and all of them contain a storm scene, thus the question of imitation is rather complex. In the report of Eurybates there are some echoes of the sea storm scene from the *Metamorphoses* that was deeply influenced by the corresponding passage of the *Aeneid*. In *Hercules Furens*, the imitative situation is a bit less ambiguous. Hercules' path to the underworld follows that of Aeneas (Charon, the souls of the dead, Cerberus). Even the small details are highly similar; Charon's boat sinks under the weight of both heroes.¹⁰ But the similitude changes into deliberate opposition when the subject of narration is Hercules' behaviour towards the inhabitants of the underworld. Aeneas (or his companion Sibylla) always tried to find a peaceful way of solving critical situations, while Hercules exclusively uses violence to assert his will. The effect of the texts rests on the dynamism of similarities and differences.

Whereas these are only the messenger speeches that constitute closed inserts of epic character in which the *mimesis* results not through *praxis*, but words, and thus they offer the best examples of the mixed generic nature of Senecan drama; at the same time, the presence of epic qualities is not restricted to these parts. The choral odes, monologues and dialogues reveal certain patterns that had been borrowed from epic poetry. Most important of these is the application of *ekphraseis* in the text, the narrative interpretation of the action by one of the characters and the description of the outward appearance of some *personae* that is completely alien to the practice of Greek theatre. These phenomena have already been analyzed by V. S. Tietze who, however, did not discuss the generic problem of the messenger speeches.¹¹

Consequently, Seneca had made even more heterogeneous the literary form that, according to the insight of modern recipient, was not completely homogeneous even in its classic form, in part by applying epic inserts, and in part by bringing dramatic diction nearer to the epic one. It is Seneca's epic theatre that consciously integrates different literary forms. The result of his efforts is basically different from Greek tragedy and requires the recipients to build up absolutely different expectations. It repeatedly breaks the empathic illusion of the drama, demands an advanced abstraction and builds on the previous aesthetic experience of its audience. This consciously heterogeneous origin of the experience resembles the modern opera most of all. As arias, recitatives, ensembles, symphoniettas and ballet inserts succeed each other in the opera, totally neglecting sometimes the common verisimilitude, so in Senecan drama the long prologues, choruses, monologues and messenger speeches demand a high degree of abstraction. The theatre of Seneca is not an institution of democracy, it offers an intellectual experience for an exclusive audience. It is of course important to emphasize that it is a matter of proportions. There were messenger

¹⁰ Cf. H. F. 776–777 with Ae. 6. 413–414.

¹¹ TIETZE, V. S.: Seneca's Epic Theater. *Studies in Latin Literature and Roman History V*. Edited by C. Deroux. Collection Latomus 206. Bruxelles 1989, 279–304.

scenes in classic Attic tragedy and these scenes might have contained some non-dramatic parts; what Seneca did is nothing else but a radical change of proportions. Nevertheless, we must agree that we do not even know for sure how significant the changes introduced by Seneca were. Since only fragments of the earlier Roman and Hellenistic Greek dramas have survived, it is unclear whether Roman theatre had had an epic character even before Seneca. However, it would be too naive to conceptualize the theatre like a late realization of Attic tragedy in Latin before Seneca, i.e. the theatre of the Augustan period – we can be quite certain that Seneca had realized a far-reaching modification on the generic model inherited. This conclusion can be drawn on the grounds that every important author of the epoch had innovated, in some way or other, the norms of the literary form he cultivated. The radical innovation of the classical norms of language, style and genre is one of the most characteristic features of the literature of the Neronian age. The meaning and importance of the innovation made by Seneca cannot be judged separately from the most important literary achievements of the period, Lucan's *Bellum Civile* in epic poetry¹² and Petronius' *Satyricon*, a form that can hardly be exactly defined. It is worthwhile to compare the epic inserts of Senecan drama with the latter one. The prosaic novel of loose structure and plot contains a great number of lyric inserts,¹³ but their extension and formation does not generally differ from the usual lyric utterance put in the mouth of the characters. There are two exceptions, however. Both of them come from the poet Eumolpus. The first epic inset is shorter (65 verses) in iambic trimeter (!) about the destruction of Troy that retells the well-known story from the *Aeneid*. The second one has a perhaps even greater significance for Senecan drama. The *Bellum Civile* of almost 300 verses (i.e. about the half of a usual book of an epic poem) stands in undeniable genetic relationship with the work of Lucan. This lengthy insert abandons the confines of plot, such as the messenger speeches in Senecan tragedy, and displays a different stylistic or aesthetic ideal than the other parts of the work. Seneca's method can seem strange regarded from the point of view of the development of the dramatic genre, but it is not unexpected at all in the literary practice of the epoch. The reform of closed literary forms and generic heterogeneity are not singular phenomena in the literary life of this innovative period.

Eötvös Loránd University
Latin Department
H-1364 Budapest P.O. Box 107.

¹² The most often mentioned innovation of Lucan's epic poetry is the absence of the divine apparatus. Nevertheless the structure of the plot, the cumulative descriptions and abundance of catalogues prove better the bold innovative power of the poet.

¹³ This is why some scholars regard the work as a Menippian satire. Cf. COFFEY, M.: *Roman Satire*. London 1976, 178-203.

JAN FELIX GAERTNER

[MOSCH.] 3.88 UND PINDARS GEBURTSORT

Summary: [Mosch.] 3.88 does not refer to the Boeotian forests but to the Boeotian town Hylai as Pindar's birthplace. The tradition that Pindar was born in Kynoskephalai seems to have originated later and may go back to Plutarch.

Key words: Hylai, Pindar's birthplace, Pindar, Kynoskephalai, Plutarch, [Moschos] 3.88.

Im Rahmen der Klage um den toten Bukoliker Bion behauptet der Autor¹ des *Epitaphios Bionos* ([Mosch.] 3), der Tod Bions werde von jeder berühmten Stadt beklagt (V. 86). Namentlich die Vaterstädte anderer berühmter griechischer Dichter trauerten nun heftiger um den Verlust Bions als früher um denjenigen ihrer eigenen talentierten Kinder Hesiod, Pindar, Alkaios, Anakreon, Archilochos und Sappho. Der Epitaphdichter schreibt (V. 86–92):

86 πᾶσα, Βίων, θρηνεῖ σε κλυτὰ πόλις, ἄστεα πάντα.
Ἄσκρα μὲν γοάει σε πολὺ πλεόν Ἑσιόδοιο·
Πίνδαρον οὐ ποθέοντι τόσον Βοιωτίδες ὕλαι·
οὐ τόσον Ἀλκαίω περιμύρατο Λέσβος ἔραρνά·
90 οὐδὲ τόσον τὸν αἰοιδὸν ὀδύρατο Τήιον ἄστν·
σὲ πλεόν Ἀρχιλόχοιο ποθεῖ Πάρος· ἀντὶ δὲ Σαπφοῦς
εἰσέτι σεῦ τὸ μέλισμα κινύρεται ἠ Μυτιλήνα.

Auffällig ist an dieser Aufzählung die Erwähnung der um Pindar klagenden Βοιωτίδες ὕλαι. Der Hinweis auf die böotischen Wälder widerspricht der Tatsache, daß der Dichter die Aufzählung mit πᾶσα ... θρηνεῖ σε κλυτὰ πόλις, ἄστεα πάντα einleitet und in den folgenden Versen (abgesehen von den Βοιωτίδες ὕλαι und der Insel Lesbos) nur Städte aufzählt: Askra, Teos, Paros², Mytilene. Darüber hinaus gab

¹ Der um 100 v. Chr. zu datierende und in [Mosch.] 3 beklagte Tod des Bukolikers Bion liefert einen sicheren terminus post quem für die Entstehung des Gedichtes und schließt die von den Handschriften als Autoren genannten älteren Dichter Theokrit und Moschos als Verfasser aus.

² Paros bezeichnet sowohl die Kykladeninsel als auch den Hauptort dieser Insel. Angesichts der einleitenden Formel (V. 86): πᾶσα, Βίων, θρηνεῖ σε κλυτὰ πόλις, ἄστεα πάντα dürfte der Dichter wohl eher an die Stadt als an die Insel denken.

es in Böotien keine „nennenswerte[n] Wälder“³, und die Βοιωτίδες ὕλαι könnten auch genausogut um den in Askra geborenen und im vorigen Vers genannten Dichter Hesiod trauern.

Die modernen Herausgeber des *Epitaphios Bionos* haben auf diese sonderbare Erwähnung der Βοιωτίδες ὕλαι wiederholt hingewiesen (s. Anm. 3), unternehmen jedoch keine Versuche, diese Besonderheit zu erklären. Eine Ausnahme bildet der Kommentar von Mumprecht: „Dem Verfasser geht es hier aber wohl nicht um geographisch einwandtfreie Angaben, sondern vielmehr nur um einen allgemein umschreibenden Hinweis auf den Heimatort; und schließlich will er um der Variation willen nicht immer nur den Namen der Stadt nennen. Außerdem nimmt ja Bion, der hier wieder tief betrauert wird, in seinen Dichtungen auch mehr Bezug auf die Wälder.“⁴ Mumprechts Erklärung von Βοιωτίδες ὕλαι ist wenig überzeugend, denn sie läßt außer Betracht, daß alle anderen Örtlichkeiten durchaus präzise geographische Angaben sind und der Dichter zwar in der Formulierung Variation anstrebt, in der Aufzählung der Örtlichkeiten jedoch um Parallelität bemüht ist.⁵ Es ist darüber hinaus unklar, warum Βοιωτίδες ὕλαι auf Bions Oeuvre Bezug nehmen sollte, wenn Askra, Lesbos, Teos, Paros und Mytilene dies offensichtlich nicht tun, und in Bions bukolischer Dichtung dürften schließlich, der literarischen Konvention entsprechend, wohl weniger die böotischen Wälder als vielmehr die sizilischen oder arkadischen besungen worden sein.⁶ Statt der von Mumprecht vorgeschlagenen Deutung erscheint es aufgrund des Kontextes (s.o.) und der vom Autor im ganzen Gedicht zur Schau gestellten Gelehrsamkeit wahrscheinlicher, daß sich hinter dem überlieferten Βοιωτίδες ὕλαι eine Stadt oder Kome verbirgt, die mit dem Geburtsort des griechischen Dichters Pindar identisch ist oder zumindest in dessen Nähe liegt.

Pindar selbst nennt Theben seine Heimat, vgl. I. 1.1: Μᾶτερ ἐμά, τὸ τεόν, χρύσασπι Θῆβα, und P.Oxy. 2438 (2./3. Jhdt. n. Chr.): Πίνδαρος ὁ λυρικὸς ποιητὴς τὸ μὲ[v γένος] ἦν Θηβαῖος. Eine Textverderbnis vom Namen ‘Theben’ zu Βοιωτίδες ὕλαι erscheint jedoch eher unwahrscheinlich, und man müßte stark in den Text eingreifen, um den Namen ‘Theben’ wiederherzustellen.

Eine weitere Ortschaft, die in V. 88 genannt sein könnte, findet man bei Stephanos Byzantios, in den Pindarviten und in dem *Eustathii prooemium*. Dort heißt es, Pindar sei in einem thebanischen Dorf namens Kynoskephalai geboren, vgl. *Vita Ambrosiana* (A. B. Drachmann, *Scholia Vetera in Pindari carmina*, Leipzig 1903, Bd. 1, S. 1): Πίνδαρος ὁ ποιητὴς Θηβαῖος ἦν ἐκ Κυνοκεφάλων· κώμη δὲ ἐστὶ Θηβαϊκή, *Vita Thomana* (ebd., Bd. 1, S. 4): ἀπὸ κώμης Κυνοκεφάλων, *Vita Metrica* (ebd.,

³ H. BECKBY, *Die griechischen Bukoliker*. Meisenheim am Glan 1975, ad loc. Vgl. Ph.E. LEGRAND, *Bucoliques Grecs*. Paris 1925-27, ad loc. und V. MUMPRECHT, *Epitaphios Bionos*. Zürich 1964, ad loc.

⁴ MUMPRECHT (s. Anm. 3), ad loc.

⁵ Der Autor variiert zwar die Verba (vgl. γοάει. ποθέοντι. περιμύρατο. ὀδύρατο. ποθεῖ und κινύρεται), aber er behält über drei Verse hin die Formel οὐ ... τόσον bei und scheut nicht die Wiederholung von σὲ πλέον in V. 87 und 91. Bis auf die Umschreibung Anakreons als τὸν ἀοιδὸν ... Τῆτιον nennt der Autor in V. 87-92 jeweils namentlich einen berühmten Dichter und seine Heimat.

⁶ In den von J. D. REED, *Bion of Smyrna*. Cambridge 1997 neu gesammelten und kommentierten Fragmenten findet sich allerdings kein Hinweis auf diese typisch bukolischen Landschaften. Überhaupt sind pastorale Elemente rar in den überlieferten Fragmenten Bions (vgl. REED, ebd., 3-15).

Bd. 1, S. 8), V. 3: [sc. Πίνδαρον ... Κλειδίκη] γείνατο καιεταύουσα Κυνός κεφαλῆς παρὰ χώρῳ und *Eustathii prooemium* (ebd., Bd. 3, S. 285 ff.) § 25, St.Byz. s.v. Κυνός κεφαλαί' ... ἦν δὲ καὶ χωρίον Θηβῶν ἀφ' οὗ Πίνδαρος Δαιφάντου παῖς Βοιωτίος ἐκ Κυνός κεφαλῶν, μελῶν ποιητής.⁷ Auch Κυνοσκέφαλοι kann kaum der ursprüngliche Text gewesen sein. Neben der Tatsache, daß eine Verderbnis von Κυνοσκέφαλοι zu Βοιωτίδες ὕλαι ebenso unwahrscheinlich erscheint wie die oben erwogene Verderbnis von Θῆβαι zu Βοιωτίδες ὕλαι, spricht viel dafür, daß das Detail von Pindars Geburt in Kynoskephalai erst nach der Entstehung⁸ von [Mosch.] 3 in die Tradition der Pindarviten eingeflossen ist. Von den oben genannten spätantiken und byzantinischen Zeugnissen wird entweder gar keine Quelle angegeben (*Vita Thomana*, *Vita Metrica*, St.Byz.) oder es wird auf Plutarch (vgl. *Eust.prooem.* § 25) und die Alexandriner Chamaileon und Istros (3. Jhd. v. Chr.; *Vita Ambrosiana*, *Eust.prooem.* § 27) verwiesen, die wahrscheinlich mittelbar oder unmittelbar auch die Quellen der übrigen Viten sind.⁹ Chamaileon und Istros konstruieren ihr biographisches Material vornehmlich aus zweifelhaften Interpretationen der behandelten Dichter und anderer literarischer Zeugnisse.¹⁰ Sie sind daher nicht nur als Biographen wenig zuverlässig, sondern auch als Quelle für Pindars Geburt in Kynoskephalai eher unwahrscheinlich, da es zumindest in den uns überlieferten Werken Pindars keinen Hinweis auf diese Ortschaft gibt. Weitaus wahrscheinlicher ist dagegen, daß der Bötier Plutarch im ersten Jahrhundert n. Chr. Nachforschungen im Umland Thebens betrieben und dabei lokale Traditionen ausgewertet hat¹¹ und daß das Detail von Pindars Geburt in Kynoskephalai erst von Plutarch in die Tradition der Pindarbiographien eingespeist wurde. Diese Vermutung steht im Einklang mit der Tatsache, daß Kynoskephalai in den antiken und spätantiken Viten (P.Oxy 2438, *Vita Metrica*) zunächst nicht erwähnt wird und erst im sechsten Jahrhundert n. Chr. mit und vor allem durch Stephanos Byzantios Eingang in die späteren Viten fand.¹² Sie wird darüber hinaus durch Pausanias (spätes 2. Jhd. n. Chr.) gestützt, der in seiner *Periegesis* verschiedene, möglicherweise auf Chamaileon und Istros zurückgehende Anekdoten über Pindars Leben erzählt (9.23.2–4) und die Lage von Pindars Grab (9.23.2) und Haus außerhalb The-

⁷ Abgesehen von der *Vita Metrica*, deren Prosodie und Metrik auf einen Entstehungszeitpunkt im 5. Jahrhundert n. Chr. hindeuten (vgl. A. LUDWICH, Die metrische Lebensskizze Pindars: *RhM* 34, 1879, 341–69), sind alle Zeugnisse spät. Sollte die *Vita Ambrosiana* in der Tat dem Arethas von Caesarea bekannt gewesen sein, so müßte sie immerhin vor 850 n. Chr. entstanden sein. Vgl. F. SCHWENN *RE* XX.2, 1950, 1607–8, s.v. Pindaros.

⁸ Wenn wir der Behauptung des Autors, ein Schüler Bions zu sein, Glauben schenken, dürfte das Gedicht im ersten Drittel des ersten Jahrhunderts v. Chr. entstanden sein. Hierfür sprechen auch metrische Beobachtungen, vgl. W. STERN, *De Bionis et Moschi aetate*. (Diss. Tübingen) Münster 1893.

⁹ Vgl. SCHWENN (s. Anm. 7), 1608. Schwenn zieht neben den drei genannten Autoren auch noch den Aristarchschüler Aristodemos als Quelle in Betracht. Dieser verfaßte nämlich nicht nur einen Kommentar zu Pindar (vgl. Athen. 11.495 f), sondern auch ein Werk über die Altertümer Thebens (vgl. Sch. *A.R.* 2,904) und scheint Theben aus eigener Anschauung gut gekannt zu haben.

¹⁰ Vgl. E. WENDLING *RE* III, 1899, 2104, s.v. Chamaileon und F. JACOBY *RE* IX, 1923, 2279, s.v. Istros.

¹¹ Vgl. SCHWENN (s. Anm. 7), 1608.

¹² Stephanos Byzantios nennt Plutarch zweimal als Quelle (s.v. Ἀνδανία, Κορόπη) und wurde in byzantinischer Zeit u.a. von den Autoren des *Etymologicum Magnum* und des Suidas-Lexikon benutzt (vgl. E. HONIGMANN *RE* III.A.2, 1929, 2393–5, s.v. Stephanos).

bens (9.25.3) genau beschreibt, aber an keiner Stelle auf Pindars Geburt in Kynoskephalai hinweist.

Außer Theben, Kynoskephalai und den in [Mosch.] 3 angeführten Βοιωτίδες ὕλαι werden keine anderen Orte als Pindars Heimat genannt. Da Pi. frg. 198a (Snell/Maehler): οὔτοι με ξένον / οὐδ' ἀδαήμονα Μοισᾶν ἐπαίδευσαν κλυταί / Θῆβαι darauf hinzuweisen scheint, daß Theben weniger der eigentliche Geburtsort als vielmehr diejenige Stätte ist, wo der Dichter seine Jugend verbracht hat und seine Ausbildung erhielt, und da die Lehre von Pindars Geburt in Kynoskephalai vermutlich erst nach der Entstehung des *Epitaphios Bionos* weitere Verbreitung gefunden hat, stand es dem Autor von [Mosch.] 3 wahrscheinlich frei, irgendeinen in der näheren Umgebung Thebens gelegenen Ort als Geburtsstätte des Dichters anzugeben, und diese Freiheit bestand um so mehr, als es in der Antike mit geographischer Genauigkeit nicht weit her war.¹³ Von den in Frage kommenden Orten in der Umgegend Thebens – z.B. Onchestos, Potniai, Glisas, Askra – lassen sich die meisten (ähnlich wie Theben oder Kynoskephalai) nur schwer wiederherstellen. Eine Ausnahme bildet die Ortschaft Ὑλαι/Ὑλη¹⁴, die am Hylikensee lag (Str. 9.2.20). V. 88 auf dieses Ὑλαι/Ὑλη zu beziehen, liegt vor allem aus zwei Gründen nahe:

1) Ὑλαι/Ὑλη ist ein geläufiger griechischer Ortsname. Neben einem böotischen Hyle (s.u.) gabe es auch eines bei Magnesia (vgl. Paus. 10.32.6 [Αὐλαί coni. Wilamowitz]) sowie ein lokrisches (vgl. St.Byz. s.v.), ein zyprisches (vgl. St.Byz. s.v.), ein italisches (vgl. St.Byz. s.v.) und möglicherweise auch ein lydisches Hyle (vgl. Sch. II. 2.500; 5.708; 20.385; Apoll.Soph. 157,16). Die Zeitgenossen des Autors von [Mosch.] 3, in deren Texten Substantive und Eigennamen gleichermaßen großgeschrieben waren, dürften daher nach der Ankündigung (V. 86): πᾶσα ... θρηνεῖ σε κλυτὰ πόλις, ἄστεα πάντα und der Nennung der Stadt Askra beim Lesen von Βοιωτίδες ὕλαι spontan zunächst an eine Stadt namens Ὑλαι in Böotien gedacht haben.

2) Die böotische Ortschaft Ὑλαι/Ὑλη war in hellenistischer und römischer Zeit weithin bekannt, vgl. II. 2.500: οἱ τ' Ἐλεῶν εἶχον ἠδ' Ὑλην καὶ Πετρώνα, Schol. II. 2,500: Ὑλην ... νῦν δὲ καλοῦνται Ὑλαι πληθυντικῶς, 5,708: κώμη Βοιωτίας ἢ Ὑλη, 20,385: [sc. Ὑλη] ἔστι δὲ πόλις τῆς Βοιωτίας, Str. 9.2.20: τὴν Ὑλικὴν προσαγορευομένην (τῇ προσφδίᾳ ὡς λυρικὴν) ἀπὸ τῆς πλησίον κώμης, ἣν καλοῦσιν Ὑλας, Nonn. *Dion.* 13,66: καὶ οἱ λάχον εὐβοτον Ὑλην, Apoll.Soph. 157.16 und St.Byz. s.v. Ὑλη: δῆλον δ' ὅτι καὶ Βοιωτίας ἦν ἢ Ὑλη.

Daß die pseudo-moscheische Version von Pindars Geburt in Hylai in den Pindarvitens und anderen späteren Zeugnissen unerwähnt bleibt, darf nicht verwundern: der *Epitaphios Bionos* scheint in der Antike kaum rezipiert worden zu sein und wurde erst in byzantinischer Zeit in die Sammlungen bukolischer Dichtung aufgenommen¹⁵, als Pindars Geburt in Kynoskephalai bereits festgeschrieben war.

Corpus Christi College
Oxford, OX1 4JF, United Kingdom

¹³ Vgl. W. KROLL, *Studien zum Verständnis der römischen Literatur*. Stuttgart 1924, 293–8.

¹⁴ Griechische Ortsnamen begegnen oft ohne Unterschied im Singular und im Plural, vgl. E. SCHWYZER, *Griechische Grammatik*, Bd. I. München 1939, 638 mit weiteren Beispielen und Literatur.

¹⁵ Vgl. C. GALLAVOTTI, *Theocritus quique feruntur bucolici graeci*. Romae 1946, xlii und 190.

TIBOR GRÜLL

PILATE'S *TIBERIÉUM*: A NEW APPROACH

Summary: The exact meaning of *Tiberiém* in the first line of Pontius Pilate's inscription has been studied since 1961. Epigraphists have generally explained it as "a building dedicated to Tiberius", although in view of the *-iém* ending it could also be interpreted as "a festival dedicated to Tiberius". Imperial games called *Tiberion* and *Tibereon* are also known from other sources. If *Tiberiém* is identified with games or festivals held in honour of Tiberius, the first word of the inscription can perhaps be the one – *munus* – proposed by Labbé. The occasion for holding these imperial games was most likely the fall of Seianus (October 18, 31) that became an official holiday throughout the Imperium.

Key words: *Tiberiém*, Pontius Pilate, inscription, imperial games, *munus*, Seianus.

I. PRESENT STATE OF RESEARCH

The explanation of Pilate's world famous inscription is one of the most controversial issues in the history of Roman epigraphy. Since 1961, when fortunate Italian archaeologists found this limestone block containing name and rank of Pontius Pilatus – the most famous governor of Judea and the history of Roman Empire as a whole –, more than twenty scholars, mostly distinguished experts of Roman epigraphy, tried to fill the lacunas of the text and set it into its historical context.

1. (4–5) - - -]S TIBERIÉVM
2. (2–3) - Po]NTIVS PILATVS
3. praef]ECTVS IVDA[ea]E
4. - - - - -]É [- - - - -

1. *Q(uod) f(austum) b(onum) f(elixque) or felix f(ortunatumque)]s(it) Betz, [Tib(erio) Aug(usto) co(n)]s(ule) or [Ti(berio) Aug(usto) V co(n)]s(ule) Lifshitz, [Nemu]s Burr, [Opu]s Bartina, [Caesarien]s(ibus) Frova, Calderini, Brusa Gerra, [Dis Augusti]s Degrassi, Frova, Levine, Ringel, [Kal(endis) Iulii]s Weber, [clupei]s Prandi, munu]s Labbé, [Iudaei]s Gatti, [a fundamenti]s or [porticu]s Di Stefano, [nauti]s Alföldy – 2. [- - Po]ntius Degrassi, [Sex(tus)? Po]ntius Degrassi, [M(ar-cus)? Po]ntius Weber – 3. proc(urator) Aug(usti) praef]ectus Lifshitz, Iuda[ea]e Lifshitz, Lémonon, Labbé, Iudae[ae] Alföldy – 4. [d]é[dit] Frova, Calderini, [f]écit,*

d]é[dicavit] Degrassi, Brusa Gerra, Levine, Gatti, [*dedicávit*] Weber, [*ornávit*] Prandi, [- - -? *dedicavit*] Betz, [*ded(it), ded(icavit)*] Lifshitz, [*de suo f]é[ci]t*] Di Stefano, [*f]é[ci]t*] or [*fecit dedic]á[vit]que*] Labbé, [*f]é[ci]t*] Lémonon, [*ref]é[ci]t*] Gatti, Alföldy

As it can be seen, only two words of the four lines are clearly legible: *Tiberiëum* and *Pilatus*. Three words can be completed without difficulty: [*Pon]tius*, [*praef]ectus* and *Iuda[ea]e*. From the other words only two letters remained (a final -s and an -é-). Ever since A. Frova published the text,¹ many suggestions were made to fill the lacunas of the 1st and 4th line, though none of them proved to be the final and indisputable solution.² This can be clearly seen from the great number of varied, sometimes contradictory suggestions, the unsatisfactory explanations of the meaning of *Tiberiëum*; as well as the unresolved questions of the original place, date and genre of the inscription. Unfortunately, L. Vidman's rather sceptic statement is still valid: "*Versum primum huius tituli, ubi Tiberieum memoratur, alius alio modo supplere conatus est, sed omnia supplementa prorsus incerta sunt*".³ This study does not claim to have found the philosopher's stone, but a new approach might be fruitful for future research.

The key to the explanation of the Pilate inscription is the way we interpret *Tiberiëum* and complete the word that stands before. Tentamens published in the last forty years explain the *Tiberiëum* unanimously as a building and they deduce its

¹ FROVA, A.: L'iscrizione di Ponzio Pilato a Caesarea. *RIL* 95, 1961, 419-434, Figs 1-3 = *AE* 1971, 477; FROVA, A.: Ponzio Pilato e il Tiberiëum di Caesarea. In: *La Veneranda Anticaglia*. In Memoria di Aristide Calderini. *Pavia* 16-17, 1969-70, 216-227.

² The following studies are quoted in the notes (in alphabetical order): ALFÖLDY, G.: Pontius Pilatus und das Tiberieum von Caesarea Maritima. *SCI* 18, 1999, 85-108, Taf. 1 and Abb. 1-4; BARTINA, S.: Pilato en una inscripción monumental palestinese. *Cultura Biblica* 19, 1962, 170-175; BETZ, A.: Zur Pontius Pilatus-Inschrift von Caesarea Maritima. *Pro arte antiqua. Festschrift für Hedwig Kenner* Bd. I. Edited by W. Alzinger, Ch. Schwanzar, Ch. Neeb Gudrun. Österr. Archäol. Inst. Sonderschr., Series 1, Vol. XVIII. Wien 1982, 133-36; BRUSA GERRA, C. in *Scavi di Caesarea Maritima*. Edited by G. Dell'Amore. Milano 1965, 217 ff; BURR, V.: Rom und Judäa im 1. Jahrhundert v. Chr. *ANRW* I. 1. 1972, 886. n. 24; BURR, V. (Hrsg.): *Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft*. Würzburg 1972, 37 ff; CALDERINI, A.: Die Inschrift Pontius Pilatus in Cäsarea. *Das heilige Land* 92-96, 1960-64, 56-58; DEGRASSI, A.: Sull'Iscrizione di Ponzio Pilato. *RAL* ser. VIII. 19, 1964, 59-65 = DEGRASSI, A.: *Scritti Vari di Antichità* III. Venezia-Trieste 1967, 269-275 = *AE* 1964, 39; DI STEFANO, I.: *Le iscrizioni dei cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica*. Città del Vaticano 1997, 209-215, Nr. 3.1.2; fig. 3.1.2; A. FROVA, *op. cit.* (note 1); GATTI, G.: A proposito di una rilettura dell'epigrafe di Ponzio Pilato. *Aevum* 55, 1981, 13-21 = *AE* 1981, 850; LABBÉ, G.: Ponce Pilate et la munificence de Tibère. *REA* 93, 1991, 277-297 = *AE* 1991, 1578; LÉMONON, J.-P.: *Pilate et le Gouvernement de la Judée, Textes et monuments*. Paris 1981, 23-32; LÉMONON, J.-P.: Ponce Pilate: documents profanes, Nouveau Testament et traditions ecclésiastiques. *ANRW* II. 26. 1, 741-778; LEVINE, L. I.: *Roman Caesarea. An Archaeological-Topographical Study*. Qedem 2. Jerusalem 1975; LIFSHITZ, B.: Inscriptions latines de Césarée (Caesarea Palestinae), 1. Le Tiberieum. *Latomus* 22, 1963, 783. Nr. 1, Pl. 63. 1; LIFSHITZ, B.: Césarée de Palestine, son histoire et ses institutions. *ANRW* II. 8, 1977, 490-518; PRANDI, L.: Una nuova ipotesi sull'iscrizione di Ponzio Pilato. *CCC* 2, 1981, 25-35 = *AE* 1981, 850; RINGEL, J.: *Césarée de Palestine*. Paris 1975, 97 ff; VOLKMANN, H.: Die Pilatusinschrift von Caesarea Maritima. *Gymnasium* 75, 1968, 124-135 = *AE* 1971, 477; WEBER, E.: Zur Inschrift des Pontius Pilatus. *BJb* 171, 1971, 194-200, Fig. 1 and Fig. 2 = *AE* 1971, 477.

³ *PIR* P 815.

origin, function, date, place, etc. from the preceding expression. Some scholars claim that it was a sacral building dedicated to the emperor or the emperor's family; others insist that it was a profane structure dedicated to or built by Tiberius, such as a porticus, a library or a lighthouse. The only epigraphist who – to my knowledge – contradicted this *opinio communis* is V. Burr, who suggested that this puzzling word was a sacred grove (*nemus*) dedicated to Tiberius.⁴

In spite of this relative consensus, the identification of the *Tiberiëum* as a building is controversial because neither the relatively rich archaeological evidence, nor the literary documents have revealed any information about this proposed edifice so far. Neither Josephus Flavius, who gave a detailed description of Caesarea in about 90 CE, nor Origen, who founded a school in the town after 230 CE, nor Eusebius, who was bishop of Caesarea from 345 CE, mention a *Tiberiëum*. This lack of both literary and archaeological evidence has been variously explained by scholars. Some suggested that Pilate began the construction of a *Tiberiëum* in 31 CE, but was not able to finish it because of his fall in 36/37. Others believe that the edifice was demolished during the First Jewish War, or later by an earthquake or some other catastrophe.

The most remarkable suggestion by the proponents of the building theory is the one recently published by G. Alföldy.⁵ His starting point is also the common preconception: "ein Tiberieum nichts anderes als ein Bauwerk, das seinen Namen nach dem des Tiberius erhielt." Alföldy notes that Roman building names such as *Caesareum* and *Augusteum* did not necessarily and exclusively denote sacral edifices, but could designate profane buildings as well. A famous example of the latter is the Caesarean lighthouse *Druseion*, mentioned by Josephus (*Bell.* 1.21.6 [412]). The *Druseion* was named after Tiberius' brother Drusus. On the basis of archaeological excavations in the port of Caesarea we may assume that opposite Drusus' lighthouse there was another lighthouse that – according to Alföldy – could have been Pilate's *Tiberiëum*. The structure of the inscription makes it plausible that the first word stood in the dative, and may have been *nautis*, i.e. 'to the sailors'.

However, strong objections may be raised against this theory. Firstly, let us quote the testimony of Josephus who described the mole of Caesarea as follows: "When the haven was filled up to that depth, he enlarged that wall which was thus already extant above the sea, till it was two hundred feet wide; one hundred of which had buildings before it, in order to break the force of the waves, whence it was called *procumatia*, or the first breaker of the waves; but the rest of the space was under a stone wall that ran round it. On this wall were large towers, the principal and most beautiful of which was called *Druseion*, from Drusus, who was son-in-law to Caesar" (*Bell.* 1.21.6 [412], transl. by W. Whiston). But if Pilate had built or even restored a lighthouse between 31 and 36 CE, how would he have dared to name that building after the Emperor, seeing that it was less significant than the one which bore the name of the Emperor's brother? Secondly, if there was another lighthouse named after Tiberius opposite the *Druseion*, why is Josephus silent about it? If it was a double

⁴ BURR, *op. cit.* (note 2).

⁵ ALFÖLDY, *op. cit.* (note 2).

construction dedicated to the *concordia sidera* (Tiberius and Drusus), such a scrupulous historian would have mentioned it. Thirdly, how and why was this limestone block transported to the theatre, lying roughly one kilometre away from the port?⁶

II. THE THEATRE OF CAESAREA

The theatre of Herod at Caesarea was excavated in five seasons between 1959–1963 by the Missione Archeologica Italiana, headed by A. Frova.⁷ The theatre was built of local aeolanite, a rock that is not noted for durability and quality. One part of its *cavea* was set on the natural slope of a small hill, the other part on an artificial incline. Its dimensions put it in the category of the large theatres, though Scythopolis and Philadelphia surpass it with their 5000 and 6000 seats.⁸ Its diameter is ca. 62 m (if one also includes the plaza behind the stage building this would be about 88 m⁹). The length of the stage building is ca. 67 m and its width ca. 9 m. The *pulpitum* itself is ca. 33 m long and ca. 4.5 m wide. The theatre's *cavea*, semicircular in shape, consists of two horizontal sections: the *ima cavea* has survived completely intact, with thirteen row of seats divided by five *scalaria* into six *cunei*. A rectangular area, 2 m x 3.4 m paved with stone slabs and facing the centre of the stage, may have been used for distinguished guests. The *praecinatio*, which separates the *ima cavea* from the *summa cavea*, is 2 m wide and paved with stone slabs. The *summa cavea* is much less well preserved than the *ima cavea*, which makes it impossible to know exactly how many rows of seats there were, though it may be assumed that there were at least more than twenty. Thus, the *cavea*'s more than thirty rows of seats could hold 3,500–4,000 spectators. The *summa cavea* was apparently divided by six *scalaria* into seven *cunei*. Six pairs of *vomitoria* with barrel-vaulted roofs ran under the *summa cavea* and gave spectators access from outside the theatre to the *praecinatio*. The *summa cavea* was supported by two semicircular walls enclosing a barrel-vaulted *ambulacrum*. In the outer, i.e. the exterior wall of the theatre, arches formed the entrances to the *vomitoria*. Thus, looking towards the theatre's *cavea* from the outside one was offered the characteristic sight of many Roman theatres and amphitheatres, namely a series of solid supporting pillars set in a semicircle and connected by vaults, their faces decorated with pilasters.

The semicircular *orchestra* (ca. 17 m. in diameter) underwent numerous changes during the four centuries it was in use. As the excavators have noted, the

⁶ The measurements of the limestone block are 82 x 68 x 21 cm, i.e. 0.117096 m³. The average density of limestone is 2400 kg/m³, hence the total weight of the block is ca. 280 kgs. It must have been a heavy load even for three ordinary workers.

⁷ FROVA, A. et al.: *Scavi di Cesarea Maritima*. Cassa di Risparmio delle Provincie Lombarde. Istituto Lombardo, Accademia di Scienze e Lettere. Milano 1965, 57–234.

⁸ SEGAL, A.: *Theatres in Roman Palestine and Provincia Arabia*. Leiden 1995, 65 (Mnemosyne Suppl.)

⁹ This "piazza" was called the *porticus post scaenam* by Vitruvius and was used as a refuge for the spectators in case of rainfall (*De arch.* V.9). This impressive semicircular square with the colonnade was built as late as the 3rd century and paralleled the theatre of Dhugga.

area of the orchestra was made out of plaster with painted geometric forms (*opus pavonaceum*). Over the years, this plaster was refurbished, repaired, and repainted many times. Only at a later stage, apparently in the later 2nd or the early 3rd century CE, was the *orchestra* paved with marble slabs of different colours. In the end, apparently during the 4th century, it was encircled with a 1.2 m high wall and adapted to serve as a pool (*kolymbethron*).¹⁰ The new walls were decorated with reliefs showing sacrificial scenes from which only slight fragments have been preserved. It is important to note that Pilate's inscription was found on the platform of this wall erected between the northern rim of the cavea and the *kolymbethron*.¹¹ Arrangements were made to make the *orchestra* waterproof and water was brought in by pipes from a pool built north of the stage building near the northern *aditus maximus*. In my opinion it is highly debatable that for this internal reconstruction the builders would have transported the building material from the distant port. To the contrary, it seems quite obvious that the workers 'mined' the stones from the theatre itself.

III. LOCATION AND GENRE OF THE INSCRIPTION: A NEW APPROACH AND ITS IMPLICATIONS

Epigraphists studying the Pilate inscription interpreted the *Tiberiéum* on the basis of Greek -ειον, Latin *-e(i)um* suffix which in most cases refers to a building named after a god, a king, a hero or an emperor (e.g. *Serapeion*, *Caesareion*, *Augusteion*, *Herodion*, *Druseion*, etc.). It is quite obvious that the stone block bearing Pilate's inscription may have been part of a monumental structure, placed approximately 2.5–3 meters high,¹² but we must also take into consideration that this block is a rather roughly inscribed limestone which could hardly have served as a dedicatory inscription of a representative monumental building.

Since *Tiberiéum* has not been found in the epigraphic material up today, scholars considered it a *hapax legomenon*.¹³ Nevertheless, *Tiberiéum* can be interpreted not only as 'a building dedicated to Tiberius', but also as 'a festival dedicated to Tiberius'. Such meaning of this term is known from two other inscriptions, both of which were found in Greece; one is written in Greek and the other in Latin. Amidst the local competitions held at Ialysos (*Halieia*, *Rhomaia*, *Kaisareia*) we find the expression *Tiberi[fa]* or *Tiberi[fon]* (conjecture by L. Robert) which was certainly an *agon* held in the Roman age.¹⁴ On a Corinthian inscription also find a *Tibereon* beside the

¹⁰ This kind of alteration could be quite common in the 3rd–4th century. In the theatre of Sabratha and Leptis (Africa) the frieze inscription on the *scenae frons* contains the verb *lacuna* which refers to *kolymbethra*. Cp. TRAVERSARI, G.: *Gli Spettacoli in acqua nel teatro tardo-antico*. Rome 1960, with further examples (p. 140 ff).

¹¹ FROVA, *op. cit.* (note 7), 92, Fig. 77, 78.

¹² ALFÖLDY, *op. cit.* (note 2), 103–104.

¹³ VOLKMANN, *op. cit.* (note 2), 125, 133; LABBÉ, *op. cit.* (note 2), 282.

¹⁴ PUGLIESE CARRATELLI, G.: *Supplemento epigrafico Rodio*. *ASAA* 30–32 (N.S. 14–16), 1952–54, 291, Nr. 66/b.

following game names: *Claudieon*, *Caesareon*, *Sebasteon*.¹⁵ Consequently, if we identify *Tiberieum* with a game or festival celebrated in honour of Tiberius, we can also suggest that the first word of the inscription may be *munus*, a possibility already suggested by G. Labbé.¹⁶ G. Alföldy's objection against this interpretation of *munus* may be accepted on the basis of the statement that it is "mit dem Vokabular der Bauinschriften unvereinbar",¹⁷ but we suppose that *munus* means 'festival' or 'game'. Two questions, however, still remain to be answered: the original location of the inscription and whether such genre of inscriptions existed at all.¹⁸

IV.1. ROMAN THEATRE INSCRIPTIONS

If the stone, as I stated above, comes directly from the theatre, its genre can be determined as a 'theatrical inscription' in a broad sense. M. Fuchs, who compiled a typology of theatre inscriptions from the western part of the Roman Empire,¹⁹ distinguished four main types: (1) building inscriptions; (2) honorary inscriptions; (3) inscriptions on the statues of gods; (4) inscriptions on seats. As regards the location of the *Bauinschriften*, two types are common: the text is either written on the frieze of the architrave or on a *tabula* that is edged on all four sides with a rim. It is also important to note that Pilate's inscription does not have such rims that clearly shows that its block was a part of a wall. But where? M. Fuchs gives the following possible locations of theatre inscriptions: *scaenae frons*; *summa cavea*; *porticus post scaenam*; *ima cavea*; *orchestra*; *pulpitum*. Inscribed *tabulae* with rims (Herculaneum, Ostia, Pompeii: great and small theatre, Iguvium, Tergeste, Leptis Magna) are common at the mouth of the *versurae* in the orchestra (a *tabula ansata* in Leptis); over the gate leading to the orchestra;²⁰ and on both sides of the *aditus* (Pompeii). These building inscriptions generally emphasize the merits of the builder or restorer,²¹ so

¹⁵ *C(aio) Rutilio L(uci) f(ilio) / Aem(ilia tribu) Fusco isagogi / Tibereon Claudieon / Caesa[reon] Seba[steon] / [agonothetae L(uci)] Rutili / L(uci) f(ili) [- - -] atris / [-?]*. BROWN WEST, A.: *Corinth. VIII.2. Latin Inscriptions 1896–1926*. Cambridge, Mass. 1931, 66–69, no. 82 = AE 1932, 88.

¹⁶ "Il est légitime de penser aussi au sens de spectacle offert au public: la proximité du théâtre y invite" and "dans le contexte matériel de la découverte, *munus* a encore une autre acception qu'il est impossible de négliger: celle de spectacle ou de jeux publics, et, le cas échéant, de combats de gladiateurs". LABBÉ, *op. cit.* (note 2), 285, 287; the author finally rejected this solution because of the assumed secondary use of the stone.

¹⁷ ALFÖLDY, *op. cit.* (note 2), 92.

¹⁸ See section IV.2, below.

¹⁹ FUCHS, M.: *Untersuchungen zur Ausstattung römischer Theater*. Mainz am Rhein 1987, 150–166 (Deutsches Archäologisches Institut); LE GLAY, M.: *Épigraphie et théâtres. Spectacula II. Le théâtre antique et ses spectacles: actes du colloque tenu au Musée archéologique Henri Prades de Lattes les 27, 28, 29 et 30 avril 1989*. Edited by Ch. Landes. Lattes Musée archéologique Henri Prades, 1992, 209–221. (This paper was not available to me.)

²⁰ *M(arcus) Agrippa L(uci) f(ilius) cos. III / trib(unicia) pot(estate) III, CIL II 474* (Emerita, 16 CE, found at the theatre).

²¹ E.g. Cn. Satrius Rufus, *CIL XI 5829* Iguvium, 27 BCE.–17 CE; M. Agrippa in Emerita, see above; App. Claudius Pulcher, *CIL X 1423* Herculaneum, 32 BCE, inscription on the architrave over the *scaenae*; L. Annius Mammianus Rufus, *CIL X 1443, 1444, 1445*. Herculaneum, 1st century CE, both sides of the *aditus*; C. Fufius Geminus, *AE 1958, 44*. Urbs Salvia, first half of the 1st century CE, two

the general word order in these texts is the following: Nom. (the builder's name), Acc. (name of the building), Dat. (for whom the theatre is built), Abl. (financial source) and finally the predicate.

It was quite common that wealthy people restored only a part of a theatre. In this case their inscriptions mention the restorer's name and the restored parts of the building, where the inscription itself was located. An inscription of the Pompeian duumvir M. Oculatius Verus found at the orchestra of the Odeion boasts of the restoration of the pavement for the games.²² In Italica, where in the 2nd century CE a certain L. Blattius Traianus financed the *proscenium*, *itineria* and *arae*, an inscription placed on the wall of the *pulpitum* mentions his benefaction.²³ In Leptis Magna L. Caninius Gallus proconsul Africae and *patronus* of the town financed the *tribunalia* of the theatre.²⁴

The cult of the Emperors was displayed in the theatres by the cult statues erected at the *scaenae frons*, small shrines (*sacella*, *aedicula* or *exedrae*) usually placed on the *summa cavea*, as well as temples in the *porticus post scaenam* (Minturnae, Leptis, Emerita). At the theatre of Leptis Magna, the founder's daughter erected a *sacellum* at the *summa cavea* in honour of Ceres Augusta, who was identified with Livia and worshipped as Ceres-Fortuna in this small shrine.²⁵ According to J. A. Hanson some twenty examples, certain or probable, of the *cavea* shrine are known from the Roman world subsequent to the construction of the theatre of Pompey in Rome. These small, shallow temples stand at the top of the theatre *cavea* on the central axis and they can in almost every case be connected with the cult of the Caesars.²⁶

Consequently, the *munus* mentioned in Pilate's inscription might refer to a structure inside the theatre as well, although this seems very unlikely because of the rather poor quality of the inscription and the stone. In all probability a dedicatory inscription of a building named after the Caesar would have been more representative.

tablets one of which is inscribed with monumental letters; C. Salvius Liberalis Nonius Bassus, ed. in 1886, Herculaneum, end of the 1st century CE, marble tablet; Ummidia Quadratilla, *CIL* X 5183 Casinum etc.

²² M. Oculat[ius] M(arci) f(ilius) Verus II [vi]r p[ro] ludis, *CIL* X 845 Pompeii, on the pavement of the minor theatre, coloured marble plate with incrustated bronze letters, probably Augustean.

²³ J. M. LUZÓN, *MM* 19, 1978, 272 f. tab. 58a.

²⁴ *IRT* 521; also *InscrIt* III 1. 26. Volcei, limestone inscription found in 1970.

²⁵ *Cereri Augustae sacrum* / C. Rubellius Blandus co(n)s(ul) proco(n)s(ul) dedic(avit) / Suphuni-bal ornatix pa[triae] Annobalis Rusonis [f(ecit) d(edicavit)que] / s(uis) p(ecuniis) f(aciendum) c(ura-verunt), *IRT* 269, dedicatory inscription from the architrave of the theatre shrine, 35/36 CE (the theatre was built in 1/2 CE); for the cult statue of the shrine, cp. TRAVERSARI, G.: *Le sculture del teatro di Leptis Magna*. Roma 1976, 76 ff, no. 58, tav. 54. f; HANSON, J. A.: *Roman Theatre-Temples*. Princeton, N.J. 1959, 59.

²⁶ E. FIUMI, *Volaterra* 1977, 20. Abb. 3. Heads of Augustus, Tiberius and Livia could have been placed at the exedra-shrine on the *summa cavea*; in Herculaneum there was a shrine dedicated to Tiberius and Livia: WALDSTEIN, CH.-SHOBRIDGE, L.: *Herculaneum*. Napoli 1908, 69 ff. (three aedicula with bronze statues).

IV.2. INSCRIPTIONS RECORDING *MUNERA*

Other types of inscriptions found in ancient Roman theatres and amphitheatres record the memory of *munera gladiatoria* and *ludi scaenici*.²⁷ The ordinary *ludi* have been recorded in the theatres of Emerita, Dhugga, Rusicade and Amaedara.²⁸ There were extraordinary *ludi* which also have been recorded on inscriptions: e.g. in Pisa 44 BCE (after Caesar's murder), at Amiternum on a *tabulae patronatus*, and in Iguvium, where two marble and one limestone plates commemorated the games "in honour of the Caesar's (i.e. Augustus') victories".²⁹ The memory of the *ludi* has also been recorded on bases of statues situated in public places at Ostia, Privernum, Corfinium, Hispellum, Veii and Iulia Concordia.³⁰

It is evident that there were many occasions to hold a *munus gladiatorium* in the Roman theatres and amphitheatres. Another inscription from Beneventum – in spite of its fragmentary state – obviously refers to the recording method of the public games. The text of the inscription has been preserved in a 15th century manuscript: - - -] / *idem basilicam in qua tabul(ae) muneris ab eo editi posit(ae) / sunt, consummavit, ludos palmares ob dedicati/onem earum nomine Euploae suae exhibuit...*³¹ This inscription raises two questions at least: what was the *basilica* and what were the *tabulae muneris*? There is literary and archaeological evidence for theatre-basilicas. Pliny the younger wrote to Traian about the troubles during the construction of the Nicaean theatre to which a basilica and a colonnade in the *summa cavea* also belonged: *Huic theatro ex privatorum pollicitationibus multa debentur, ut basilicae circa, ut porticus supra caveam* (*Epist.* X.39.3). In the western part of the Roman Empire there are two theatres where *basilicae* can be identified. In Iguvium H. Brunn tentatively identified two chambers on both sides of the *scenae* as *basilicae*. This identification was indisputably proved by inscriptions located in the same place in the theatre of Dhugga.³² The above quoted inscription from Beneventum refers to this theatre building in which the *magistri* and *munerarii* recorded memories of their *munera*. It would be also important to know whether such *tabulae muneris* have ever been discovered. Unfortunately, the provenance of the extant theatre inscriptions is so uncertain that we cannot claim with absolute certainty that one or another inscription comes from the *basilica* of a theatre. It is also conceivable that many of these *tabulae* were *graffiti* or *dipinti* that disappeared without any trace.

To my knowledge, no theatrical inscription beginning with the word *munus* has been discovered to date. While examining the extant *munus* inscriptions it becomes obvious that most of them are epitaphs. The general structure of their text is the

²⁷ FUCHS, *op. cit.* (note 19), 161.

²⁸ *CIL* II 478; *ILTun* 1434; *ILAlg* 2,37; *ILTun* 1404/5, 1434.

²⁹ *InscrIt* VI. 1. 7; *AE* 1937, 119; *CIL* XI 5820.

³⁰ *CIL* XIV 4642, 353, 375; *AE* 1974, 228; *AE* 1961, 109; *CIL* XI, 5383, 5265; *CIL* XI 3811; *CIL* X 8664.

³¹ *CIL* IX 1666 = *ILS* 5068; BUONCORE, M.: *Epigrafia anfiteatrale dell' occidente romano III*. Roma 1992, nr. 50, 78 ff.

³² FUCHS, *op. cit.* (note 19), 155; *ILTun* 1404/5, 1434, 1435.

following: (1) name and title of the *munerarius*; (2) the object of the *munus* (e.g. *ludus circensis*, *munus gladiatorium*, *ludi scaenici*, *spectacula* etc.); (3) the occasion of the *munus*, or the name of an individual or a group of people, in honour of whom the *munus* was delivered; (4) other circumstances (most often the price of the *munera*); (5) and finally the predicate (most often *munus ... edidit* or *dedit*). There are also a few examples that differ significantly from the word order mentioned above, where the *munus* stands on the edge of the text, e.g. *Munus Nolae de / quadriduo / M(arci) Comini / Heredi(s)*.³³

IV.3. INSCRIPTIONS IN THE THEATRE OF CAESAREA³⁴

Let us now take a closer look at the inscriptions found in the theatre of Caesarea. According to C. Lehmann's research six inscriptions certainly come from the theatre; specific find spots are known only for Pilate's inscription and another one found in the orchestra. Both of these were published in the excavation report by C. Brusa Gerra.³⁵ Gerra also describes another four that were found in the theatre. She gives no provenance for the rest of her nineteen inscriptions; they could come from the theatre or from the other Italian excavation areas to the north and northeast of the city centre. Aside from the inscriptions excavated by Italian archaeologists, Lehmann mentions two other inscriptions that were found near the theatre; one was published by Lifshitz in 1959;³⁶ the other published by himself in 1984³⁷ – this is a column that the director of the Caesarea Museum found in the Italian's dump just south of the theatre and presumably came to the surface during the Italian excavation in the theatre. We know two athletes by name who won a prize in the games of Caesarea: one of them is Aelius Aurelius Menander, who was honoured on a monument in Aphrodisias;³⁸ the other is a certain Aurelius Septimius Eirenaios.³⁹ Apart from them, the inscription of Q. Caecilius, a κωμαφοδός [πρω]τολόγος was also found here.⁴⁰ If we accept that Pilate's inscription records an imperial game called *Tibériéum* and it comes from the theatre itself, we can assume that its stone was originally a part of the colonnade in the *summa cavea*, or it was placed in the wall of the possible *basilica* beside the *scenae*, or the wall of the *aditus* leading to the orchestra. In all

³³ AE 1985, 280 (a graffito from Pompeii, Necropoli Porta Nocera, tomb nr. 13); GIORDANO, C.: La gens Cominia in Nola e il suo contributo alla colonizzazione dell'Africa romana. *Torre del Greco* 1979, 31; M. DELLA CORTE: NSA 1958, 152, Nr. 382 (fig.). One other example: *Muner(e) C. Pomp(ei) Mart(ialis) / esse(darius) lib(eratus) / Faustus (coronarum) XXXVII / natione Arabus / Eucl(e) contubern(alis) de suo*. CIL XII 3323 = ILS 5096 (Nemausus/Nîmes).

³⁴ I am greatly indebted to Prof. CLAYTON LEHMANN (University of South Dakota) for sharing this information with me.

³⁵ *Scavi di Caesarea Maritima*, 217–28.

³⁶ *Latomus* 21, 1962, 149–50.

³⁷ LEHMANN, C. M.: *Epigraphica Caesariensia*. *CPh* 79, 1984, 45–52 (inscriptions of 3rd century officials excavated SE of the theatre in 1968–70).

³⁸ LEBAS, PH.–WADDINGTON, W. H.: *Inscriptions grecques et latines recueillies en Asie Mineure. Voyage archéologique en Grèce et Asie Mineure, III.5*. Paris 1870 (repr. Hildesheim 1972, 1620b).

³⁹ LIFSHITZ, *op. cit.* (1977, note 2), 510.

⁴⁰ LIFSHITZ, *RBi* 74, 1967, 57, note 3; corrected by J. et L. ROBERT, *REG* 80, 1967, 645.

probable cases the regular hole on the right side of the inscription can be easily explained as a trace of the beam supporting *velum* (in the upper cavea) or another architectural detail of the building.

V. IMPERIAL GAMES IN CAESAREA

The main purpose of the provincial games was to celebrate the cult of the emperor.⁴¹ The theatre, amphitheatre and hippodrome of Caesarea were built by Herod also in order that games and festivals in honour of Augustus may be held there.⁴² The Caesareans were passionate spectators and players, a custom that was severely criticised by the Talmud and other rabbinic writings. Rabbi Yossi ben Chanina, who was also an inhabitant of the town, prophesized that “Once a day sages of Juda will teach the Torah in the theatres and circuses of Caesarea” (bMeg. 6a).⁴³

The next step is to determine the date and occasion of the “games held in honour of Tiberius”. Most historians would agree that the emperor’s official attitude was to forbid the worship of himself during his lifetime (cf. Cass. Dio 58.8.4). Suetonius notes that he behaved almost like a private citizen, for on the occasion of his birthday he allowed only one additional double-horse coach on the *ludi plebei*.⁴⁴ His busts, statues and portraits were not situated among the *simulacra* of gods, but among the other *ornamenta* of the temples.⁴⁵ In his letter to the Gytheians he gave permission to honour him with pictures, statues, theatrical plays and processions.⁴⁶ The decennial of his accession to the throne (August of 24 CE) was celebrated with festivals.⁴⁷ Tiberius’ relative temperance concerning the cult of his person changed radically after the fall of Seianus (October 18, 31). Cassius Dio (58.12.5–6) mentions that “on the forum a statue was erected in honour of Libertas, the senators and the priests celebrated a feast which has never occurred yet [sc. under Tiberius], and the day of his [sc. Seianus’] death was celebrated annually by chariot races and beast huntings.”

Inscriptions also reveal that the day of Seianus’ fall was celebrated throughout the Empire. The *fasti* of Brundisium speaks about “public high days” (*laetitiae pub-*

⁴¹ CLAVEL-LÉVÊQUE, M.: L’espace des jeux dans le monde romain: hégémonie, symbolique et pratique sociale. *ANRW* II.16.3, 1986, 2405–2563.

⁴² *Jos. Bell.* I.21.7 [415]; VI.9.2 [418]; *Ant.* XV.9.6 [341]; LIFSHITZ, *op. cit.* (1977, note 2), 490–518; LÄMMER, M.: Die Kaiserspiele von Caesarea im Dienste der Politik des Königs Herodes. *Kölner Beiträge zur Sportwissenschaft* 3. *Jahrbuch der Deutschen Sportschule Köln* 1974 [1975], 95–164. (This book was not available to me.)

⁴³ *Tosephta Oholoth*, XVIII.16. Ed. by Zuckerman, p. 617, 1.16–19; *Midrash Echa Rabba* (Petichta) XVII. Ed. by S. Buber, 1899, 14; *Jer. Taanit* I.4. 147; *Bab. Megilla* 6a. Cp. LIEBERMANN, S.: *Greek in Jewish Palestine*. New York 1942, 31–33.

⁴⁴ *Natalem ... vix unius bigae adiectione honorari passus est*, Suet. Tib. 26.1, cf. Cass. Dio 58.8.4.

⁴⁵ Suet. Tib. 26.1; Cass. Dio 57.9.1; Tac. *Ann.* 4.37.5.

⁴⁶ *SEG* XI, 922, between 14 and 19 CE. Cf. FISHWICK, D.: The Development of Provincial Ruler Worship in the Western Roman Empire. *ANRW* II.16.2, 1978, 1201–1253 (esp. 1210–1215.)

⁴⁷ *Decennalia*, Cass. Dio 57.24.1.

lica) in connection with this event, provided that Degrassi's conjecture is correct.⁴⁸ A *sevir Augustalis* of the Umbrian Terni erected an inscription celebrating the "fall of the most dangerous enemy of the Roman people";⁴⁹ P. Viriasius Naso, governor of Crete erected an altar on the same occasion "to the Numen and Providence of Tiberius Caesar Augustus and the senate".⁵⁰ Later, this day became more important because of the death of Agrippina which also fell on *a.d. XV Kal. Nov.* Beside the above mentioned solemnities, the senate presented a gift to Juppiter every year (Tac. *Ann.* 6.25.3). P. Herz was probably right in claiming that "der Tag der Hinrichtung zu einem offiziellen Festtag wurde, der u. a. von römischen Statthaltern in den Provinzen gefeiert wurde".⁵¹

VI. A POSSIBLE RECONSTRUCTION

Finally let us try to reconstruct the whole text of the inscription. In the first line *munus* fits the empty space perfectly.⁵² The second line contains the entire name of Pilate, except for his *praenomen*. I agree with Labbé who suggested that Pilate's first name might consist only of one or two letters. Degrassi's suggestion *Sex(tus)* is too long, while Weber's *M(arcus)* seems to be acceptable, considering that Marcus was the most commonly used *praenomen* of the *gens Pontia*. The third line also has two words. Although the reading of *praefectus Iud[ae]ae* is clear, I am not quite certain about the right spelling of the name of the province. On the one hand, I am sure that the A after the D, and the upper transversal line of the last E are discernible even on high resolution photos, consequently Lifshitz, Lémonon and Labbé correctly transcribed the word as *Iuda[ea]e*. On the other hand, I believe that the sculptor used ligatured letters, therefore the line can also be correctly transcribed as PRÆFECTUS IVDÆÆ. In the fourth line it is impossible to accept the reading *dédit* (Frova's suggestion) because *é* sounds short in present perfect. The expression *munus ... fécit* is not likely if we accept that the word *munus* refers not to a building, but a game. Degrassi's and Weber's *dedicávit* is also unacceptable because the *apex* undoubtedly belongs to an *É*. The most acceptable solution in my view is *édidit* which most often occurs in the *munus* inscriptions. While the text of the inscription is adjusted to the centre, thus the *é* is situated almost in the middle of the 4th line, it is also likely that

⁴⁸ [Ti. Caesa]ri divi Aug[usti] f.] / [Augusto c]onservatori p[at]riae] / [libertate res]tituta public[a] laetitia] / [ob honore]m Augustalit[at]is] (*InscrIt* XIII/2, p. 523); cf. DEGRASSI, A.: *Unda dedica degli Augustali Brindisini a Tiberio. Athenaeum* 42, 1964, 299-306. It must here be noted that in his commentary Degrassi connected Pilate's inscription with Seian's fall.

⁴⁹ *Salúti perpetuae Augustae / libertatique publicae / populi Romani (...) Providentiae Ti. Caesaris Augusti náti ad áeternitatem / Románi nominis, sublato hoste perniciosissimo p[opuli] R[omani], / Faustus Titius Liberalis Vlvir Aug[ustalis] iter[um] / p[ecunia] s[ua] f[aciundum] c[uravit].* (*CIL* XI, 4170 = *ILS* 157)

⁵⁰ [Num]ini ac Providentiae / [Ti. Ca]esar[is] Aug[usti] et senatus, / [in mem[oria]m] eius die qui fuit XV k. Novemb., / [P.] Viriasius Naso, pro cos. tertio, sua pecunia / consecravit. (*ICret* IV, 272 = *CIL* III, 12036 = *ILS* 158, Gortyn, Crete, 32 CE).

⁵¹ HERZ, P.: Kaiserfeste der Prinzipatszeit. *ANRW* II.16.2, 1978, 1135-1200 (esp. 1155-1158.)

⁵² LABBÉ, *op. cit.* (note 2), 285.

an adverbial phrase may have completed the text, e.g. the frequently used *de s(ua) p(ecunia)* or *de suo*. This latter version is more probable because the text does not use any abbreviations.

On the basis of the above suggestions, we can conclude that the Pilate inscription could well be reconstructed as follows:

1. *Munu]s Tiberiéum*
2. *M. (?) Po]ntius Pilatus*
3. *praef]ectus Iuda[ea]e*
4. *de suo] é]didit.*

H-1165 Budapest
Nagyvázsony u. 2

PÉTER HAJDU

ARISTOTLE'S *POETICS*: A TOPICAL APPROACH

Summary: Character, meaning a full personality, seems to be naturally connected to action in modern thought. In contrast, Aristotle dissociates these concepts inasmuch that he accepts the possibility of action without character, as well as texts representing character without action. Action and character can nonetheless be linked through the concept of *proairesis*, a concept that is also useful for clarifying the possibility of a tragedy without character, in spite of the fundamental connection between action and character. At the end of the paper the modern concept of ordeal is also discussed since this concept appears to be a useful general approach and one also related to Aristotle's concept of *proairesis*.

Key words: Aristotle, *Poetics*, *proairesis*, tragedy.

Aristotle's *Poetics* has a special prestige in modern European literary thought and therefore some of the statements contained therein and its general attitude may seem topical in one way or another. Still, we cannot be certain of this topicality in the sense that a thorough analysis reveals that many of the concepts in the *Poetics* that are familiar from contemporary literary thought can be seen to refer to different concepts and an attitude differing from our own. Topicality usually means that we use an approach from the past to shed new light on problems cardinal to present thought. Be as it may, we can find no better way of understanding Aristotle's text than by comparing it with modern attitudes to literature.

Any concept in the *Poetics* can be chosen for such a comparison. In this paper I will focus on the concept of character or, better said, on the views contained in Chapter 6 of the *Poetics* on character. In our modern approach to literature, character has attained a central position, the most important reason for this being that the novel – the most prestigious genre of modern European literature – has developed highly sophisticated techniques for representing characters. Since the mid-19th century, character has become the central feature (or at least one of the central features) of the novel and of the strategies of reading novels. I would emphasize two points. First, our own understanding of literature is, for the greater part, based on the 19th century novel or, to be more precise, on 19th century strategies of reading 19th century novels. This must always be borne in mind when discussing ancient drama or the ancient theory of drama, even though the critical system in which these reading strategies

evolved are said to be based on the dramatic genre.¹ Second, the word, ἦθος, usually translated as ‘character’, has a completely different meaning in Aristotle’s *Poetics* than the modern scholarly usage.²

To the modern attitude, character means a full personality and seems to be naturally connected with action. We cannot help but remember Henry James’ words from *The Art of Fiction*: “What is character but the determination of incident? What is incident but the illustration of character?”³ We feel uncomfortable with the fact that Aristotle dissociates these features:⁴ he finds both action without character and texts with characters without action possible. On the one hand, ἔτι ἄνευ μὲν πράξεως οὐκ ἂν γένοιτο τραγωδία, ἄνευ δὲ ἠθῶν γένοιτ’ ἄν,⁵ while on the other, ἔτι ἐάν τις ἐφεξῆς θῆ ῥήσεις ἠθικὰς καὶ λέξει καὶ διανοίᾳ εὖ πεποιημένας, οὐ ποιήσει ὁ ἦν τῆς τραγωδίας ἔργον.⁶ The first idea, the theoretical possibility of tragedy without character seemed so striking that some commentators tried to interpret the phrase ἄνευ ἠθοῦς as “deficient in representing characters”⁷ (as if it were a synonym for ἀήθεις in the next line). Their argument was very simple and based on a previous statement in Chapter 6 of the *Poetics*: tragedy is the imitation of action, while action is performed by agents (ὑπὸ τινῶν πραττόντων); these agents ἀνάγκη ποιούς τινας εἶναι κατὰ τὸ ἦθος καὶ τὴν διάνοιαν,⁸ since ἦθος is specifically something καθ’ ὃ ποιούς τινας εἶναί φασιν τοὺς πράττοντας.⁹ To put it even more simply, tragedy is the imitation of action, action is performed by agents who, according to Aristotle, “necessarily” have some qualities that they cannot be said to do but on the basis of their ἦθη; in consequence, there must be ἦθος in every tragedy.¹⁰ In this case, the expression “tragedy without character” can hardly mean a tragedy without character since this is impossible.

This argument is evidently based on the modern preoccupation with a strict relation between action and character that the above quoted sentences apparently deny; it makes the need for character follow from the action. However, this approach cannot be maintained: although Aristotle considers a tragedy without character possible,

¹ MINER, E.: On the Genesis and Development of Literary Systems. *Critical Inquiry* 5, 1978, 349-353.

² HALLIWELL, S.: *Aristotle’s Poetics*. London 1986, 150, 162.

³ Quoted from *The Art of Criticism: Henry James on the Theory and Practice of Fiction*. Edited by W. VEEDER and S. M. GRIFFIN. Chicago-London 1986, 174. It is important for the character-centred attitude of modern prose reading strategies that James’ quoted passage was interpreted as declaring the primacy of the character. Cp. TODOROV, T.: Narrative men. In: *The Poetics of Prose*. Translated by R. Howard. Oxford 1971, 66.

⁴ According to HALLIWELL, *op. cit.* (note 2), 149, it is the unfamiliar nature of this disjunction that causes the problems in understanding the statements of the *Poetics* concerning our topic.

⁵ 1450a23-25: “without action a tragedy cannot exist, but without characters it may.” In the following I shall quote R. JANKO’s translation (Aristotle, *Poetics*. Indianapolis: Cambridge 1987).

⁶ 1450a29-31: “if a poet puts in a sequence speeches full of character, well-composed in diction and reasoning, he will not achieve what was agreed to be the function of tragedy.”

⁷ BYWATER, I.: *Aristotle and the Art of Poetry*. Oxford 1909.

⁸ 1449b36-38: “are necessarily of a certain sort according to their character and their reasoning.”

⁹ 1450a5-6: “according to which we say that people are of a certain sort.”

¹⁰ This is LUCAS’ argument in his *Aristotle Poetics*. Oxford 1968, ad 1450a24. This argument is rejected by JANKO, *op. cit.* (note 5), ad 1450a24.

he does not regard this as desirable.¹¹ As for the previous statement – namely, that agents necessarily have qualities – the attempts to reconcile the apparently different usage of the same term in different passages of the *Poetics* play an important role in the history of interpretation. In spite of the many ingenious attempts, the outcome is rarely satisfactory. Such an apparent inconsistency can easily be the result of a different point of view. Regarding the relation between *muthos*, *ethos* and *dianoia*, these concepts appear to be ‘necessarily’ related. However, a change of perspective and a new subject, the primary importance of *muthos* in comparison with the other concepts, results in that the three concepts can suddenly become unrelated to each other. In an extreme case of interpretation, in one that adheres too closely to the literal meaning, the expression *ethos* may have a different meaning within the same sentence. It has been suggested that this expression can hardly have the same meaning in the phrase οὗς ἀνάγκη ποιούς τινὰς εἶναι κατὰ τὸ ἦθος καὶ τὴν διάνοιαν and τὰ δὲ ἦθη, καθ’ ὃ ποιούς τινὰς εἶναι φάμεν τοὺς πράττοντας because the extension of *ethos* in the second phrase is synonymous with the extension that *ethos* and *dianoia* together have in the first one.¹² To me, this seems a little like splitting hairs. Still, this example is suitable for drawing attention to the fact that caution must be exercised in reconciling passages that explain the same concepts from different perspectives.

According to Else, the word φάμεν, ‘we say’, may provide the solution: one who acts, no matter what, necessarily has certain qualities in real life, whereas in a play we can only judge him by the signals placed in the text by the author. Thus, the word φάμεν relegates the matter of character in the audience’s competence to some extent. But only to some extent – in contrast, Else believes that the process of assigning certain qualities to the agents is entirely determined by the text: by the acts and words of the agent.¹³ The beholder plays but a passive role of providing a point of view from where the signals creating the character can be seen. Thus a tragedy without a character simply appears as a tragedy that does not reveal or clarify the agents’ qualities to the audience. (It must here be noted that Schütrumpf believes that the importance attached by Else to this one word is highly exaggerated since Aristotle simply uses passive structures in other passages.¹⁴) Be as it may, if the signals by which the author communicates character to the audience involve not only words, but acts as well, we may conclude that action without character is impossible. We can resolve this problem by assuming that not every act can be regarded as such a signal.

We may now widen the scope of our analysis to include a term, *proairesis*, that seems to be of cardinal importance for the relation between action and character. At

¹¹ HALLIWELL, *op. cit.* (note 2), 163.

¹² HELD, G. F.: The meaning of ἦθος in the “Poetics”. *Hermes* 113, 1985, 283–284. This seems unacceptable to me as a real possibility. The first part of the sentence is a statement on the relation between the three concepts, followed by a series of definitions of these concepts, offering a definition of the exact meaning of these concepts. This logical sequence is indicated by the introductory λέγω δέ. Such a definition can hardly imply a meaning different from the preceding statement.

¹³ ELSE, G. F.: *Aristotle’s Poetics: The Argument*. Leiden 1957, 242.

¹⁴ SCHÜTRUMPF, E.: *Die Bedeutung des Wortes ἦθος in der Poetik des Aristoteles*. Zetemata 49. München 1970, 89–90.

the beginning of Chapter 15 we read that ἔξει δὲ ἦθος μὲν εἰάν ὡσπερ ἐλέχθη ποιῆ φανερόν ὁ λόγος ἢ ἡ πράξις προαίρεσιν τινα.¹⁵ This would offer a neat solution for the problem of tragedy without character. If there is no choice, or at least no apparent choice, there can hardly be a character. Thus, it does not follow that we can judge the character from an action, only from actions of a certain type or from speeches displaying the process of choice that result in action.

Although the previous argument might suggest that my interpretation of Chapter 6 is based on passages in Chapter 15, this is not really the case: the term *proairesis* appears in Chapter 6 too: ἔστιν δὲ ἦθος μὲν τὸ τοιῦτον ὃ δηλοῖ τὴν προαίρεσιν, ὅποιά τις.¹⁶ I have quoted this passage from Chapter 15 because it refers to the function of action as signals of characters, whereas in Chapter 6 only speech is accorded this role. A degree of inconsistency may be seen between these passages: the question arises as to what is made obvious by what? In Chapter 6 it is *ethos* that clarifies (δηλοῖ) *proairesis*, while in Chapter 15 it is action that clarifies (ποιῆ φανερόν) *proairesis* that makes the agent have character, suggesting that it is *proairesis* that clarifies character. Some commentators resolve this problem by inverting the subject-object relation in Chapter 6.¹⁷ This approach is supported to some extent by the *Nicomachean Ethics* in which *proairesis* also plays a central role: περὶ προαιρέσεως ἔπεται διελεῖν οἰκειότατον γὰρ εἶναι δοκεῖ τῇ ἀρετῇ καὶ μᾶλλον τὰ ἦθη κρίνειν τῶν πράξεων.¹⁸ I am inclined to regard this inconsistency as a mere guise: on the one hand, the only explanation for one's choice in a given situation is one's character, while on the other, if one wants to judge another's character from an outsider position, so to say, one can only do so by this very choice.

In any case, we have now managed to link action and character through the concept of *proairesis*.¹⁹ This link, however, leads to other problems. This concept can offer an explanation for the possibility of tragedy without character, in spite of the essential connection between action and character. It is most satisfactory that this explanation corresponds to the usage of Aristotle in his ethics. Still, this close connection challenges the theoretical possibility of inserting speeches, representing character, one after the other, without creating a *muthos*, a plot. Even more so, since a speech containing character concerns a choice, especially a choice manifested in an action.²⁰ We should perhaps imagine a kind of text in which certain persons appear, explain the motivation of their choices in speeches and then do nothing.²¹ But without action, how can any person find himself in a situation in which he is compelled to make a choice? Should we regard a decision that will not be acted upon as a choice?

¹⁵ 1454a17–18: “The tragedy will have character if the speech or the action makes obvious a decision of whatever sort.”

¹⁶ 1450b8–10: “Character is which reveals decision, of whatever sort.”

¹⁷ For example LUCAS, *op. cit.* (note 10), ad 1450b8.

¹⁸ 1111b5–6: “We must next discuss choice; for it is thought to be most closely bound up with virtue and to discriminate characters better than actions do.” Translation by J. L. ACKRILL: *Aristotle's Ethics*. London 1973.

¹⁹ Cp. HALLIWELL, *op. cit.* (note 2), 156.

²⁰ Cp. the close link between *ethos* and *praxis* in Aristotle's *Ethics*.

²¹ REES, B. R.: Plot, Character and Thought. In: *Le Monde grec: Hommage à Claire Préaux*. Bruxelles 1975, 194.

We might find a solution in the word *ephexes*, one after the other. Aristotle notes that a mere series of such speeches will not constitute a tragedy since it will lack *muthos* that is regarded as *sustasis pragmatōn*.²² But how should we conceive a series of texts in which actions reflecting character follow each other without any connection whatsoever? This is a difficult question and in my opinion Aristotle is probably correct in suggesting that such texts can hardly fulfil the function of a tragedy.

We also have to examine another problem. How can the cardinal importance of choice in a tragedy (or at least in a tragedy containing character) be reconciled with the requirement of a unique plot that calls for a sequence of events that follow each other by necessity or probability? The solution to the problem of character was in part based on Aristotle's *Ethics* – although based on this we would have to deny that necessity plays any role in human action.²³ Aristotle appears to have presented us with two incompatible preferences: in one passage he approves of tragedies in which every event is determined by necessity and choice does not play an important role, while in another he declares that tragedies without character are inferior.

It is clear, however, that the concept of *praxis* as the uniform plot of a tragedy, meaning a unique causal sequence of events, can hardly be reconciled with the agents' freedom of choice, a precondition to their having a character. This contradiction can be resolved if one tragedy only has one character, that of the protagonist who at the beginning of the play makes one single decision and all ensuing events are the consequence of this decision.²⁴ For my part, I would prefer more than one character and more than a single situation demanding that a choice be made during the plot. Taken in this sense, the concept of *proairesis* is more familiar not only because of the link it forges between action and character, but also because of its close relation to the modern concept of ordeal.

Ordeal plays a role in Propp's *Morphology of the Folktale*, even if this role is somewhat subordinate. On the one hand, the hero is first tried as a donor in order to receive a magical agent or helper, while on the other, when everything seems to turn out all right at the end, but a false hero appears to present his unfounded claims, a rather difficult ordeal must be undergone by the real hero in order to prove his identity.²⁵ In his reworking of Propp's model, Greimas attributed a cardinal importance to the ordeal since he regarded the middle part of folktales as a series of tests.²⁶ The hero's actions during these ordeals are free, and they are also characterized by choice and irreversibility – both elements that determine the historical activity of humankind.²⁷ However, unlike Aristotle's concept of *proairesis*, these statements do not reveal how the ordeal links character and action. The solution is provided by Bakhtin's

²² VAHLEN, I.: Aristoteles' Lehre von der Rangfolge der Teile der Tragoedie. In: *Symbola philologorum Bonnensium in honorem Friderici Ritschelii collecta*. Lipsiae 1864, 163 = VAHLEN: *Gesammelte philologische Schriften* I. Leipzig-Berlin 1911, 243, Anm. ad 13; cp. also ELSE, *op. cit.*, (note 13), 259.

²³ HALLIWELL, *op. cit.* (note 2), 99 ff., esp. 106.

²⁴ RITÓÓK, ZS.: Zur mimesis praxeos. *Acta Ant. Hung.* 38, 1998, 237.

²⁵ PROPP, V.: *Morphology of the Folktale*. Transl. by L. Scott. 2nd edition, revised by L. A. Wagner. Austin, Texas, 1968, 39–42 and 60–62.

²⁶ MÉLÉTINSKI, E.: L'étude structurale et typologie du conte. Transl. by Claude Kahn. In PROPP, *op. cit.* (note 25), 223.

²⁷ MÉLÉTINSKI, *op. cit.* (note 26), 226–227.

view on the novel of ordeal that “is constructed as a series of tests of the main heroes, tests of their fidelity, valor, bravery, virtue, nobility, sanctity and so on. This is the most widespread subcategory of the novel in European literature. It encompasses a considerable majority of all the novels produced. The world of this novel – the arena of struggle and testing of the hero; events and adventures – is a touchstone for the hero.”²⁸ This would suggest that the test is part of the action on the one hand, and that its function is to reveal the ethical qualities of the agent on the other. This phenomenon is obviously not restricted to the novel of ordeal alone – the novel type dominating European literature in Bakhtin’s view – but can also appear in other novel types. This seems to be a highly general approach and closely allied to Aristotle’s concept of *proairesis*.

The similarity between *proairesis* and ordeal supports our belief concerning the interrelation between character and action, even if this interrelation sometimes appears to be somewhat problematic in the *Poetics*. The concept of ordeal can be of help in understanding Aristotle’s concept of *proairesis*, but we should be aware of the pitfalls of this interpretation since it strengthens our modern theories.

Institute for Literary Studies
of the Hungarian Academy of Sciences
H-1118 Budapest
Ménési út 11–13

²⁸ BAKHTIN, M. M.: The Bildungsroman and its Significance in the History of Realism. In: *Speech Genres & Other Late Essays*. Transl. by V. W. McGee. Austin 1986, 11–12.

JÁNOS HARMATTA

THE INSCRIPTION OF TIRAVHARṆA KṢATRAPA

Summary: The Karoṣṭhī inscription of Tiravharṇa kṣatrapa (discovered in the suburb of Jalālābād in 1923, kept in the Kabul Museum) was set up in honour of the satrap by a man bearing the Indian name Malaṣua. The purpose of the inscription was to commemorate the building of a lotus tank and its inauguration by the ceremony of libation with running water (*udagajaladhobuṇa*), as well as to express the chief desire of the donor to have a son (*putreṣṭapareṇa*). Tiravharṇa was of Indo-Parthian descent and he did not acknowledge the authority of the Saka king Moga, ruling in Gāndhāra at that time (83 BC).

Key words: Karoṣṭhī, Tiravharṇa kṣatrapa, Malaṣua, Saka, Moga, Gāndhāra.

In spite of its shortness, the Karoṣṭhī inscription of Tiravharṇa kṣatrapa aroused keen interest in Indian epigraphic research. This inscribed stone, discovered during the opening of an irrigation channel in the southern suburb of Jalālābād in 1923, is currently kept in the Kabul Museum. S. Konow was the first to publish it on the basis of an excellent photo made by B. Rowland. He proposed the following reading and interpretation of the inscription (Figs 1–2):

line 1 Tiravharṇasa kṣatrapasa Puṣpa[urasa*]
line 2 vaṣa 20 20 20 20 III u[taravi*] [ha]raṇmi
line 3 cobuṇa Puṣpap[urasa*]
line 4 Malaṣuṇa karavida
line 5 ia p[u]karaṇi

Translation: “This tank was caused to be made by Malaṣua, Puṣpapura’s cobu, in the North Monastery, year 83, under Tiravharṇa, Puṣpapura’s kṣatrapa”.¹

It was already clear from the first publication that the main difficulty in reading and interpreting the inscription is in part due to the damage of the inscribed stone surface, as a result of which several characters disappeared, and in part to the uniden-

¹ KONOW, S.: Kabul Museum Stone Inscription of the Year 83. *AO* 16, 1938, 234–240.



Fig. 1. The inscription of Tiranvharṇa kšatrapa (after G. Dj. Davary)

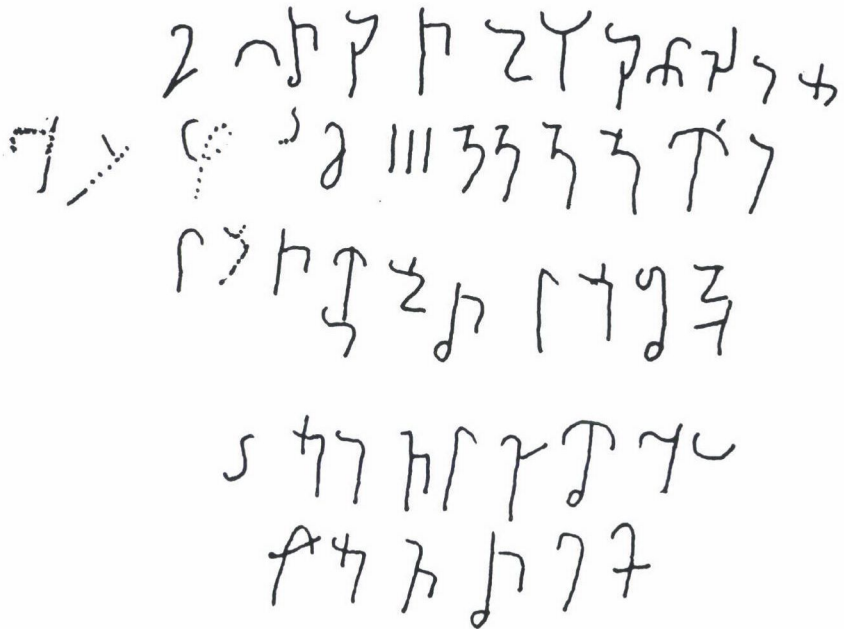


Fig. 2. Autography of the inscription, based on Fig. 1

tified word, read as *cobuveṇa* by Konow. All scholars who later studied this stone inscription tried to offer a plausible reading of its text and a convincing interpretation of the enigmatic form *cobuveṇa*.

Unaware of S. Konow's publication, H. Humbach again published the inscription thirty years later. He read and interpreted its text as follows:

line 1 Tiravharnasa kṣatrapasa p?aśa(h)a
 line 2 vasa XX XX XX XX III U[?-I?]
 line 3 dhoburaṇaputreś-Tap?-a[?]
 line 4 majhaṣueṇa karavida
 line 5 ia pukaraṇi

Translation: line 1 "Under Tiravharna the kṣatrapa, in the Paśaha
 line 2 year 83, by U-
 line 3 dhoburaṇas' son, Tapa-
 line 4 majhaṣua was caused to be made
 line 5 a tank here".²

Somewhat later, however, Humbach became acquainted with S. Konow's paper and again studied this inscription.³ He noted that the reading and restoration *Puṣpa[urasa]*, proposed by Konow cannot be accepted and replaced it as well as his own initial proposal of *p?aśa(h)a* with the undoubtedly correct reading *puyae*.

Soon afterwards, G. Fussman again took up the study of this inscribed stone and being unaware of the second paper by Humbach, he proposed the following reading and interpretation of its text:

line 1 Tiravharnasa kṣatrapasa śi[va][e]
 line 2 vaṣa 20 20 20 20 III u[...]
 line 3 cobuveṇa Putreṣpap[...]
 line 4 Malaṣueṇa karavida
 line 5 ia pukaraṇi

Translation: line 1 "For the prosperity of the kṣatrapa Tiravharna
 line 2 year 83, at U[...]
 line 3 the cobuva Malaṣua, the son of Putreṣpa(?)
 (alternately "the cobuva Putreṣpa [...] and Malaṣua"
 or "the cobuva Putreṣpap[...] Malaṣua"
 line 4 caused to be made
 line 5 this tank."⁴

² HUMBACH, H.: Die Inschrift des Kṣatrapa Tiravharna. *IJJ* 21, 1968, 29-33.

³ HUMBACH, H., *MSS* 23, 1968, 45-48.

⁴ FUSSMAN, G.: Inscriptions kharoṣṭhi du Musée de Caboul. *BEFEO* 57, 1970, 43-51.

Finally, G. Dj. Davary who published excellent photos of both the inscription and its latex squeeze also revised the reading of the inscription of Tiravharṇa. He rejected the reading *śi[va][e]* proposed by Fussman and confirmed the reading *puyae* preferred by Humbach.⁵ On the basis of the photos published by him, it is now possible to establish the text of the inscription of Tiravharṇa reassuringly.

Remarks on the reading:

Line 1. The reading of the word *puyae* (<**pūjāyai*, dative of *pūjā*- ‘honour’) is absolutely certain. The misreading *śi[vae]* can be ascribed to taking the akṣaras *pu* and *ya* for one character instead of two and by neglecting the *u*-mātrā in the akṣara *pu*. However, both characters can be clearly identified and the *u*-mātrā can also be well discerned on Figs 3 and 4 published by Davary.⁶

Line 2. At the beginning of the line, the second akṣara should be read as *ṣe* in the word *vaṣa* because the *e*-mātrā can be clearly seen on Fig. 3 published by Davary. Otherwise, this line was correctly read already by Konow up to the gap caused by the broken surface of the stone in the form *vaṣa XX XX XX XX III u[.]*. Even so, his reading and restoration of the text after the clearly visible *u*-akṣara, namely *[taraviha]rammi*, cannot be accepted. First of all, the gap is only sufficient for three akṣaras. Moreover, after the gap only the traces of one akṣara can be well observed. This is a vertical stroke that cannot be restored as *mi* because in this case the upper ends of the akṣara would be visible on the stone. The little damaged surface in the middle of the vertical stroke only suffices for the left side stroke of the akṣara *la*. Thus, the correct reading of this passage is *u[...]*la**.

As regards the disappeared three characters, several traces of their figures can still be observed. A short vertical stroke can be seen at the edge of the gap, after the *u*-akṣara. In view of its resemblance to the character *da* of the word *karavida* in line 4, it can also be considered the remains of the middle part of an akṣara *da*. Similarly, two short strokes can be observed on the opposite edge of the gap, too. The lower stroke slants slightly to the right, the upper one slants to the left and their inclination to each other is about 120°. The akṣara to be restored on the basis of these rests may be mostly *ja*. Even the faint contours of a third one can be discerned between these two letters. This character was incised so deeply that its faint traces remained visible even after the surface of the stone was broken. The contours of this akṣara resemble the Greek letter *phi*, accordingly it can be read as *ga* in the Kharoṣṭhī alphabet. Thus, the whole word can be read as *u[daga-*ja*]*la**.

Line 3. The enigmatic word *cobuveṇa* does not exist here. The first akṣara can only be read as *dho*. True enough, the forms of *ca* and *dha* are similar, but the upper stroke of *ca* is curved, while that of *dha* is straight. Consequently, the character in question can only be read as *dho*. At the same time, the reading *dhobureṇa* of the whole word is again impossible because the third akṣara can only be read as *ve*. The forms of the characters *va* and *ra* are also similar, but the upper stroke of *va* is a straight horizontal one, while that of *ra* curves upwards at the end.

⁵ DAVARY, G. Dj.: Epigraphische Forschungen in Afghanistan. *St. Ir.* 10, 1981, 53–59.

⁶ DAVARY, *op. cit.*, Plate II.

The next word was read as *pুষpap[* by Konow, as *-putreś-Tapa[* by Humbach and as *putreषpap[* by Fussman. These readings are rather divergent. Regarding the second character, there can be no doubt that its correct reading was found by Humbach and Fussman because the same akᅒara can also be observed in line 1, in the word *kᅒatrapa*. The readings of the third letter also differ. This represents a compound akᅒara whose upper part is the character *षa*, while its lower part may be regarded as *ta* or *ra*. However, taking into consideration that the consonant cluster *-षr-* cannot occur in Gāndhāri Prakrit, the language of the inscription, the character in question should be identified as *ta* and the compound akᅒara should be read as *षta*. Thus, the correct reading of the surviving part of the second word should be *putreषtapa[*.

The surface of the stone is broken after this word, but even so, traces of two akᅒaras can still be discerned. The first akᅒara appears to be a *ra* with *e-mātrā*, i.e. *re*, while the second one can be regarded as *ma*. Consequently, the whole word can be read as *putreषtapa[reᅇa]*.

Line 5. Only one correction is necessary here. The third character *ra* in the word *pukaraᅇi* (< *puᅒkariᅇi* 'lotus tank') should be read as *ri* because the *i-mātrā* can be clearly discerned on the photo of the inscription. Thus, the corrected text of the inscription is as follows.

line 1	Tiravharᅇasa kᅒatrapasa puyae
line 2	vaᅒe XX XX XX XX III u[dagaja]la-
line 3	dhobuveᅇa putreषtapa[reᅇa]
line 4	malaᅒueᅇa karavida
line 5	ia pukariᅇi

Remarks on the interpretation:

The inscription is written in Gāndhāri Prakrit, the language of North-Western India.⁷ Konow, Humbach, and Fussman have already correctly interpreted the greater part of its text from linguistic viewpoint. Thus, there are only some phrases which still need to be explained.

Lines 2–3. One of these phrases is the enigmatic *u[dagaja]ladhobuveᅇa*, the Old Indian antecedent of which can be restored in the form **udakajaladhavapūrvena* on the basis of the phonetic development of Gāndhāri Prakrit. This compound consists of four elements: *udaka-jala-dhava-pūrva-*. The first word, *udaka-*, represents a well-known term in Indian inscriptions meaning 'libation (of water)', the second and third one, *jala-dhava-*, means 'running water', while the fourth one is used to denote 'together, with'.⁸ Accordingly, the meaning of the whole compound phrase is 'with libation of running water'. The compound *udagajaladhobuva-* has some parallels in Indian inscriptions. Such phrases with similar meaning include *udakadhārā-*,

⁷ For Gāndhāri, cp. KONOW, S.: *Kharoshthi Inscriptions with the Exception of Those of Aśoka*. CII Vol. II, Part I. Calcutta 1929, XCV–CXV; BURROW, T.: *The Language of the Kharoshthi Documents from Chinese Turkestan*. Cambridge 1937; BAILEY, H. W.: Gāndhāri. *BSOAS* 11, 1946, 764–797.

⁸ SIRCAR, D. C.: *Indian Epigraphical Glossary*. Delhi–Varanasi–Patna 1996, 347.

udakapūrvam, and *udakātisargeṇa*, meaning ‘with libation of water’.⁹ All these phrases refer to the ceremony of pouring water on the hand of the recipient, while making a ceremonial gift of an object that cannot be placed into his hands.¹⁰

The other still unexplained phrase is *putreṣṭaparena*. This is again a compound consisting of three elements: *putra-iṣṭa-para-*. Of these words *putra-* does not need any commentary. The meaning of *iṣṭa-* being ‘desire, wish’, the compound *putreṣṭa-* can be interpreted as ‘desire, wish to have a son’. Lastly, the meaning of *para-* may be ‘having as chief desire’. Thus, the whole phrase *putreṣṭapara-* can be interpreted as ‘having the chief desire to have a son’.

Line 4. The name *Malaṣua* also requires some commentary. Konow and Fussman regarded this name as an Iranian one of unknown etymology. However, such an assumption would only be acceptable if one could propose a plausible Iranian etymology for this name. As a matter of fact, the name *Malaṣua* can be explained as a name of Indian origin without any difficulty. On the basis of the phonetic development of Gāndhārī Prakrit, its Old Indian antecedent can be restored in the form **Mālāśruta-*¹¹ which may be interpreted in the sense ‘renowned by wreath (or rose-wreath used in praying)’.

On the basis of the above remarks, the text of the inscription can be interpreted as follows:

line 1	“In honour of Tiravharṇa kṣatrapa.
line 2	In year XX XX XX XX III. With libations
line 3	of running water, having the chief desire to have a son,
line 4	Malaṣua has
line 5	this lotus-tank made.”

The inscription is dated to year 83 of the so-called Era of Eucratides, discovered by P. Bernard on the basis of an inscription at Ay Khanum.¹² The beginning of this era can be put at 166 BC.¹³ Thus the date of the inscription corresponds to 83 BC. This was the historical period in the course of which the Sakas invading North-Western India across the Karakorum pass, established their first kingdom there. The first known Saka king was Moga, mentioned in the Taxila copper plate inscription of the era-year 78¹⁴ (his name is spelt *Maues* in the Greek legend of his coins). Fussman had already noted that the inscription at Jalālābād did not mention the king Moga/Maues and he tried to explain this by assuming that he had perhaps already died in 83 or that his authority was never acknowledged by Tiravharṇa.¹⁵ For lack of historical data we cannot ascertain when Moga died, but in any case the name of Tiravhar-

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ For the phonetic change *śr* > *ṣ* and the disappearance of *-t-*, cp. BURROW, *op. cit.* 8,14.

¹² BERNARD, P.: Campagne de fouille de 1987 à Ai Khanoum. *BEFEO* 68, 1980, 22-27.

¹³ HARMATTA, J.: *History of Civilizations of Central Asia*. II. Unesco 1994, 424.

¹⁴ KONOW, *op. cit.* (note 7), 23 ff.

¹⁵ FUSSMAN, *op. cit.* (note 4), 51.

ᅇa is of Parthian origin and he may have belonged to the Indo-Parthian aristocracy that later established the Indo-Parthian kingdom under the leadership of Guduvhara/Gondophares. Thus, even through this short Kharoᅒᅇhī inscription, we can obtain a modest glimpse into the complicated history of Ancient North-Western India.

Eötvös Loránd University
Faculty of Humanities
H-1361 Budapest P.O.B. 107

GYÖRGY KARSAI

THE STRUCTURE OF *PROMETHEUS BOUND*

Summary: In the Aeschylean *Prometheus Bound* the problem of the stage action is one of the most important ones. Prometheus' obligatory total passivity from the very beginning requires a closer examination of the drama's structure. Instead of concrete physical movements there are ideological questions put forward: what is the meaning of opposition-revolution against the absolute power? What can be our relation like with the opposite positions (Prometheus – Zeus)? Examining these questions the reader gets knowledge of each characters' answers to the main conflict: how to define our place in a given – divine or human – order? In this respect the role of the *Prometheus Bound*' Chorus is surprising, even exceptional in the history of Greek tragedy.

Key words: Aeschylus, *Prometheus Bound*, passivity, opposition-revolution, Chorus, Greek tragedy.

Quite a common critical comment against Aeschylean dramas is that they are static, which might as well be to say they are plain. These kind of comments are often supported by examples of *The Persians* and/or *Prometheus Bound*. *The Persians*, however, is the sole Greek tragedy to treat a historical event, that came down to us, representing an eloquent testimony to refute the theory quite common in even today's textbooks suggesting that ancient Greek playwrights exclusively rendered mythological stories on stage. By title we also know of *Taking of Miletus* by Phrynichus, another tragedy to give account of history, namely the capture and destruction of the Greek colonial city Miletus of Asia Minor by the Persians. By a court decree Phrynichus had to pay a severe fine for speaking of the role of Athens in a condemning tone in his play.

And of course, a drama will always be static when one only considers the lack of the traditional turns and recognition, *peripeteia* and *anagnorisis*. Which is only fair, since there is no person or event in the play to recognize: the plot unfolds from the uncertain to reveal the sinister and more and more imminent bleak truth by the end. Messengers deliver accounts of the war being fought far away from the Persian court, which is the fictitious scene of the plot, so no actual conflicts, *agons* take place in the real-scene plot. The appearance of Darius' ghost and his brief interaction with the Chorus of the Elders with a hint of a conflict may be considered an exception (vv. 681 to 703). Naturally, there is no change of the scenes in this play, this kind of dramaturgy being foreign to Greek drama. Nor is there any movement, save what is

provided by the *stasima* of the Chorus. Considering that the Chorus consists of the Persian Elders, one must dispense with high expectations as to the vigor of these dances. Atossa leaves the scene for no longer than the time of a chorus song (vv. 531 to 702). The subsequent appearances of Darius' ghost, the Messenger and finally Xerxes constitute the rest of the action to add to the unfolding of the drama through the dialog between Atossa and the Chorus. Aeschylus thus decided on a rather risky dramaturgy when consistently developing the tragedy focusing on the *effects* of the past or, more precisely, the *effects* of the off-scene events in the *near past*, rather than rendering the story as a series of subsequent acts of the characters as he did in *Agamemnon*, *Choephores*, *Eumenides* and *The Seven Against Thebes*.

One cannot defend *Prometheus Bound* with the arguments used for *The Persians*. That the stage image of *Prometheus Bound* is infinitely and unchangeably static, is beyond question. This play is directors' and dramaturges' nightmare. It is certainly hard to think of an opening scene more boldly resisting the spectacular and more clearly lacking impression than the protagonist being nailed to an object – a column or a rock, by the director's discretion – so effectively that he would be held tight for the entire duration of the play. And while one may give it to the plot in *The Persians* that it offers an account of a chronological chain of events starting from the past and unfolding in the present, thus linking these times and creating a tension which culminates in the tragic end; *Prometheus Bound* seems to be defenseless under the accusation of being static. Quite so, for is there anything *more* static for a scene than Prometheus chained to a rock in the middle? In the *prologos* Aeschylus describes in full length and detail and with diffuse accuracy how Hephaestus and his two servants (*Force* and *Violence*) drag in Prometheus and chain this Titan tightly to the rocks of Caucasus. As a result, Prometheus will be denied of the barest range of motion, even less than Atossa was allowed in *The Persians*.

Prometheus is static and immobile, forcing the audience to look directly at a single entity from the first moment of the show until the very last. In his statue-like posture Prometheus' torment is interpreted as the metaphor of the *unchangeability* and *permanence* of his situation.

It appears as if the spectators were looking at a work of art called "The Tormented Titan" in an exhibition hall rather than attending a theater performance – except this image, this work of art is created in front of the audience at a really significant moment of a theater play to remain there all along the present time of the drama.

This is not the only astounding aspect of the prologue of *Prometheus Bound* even if Hephaestus and his henchmen were not commenting and explaining what is happening, the act of tying up Prometheus would still be obviously the execution of some sentence meting out a punishment imposed on a fallen hero. For the course of the drama it means that the tragic fulfillment of a series of events (i.e. a mythological story) constitutes the starting point of a stage act. Indeed, this is not entirely unusual in Greek tragedy, in that there is a number of examples following this pattern. From the Aeschylean dramas *Choephores* and *Eumenides* are based on the same dramaturgy, the preceding events in the former being the murder of Agamemnon; and

Orestes' matricide in the latter. A typical example for this pattern in the Sophoclean literature is *Ajax*, where the antecedents are the protagonist going mad, his crime and the due punishment. Another of Sophocles' dramas, *Oedipus Tyrannus* may also be classified as a representative of this kind of dramaturgy: the plague on Thebes is the last of a tragic chain of events, serving as the outset of the tragedy's stage present time.

From a certain point of view the opening scene of *Prometheus Bound* is exceptional indeed amongst the Greek tragedies: the audience experience actual *physical* insults on the stage. The Titan's chaining to the rock is described in such specific and explicit detail that the spectator will completely perceive the physical abuse delivered by words.

*Put them on his hands: strong, now with the hammer: strike.
Nail him to the rock.*
(55–56),

*Drive the obstinate jaw of the adamantine wedge right through his breast:
drive it hard.*
(64–65),

Throw the girth around his sides.
(71),

Get below now, and hoop his legs in strongly.
(74)

That Prometheus remains passive and silent enduring this torture will not impair the effectiveness of the description. As it is known, there cannot have been more than two characters involved in conversation at the same time on the stage of the Greek theater, and Aeschylus made a virtue of this dramaturgical necessity to amplify the impact on the spectator. Prometheus will thus silently stand the torments, giving by the way evidence of his heroic qualities.

One might think that an immortal Titan – which Prometheus certainly is – takes no risk in facing most any physical retribution. But in dramaturgical terms this is not what happens on the stage. This Aeschylean, stage-Prometheus *does* suffer great pains from his tortured limbs and will continuously wail and lament in front of the Chorus and Io. What really is presented in the prologue is the punishment of a hero that had defied authority and thus in turn had to spectacularly fall.

Prometheus Bound is a drama of a unique structure. What the viewers actually can see is that one character, Prometheus, recalls a conflict from the past while the other is not even present in the scene. One might argue that Zeus' demonstrative absence from his vanquished foe is undoubtedly justifiable, denoting the restored balance of power, the final conclusion of the fight fought between Zeus and Prometheus, the Authority and the Rebel. Zeus will only convey his will to Prometheus by his servants of various functions: Hephaestus, Force and Violence shall be the executors of his sentence. Hermes, at the end of the drama is merely Zeus' channel to communicate his will to Prometheus. Zeus' superior absence, which reveals the in-

violable and invulnerable nature of his power, adds to the humiliation of his vanquished adversary.

Yet, there is much more to this Aeschylean drama than the conflict between Zeus and Prometheus. The message of this drama points beyond the mere despicability and the superiority of power mirrored in the act of chaining the Titan to a rock, which is nothing more than the starting point of this Aeschylean drama, only the onset of a plot that has little to do with Zeus himself.

Throughout *Prometheus Bound* the question how one can relate to the defiance of authority is investigated. The question phrased through a specific situation of a specific rebel in Aeschylus' drama is eternal and impersonal: how can and how must one relate to an attitude that questions the omnipotence of the prevailing authority, to a firm and solid standpoint dramatically rendered as Prometheus' defiance?

This question yields the first problem play of the history of the theater: there is the revolt as the prerequisite to evoke the consequences that later all characters have to take sides with. And in *this* sense what Prometheus represents is *inescapable*. Prometheus is literally static. He is bound indeed, and so is his *position* in the matter.

That this drama is thus static is beyond argument, but it is static on purpose to express its message. The brutal and humiliating retaliation the Titan has to suffer in consequence of his revolt, his incapacitation so concretely rendered on the stage represent the immutability of the adversaries' situation, that of the Power and the Rebel.

The Rebel had failed, and the revolt had not corrupted the Power. Knowing this reveals that it is not the story of the revolt that happened prior to the stage present that is important. Nevertheless, the audience will learn about the events of the past, primarily from Prometheus' chance remarks and monologues in vv. 107–111; 252; 254: the stealing of fire; 168–172: the Secret hazarding Zeus' power; 228–239; 265–267: the Pity for humankind; 248: the Hope given to humankind; 437–496: the full account of the Titan's good works. However important elements these accounts are of the drama, they are by far not the most important.

Incidentally, these 'flashbacks' classify more as epic than drama elements. They recall and describe events and deeds by the power of the word, whereas the *dramatic* text – manifested through the act on the stage – also has the capacity to demonstrate words and the supporting acting at the same time, and the plot of the drama is born in front of the audience. In the narrative parts Prometheus is the past revived – in dramatical terms, the heroic epic conjured up on stage, the protagonist of a never-written *Prometheia*, telling Ulyssean tales.

The focus of the act on the stage is Prometheus' stillness and immovableness. The structure of the drama is rather simple: deities and divine creatures pay their visit at Prometheus' rock in succession, amongst them the only mortal, Io.

The events displayed on the stage can well be described in the terminology of the ideological dilemma in the drama. In response to the revolt, a variety of different standpoints and attitudes are exposed by the words and each reaction of Prometheus' visitors.

These attitudes and ideologies may be listed as follows.

That Hephaestus and the Force/Violence dyad represent the same approach is merely a deception. True, that all the three of them are unquestioning executors of Zeus' orders, but within this category Hephaestus is clearly different from the other two. While Force and Violence show no interest in the 'subject' of their assignment – Prometheus – whatsoever, their only objective being to quickly and accurately enforce the sentence, Hephaestus is bothered by the sight of the torments of this *God of his kin* (19).

But, for myself, I have not the heart to bind violently a God who is my kin here on this wintry cliff. Yet there is a constraint upon me to have the heart just that, for it is a dangerous thing to treat the Father's words lightly.

(vv. 14–17)

He does not fail to excuse his move with Zeus' explicit orders (19), but at the same time, he pities Prometheus: *Our kinship has strange power; that, and our life together* (39). He hates the task he has to fulfill as well as his profession (45, 48). He even goes as far as admitting compassion: *Alas, Prometheus, I groan for your sufferings* (64). This groaning and commiseration, however, does not mean that Hephaestus identifies with what Prometheus had done to evoke the punishment or the physical experience of the pains he has to suffer. Hephaestus can only offer his compassion and pity, but not obeying the Authority in carrying the sentence into force is not an alternative. As Hephaestus says, *I am forced to do this* (72).

Despite, Hephaestus' apparent opportunism is not to be judged too readily. If anyone, he should know from his own experience what suffering Zeus can mete out on the disobedient. It was him that the tyrant Zeus thrust down from the Olympus to become the lame blacksmith-god working in the depths of Aetna. This also is a reason for him not even to *think* of defying this Authority. The merciless tyranny he himself had to experience will never allow him to rise up against it. He can understand Prometheus' revolt, but at the same time, he is too well aware of the consequences to follow such behavior. This maimed Hephaestus knows what wrath the Authority can release to retaliate any action against its will. All his past and present binds Hephaestus to obey any order Zeus may give him.

The Chorus consists of the Oceanides, the daughters of Oceanus god of the outer sea. Unusual a choice, but in a similar pattern in another of Aeschylus' dramas, *The Suppliants*, the members of the Chorus are related to a character in the play. What underscores the Oceanides' special situation, unlike in *The Suppliants* is the question why they have come all the way to visit this suffering Titan at this remote Caucasian rock so far away from any sea of the world. One of the tragedy's extremities is that it is set in the *most barren* corner of the world possible. All the more conspicuous thus is the presence of the sea-god's daughters, away from their natural habitat. The keynote of the *parodos* is sincere sympathy and compassion.

*Fear not: this is a company of friends
that comes to your mountain with swift
rivalry of wings.*

*Hardly have we persuaded our Father's
mind...*
(vv. 127–130)

There is more between these lines than a simple reference to emphatic feelings. The remark *hardly have we persuaded our Father's mind* discloses the silhouettes of a conflict never ever discussed in any genre: what objections may Oceanus have had against his daughters visiting Prometheus chained to a rock? Aeschylus is certainly not to be accused of dramaturgical carelessness on account of his never again mentioning this father-and-daughters conflict. The significance of this remark will be discussed later on in this paper. It will be shown that the true meaning of this casual remark will provide the clue to this tragedy.

Oceanus is the first of the visitors at the rock who could, and actually seems to have undertaken the role of the mediator between the two poles, the Authority and the Rebel. As a god from Olympus, he exists in the immediate vicinity of Zeus' power and might as well be considered an ally to him. Meaningfully, Oceanus was assigned a significant part when the power over the world was redistributed. At the same time, depending on Zeus, Oceanus will certainly and without hesitation deny any form of rebellion against the absolute Authority. However, the tormented Prometheus evokes feelings from him to pity this deity of his kind: whatever the Titan has done, he is worthy of compassion.

*...my heart is sore
for your misfortunes; you know that. I think
that it is kinship makes me feel them so.
Besides, apart from kinship, there is no one
I hold in higher estimation...*
(vv. 287–291)

This is how Oceanus addresses the tormented hero. Mentioning kinship and high estimation in this situation definitely means taking sides with Prometheus. So apparently, Prometheus has Oceanus' support. It seems safe thus to assume the Titan will gain a true ally in Oceanus – but anyone hoping so will have to be disappointed. The barely a hundred-line stage presence of Oceanus reveals a rather strange character. He enters at line 284 and leaves at 396, but all through his presence his and Prometheus' lines are somewhat out of proportion: most of the scene is dominated by Prometheus' monologue (340–376). Apart from the stichomythic lines, Oceanus has only two uninterrupted speeches (284–296 and 307–329).

Oceanus starts as it is worthy of a god: *heko* (284). The cause of his visit is honorable: he is by blood related to the Titan (289–294) and has come to offer his help (296–298).

*...that you soon shall know and know that in me
there is no mere word-kindness: tell me
how I can help you, and you will never say*

*that you have any friend more loyal to you
than Oceanus.*
(vv. 293–297)

In this address of Oceanus the stress is on *sympathy* and eagerness for *mutual* action: *synalgo* (288); *syngenes* (289); *symprassein* (295): says Oceanus. In contrast to this profuse *sympatheia*, Prometheus' response appears surprisingly refusing.

*What do I see? Have you, too, come to gape
in wonder at this great display, my torture?
How did you have the courage to come here
to this land, Iron-Mother, leaving the stream
called after you and the rock-roofed, self-established
caverns?*
(vv. 298–303)

In the original Greek the Titan's initial exclamation reveals much more than what the translation is capable of rendering: *ea! ti khrema?* In the tragedy – especially in the Aeschylean tragedy – *ea* is much more than a simple interjection: a hero only uses it when faced with the unalterable fate and realizes the inevitable tragic fall (as in *Agamemnon*, *Eumenides*, *Choephores*, *The Suppliants* and *The Seven Against Thebes*). Thus, not only fails Prometheus to see anything cheerful about Oceanus' visit, but as revealed by his choice of words, he regards it as the sinister fulfillment of his tragic fate.

The next to come to Prometheus is Io (561–886). Prior to her arrival, the Titan and the Chorus were engaged in a lengthy dialogue assessing and analyzing Prometheus' torments (425–560). The most conspicuous about this dialogue is that Prometheus gave a lot more information to the Chorus than he had given to Oceanus. He opened up for the Chorus as if having found a compassionate partner, giving the impression that he completely opened his heart to an audience in which he found true feelings.

A number of quality analyses have been written about the Io-scene, so below only the key features are listed. 1) Io's scene of about 300 lines denote the dramaturgically most important moment of Prometheus' contact with the rest of the world.

2) Io and Prometheus share the same fate: they both are oppressed by the same Authority. Io is the only mortal character in the drama – although by arbitrary divine Authority, this human existence is manifested in a grotesque, tragically distorted animal form – she is supposed to be the furthest away from Prometheus amongst all the visitors at the rock. Yet, Prometheus gives her the longest time and tells her the most about Zeus' power. What is more, Io is the only one that Prometheus provides with a prophecy of the future.

3) The key point still is that Io's fate or, more like, the comparison of Io's and Prometheus' fate throughout the drama yields a peculiar clue indispensable to the deciphering of the tragedy. Prometheus has to suffer because Zeus hates him. Io is exposed to Hera's furious rage because Zeus once loved her. Answering the Aes-

chylean question what feeling one should try in their relationship to evoke from the Authority inevitably leads in an *aporia*. With Zeus, hatred and love, both extremes on the emotional scale seems to be causing a great deal of pain and suffering, physical and emotional likewise. Hence the common fate of Prometheus and Io, that may first seem appalling, fit exactly into the structure of this problem play. The tyranny of the Authority – which, although meting out punishment and deciding on fates in a tragic conflict, does not even appear on the stage – hands out in all possible emotional relations the same tragic destiny to anyone it should get in contact with, may that be a god – just think of Hephaestus –, a Titan or a mortal worldling.

In the play, Hermes is the simplest and most unambiguous divine character (944–1093). He appears in the scene called *exodos* to remain on stage for the rest of the play. With him Prometheus will completely dissociate, even addressing severe insults to him.

Hasten away, back on the road you came.
(vv. 961–962)

*...I set my misfortune
against your slavery*
(vv. 966–967)

*And are you not
a child, and sillier than a child, to think
that I should tell you anything?*
(vv. 987–988)

Poor Hermes does not do anything more to deserve this treatment than fulfills a function mythologically rendered as a *topos*: he is the Messenger of gods and, primarily, of Zeus, on an errand he was sent on. Through the criticism of Prometheus Aeschylus fills this banal platitude with a peculiar content in *Prometheus Bound* and discloses the moral flaws of this lofty function – *the Messenger of gods!* Through Prometheus' eyes Hermes, as the uncritical minion of Authority, is degraded to a henchman equal to Force and Violence.

The tragedy is over: in deafening thunder and lightning Prometheus, along with the rock he is chained to, is precipitated in the depths of Earth by an earthquake (1076–1078).

The characters have now been examined in the order of their appearance to show where they are located on the scale whose ends are Zeus and Prometheus; how they defined themselves by their relation to Authority and to the revolt against it. The outcome for Prometheus is more than depressing: Hephaestus, Force, Violence, Oceanus and Hermes have taken sides with Zeus, even if with certain various extent of reluctance and sympathy hidden deep inside them. Io, the mortal female also prevented by her suffering and half-animal existence does not count as an ally in this predicament – she is of no significance in terms of the Promethean revolt.

As for Prometheus – he remained alone, *tragically* alone, that is. But is it *really* so? There still is a group of characters just tangentially mentioned in this work: the

Chorus, whose presence was only registered with the remark that it was interesting how this group of young ladies, the daughters of Oceanus had come *without* their father's consent to see the Titan out of compassion (128–131). Naturally, as a regular Chorus they were on the stage all along, they saw everybody and heard everything, revealing increasing compassion for the tormented Titan through the *stasimons*. Prometheus' response to this sincere and disinterested *sympatheia* was unusual confidence: he gradually exposed more and more of his suffering and the motives of his acts and revolt. And this is still not the end of the story.

At the end of the tragedy Hermes, giving up on reasoning with Prometheus to make him divulge his secret Zeus wanted so much (1054–1057), turns to the Chorus with surprising kindness.

*You, you, who are so sympathetic with his troubles,
away with you from here, quickly away!
Lest you should find your wits stunned by the thunder
and its hard defending roar.*
(vv. 1058–1062)

A really moving sympathy and concern for the Chorus – or is it? If put in the structure analyzed so far, the meaning of Hermes' words change immediately along with their dramaturgical value. As shown, the Authority had been striving to isolate Prometheus all along, and the last act of this doing would be to deprive the Titan of the Chorus' supportive presence. In the terms of dramaturgy, there is nothing surprising about such an act. What is more, the Chorus, this impersonal, narrative unit that only comments the events rather than getting involved, is *supposed* to leave the stage now that the Titan's torments are about to end – as they would do in any other drama. According to normal choreography, their leave would be required, since the Chorus is not *conflictible* in the Greek drama.

At this point comes the real and – as far as I know – never so far analyzed *turn* in *Prometheus Bound*. Here is what the Chorus has to say in response to Hermes' 'benevolent' warning:

*Say something else
different from this: give me some other counsel
that I will listen to: this word of yours
for all its instancy is not for us.
How dare you bid us practice baseness? We
will bear along with him what we must bear.
I have learned to hate all traitors: there is no
Disease I spit on more than treachery.*
(vv. 1063–1070)

The Chorus call those who betray their friends (*tous prodotas*) *nosos*-stricken. Still, thus severely criticizing *all* characters appeared to that point, including their father, is not the most interesting about this monologue. What is, is that the Chorus of *Prometheus Bound* now openly and unexpectedly, as it is, opposed a divine will,

since Hermes, however low a role he is playing in this scene, is still a *god*. In this light the mention of the *nosos* appears quite justified: the Chorus of the Oceanides became 'infected' by Prometheus' revolt, they 'caught' as a disease something that may be put with pathos as the spell of defiance.

But the Chorus, even if making a move this bold, cannot promote to be able to influence the plot by its turn of fate and thus get in the center. The effect of their revolt is immediate: the Chorus will perish in the depths along with Prometheus.

A Chorus of a tragic fate? *Contradictio in se*, one might say. For every philologist, critic or theater person related to the Greek drama since Aristotle will refuse such a proposition without the slightest hesitation.

Yet, if one has really efficiently scrutinized *Prometheus Bound*, or, more likely, its text rather than merely the analyses, one will have to face the fact, that Aeschylus did indeed work out a Chorus which, starting off from the initial *sympatheia* gradually identifies with the protagonist's cause and eventually deliberately shares his destiny.

Finally, I will ask a very prudent question: could it possibly be time to review such ossified precepts as the *absence of change of characters* in Greek drama?

SELECTED BIBLIOGRAPHIE

- AVERY, Harry C.: Dramatic Devices in Aeschylus Persians. *AJPh* 85 (1964) 173–184.
 BENARDETE, Seth: The Crimes and Arts of Prometheus Desmotes. *RhM* 107 (1964) 126–139.
 CONACHER, D. J.: Prometheus as Founder of the Arts. *GRBS* 18 (1977) 189–207.
 FARNELL, L. R.: The Pradox of the Prometheus Vincetus. *JHS* 53 (1953) 40–50.
 FITTON-BROWN, A. D.: Prometheia. *JHS* 79 (1959) 52–60.
 FOWLER, Barbara Hughes: The Imagery of the Prometheus Bound. *AJPh* 78 (1957) 173–184.
 GAGARIN, Michael: *Aeschylean Drama*. Berkeley–Los Angeles 1976.
 GRUBE, G. M. A.: Zeus in Aeschylus. *AJPh* 91 (1970) 43–51.
 KONSTAN, David: The Ocean Episode in the Prometheus Bound. *HR* 17 (1977–1978) 61–72.
 PODLECKI, Anthony J.: Reciprocity in Prometheus Bound. *GRBS* 10 (1969) 287–292.
 TAPLIN, Oliver: Aeschylean Silences and Silences in Aeschylus. *HSCPh* 76 (1972) 57–98.
 TODD, O. J.: The Character of Zeus in Aeschylus' Prometheus Bound. *CQ* 19 (1925) 61–68.
 TRIOMPHE, R.: *Prométhée et Dionysos*. Strasbourg 1992.
 VIRGILIO, Raffaele di: *Il vero volto dei Persiani di Eschilo*. Bibil. Athena, Edizioni dell'Ateneo 13, 1973.
 WEST, M. L.: The Prometheus Trilogy. *JHS* 99 (1979) 130–148.

University of Pécs
 Dept. of Classical Philology
 H-7623 Pécs
 Ifjúság u. 6.

EDIT KRÄHLING

ΤΟ Δ' ΕΙΔΕΝΑΙ ΤΙ ΔΕΙΝΟΝ?
(SOPHOKLES: *DIE TRACHINIERINNEN*, 459)

Summary: Sophocles' *Trachiniae* – similarly to his *Oedipus* – is a drama of responsibility and conflict unfolding from the sharp contrast between belief and knowing, appearance and reality. Those having the knowledge and those left without it, however, do not clash on the stage here: in *Trachiniae*, the conflict takes place between the stage and the auditorium. This is why the two protagonists, Heracles and Deianeira do not appear together, and this is the reason for the seemingly uncoordinated diptych-form of the play. Consequently, it is only the spectators that have certain knowledge – or perhaps not even they? The peculiar, frequently-disputed ending, that is, the incompleteness of the drama, turns suddenly all certainty into uncertainty for them, as well.

Key words: Sophocles, *Trachiniae*, *Oedipus*, belief, knowing, stage, auditorium, Heracles, Deianeira, incompleteness.

Der Titel (τὸ δ' εἰδέναι τί δεινόν) ist eher ein Motto. Die Frage der Deianeira in der Szene des Dramas, wo sie von der aus Oichalia scheinbar als Gefangene, tatsächlich schon zur Gattin ausersehenen und im vornherein nach Trachis gesandten Iole die Wahrheit erfahren möchte, kann zum Wahlspruch eines das ganze Stück durchwehenden Spiels zwischen Gewißheit und Vermutung gewählt werden.

Die Deutung der Trachinierinnen ist nicht leicht (sollte es überhaupt ein unschwer verständliches und interpretierbares Drama von Sophokles geben), und schon ein kurzer Blick in die philologische Fachliteratur überzeugt davon, daß fast sämtliche Monographien und Studien neue Deutungsversuche enthalten und es kaum einen gibt, mit dessen Ansatz man nicht einverstanden sein könnte. Dieser Beitrag wagt sich selbst nicht an einen Erklärungsversuch heran, da es darin – gleich den vorangehenden – nicht gelingt, die Schwierigkeiten des Stückes eindeutig und vollkommen zu lösen, dennoch kann er vielleicht neue Wege zur Lösung weisen und erschließen, indem er etwa die eigene Auffassung als Sackgasse aufzeigt.

In den verschiedenen Sinngebungen tauchen nacheinander jene Schwierigkeiten auf, die im vergangenen Jahrhundert zur Abqualifizierung des Dramas, ja zum Zweifel an der Autorschaft von Sophokles¹ führten. Da ist gleich der Titel, den das

¹ A. W. von SCHLEGEL: *Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur*, 1809. 1. Hrsg. v. F. LOHNER. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1966, 99.

Theaterstück nicht von einer der Hauptpersonen, sondern vom Chor der Frauen aus Trachis erhielt, vom Chor, dessen Rolle sich sonst auf den Kommentar der Ereignisse beschränkt, durch dessen verständnisvolle und einfühlsame Gegenwart in diesem Stück sich hingegen der ganze innere Konflikt der Deianeira auf, jener gleichsam den Frauengestalten von Euripides verwandten³ Frau, der vielleicht edelsten und mit-leiderregendsten Heldinnen der uns erhalten gebliebenen griechischen Tragödien.⁴ Nach ihrem Tod gelingt es dem Chor, in einem Stasimon für einen Augenblick den Höhepunkt der dramatischen Spannung zu erreichen, aber dann verblaßt seine Bedeutung wieder.

Wer oder was spielt die Hauptrolle, wenn nicht der Chor, von dem das Drama doch seinen Titel erhielt? Zwischen wem wird der wahre Konflikt ausgetragen, treffen sich doch Deianeira und Herakles, die beiden Hauptfiguren, auf der Bühne überhaupt nicht, so daß sich somit zwischen ihnen kein dramatischer Agon entfalten kann, der den einander folgenden Dialogen zwischen Oidipus und Kreon, Oidipus und Teiresias, Oidipus und Iokaste in König Oidipus ähnlich wäre?

Deianeira und Herakles. Die Frau, die, von ständiger Angst beherrscht,⁵ alles durch dieses Gefühl betrachtet, deren Kraft nicht genügt, die ihr von den Göttern gestellte Aufgabe⁶ zu bewältigen, nämlich die Liebe ihres halbgöttischen Gatten zurückzugewinnen, die – obgleich sie zu Beginn des Dramas in ihrer hilflosen Ängstlichkeit auf den Rat der nicht eben edlen Amme angewiesen ist – später nicht scheut, ihr Leben zu opfern, wenn es gilt, die Leiden des Mannes zu teilen, den sie einst liebte, und deren Tragödie dadurch ihre Vollendung erhält, daß Herakles angesichts ihrer Liebe und ihres Todes eine beinahe empörende Gleichgültigkeit zeigt?⁷ Haben wir es mit der Tragödie einer verliebten Frau zu tun, die ihren Gatten unschuldig tötet, und ist Herakles' Geschichte Epilog des Stückes?⁸

Oder handelt es sich um ein Drama der vernichtenden Gewalt der Liebe, bloß einer tragischen Beziehung zwischen Mann und Frau?⁹ Wäre Deianeira das Opfer der irrationalen Macht der Liebe, was ihr die Verantwortung abnimmt und wodurch das Stück, noch mehr als der König Oidipus, zur Schicksalstragödie wird?¹⁰ Es bleibt auch nicht unerwähnt, daß dieselbe Leidenschaft, die Deianeira nie dazu veranlassen würde, zur Zauberei zu greifen, das Schicksal von Herakles ebenfalls entscheidend beeinflusst, zumindest *den* Herakles, der auf der Bühne *dieses Dramas* auftritt.

Sollte es etwa – nach Meinung etlicher Philologen – das Drama von Herakles, dem Halbgott oder Menschen sein, und die (übrigens fast neunhundert Zeilen ausma-

² R. W. B. BURTON: *The Chorus in Sophocles' Tragedies*. Oxford 1980, 42.

³ Cf. Aristoteles: *Poetik* 1460 b 35.

⁴ R. C. JEBB: *Sophocles. The Plays and Fragments*, Part V. The Trachiniae. Cambridge 1892, IX-X.

⁵ E. LEFÈVRE: Die Unfähigkeit, sich zu erkennen: Sophokles' Trachiniae. *Würzburger Jahrbücher für Altertumswissenschaft* N. F. 16, 1990, 46.

⁶ G. M. KIRKWOOD: *A Study of Sophoclean Drama*. Ithaka/London 1994, 110–118.

⁷ D. H. F. KITTO: *Greek Tragedy. A Literary Study*. London 1961, 307.

⁸ I. M. LINFORTH: The Pyre on Mount of Oeta in Sophocles' Trachiniae. *University of California. Publications in Classical Philology* 14, 1952, 255–267.

⁹ C. M. BOWRA: *Sophoclean Tragedy*. Oxford 1965, 116.

¹⁰ W. SCHMID-O. STÄHLIN: *Geschichte der griechischen Literatur* I/2. München 1934, 374.

chende) Geschichte der Deianeira als dessen Prolog betrachtet werden? Nach dieser Meinung käme es dem bei Sophokles – wie von der Forschung nachgewiesen – so ungewöhnlich langen Anfangsmonolog auch zu, den Charakter des Herakles aufzuzeigen,¹¹ der unser Mitgefühl nicht im geringsten erweckt, der nicht menschenwürdig handelt (um von ihm als einem in ganz Griechenland verehrten Heroen gar nicht zu sprechen), und von dem es schließlich nicht allzu gewagt erscheint zu behaupten, er vergegenwärtige keinen typischen Helden des Sophokles.¹²

Das wahre Problem, das zu nahezu sämtlichen Deutungsversuchen Anlaß gab, liegt im Aufbau des Dramas. In den zweiteiligen Werken des Sophokles mit Diptychon-Struktur wird die Kernsubstanz vom zentralen Gegensatz und Kontrast getragen¹³: In den Trachinierinnen erscheint dies klar im Spannungsfeld zwischen der Liebenswürdigkeit, Opferbereitschaft sowie der Unentschiedenheit der Deianeira und der Rohheit, Kraft und Selbstbehauptung des Herakles. Es stellt sich die Frage, ob es neben den Charakterdifferenzen noch etwas auf der einen und der anderen Seite zu erwägen gibt.

Betrachtet man die Deutungen, die über die Charakterisierung der Figuren hinausführen, so zeichnen sich zwei Tendenzen ab: Zum einen handelt es sich um das Drama, dem Schicksal und dem Willen der Götter ausgeliefert zu sein, in welchem – wie auch im König Oidipus – alle menschlichen Bemühungen scheitern, jede Hoffnung vergeblich ist;¹⁴ es gilt die Sophoklessche Wahrheit „besser ungeboren sein“;¹⁵ zum anderen haben wir es – wieder dem König Oidipus ähnlich – mit dem Drama der Sünde von der Hybris verfallenen Menschen zu tun, die von der Verantwortung ihrer Taten erst recht nicht entlastet werden dürfen.¹⁶

Der Vergleich mit dem König Oidipus scheint unvermeidbar,¹⁷ doch der Hauptunterschied kann sofort aufgezeigt werden: Im König Oidipus geht es um eine Tragödie, die das Leben einer ganzen Gemeinschaft beeinflußt (ist doch Oidipus der König von Theben), während in den Trachinierinnen die Schicksalstragödie eines Mannes, einer Frau und eines Kindes (man könnte sagen: einer Familie) vor uns steht. Im König Oidipus flüchten Laios, Iokaste und Oidipus alle auf eigene Art vor der Erfüllung einer Prophezeiung über das Los der Labdakiden und erkennen erst bei der sich offenbarenden Tragödie, daß sie bereits in Erfüllung gegangen ist. Zwar gibt es einen, sogar auf der Bühne, Teiresias, dem alles bekannt ist, nicht nur das erfüllte Schicksal von Oidipus, sondern auch das seiner Familie bevorstehende. Zwischen Oidipus und Teiresias entfaltet sich ein echter dramatischer Agon, und die Spannung wird noch verstärkt durch das Wissen auch der Zuschauer um den wahren Sinn der Prophezeiung, sie kennen ja den Mythos.

¹¹ KITTO 306–314.

¹² P. E. EASTERLING: *Sophocles' Trachiniae*. Cambridge 1980, 1.

¹³ KIRKWOOD 50–51, 110–118.

¹⁴ KITTO 150–155.

¹⁵ M. UNTERSTEINER: „meglio non essere nati“ *Sofoacle. Studio critico*. Milano 1974, 205.

¹⁶ E. LEFÈVRE: Die Unfähigkeit, sich zu erkennen: Unzeitgemäße Bemerkungen zu Sophokles' Oidipus Tyrannos; *Würzburger Jahrbücher für Altertumswissenschaft* N. F. 13, 1987, 37–58.

¹⁷ J. C. KAMERBEEK: *The Plays of Sophocles. Commentaries. II. The Trachiniae*. Leiden 1959, 112.

In den Trachinierinnen läßt sich diese Schicht der Bedeutung wegen der verwickelten Struktur des Stückes nicht leicht erfahren. Soll man das der Mißgelungenheit des Dramas zuschreiben und mit Kitto behaupten, Sophokles schrieb es in seiner Jugend, als er sein *Métier* noch nicht gelernt, oder als alter Mann, als er es schon vergessen hatte?¹⁸

Die Prophezeiungen in den Trachinierinnen sind anderer Natur als die von den Labdakiden zur Kenntnis genommenen: Hier gibt es mehr Möglichkeiten, die Worte mit alternativer Bedeutung falsch zu verstehen, als im König Oidipus. Hat doch Oidipus aus der Prophezeiung klar erfahren, daß er seinen Vater töten und seine Mutter heiraten wird – was kann denn noch eindeutiger sein? Und es ist eben Oidipus' echte Tragödie, das er nichts von seinen leiblichen Eltern weiß, und gar nicht daran denkt, die klare Prophezeiung mißverstehen zu können. In den Trachinierinnen lassen Prophezeiungen immer einen bloßen Schein der Hoffnung aufleuchten, daß es nicht zur Tragödie kommt. Aus diesem Grund bleibt sie weder Herakles noch Deianeira erspart. Die beiden Prophetien, die Herakles' Schicksal ihm selbst und der Deianeira verkünden, erklingen mehrmals auf der Bühne aus dem Munde des Chores, dann der Deianeira und des Herakles:

(D 76–81):

Δ: ἄρ οἴσθα δῆτ', ὦ τέκνον, ὡς ἔλειπέ μοι
μαντεῖα πιστὰ τῆσδε τῆς χρειᾶς πέρι;

Υ: τὰ ποῖα, μήτερ; τὸν λόγον γὰρ ἀγνοῶ.

Δ: ὡς ἡ τελευτῆν τοῦ βίου μέλλει τελεῖν,
ἢ τοῦτον ἄρας ἄθλον εἰς τό γ' ὕστερον
τὸν λοιπὸν ἤδη βίον εὐαίων' ἔχειν.

(D 164–168):

χρόνον προτάξας ὡς τρίμηνος ἠνίκ' ἂν
χώρας ἀπεῖη κἀνιαύσιος βεβῶς,
τότ' ἢ θανεῖν χρειῆ σφε τῷδε τῷ χρόνῳ,
ἢ τοῦθ' ὑπεκδραμόντα τοῦ χρόνου τέλος
τὸ λοιπὸν ἤδη ζῆν ἀλυπῆτῳ βίῳ.

(Ch 821–830):

ἴδ' οἶον, ὦ παῖδες, προσέμειξεν ἄφαρ
τοῦπος τὸ θεοπρόπον ὑμῖν
τᾶς παλαιφάτου προνοίας,
ὅ τ' ἔλακεν, ὅποτε τελεόμηνος ἐκφέρει
δωδέκατος ἄροτος, ἀναδοχὰν τελεῖν πόνων
τῷ Διὸς αὐτόπαιδι.
καὶ τὰδ' ὀρθῶς ἔμπεδα κατουρίζει.
πῶς γὰρ ἂν ὁ μὴ λεύσω
ἔτι ποτ' ἔτ' ἐπίπονον
ἔχοι θανῶν λατρείαν;

¹⁸ KITTO 308.

(H 1159–1161 bzw. 1169–1171):

ἔμοι γὰρ ἦν πρόφαντον ἐκ πατρὸς πάλαι
 πρὸς τῶν πνεόντων μηδενὸς θανεῖν ποτε,
 ἀλλ' ὅστις Ἴδου φθίμενος οἰκίτηρ πέλοι. [...]
 ἦ μοι χρόνῳ τῷ ζῶντι καὶ παρόντι νῦν
 ἔφασκε μόχθων τῶν ἐφεστώτων ἔμοι
 λύσειν τελεῖσθαι· κἀδόκουν πράξειν καλῶς.
 τὸ δ' ἦν ἄρ' οὐδὲν ἄλλο πλὴν θανεῖν ἐμέ·
 τοῖς γὰρ θανοῦσι μόχθος οὐ προσγίγνεται.

Vor zwölf Jahren flüsterten die Eichen des Zeus Herakles die Prophezeiung in Dodona ins Ohr, und er gab sie Deianeira weiter, als er vor fünfzehn Monaten seine letzte Fahrt antrat, um Eurytos, den König von Oichalia zu unterwerfen. Die Worte werden für die Betroffenen bald eindeutig: gleich denen im König Oidipus erkennen sie spätestens bei der Erfüllung der Tragödie deren wahren Sinn. Darüber singt der Chor nach Deianeiras Tod, und davon spricht Herakles unter unsäglichen Qualen dem Hyllos im letzten Epeisodion. Hört man aber die Prophezeiung mit den Ohren der Zuschauer, so bewahrt sie stets ihren Doppelsinn. Die Zuschauer wissen nämlich, daß Herakles im Mythos vom Scheiterhaufen des Oita als Gott emporsteigt, um von den Schmerzen befreit, glücklich weiterzuleben (τὸ λοιπὸν ἤδη ζῆν ἀλυπήτῳ βίῳ. 169); zwar nicht in diesem Drama, vielmehr: in diesem Drama schon gar nicht!

Hier gibt es auf der Bühne niemanden, der vom tragischen Los der Deianeira oder vom Schicksal des Herakles etwas im voraus wüßte, wie es Teiresias tut. Es kommt auch nicht zu einem echten dramatischen Agon, einem Konflikt zwischen Wissenden und Unwissenden, mit Ausnahme des Zusammenstoßes der Deianeira und des Lichas im zweiten Epeisodion, der aber bloß ein oberflächliches Wissen, nämlich die richtige Identität der Iole betrifft. Genauer gesagt entfaltet sich der Konflikt nicht auf der Bühne, sondern zwischen der Bühne und dem Zuschauerraum, den Personen des Dramas und dem Publikum. Deianeira und Herakles betreten die Bühne separat, da sie es zusammen überhaupt nicht tun können, sonst würde man einen auf die moderne Bühne gehörenden Familienzweist, begleitet von banalen Mißverständnissen, Eifersuchtsszenen, krachenden Türen usw., zu sehen bekommen.

Dennoch ist Deianeira im Besitz einer rätselhaften Kenntnis, eher einer Ahnung über ihr Los, davon zeugt ihr langer, einer Prophezeiung gleichkommender Anfangsmonolog, in dem sie sich auf eine, traditionell Solon zugeschriebene Weisheit stützt:

(D 1–5):

Λόγος μὲν ἔστ' ἀρχαῖος ἀνθρώπων φανείς
 ὡς οὐκ ἂν αἰῶν' ἐκμάθοις βροτῶν, πρὶν ἂν
 θάνῃ τις, οὐτ' εἰ χρηστὸς οὐτ' εἴ τῳ κακός·
 ἐγὼ δὲ τὸν ἑμόν, καὶ πρὶν εἰς Ἴδου μολεῖν,
 ἔξοιδ' ἔχουσα δυστυχή τε καὶ βαρύν.

Die echte dramatische Spannung liegt eben in der ständigen Wahl zwischen zwei Möglichkeiten, im ununterbrochenen Spiel zwischen Vermutung (δοκεῖν) und

Wissen (εἰδέναι). Im König Oidipus wählten die Figuren im Besitz eines für Gewißheit gehaltenen Wissens den einzig betretbar gewählten Weg, um die Erfüllung der Prophezeiung zu vermeiden, und stürzten vor den wissenden Augen der Zuschauer ins Verderben. Hier dagegen verfügt niemand über Wissen, man vermutet bloß. Wie könnten denn selbst die Zuschauer entscheiden, ob der vom Mythos her wohlbekanntere Herakles vor ihnen steht, erscheint er doch so anders und stellt sich auch ihnen am Ende des Stückes mit derselben quälenden Unbeantwortbarkeit die Frage, ob der Herr seinen entsetzlichen Qualen erliegt oder sich der Gottvater seiner erbarmt.

Soeben wurde das Problem der Dramaturgie berührt. Die Bühnenerscheinung der Hauptfigur weist wahrhaftig auf die Doppelstruktur des Stückes hin; bis zur Zeile 946 ist Deianeira die Heldin, von 947 bis 1278 ist es Herakles. Thematisch gesehen, kann es viel besser in drei Einheiten von etwa gleicher Länge gegliedert werden.¹⁹ Im ersten Teil (1–530) tritt in Trachis die Iole ein, von der es sich herausstellt, daß sie königlicher Herkunft, die Tochter des Eurytos ist, wegen deren Liebe Herakles Oichalia verwüstete. Im zweiten Teil (531–946) schickt Deianeira dem Herakles das mit dem Blut des Nessos getränkte Gewand, und als sie die Qualen des Herakles erkennt, begeht sie Selbstmord; im dritten (947–1278) wird der sterbende Herakles heimgebracht.

Der Grund der für Deianeira charakteristischen Furcht und Ängstlichkeit liegt in der für sie erschlossenen Prophezeiung, die Herakles zwar vor zwölf Jahren erhielt, die er aber seiner Gattin erst beim Antreten seiner letzten Fahrt, fünfzehn Monate vor dem Drama mitteilte. Die Rechtfertigung ihrer Angst sieht Deianeira nicht nur in der erwartungsgemäßen Erfüllung der Prophezeiung, sondern auch in der Wahrheit der zitierten, dem Solon zugeschriebenen Weisheit, die ebenso doppelsinnig ist wie die Vorhersagen, deren sie betreffenden Teil Deianeira – den bisherigen Verlauf ihres Lebens überdeutend – genau zu wissen wähnt. Das dem so ist, weiß nur der Zuschauer. Als der Herold mit der Nachricht eintritt, daß Herakles lebt, und Lichas – Deianeira zu schonen bemüht, in „Eigeninitiative“ – voller Lügen von der ruhmreichen Heimkehr des Herakles und der Person der Iole erzählt, fühlt sie sich für einen Augenblick vor Glück berauscht, traut sich aber nicht der ungetrübten Freude hinzugeben:

(D 293–297):

Πῶς δ' οὐκ ἐγὼ χαίροιμ' ἄν, ἀνδρὸς εὐτυχῆ
κλύουσα πρᾶξιν τήνδε, πανδίκῳ φρενί;
πολλή 'στ' ἀνάγκη τῆδε τοῦτο συντρέχειν.
ὅμως δ' ἔνεστι τοῖσιν εὖ σκοπούμενοις
ταρβεῖν τὸν εὖ πράσσοντα, μὴ σφαλῆ ποτε,

und hört man nicht mit dem des Lichas oder des Chors, gelangen wir zu einer furchtbaren Erkenntnis, von der Deianeira keine Ahnung hat, die wiederum auf zwei Arten

¹⁹ Ch. S. KRAUS: Logos men est' archaios. Stories and story-telling in Sophocles Trachiniae. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 121, 1991, 75–98 und R. L. KANE: The structure of Sophocles Trachiniae: diptych or trilogy? *Phoenix* 42, 1988, 198–211.

verstanden werden kann. Es ist nämlich Deianeira, die in ihrer Gutgläubigkeit vom Zaubermittel des sterbenden Kentauris betrogen wurde, wobei sie dies von Herakles meint. Dann aber nimmt sie – ihrer früheren Ängstlichkeit trotzend – die Wahrheit tapfer zur Kenntnis, war ihr doch der Kummer des Lebens auch bisher bewußt, obgleich sie noch nicht im Hades lebte:

(D 458–459):

τὸ μὴ πυθέσθαι, τοῦτό μ' ἀλγύνειεν ἄν·
τὸ δ' εἰδέναι τί δεινόν;

nämlich die Bewandnis mit Iole, dem als Gefangene in Trachis eingetroffenen jungen Geschöpf. Denn furchtbar ist das Gefühl der Eifersucht und Überflüssigkeit, das die älternde Gattin – obgleich mit unendlichem, vielleicht allzu großem Verständnis – angesichts eines jungen Mädchens, ihrer Rivalin erlebt, aber noch furchtbarer das, wovon nur die Zuschauer wissen, der drohende Verderb.

Nach dem dramatischen Höhepunkt der ersten Einheit beruhigt sich das Drama scheinbar. Deianeira will für ihr weiteres Leben das Verständnis einer klugen Gattin aufbringen, nicht mehr gegen die Götter kämpfen:

(D 490–492):

ἀλλ' ὧδε καὶ φρονοῦμεν ὥστε ταῦτα δρᾶν,
κοῦτοι νόσον γ' ἔπακτόν ἐξαρούμεθα,
θεοῖσι δυσμαχοῦντες.

Und wieder sind es nur die Zuschauer, die es verstehen und schon wissen, daß die „selbst verursachte Krankheit“ (νόσος ἔπακτος) nicht nur die bereits erlittene Krankheit der Liebe, die Eifersucht bedeutet, sondern jene, die ihr noch bevorsteht: die Vernichtung ihrer selbst und ihres Geliebten.

Im zweiten Teil erreicht das Stück den Höhepunkt, wo Wissen und Vermuten miteinander kämpfen, mit dem Dialog des Chors und der Deianeira im Mittelpunkt. Deianeira schenkt den Worten des Kentauris Glauben und greift in ihrer äußersten Verzweiflung zum Zaubermittel obgleich ihr über dessen Wirkung nichts Genaues bekannt ist, nur den Zuschauern ist sie bekannt! Und als sie sich an die Worte erinnert, mit denen der sterbende Nessos damals sein Blut für sie auffing,

(N 572–577):

ἐὰν γὰρ ἀμφίθρεπτον αἶμα τῶν ἐμῶν
σφαγῶν ἐνέγκῃ χερσίν, ἢ μελάγχολους
ἔβαψεν ἰοῦς θρέμμα Λερναίας ὕδρας,
ἔσται φρενός σοι τοῦτο κλητήριον
τῆς Ἡρακλείας, ὥστε μήτιν' εἰσιδῶν
στέρξει γυναῖκα κείνος ἀντὶ σοῦ πλέον

denkt sie nicht daran, daß der stärkeren Liebe zu einer anderen Frau nicht nur die Treue zur eigenen im Wege stehen kann, sondern auch – der Tod. Und als Folge dieses Irrtums, ihrer verfehlten Wahl schickte sie dem Herakles das Hemd.

Das wichtige Verständnis des Chorgesanges vor dieser Entscheidung dient gewissermaßen als Schlüssel zur richtigen Deutung des Dramas.

(Ch, D 588–594):

X: ἀλλ' εἴ τις ἐστὶ πίστις ἐν τοῖς δρωμένοις,
δοκεῖς παρ' ἡμῖν οὐ βεβουλεύσθαι κακῶς.

Δ: οὕτως ἔχει γ' ἡ πίστις, ὡς τὸ μὲν δοκεῖν
ἔνεστι, πείρα δ' οὐ προσωμίλησά πω.

X: ἀλλ' εἰδέναι χρὴ δρῶσαν· ὡς οὐδ' εἰ δοκεῖς
ἔχειν, ἔχους ἂν γνώμα, μὴ πειρωμένη.

Der Beitrag von Lefèvre²⁰ weist auf die von dieser Zeile hervorgerufenen stürmischen Diskussionen hin, die zuletzt mit der richtigen Interpretierung von W. Kraus²¹ und F. Solmsen²² ihre Lösung fanden; denn die frühere Übersetzung „um zu erfahren, mußt du handeln“ wurde von „wer handelt, muß im Besitz sicheren Wissens sein“ ersetzt. Wo ist aber die Möglichkeit des sicheren Wissens, wenn alles in zwei Richtungen weist? Der Chor ermuntert Deianeira nicht zur Erprobung des Zaubermittels, vielmehr läßt er seine Zweifel hören, und es steht ihm nichts ferner, als die Verantwortung für die Entscheidung der Deianeira zu übernehmen. A. W. von Schlegel²³ spricht von der Übereilung der Deianeira, der den Frauen gemeinsamen Leichtsinngigkeit, Lefèvre²⁴ von ihrer Schuldigkeit – obgleich Sophokles ihre Gutgläubigkeit zu betonen versucht,

(D 666–667):

οὐκ οἶδ' ἄθυμῶ δ' εἰ φανήσομαι τάχα
κακὸν μέγ' ἐκπράξασ' ἀπ' ἐλπίδος καλῆς.

Deianeira fühlt sich selbst verantwortlich für das Geschehene,

(D 705–706; bzw. 719–720):

ὥστ' οὐκ ἔχω τάλαινα ποῖ γνώμης πέσω·
ὀρῶ δέ μ' ἔργον δεινὸν ἐξαιργασμένην. [...]
καίτοι δέδοκται, κείνος εἰ σφαλῆσεται,
ταύτῃ σὺν ὀρμῇ κάμει συνθανεῖν ἅμα,

und es leuchtet ihr bei erfolgter Tragödie ein, was ja längst offensichtlich war, nur scheint sie es nicht zur Kenntnis nehmen wollen, daß nämlich das Blut des Kentaur, der durch einen in die Galle der Hydra von Lerna getauchten Pfeil starb, ein tödliches Gift sei.

Der Tod der Deianeira, eine wahrhaftige Tragödie – ist sie eine gerechte Sühne oder eine Strafe der Götter –, aber wen soll sie denn treffen? Eine ihrem trügerischen

²⁰ LEFÈVRE 1990, 48.

²¹ W. KRAUS: Bemerkungen zum Text und Sinn der Trachinierinnen. *Wiener Studien* N.F. 20, 1986, 87–108.

²² F. SOLMSEN: ἀλλ' εἰδέναι χρὴ δρῶσαν: the Meaning of Sophocles Trachiniae 588–593. *American Journal of Philology* 106, 1985, 490–496.

²³ SCHLEGEL 288.

²⁴ LEFÈVRE 1990, 48–53.

Gatten ausgelieferte, hilflose Frau oder ein Weib, das etwas mißversteht und Fehlentscheidungen trifft, ausgenommen zuletzt, als es das Schwert wählt? Denn kann der Mensch schon nicht ungeboren sein, soll er lieber sterben, wie es Deianeira tut. Bevor sie zum Palast rennt, erklingen die Vorwürfe des Hyllos,

(Hy 742–743.):

ὄν οὐχ οἶόν τε μὴ τελεσθῆναι· τὸ γὰρ
φανθὲν τίς ἂν δύναιτ' ἀγενήτων ποεῖν;

die die Zuschauer wieder anders vernehmen, denn was sich für die Personen der Bühne scheinbar ereignen wird, nämlich Herakles' Tod, geht im Mythos nicht in Erfüllung. Mit den Worten der Amme

(A 943–946):

τοιαῦτα τὰνθάδ' ἐστίν· ὥστ' εἰ τις δύο
ἢ καπὶ πλείους ἡμέρας λογίζεται,
μάταιός ἐστιν· οὐ γὰρ ἐσθ' ἢ γ' αὔριον
πρὶν εὖ πάθῃ τις τὴν παροῦσαν ἡμέραν

endet die Geschichte der Deianeira, mit dem Anschluß an den Anfangsmonolog zugleich beweisend, was gleich den wissenden Zuschauern beim Licht der Prophezeiungen und Menschenweisheiten auch Deianeira wußte (und nicht bloß ahnte), daß ihr nämlich am Ende ihres unglücklichen und leidvollen Lebens eine einzige Wahl übrig blieb.

Die fragwürdigste Situation des Dramas ist der Schluß mit Herakles im Totenkampf. Die individuelle Schicksalstragödie der Deianeira hätte hier, um die neunhundertste Zeile bereits abgeschlossen werden können. Wozu noch die Vorführung des auf der Bühne des Dramas so fremden Herakles, der weder in die menschliche Welt noch in die der Götter wirklich hineinpaßt? Gequälten Leibes wird auch ihm klar, daß die alte Prophezeiung endlich in Erfüllung ging und für ihn nunmehr – wie aus dem Munde des Chors – nichts Zweideutiges enthält, denn was sonst könnte einen von allen Sorgen befreien als der Tod?

(H 1159–1161 bzw. 1169–1173):

ἐμοὶ γὰρ ἦν πρόφαντον ἐκ πατρὸς πάλαι
πρὸς τῶν πνεόντων μηδενὸς θανεῖν ποτε,
ἀλλ' ὅστις Ἴαίδου φθίμενος οἰκῆτωρ πέλοι. [...]
ἢ μοι χρόνῳ τῷ ζῶντι καὶ παρόντι νῦν
ἔφασκε μόχσθων τῶν ἐφεστώτων ἐμοὶ
λύσιν τελεῖσθαι· κάδοκουν πράξειν καλῶς.
τὸ δ' ἦν ἄρ' οὐδὲν ἄλλο πλὴν θανεῖν ἐμέ·
τοῖς γὰρ θανοῦσι μόχθος οὐ προσιγίνεται.

Für das Publikum behält die Wahrsagung ihre Zweideutigkeit, gehören doch die Ereignisse auf der Bühne in eine scheinbare Welt, und der Zuschauer weiß genau, daß Herakles zuletzt für seine übermenschlichen Taten mit dem ewigen Wohnsitz im Kreise der Götter belohnt wird. Aber welcher Herakles ist es? Denn in den

Trachinierinnen fällt kein Wort von den zwölf Taten, vor uns steht ein Herakles in einer Krise des Privatlebens, ein Mann, der sich einst in Exzessen der Wut und der Ausschweifungen offenbarte, sich jetzt, vor Schmerzen heulend, fast tierisch gebärdet und ohne das geringste Zeichen von Reue und Bekennen, selbst im furchtbaren Todeskampf seine Frau verflucht, obwohl er am Ablauf der Ereignisse selbst nicht unschuldig ist. Sein Los bleibt menschlich, ähnlich dem Schicksal der Deianeira. Hier bin ich der Meinung von Kirkwood²⁵: Was auf der Bühne nicht erscheint, das wollte Sophokles nicht darstellen, es sei aber hinzugesetzt, daß dadurch der Kontrast zwischen Deianeira und Herakles noch schärfer hervorgehoben wird.

Denn wie könnte sich Deianeira sonst die Wahrheit erkennend und anerkennend für den Tod entscheiden, wobei ihr Gatte der Bühne nicht jener Herakles ist, der all seine Abenteuer, selbst den Gang in die Unterwelt lebend überstand.

Die Gestalt des Herakles ist die Verkörperung der Wahl zwischen zwei Möglichkeiten. Dadurch, daß Sophokles das Stück offen läßt, überläßt er die Verantwortung dem Publikum – wer kennt sich aber aus in einer Welt, die unterschiedlich verstanden werden kann, in der nicht nur Städte und Könige, sondern auch Gatten, Gattinnen und Söhne dem Anschein verfallen? Und sollte sich selbst die Autorin zwischen nicht bloß zwei, sondern viel mehr Wahlmöglichkeiten verirrt haben, sei sie durch die Worte des Simonides, eines noch um einige Jahrzehnte älteren Chorgesängers entschuldigt: „der Anschein ist Herr selbst über die Wahrheit.“²⁶

H-1111 Budapest
Lágymányosi u. 21/a

²⁵ KIRKWOOD 67.

²⁶ D. A. CAMPBELL: *Greek Lyric* III. Cambridge/London 1991, frg. 598: τὸ δοκεῖν καὶ τὰν ἀλάθειαν βιάται.

HEINRICH KUCH

PROBLEMS OF COMMUNICATION IN GREEK DRAMA¹

Summary: The contribution deals with the relations of Attic tragedy and its public according to Aristophanes's "Frogs". First there is evidence that the Greek tragic playwrights address their audience. The fictitious competition then, arranged in "Frogs" between Aeschylus and Euripides in the underworld, displays the requirements of tragic poetry. Notwithstanding their poetic and political differences the rivals of that agon agree with each other on the communicative function of tragedy. Aristophanes proves the great and free attitude which Attic tragedy, engaging for the benefit of the polis, took to its world and its public.

Key words: Attic tragedy, public, Aristophanes, *Frogs*, Aeschylus, Euripides, polis.

Who looks at the classical philology of to-day, is confronted with an extensive field of most different activities. Modern classical philology tries to deal with the vastness of ancient life from the first beginnings till to the reception of antiquity in modern times, applying the traditional methods and a considerable amount of new efforts. In view of the different approaches it is not astonishing that a consensus often fails. The spirit of contradiction proves to be rather productive. Therefore central issues remain unsolved to a large extent, regardless of some reconciliations.

A sphere in which the opinions widely differ is especially Attic tragedy. At first there are controversies and antinomies relating to the total phenomenon of tragic poetry, but also to numerous individual problems. A remarkable instance is the relation of Greek tragedy to its public.

O. Taplin argues "that Greek tragedy is through and through political, in the sense that it is much concerned with the life of men and women within society, the polis"² – not at all a very new recognition in classical philology. But oddly enough he

¹ Abridged and likewise supplemented version of the paper Die attische Tragödie und ihr Publikum. Nach den „Fröschen“ des Aristophanes, *Aevum Antiquum* 10, 1997, 109–25. The abridged version was read on 3. 4. 1997 in the University of Waterloo, Ontario, Canada, Department of Classical Studies.

² O. TAPLIN, Fifth-Century Tragedy and Comedy: a *synkrisis*, *The Journal of Hellenic Studies* 106, 1986, 163–74, especially 167. Cf. also the abridged, but with smaller addenda supplied version of this article: Die Welt des Spiels und die Welt des Zuschauers in der Tragödie und Komödie des 5. Jahrhunderts, *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* N. F. 12, 1986, 57–71.

draws a line between “stage” and “auditorium”.³ As O. Taplin maintains, the public of a tragedy – distinct from comedy – would never be “addressed or directly alluded to”.⁴ Whosoever reckons with “particular topical incursions” into the auditorium has to admit “that they are cryptic”.⁵

The way of such reflections was continued by D. Bain,⁶ although he seems to have conceded some restrictions of the common thesis which consists in separating play and spectators. As he observes, the prologues of Euripides, however, give the impression that there is a communication between actor and audience.⁷ But for D. Bain the notion of an addressee is not relevant.⁸ As an example he adduces Euripides, *Orestes* 128–9 – for him “the best candidate”.⁹ Here Electra gives her opinion on Helena who has just left the stage after a dispute with Electra. On the stage the ill Orestes is lying, now already the sixth day (39), collapsed under the murder of his mother Clytemnestra. As a mark of mourning for her sister Clytemnestra who was killed by Orestes – in order to take revenge on the murdered Agamemnon –, as a mark of mourning Helena cropped her “hair”, as she pretends (113). In her offering (cf. 96) in honour of the dead sister Helena proceeded with the utmost caution, lest she should affect adversely the splendour of her curls. Perhaps Helena parted with a single lock (cf. 96). At any rate she cut her hair at the very top (128) – scarcely a loss of her beauty. Electra sees through the motive of vanity and cries (128–9): “Look indeed, how she has cut her hair at the very top preserving her beauty.”

ἴδετε γὰρ ἄκρας ὡς ἀπέθρισεν τρίχας,
σῶζουσα κάλλος.¹⁰

It might be quite natural, yes, it seems to be near at hand that Electra addresses the spectators in the theatre. Not so D. Bain who explains Electra’s exclamation to be “another way of saying ‘look at that!’”, without involving an addressee.¹¹

C. W. Willink also disregards here any concrete addressee. He submits the idea of a so-called “general address”, directed “to the world at large”.¹² It is obvious that the abstract artificiality of the interpretation gives rise to “some doubt”.¹³ Only M. L. West abandons to interpret Euripides, *Orestes* 128–9 in an implausible manner. In the present case, as he has it, “it seems pedantic to deny” that the address is to the audience.¹⁴ So an uncomplicated opinion is recovered, a view which was already taken

³ O. TAPLIN, *Fifth-Century Tragedy and Comedy* (cf. note 2), 167.

⁴ *Ibid.* 166.

⁵ *Ibid.* 167.

⁶ D. BAIN, *Some Reflections on the Illusion in Greek Tragedy*, *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 34, 1987: *Essays on Greek Drama*, edited by B. GREDLEY, 1–14.

⁷ *Ibid.* 2.

⁸ *Ibid.* 3.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Euripidis fabulae*, edidit J. DIGGLE, tomus 3, Oxford 1994.

¹¹ D. BAIN (cf. note 6), 3.

¹² *Euripides, Orestes*. With introduction and commentary by C. W. WILLINK, Oxford 1989 (first published 1986), on 128–9 (p. 102).

¹³ D. BAIN (cf. note 6), 5.

¹⁴ *Euripides, Orestes*, edited with translation and commentary by M. L. WEST, Warminster 1987, on 128.

in former times by W. Schadewaldt¹⁵ and A. Lesky.¹⁶ Corresponding to this instance some other passages in Euripides's "Orestes" seem to be directed to the public.¹⁷

But that applies to a considerable number of texts in Greek tragedy on the whole.¹⁸ The beginning of Aeschylus's "Septem contra Thebas" is an outstanding evidence that proves more strikingly the public appeal Attic theatre had. Here King Eteocles speaks in arranging the defence of the city against a hostile army. He addresses the citizens calling them "Cadmus citizens" (1). The setting of the play is evidently Thebes, if its mythic founder is named. The first three verses may be quoted:

"Cadmus citizens! Obligated is to say the essential
whosoever guards public affairs on the ship of the state
being at the helm, not permitting the eyes to fall asleep."

Κάδμου πολῖται, χρὴ λέγειν τὰ καίρια,
ὅστις φυλάσσει πρῶτος ἐν πρύμνῃ πόλεως
οἴακα νωμῶν, βλέφαρα μὴ κοιμῶν ὕπνῳ (1–3).

Although the address runs word for word Κάδμου πολῖται, "Cadmus citizens", that is citizens of Thebes, already from the first verses poetic signals start which are appropriate to evoke in the spectators, sitting in the theatre of Dionysus in Athens, associations with their own conditions: There is the polis, their very own, and how the polis is to be conducted and saved (cf. 1–3). It refers to fundamental matters of

¹⁵ W. SCHADEWALDT, *Monolog und Selbstgespräch. Untersuchungen zur Formgeschichte der griechischen Tragödie*, Berlin 1926 (Neue philologische Untersuchungen 2), 10.

¹⁶ A. LESKY, *Die tragische Dichtung der Hellenen*, 3rd edition Göttingen 1972, 460 note 312.

¹⁷ Cf. 804. 976–8. 1682–3. Cf. H. KUCH, Publikumsansprache im „Orest“ des Euripides (forthcoming).

¹⁸ About drama and public cf. already A. ROEMER, Über den litterarisch-aesthetischen Bildungsstand des attischen Theaterpublikums, *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische Klasse* 22, 1905, 1–96. Further V. MARTIN, Euripide et Ménandre face à leur public, in: *Euripide. Sept exposés et discussions* par J. C. KAMERBEEK, A. RIVIER, H. DILLER, A. LESKY, R. P. WINNINGTON-INGRAM, G. ZUNTZ, V. MARTIN, Genève 1960 (Entretiens sur l'antiquité classique 6), 243–72; discussions 273–83. E. RECHENBERG, *Beobachtungen über das Verhältnis der Alten attischen Komödie zu ihrem Publikum*, Berlin 1966 (Dissertationes Berolinenses 2). E. RECHENBERG, Die Athener als Publikum der attischen Alten Komödie, in: *Das Theater und sein Publikum*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1977 (Veröffentlichungen des Instituts für Publikumsforschung 5) (Sitzungsberichte 327), 124–31. St. JEDRKEWIZ, Teatro attico e comunicazione di massa: ipotesi di ricerca, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* n. s. 42, 3 (71), 1992, 7–24. Arguing for "audience awareness in the ancient theatre in general" Chr. DEDOUSSI, Greek Drama and Its Spectators: Conventions and Relationships, in: *Stage Directions. Essays in Ancient Drama in Honour of E. W. Handley*, edited by A. GRIFFITHS, Institute of Classical Studies, University of London, School of Advanced Study, 1995 (BICS, Supplement 66), 123–32, citation 128 note 25. Chr. DEDOUSSI, in: *Acta. First Panhellenic and International Conference on Ancient Greek Literature* (23–26 May 1994), Athens 1997, 373–84. S. GOLDHILL, The audience of Athenian tragedy, in: *The Cambridge Companion of Greek Tragedy*, edited by P. E. EASTERLING, Cambridge 1997, 54–68. A. H. SOMMERSTEIN, The Theatre Audience, the Demos, and the Suppliants of Aeschylus, in: *Greek Tragedy and the Historian*, edited by Chr. PELLING, Oxford 1997, 63–79. A. H. SOMMERSTEIN, The theatre audience and the Demos, in: J. A. LÓPEZ FEREZ (ed.), *La comedia griega y su influencia en la literatura española*, Madrid 1998, 43–62. F. DE MARTINO, Il teatro 'dell' obbligo', in: *El teatro, una política*, a cura de K. ANDRESEN, J. Vicente BAÑULS i F. DE MARTINO, Bari 1999, 101–34.

fact, at all events for citizens of a polis democracy who are used for a while to participate in organizing and, indeed, controlling the city-state. So they can identify themselves with the duties Eteocles is confronted with on stage. The text suggests that such conceptions are intended by the poet. In the very beginning of “Septem” a sort of dialogue starts apparently between drama and audience.¹⁹

Therewith the interpretation has advanced to a central problem, the interplay between the poet and his recipients. About the methods of the ancient tragedians there is significant evidence, in principle known, but not sufficiently taken into account for the intentions tragic poetry had. These testimonies cannot be disregarded, because they come from a sovereign insider with deep insights into the tragic genre, from Aristophanes. In his “Frogs”, performed in 405, the chorus sings, in a manner of certainty: ἐπ’ ἀγαθῶ μὲν τοῖς πολίταις (1487), “for the benefit of the citizens“. An activity with this effect is expected from Aeschylus, when he – in “Frogs”, after the spectacular tragic competition in Hades – victoriously returns home (1486), that is to Athens.

Aristophanes had taken the liberty of arranging a contest in the underworld. Here Aeschylus, dead for nearly fifty years († 456/55), and the just, approximately one year ago, deceased Euripides († 407/06) compete with each other. When this literary comedy was performed at the Lenaia, that is January/February of 405, the down-fall of Athens in the Peloponnesian War began to loom – even before the decisive defeat of Aigospotamoi in midsummer 405. In the presence of the threatening disaster no question was more topical than the rescue of the polis. Aristophanes had the ingenious idea to take up this subject for the comic stage. He presented a rescuer with his Aeschylus, the victor in the underworld contest. Perhaps the impression of the moving danger gave an edge to the profile of the arguments. At any rate Euripides’s death (407/06), a short while before the performance, may have initiated the poetic discussions about the art of tragedy, as they are held in “Frogs” through two tragedians who stood, with Sophocles, at the top of the tragic genre. In the fictitious competition Aeschylus and Euripides undertake, there are significant statements about the effects produced by tragic poetry. It seems to be remarkable that basic issues of tragedy are reflected by the medium of comedy.

It would be tempting to inquire into the splendid literary comedy and to appreciate “Frogs” with its sparkling wit, its humour, the author’s keen insight included and his aesthetic and political criticism. But the theme of the present inquiry demands to focus on problems of communication, especially on the relation between poet and public.

The competition proper in the underworld has just begun, there a component arises no theatre can dispense with: the spectators (909: τοὺς θεατάς). Here Euripides is speaking, at first not about his own poetry, attacking, however, his rival Aeschylus. He reproaches the older poet for being a “boaster and deceiver” (909: ἀλαζῶν καὶ φέναξ) and having deluded the public (910: ἐξηπάτα). By his boast (919: ἀλαζονείας) Aeschylus should have aimed to put a great strain on the spectator (ibid.: ὁ θεατῆς)

¹⁹ H. KUCH, Die Ansprache des Eteokles. Zu Aischylos, Sieben gegen Theben 1–38, *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 32, 1989, 217–23.

who might have a long wait until a character on stage, Niobe, will begin speaking (cf. 919–20). In this passage Euripides strikes a blow at Phrynichus, too. This tragedian, a representative of the old generation, should have made the spectators blockheads (910: μώρους) what is no compliment and explains at the same time the relatively favourable circumstances under which Aeschylus may have been able to delude the public made stupid by Phrynichus.

Being in full swing Euripides continues attacking. Once more he brings the public into the play, now turning against the Aeschylean diction. There be “oxpower words, a dozen” (924: ῥήματ’ ἄν βόεια δώδεκ’) which give a menacing and (bull-)necked impression (cf. 925: ὄφρῦς ἔχουντα καὶ λόφους), “enormous, rather ghostly” words (ibid.: δειν’ ἄττα μορμωρωπά). We are told that this style of the older rival be incomprehensible to the spectators (cf. 926: ἄγνωτα τοῖς θεωμένοις) – a scathing criticism about a playwright who has endeavoured to achieve communication. Aeschylus should have said nothing clear, no σαφές (cf. 927: σαφές δ’ ἄν εἶπεν οὐδέ ἐν),²⁰ but it was clearness, σαφήνεια, the historical Euripides set a high value on.²¹

Euripides contacts afresh the spectators when demonstrating his own poetic art. He underlines his “democratic” way of proceeding (cf. 952: δημοκρατικὸν ... ἔδρων). This conception of democracy seems to reach beyond the δῆμος, in so far as he permits on the stage the liberty of speaking to the woman (949–50) and the slave (cf. 949). But Dionysus rejects that (952–3). Euripides, however, advances a new fact in pointing, apparently with a corresponding gesture, at the public assembled in the theatre: “These men, I have taught them to speak” (954: τουτουσὶ λαλεῖν ἐδίδαξα). Then, with a bold stroke, he cancels the distance between stage and auditorium: He integrates himself within the community of citizens and spectators for whom he composed: “I brought the own conditions on the stage”, that is the conditions of the polis Athens, “which we have, in which we live” (959: οἰκεῖα πράγματ’ εἰσάγων, οἷς χρώμεθ’, οἷς ζύνεσμεν). The “we” joins poet and public. The tragedian continues: Should I have tried to deceive the spectators – approximately that thought may be presumed²² –, “I would have been shown up by them” (960: ἐξ ὧν γ’ ἄν ἐξήλεγχόμην). “For these”, the spectators, “well-informed, would have criticized my art” (960–1): ξυνειδότες γὰρ οὗτοι / ἤλεγχον ἄν μου τὴν τέχνην). The poet Euripides sees himself in alliance with his critical recipients who repeatedly occur in the text, not by chance (954, 960, 962, 972; cf. also 909, 919, 926).

In characterizing his poetry Euripides stresses from the first the contrast to Aeschylus (cf. 937). It would be fascinating to observe further the image Euripides promotes of himself (cf. 937–47) – here, however, it is to be mentioned only in a word that the younger dramatist “slenderized” (cf. 941: ἰσχνά) the tragedy in dispensing the pressing weight which was characteristic of Aeschylus’s work (cf. 940–1). In the context – not without self-irony – the new substance is expressed, when Euripides declares: “I gave a juice of chatterings” to the tragedy, “filtering it from books”

²⁰ Cf. also 930.

²¹ W. LUDWIG, *Sapheneia. Ein Beitrag zur Formkunst im Spätwerk des Euripides*, Diss. Tübingen 1954.

²² *Aristophanes, Frogs*, edited with introduction and commentary by K. DOVER, Oxford 1993, on 960 (p. 312).

(943: *χυλὸν διδοὺς στωμυλμάτων ἀπὸ βιβλίων ἀπηθῶν*). The intellectual feature of the Euripidean tragedy, founded on rationality and criticism, is abundant with facets to such degree that it is variously presented with wit in the following (cf. 956–8. 961–3. 971–9).

Whenever in the underworld agon of “Frogs” till now relations to the audience came to light, they had individual character, in so far as they were confined in each case to Aeschylus or to Euripides, thus to a single dramatist. At the moment as Aeschylus engages in the competition (1006), principles of the tragic poetry come up. Here the older tragedian puts the decisive question, and the younger one gives the decisive answer. Aeschylus asks: “Why is it necessary to admire a poet?” (1008: *τίνος οὐνεκα χρῆ θαυμάζειν ἄνδρα ποιητήν*;). Euripides replies: “On account of his poetic dexterity and instruction and because we make the men in the cities better” (1009–10: *δεξιότητος καὶ νουθεσίας, ὅτι βελτίους τε ποιοῦμεν / τοὺς ἀνθρώπους ἐν ταῖς πόλεσιν*). This answer, in the form of a climax, consists of three elements. To admire a poet, of course a tragedian, depends first on his poetic skill which makes a poet a poet (*δεξιότης*). Such a *ποιητὴς δεξιός*, a genuine poet, was required by Dionysus at the start of “Frogs” (71), after the poetic masters could not be found among those still alive.

The second cause to be admired as a poet consists in his influence on the public. The text has *νουθεσία*, not easy to translate: “Instruction” or perhaps “admonition” may be suitable. Presumably the poetic initiatives are meant, the advices which come from the poet, and that is a wide spectrum. In which direction that poetic impact shall tend, shows the third cause to admire a poet: “because we make the men in the cities better” (1009–10). This statement, the final element of the climax, is the culmination of the Euripidean answer. The *νουθεσία*, the “instruction”, as function of the tragic poetry, is realized for the benefit of the citizens.

In that momentous answer the universal style must not be overlooked. Uttering *ποιοῦμεν* (1009), “we make”, Euripides uses the first person plural: we. He does not confine himself to his own strategy of action, but formulates, including his rival Aeschylus, the task of the tragic genre: “to make better” the citizens (cf. 1009–10), as it is said in a very modest, nearly too plain manner. Essentially that can aim at affording useful insights and more penetrating into the own world, in order to act accordingly in the cities, not to mention the mental inspiration, the problematicizing and the ethical improvement.

These reflections may be confirmed by a second statement that is of comparable consequence to the tragic poetry (1054–6). Beforehand, however, the competitors continue quarrelling with each other, and it is not astonishing that the spectators are anew involved. Aeschylus reproaches his younger opponent for having made the citizens not better, but just worse (cf. 1010–1). It is, however, the Euripidean poetry which the older tragedian censures, not the principal task of the tragic genre. Not later than now we have to point to a factor which contributes to the pungent life of the piece. The real spectators must have long since recognized themselves in the continually cited and humorously described public within “Frogs”. So the Athenians sitting in the theatre of Dionysus are integrated into the comic play. They are now faced

with a harsh criticism, when Aeschylus complains about the social change from the Marathon time to the fin du siècle. The men, once noble, are now depraved (cf. 1013–7).

The following discussion about the didactic element of poetry leads to the already announced second central statement about the tragic drama. Aeschylus declares in generalizing the task of tragic art:

“For the boys
have a teacher who explains, but the adults have poets.
Absolutely, to be sure, we have to show the useful.”

τοῖς μὲν γὰρ παιδαρίοισιν
ἔστι διδάσκαλος ὅστις φράζει, τοῖσιν δ' ἠβῶσι ποιηταί.
πάνυ δὴ δεῖ χρηστὰ λέγειν ἡμᾶς (1054–6).

The communicative function of tragedy, with marked didactics²³ as at the end of the piece (1502: παιδεύσον), cannot be exposed more pronouncedly. It aims obviously at instructing the citizens in the broadest sense: at showing, making up, it aims at revealing perspectives, with all their implications, at inspiring mental efforts, in a word: at making advices.²⁴

Like Euripides before (1009–10), Aeschylus, too, uses the we-form. That is of importance. Both of them are united as representatives of the tragic genre, and about the principal communicative requirements there is neither dissent nor contradiction – notwithstanding the differences of the poetic individualities. They are obliged to “say

²³ Cf. L. RADERMACHER, *Aristophanes' ‚Frösche‘*. Einleitung, Text und Kommentar, 2. Auflage von W. KRAUS, Wien 1954 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte 198, 4), 289 on 1006 ff.: “Der Dichter ist Lehrer seines Volkes. Allein schon der Umstand, daß Euripides in dieser Auffassung mit Aeschylus vollkommen einig ist, zwingt zu dem Schlusse, daß der Satz im 5. Jahrhundert allgemeine Geltung hatte.” Cf. *Aristophanes, Frogs*. Edited with Introduction, Revised Text, Commentary and Index by W. B. STANFORD, Bristol 1991 (reprint of the 2nd edition 1963), on 1054–5. *Aristophanes, Frogs*, edited with introduction and commentary by K. DOVER (cf. note 22), 12–6. *Frogs*, edited with translation and notes by A. H. SOMMERSTEIN, Warminster 1996 (The Comedies of Aristophanes, volume 9), 15–6, 244 (on 1009–10), 250 (on 1053–6). To this problem field cf. further J. GREGORY, *Euripides and the Instruction of the Athenians*, Ann Arbor 1991, 185. S. GOLDHILL, The audience of Athenian tragedy (cf. note 18), 66–7 (“Teaching the city”). Cf. in this connection the marked dictum of A. H. SOMMERSTEIN, The Theatre Audience, the Demos, and the Suppliants of Aeschylus (cf. note 18), 79: “... as Phrynichos had done before him, Aeschylus was using tragedy as a political weapon ...” H. KUCH, Die attische Tragödie und ihr Publikum (cf. note 1), especially 113, 117–9, 121–5. F. DE MARTINO, Il teatro ‘dell’ obbligo’ (cf. note 18), especially 101–5, 112–21. – Differently E.-R. SCHWINGE, *Griechische Tragödie und zeitgenössische Rezeption: Aristophanes und Gorgias. Zur Frage einer angemessenen Tragödiendeutung*, Göttingen 1997 (Berichte aus den Sitzungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften e. V., Hamburg, 15, 1997, 2). J.-U. SCHMIDT, Die Einheit der ‚Frösche‘ des Aristophanes – demokratische Erziehung und ‚moderne‘ Dichtung in der Kritik, *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* N. F. 22, 1998, 73–100, far-reaching dispensing with *Frogs* 1009–10 and 1054–6.

²⁴ With evidence about the – in principle same – function of the Attic comedy in the fifth century cf. H. KUCH, *Aristophanes' Frogs and the Ethos of Tragedy, Sileno* 19, 1993, 131–41, especially 136–9. D. M. MACDOWELL, *Aristophanes and Athens. An Introduction to the Plays*, Oxford 1995, 3–5, 355–6. O. TAPLIN, Comedy and the Tragic, in: *Tragedy and the Tragic. Greek Theatre and Beyond*, edited by M. S. SILK, Oxford 1996, 188–202, especially 198. F. DE MARTINO, Il teatro ‘dell’ obbligo’ (cf. note 18), 116–21.

the useful” (1056: χρηστὰ λέγειν) (cf. 1057).²⁵ But about the real use the opinions differ, the older tragedian taking a more traditional view, his younger rival a rather modern one.

In the following, as it was to be expected, the struggle goes on. Dionysus, god of theatre and in the underworld competition the judge, will not decide in favour of one of them (cf. 1411–3). Ultimately he sees a chance to settle the contest. The rivals are requested to stand the test in the main issue of their genre. Dionysus promises: “Which of you then is about to give a useful advice to the polis, this one I am resolved to take along” (1420–1: ὁπότερος οὖν ἂν τῇ πόλει παραινέσειν / μέλλῃ τι χρηστόν, τοῦτον ἄξειν μοι δοκῶ), to take along, of course, as victor from Hades to Athens. At first either is asked for his opinion about Alcibiades (1422–3), the enfant terrible in the Athenian controlling group. Because the answers do not bring a decision, the two poets, then, are challenged to give still another view (1435), their view on the rescue, the σωτηρία, of the polis (cf. 1436) – at the Lenaia of 405 the fundamental problem. Here Aeschylus succeeds in being victorious. Considering the relations of a tragedian and the public, however, the model is important which Aristophanes has arranged in “Frogs”. The playwrights are confronted in the end with the basic issue of the polis when “Frogs” was performed. According to the communicative principles of the tragic art they comply with their obligation to the polis and make suggestions to rescue the city.²⁶ It seems to be reasonable that here the tragedians cannot present a complete drama, but as characters in “Frogs” have to give statements.

The modern philology uses to ascribe to the Attic tragedy an affirmative function, admitting sometimes as a counterpart at least the criticism the tragedy advances.²⁷ A dualism, however, does not do justice to the phenomenon of tragic poetry.²⁸ Aristophanes requires a wider horizon. He reveals explicitly and implicitly

²⁵ Cf. also M. CASEVITZ, *Autour de ΧΡΗΣΤΟΣ chez Aristophane*, in: *Aristophane: la langue, la scène, la cité. Actes du colloque de Toulouse*, 17–19 mars 1994, édités par P. THIERYC et M. MENU, Bari 1997 (Ie Rane, Studi 20), 445–55.

²⁶ P. VON MÖLLENDORFF, *Grundlagen einer Ästhetik der Alten Komödie. Untersuchungen zu Aristophanes und Michail Bachtin*, Tübingen 1995 (Classica Monacensia 9), 262–6, pleads for a polyphonic mixtum compositum in the message of “Frogs”.

²⁷ Cf. B. EFFE, *Das Bild der Frau in Sophocles’ ‚Trachinierinnen‘: Zur kommunikativen Funktion der attischen Tragödie*, in: G. BINDER, K. EHLICH (Hg.), *Kommunikation durch Zeichen und Wort*, Trier 1995 (Stätten und Formen der Kommunikation im Altertum 4) (Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium [= BAC] 23), 229–46, especially 230 and 242. G. BINDER, B. EFFE (Hg.), *Affirmation und Kritik. Zur politischen Funktion von Kunst und Literatur im Altertum*, Trier 1995 (BAC 20). B. EFFE, *Das Theater als politische Anstalt: Aristophanes’ ‚Ritter‘ und Euripides’ ‚Schutzflehende‘*, in: G. BINDER, B. EFFE (Hg.), *Das antike Theater. Aspekte seiner Geschichte, Rezeption und Aktualität*, Trier 1998 (BAC 33), 49–64.

²⁸ Cf. also the reflections of Chr. MEIER, *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*, München 1988. New and his own ways goes M. HOSE, *Drama und Gesellschaft. Studien zur dramatischen Produktion in Athen am Ende des 5. Jahrhunderts*, Stuttgart 1995 (Drama, Beiheft 3). The opinion “naiv-optimistisch” (188) on Frogs 1009–10: ὅτι βελτίους τε ποιούμεν / τοὺς ἀνθρώπους ἐν ταῖς πόλεσιν, misses, however, the insights of an Aristophanes. With a polyvalent understanding of function N. T. CROALLY, *Euripidean Polemic. The Trojan Women and the Function of Tragedy*, Cambridge 1994, 256. Any suggestions should be welcomed which may care to discuss the functions of Greek drama and to continue previous approaches. J. GRIFFIN, *The social function of Attic tragedy*, *The Classi-*

a great and free attitude the tragedy took towards its world and its public, great in the consciousness of its responsibility and free in the variety and flexibility of the view. In the fifth century the Greek tragedians have made proposals in the public of the theatre “for the benefit of the citizens” (cf. 1487: ἐπ’ ἀγαθῶ μὲν τοῖς πολίταις), as the chorus sings in “Frogs“. In that respect Attic theatre is engaging theatre. It felt bound to take part, with its means, in shaping the life of the polis.

Sewanstr. 227, 11/02
D-10319 Berlin

cal Quarterly n. s. 48, 1998, 39–61, agrees that literature “is not to be disconnected from society and history” (54), and nobody will disagree with him on the harrowing elements of tragedy he convincingly reveals (56–61). On this basis he concludes: “Tragedy is, rather, to be seen as providing a uniquely vivid and piercingly pleasurable enactment of human suffering“ (60). Putting emphasis on “that special tragic pleasure” (*ibid.*) J. GRIFFIN tries to disqualify the different ideas of several “historicizing and collectivist scholars” (55) – censured are English, American, Italian, and German scholars – who attempt to explain functions of Attic tragedy by applying, besides the texts, the historical and literary conditions. Cf. further R. SEAFORD, The social function of Attic tragedy: a response to Jasper Griffin, *ibid.*, 50, 2000, 30–44. In a rather Platonic view J. HOLZHAUSEN, *Paideia oder Paidia. Aristoteles und Aristophanes zur Wirkung der griechischen Tragödie*. Stuttgart 2000, 33–52, endeavours to give a new interpretation to the testimonies embodied in “Frogs” for the function of tragedy, but he admits after all the “Intentionen der Dichter” (52).

ULRICH LUFT

ASCLEPIUS CONTRIBUTION TO ASCLEPIUS' EGYPTIAN RELATION

Summary: The Hermetic dialogue *Asclepius* occupies a central place in the *Corpus Hermeticum*. One part of *Asclepius* and the prayer at its end was translated into Coptic from Greek. This paper examines the richness of Egyptian thought incorporated into the dialogue and demonstrates the close relations between the work and Hellenistic Egyptian religion.

Key words: *Asclepius*, *Corpus Hermeticum*, its Coptic version, Hellenistic Egyptian religion.

The *Asclepius* dialogue is the Latin version of a Greek hermetic writing that was considered to be the summit of the *Corpus Hermeticum*. In Greek it was entitled *logos teleios*, the Perfect Dialogue.¹ The dialogue belongs to the Greek literary tradition of the discussion that took the form of a dialogue without unfolding a real dispute. Generally, it is the master of the dialogue himself who raises the fundamental questions.

The *dramatis personae* are Hermes Trismegistus, Asclepius, Tat, and Hammon. Hermes is the threefold great god, the *paraclitus* of the Gospel according to St John,² the visible representative of the divine world. He directs the dialogue explaining the inherence of the universe to Asclepius. The Egyptians revered the Greek healing god Asclepius under his Graeco-Egyptian name, Imouthes. He is the only one who piously

¹ For an essential treatment of the Corpus, see NOCK, A. D.–FESTUGIÈRE, A.-J.: *Corpus Hermeticum*, tome I–II.² Paris: Les Belles Lettres, 1960; for the *Logos teleios*, cf. NOCK–FESTUGIÈRE: *Corpus Hermeticum* I, 264–275. St Augustine, Pseudo-Augustine and Lactantius, later St Cyrillus, Stobaius and Joannes Lydus quoted from the *Logos*. Interest in the Hermetica evolved in the 11th century AD, and was especially strong in the 12th century. For the Latin version of the *Logos*, see NOCK–FESTUGIÈRE: *Corpus Hermeticum* I, 296–355. The *Logos* was partially translated into Coptic in the 4th century AD. This was included in the gnostic library found at Nag Hammadi in 1949. MAHÉ, J.-P.: *Hermès en Haute-Égypte II*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section: «Textes», 7. Quebec, Canada: Les presses de l'Université Laval, 1982, 152–207, presented the Coptic version together with the Latin text and Greek fragments. BRASHLER, J.–DIRKSE, P. A.–PARROTT, D. M. in: *The Nag Hammadi Library in English*³. Ed. by J. M. Robinson. New York–Köln–København: Brill, 1988, 330–331, offers a modern English translation of the Latin and Coptic versions. For the Egyptian relation of Hermetism, see FOWDEN: G.: *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*². Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.

² John 14: 16, 26; 15: 26; 16: 7: the explanation of the Holy Spirit.

listens to Hermes. He occasionally poses a question that is unnecessary for the progress of the discourse. However, he is *the* pupil of Hermes. Unlike him, the third and fourth actors, Tat and Hammon, do not display a marked character. They only receive a short estimation at the beginning of the tract, when Hermes says: “Nous ne sommes si jaloux, dit Trismegiste, que d’écarter Hammon de notre groupe; car, il m’en souvient, beaucoup de mes écrits lui ont été dédiés, comme aussi à Tat, mon fils très aimant et très cher, beaucoup de mes traités physiques et une foule d’ouvrages ‘du dehors’.”³

Hermes Trismegistus is of Egyptian origin, a fact acknowledged since John Ray had pointed out the epithet in the Demotic material from Saqqara.⁴ A Greek inscription of 75 BC contains three omegas and the Egyptian Thoth’s common epithet, NOB ZMOYN, Ashmunein, the master of Hermupolis.⁵ The three ὦ μέγα could be taken as ὁ μέγα(ς) ὁ μέγα(ς) ὁ μέγα(ς). Asclepius, his dearest pupil was identified with the son of the god Ptah, Egyptian Imhotep, Greek Ἴμοῦθος. Tat, whose name seems to be an unstressed form of the god Thoth, appears as Trismegistus’ beloved son. We know practically nothing about Hammon whom scholars, following Walter Scott, have linked with a royal person. A possible solution to the question could be to identify him with Ammon of Siwa, despite the *spiritus asper* that is present in the form Hammon. Particularly Greeks and peoples of other origin worshipped him in the Hellenistic period in particular as indicated by Alexander’s journey to the Siwa oasis. The Coptic translation omits the laryngeal ‘h’ sound.⁶ The shape of the names indicates that the gods are not of pure Egyptian origin; they reveal rather Hellenistic forms.

Scholars of the Renaissance believed that the *corpus hermeticum* contained the secret Egyptian wisdom that especially certain writers of the Roman period referred to. Thus, when a manuscript of the *corpus hermeticum* was brought to Florence in 1463, the Neoplatonic philosopher Marsiglio Ficino interrupted his translation of Plato and immediately set about translating the corpus. This was an excellent occasion to decipher this desired source of wisdom.⁷

The great Greek philosophers were believed to have obtained their real knowledge in Egypt. Herodotus mentioned that Thales had an eastern ancestry.⁸ According to Aristotle it was Thales, one of the seven sages, who established the science of physics. His eastern origin makes it probable that he incorporated Egyptian and Near Eastern ideas into his cosmology.

Plato, the most influential thinker of the post-classical period left Athens for six years after the execution of Socrates. He appears to have travelled in the Oi-

³ Translated by A.-J. FESTUGIÈRE, in: *Corpus Hermeticum*, 297.

⁴ RAY, J. D.: *The Archive of Hor*. Texts from Excavations 2. London: EES, 1976, 159–160. Cf. KÁKOSY, L. in: *Studies in Pharaonic Religion and Society in Honour of J. Gwyn Griffiths*. London: EES, 1992, 258–261.

⁵ GIRGIS, V. in: *MDAIK* 20, 1965, 121.

⁶ This is not decisive, but simply noteworthy. It appears, however, that the Greek *spiritus lenis* was marked by the laryngeal ‘h’ sound.

⁷ See ASSMANN, J.: *Ägypten – eine Sinngeschichte*. München–Wien: Hanser, 1996, 478, and RUDOLPH, K.: *Die Gnosis*. Leipzig: Koehler und Amelang, 1977, 31.

⁸ I. 170: Θάλλεω ἀνδρὸς Μιλήσιου ... τὰ ἀνέκαθεν γένος ἑόντος Φοῖνικος.

kumene and in Egypt. He refers to Egypt in the dialogues in a manner to suggest that he was familiar with Egyptian customs. This effect contributed to the emergence of a tradition that Plato had spent several years in Egypt.⁹ In fact, Plato speaks about Egyptian education and Egyptian laws with appreciation in the dialogue *Laws*.

Born in the North African town of Madaurus, Apuleius lived in 2nd century AD. He was an erudite man of wide-ranging interests who wrote novels and tracts on Platonic philosophy, one of the reasons he is considered to belong to Middle Platonism. When using the Isis mystery in Book IX of his *Metamorphoses*, he revealed a definite attitude towards Hellenic Egyptian cults. Later, in the Middle Ages, the Asclepius dialogue was added to his work without title and author,¹⁰ but similarly to earlier scholars, Alanus ab Insulis accepted Hermes Trismegistus as an individual philosopher.¹¹

The tradition of the Asclepius text is special. Only the Latin version has survived, even though it was the Greek version that was always believed to be the genuine one. The Latin translation was for some time attributed to Apuleius, but St Augustine quoted from this work in one of his treatises on idolatry using a Latin version.¹² Pseudo-Augustine quoted from a Greek version that was also known to Lactantius as shown by his *Divinae Institutionis*.¹³ The Greek magical papyrus Mimaut was written around 300 AD; here the Egyptians included the closing prayer of Asclepius.¹⁴ Hence the Latin and Greek versions of Asclepius were known towards the end of the 3rd century. The Latin translation of Asclepius definitely proves the widespread diffusion of the dialogue in the Greek and Latin-speaking world. The acceptance of Hellenistic Egyptian cults and relicts of Egyptian culture in Rome may plausibly explain the necessity of the Latin translation.

A Gnostic community had flourished in Upper Egypt since the 2nd century AD. We had to look for the Coptic translator of that particular part of Asclepius that rather refers to Egypt, but the part also reflects general hermetic thoughts. I would not stress the difference between Gnostic and hermetic thought as most scholars usually do.¹⁵ The selection starts with the sexual intercourse of a human couple, but affection (*caritas*), pleasure (*laetitia*), joy (*hilaritas*), desire (*cupiditas*) and love (*amor*) are gifts of the creator god according to the discourse. Hence the couple secretly enjoys these divine gifts.

⁹ See KAKOSY, L., in: *Gedenkschrift István Hahn* (Annales. Sectio historica, t. XXVI). Budapest, 1993, 25-28; cf. SHOUCRI, R. M., in: *Ägypten und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit. Sprachen und Kulturen des christlichen Orients* 6. Wiesbaden: Reichert, 1999, 522.

¹⁰ See NOCK, in NOCK-FESTUGIÈRE: *Corpus Hermeticum* I, 277; further Friedrich Ueberwegs *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, vol. II: *Die patristische und scholastische Philosophie*¹³. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1958, 149. The dialogue is labeled as Pseudo-Apulcius.

¹¹ See Ueberwegs *Grundriss* II, 246.

¹² *Corpus Hermeticum* I, 264-265.

¹³ *Corpus Hermeticum* I, 266.

¹⁴ *PGM* III 591-609, col. XVIII.

¹⁵ RUDOLPH, K.: *op. cit.* (note 7) 291-304; FOWDEN, *op. cit.* (note 1), 31-44.

The Coptic translator did not possess a philosophical word-stock similar to the Greek or Latin speakers.¹⁶ This kind of vocabulary had never developed in Egypt, although Hungarian research made an effort to print out the Egyptian philosophy.¹⁷ These efforts were not particularly successful since Egypt evolved a religious vocabulary that confronts every researcher interested in Egyptian religion with tasks that practically cannot be answered.¹⁸ Egyptian religious expressions are full of delicate nuances that we are unable to interpret in the proper way. The realm of pagan religion maintained much of the ancient religious vocabulary, but the Christian literature also shows this feature.

The name of the dialogue is *λόγος τέλειος* in Lactantius' work. St. Augustine used the title *sermo perfectus*, while Pseudo-Augustine the title *verbum perfectum*.¹⁹ The original Greek title of the dialogue reveals that Asclepius contains the main features of Hermetism. Arthur Darby Nock, editor of the Latin text pointed out that each theme has its counterpart in a parallel text. This supports the importance of Asclepius within the *corpus hermeticum*. Nock discovered three guiding principles:

1. The one and the many;
2. god, universe, and man;
3. revelation, piety, and clemency.

Egyptian wisdom contributed to almost all religious themes in Hellenistic times. Its competence was widely accepted in the opinion of Greek authors since Herodotus. He was the first whose reference to Egyptian religious ideas endured, but he was not the first to write about Egyptian religion. His claim that Egyptians "are religious to excess, beyond any other nation in the world",²⁰ echoes the Asclepius where the topic is transferred to Egypt, but I believe it is the same.

The author of Asclepius appears to speak of Egypt in an extreme manner. On one hand the country is a paradise on Earth, on the other she is the scene of a cataclysmic catastrophe. Trismegistus expresses the first thought in the following way: «Or are you ignorant, Asclepius, that Egypt is (the) image of heaven? Moreover, it is

¹⁶ In this part the Latin text differs from the Coptic one:
denique eo tempore ex commixtione cumuni et virtutem feminae marum adipiscuntur et
en ce point donc tu constate que, par une mélange entre les deux natures, et la femme se pourvoit de la vigueur du mâle et

ΖΟΤΑΝ ΘΕ ΕΦΩΡΑΝΕΙ ΕΤΑΚΗΝ ΦΑΙΩΦΘΕ ΕΒΟΛ ΝΘΙ ΠΕΣΠΕΡΜΑ · ΝΤΕΥΝΟΥ ΕΤΗΜΑΥ ΦΑΡΕΤΟΖΗΜΕ ΧΙ
ΝΤΘΟΜ ΝΦΟΟΥΤ

When the man arrives at the peak, the sperma ejaculates. In this moment the woman receives the virile force,

—
mares femineo torpore lassescunt.
le mâle se détend en féminine langueur (tr. by A.-J. Festugière).

ΦΟΟΥΤ ΖΩΩΦ ΦΑΙΧΙ ΝΤΘΟΜ ΝΤΟΖΗΜΕ ΕΡΟΦ.
a man also receives the feminine force.

¹⁷ See DOBROVITS, A., in: *Egyptom és az ókori Kelet világa*. Budapest: Ókori Történeti Tanszékek, 1975, 531.

¹⁸ ASSMANN, J.: *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*². Stuttgart: Kohlhammer, 1991, 7–8.

¹⁹ See *Corpus Hermeticum* I, 276–277.

²⁰ II. 37, translated by SELINCOURT, A. de, in: *Herodotus. The Histories*. Penguin-Books, 1973, 143.

the dwelling place of heaven and all forces that are in heaven.»²¹ The author attaches the contrary vision immediately to the first thought: «And it is proper for you not to be ignorant that a time will come in it (our land when) Egyptians will seem to have served the divinity in vain, and all their activity in their religion will be despised. For all divinity will leave Egypt and will flee upward to heaven. And Egypt will be widowed; it will be abandoned by the gods. For foreigners will come into Egypt, and they will rule it.»²² The end of the pious Egypt is quite definite, not because of foreign invaders, but because the Egyptians themselves abandoned the fervour of piety. All parts are Egyptian commonplaces:

1. Since Dynasty XVIII Egyptians have formulated the idea that the gods leave Egypt for the sky;²³
2. Syria will be a widow when Egyptians ravage her, performing Amun's wish as a Ramesside stela reports;²⁴
3. Egyptians should take care of the cults in order to prepare the dwelling places for the gods, not to receive something from the gods. This thought has been expressed during the pharaonic era several times.²⁵

One of the main themes of the dialogue is the so-called cult of idols. This theme is only comprehensible from a Jewish-Christian perspective. The cult of idols is utterly condemned in the Old Testament. The Hellenistic Book of Wisdom, being last in a long tradition, put it in the following way: «But what is made with hands is accursed, along with the man who made it, because he shaped it, and what was perishable was called a god. For the ungodly man and his ungodliness are equally hateful to God»²⁶ Christians used to deny the worshipping of idols.

The Egyptian cult of statues developed in the 3rd millennium BC and survived for three thousand years. Egyptians did not even glimpse the cult statues that rested usually in barks in the chapel. The high priest was the only person who, as representative of the king, could approach the statue without harm. According to the unpublished Book of the Temple from the Ptolemaic period, the high priest should approach the statue showing his back to it. He should open the door of the chapel in this position.

The Egyptians of the Roman and Byzantine period were afraid of all works of art because they were believed to be living beings. Indeed, statues and other works of art were vessels prepared as the gods' dwelling place (*descensio*) when they descended from the sky to dwell among people. Then Egypt served the real dwelling

²¹ NH VI 70 (4)–(7), translated by BRASHLER, DIRKSE and PAROTT, in: *The Nag Hammadi Library*³, 334.

²² NH VI 70 (10)–(21), translated by BRASHLER, DIRKSE and PAROTT, in: *The Nag Hammadi Library*³, 334.

²³ HORNUNG, E.: *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982.

²⁴ KRI IV 19 (7) translated by NICCACCI, A., in: *Études Égyptologiques et Bibliques à la mémoire du Père B. Couroyer*. Paris: Gabalda, 1997, 64.

²⁵ See ASSMANN, *op. cit.* (note 18), 35–50.

²⁶ Sap 14: 8–9, translated by GOODSPEED, E. J.: *The Apocrypha*. Random House, 1959.

place of gods as it was stressed in the dialogue. Egyptians were uncertain about the date of the gods' arrival and departure from Egypt.²⁷


To understand the concept of statue in Hellenistic times, we can refer to the Canopic decree of 238 BC. The Egyptian priests assented to the cult of the Macedonian kings in Egypt, as to the cult of Ptolemy II Euergetes and his wife Berenike.²⁸ They venerated their dead daughter Berenike with statues in the temples of the first and second class.²⁹ In this way they maintained the memory of the princess with offerings too, though her parents also received offerings. Emperor Julian Apostate who possibly knew the impotence of statues offered the sun as ζῶν ἀγαλμα, 'living image' to the Alexandrians.³⁰ The Greek expression ἀγαλμα discloses the significance of the image in this context. The lexeme ἀγαλμα has a special connotation because the meaning of the verb is rather to honour.³¹

The images of Egyptian gods were living and powerful. In this connection I would like to refer to the healing statues of gods whose fame also spread abroad. The so-called Bentresh stela, probably dating to the last third of the 4th century BC, contains a story from the Ramesside period.³² The prince of Bactria, father-in-law of King Ramses II, asked for help from the king. The sister-in-law fell ill in Bactria. The king was asked to send a healing statue to cure her. The Egyptian king consulted with the god Khonsu of Thebes who sent his son Khonsu, Performer of the Plans of the Great God. The success of the god's statue was so overwhelming in Bactria that they did not want to return the statue to Egypt. However, it became apparent that the statue could only exert its power in Egypt. Thus, finally, the statue was sent back.

The Egyptians had several words for the statue, depending on its purpose. The Demotic language kept only one word, *twt.w*, the common word of the elder language, known from the name Tutankhamun, "Living image of Amun".³³ This does not mean that the king put on the god's image, but the god has chosen the king as his temporary dwelling place. Hence *twt.w* is not the real feature of the god, but the

²⁷ OCKINGA, B.: *Die Gottebenbildlichkeit im alten Ägypten und im Alten Testament*. ÄAT, 7. Wiesbaden: Harrassowitz, 1984, 18. A statue is a substitute and the double of a god or the god like dead. The gods may occupy substitutes of all kinds, cf. ASSMANN, *op. cit.* (note 18), 53, where he uses the expression *descensio*. The Egyptian concept of divine shapes is quasi defined in Memphitic Theology (56)–(57).

²⁸ *Urk II 133 (10)–(11): καὶ τοὺς ἱερεῖς τοὺς ἐν ἐκάστῳ τῶν κατὰ τὴν χώραν ἱερῶν προσονομάζεσθαι ἱερεῖς καὶ τῶν εὐεργετῶν θεῶν*; HÖLBL, G.: *Geschichte des Ptolemäerreiches*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, 1994, 99–103.

²⁹ *Urk II 147 (5)–(8): συντελέσαι δ' αὐτῆς καὶ ἱερὸν ἀγαλμα χρυσοῦν διάλιθον ἐν ἐκάστῳ τῶν πρώτων καὶ δευτέρων ἱερῶν*. The hieroglyphic text mentions the  *shmw ntr*, "powerful image of god", which corresponds to the Greek ἱερὸν ἀγαλμα.

³⁰ LEIPOLDT, J.: *Der römische Kaiser Julian in der Religionsgeschichte*. Sbl Leipzig 110/1. Berlin: Akademie, 1964, 14.

³¹ See LIDDELL-SCOTT: "glory, honour, a pleasing gift, a statue in honour of a god, an image, any statue, also a portrait, picture", the latter at Platon. The meaning "statue" dates to the post-classic period.

³² *KRI II 284 287*; SPALINGER, A., in: *SSEAJ 8, 1977 78, 11 16*.

³³ HORNUNG, E., in: *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen*. München, 1964, 123–156; for *twt.w*, cp. 144–145. EATON-KRAUSS, M.: *The Representations of Statuary in Private Tombs of the Old Kingdom*. ÄgAbh 39. Wiesbaden: Harrassowitz, 1984, 77–83, discusses the context and the origin of the word. Cf. also GOEDICKE, H., in: *GM 134, 1993, 41–54*.

presence of his character. Shortly, the *praesentia dei* corresponds to the concept of *twt.w.*

The word was transmitted into the Coptic language as the noun **ΤΟΥΩΤ**,³⁴ meaning 'idol, pillar'. The latter recalls the stone memorials of the Old Testament. Tattam gave a third meaning as chapel or temple that occurs in the Acts of the New Testament. The word also appears as a verb, **ΤΟΥΥΤΕ**, meaning 'to gather'. Surely, all meanings reveal the significance *praesentia*.³⁵

This word appears in the *logos teleios* when Hermes Trismegistus explains the production and veneration of idols to his pupil. The meaning of the word might not have been clear to the pupil, and thus Hermes answered the question of his pupil³⁶ by explaining the meaning: "You say about those who have soul and breath that they are idols – those who bring about these great events. You are saying about those who give prophecies that they are idols – these who give [men sickness and] healing that [...] them."³⁷

The Latin text reflects the same idea, but dropped the second person: *statuas animatas sensu et spiritu plenas tantaque facientes et talia; statuas futurum praecias easque sorte, vate, somniis multisque aliis rebus praedicentes, inbecillitates hominibus facientes easque curantes tristitiam laetitiamque pro meritis*. This is not the place to discuss the concept of the Latin statue, but one could state that the concept has a narrower sense as compared to the Egyptian concept.

The word **ΤΟΥΩΤ** scarcely appears in Coptic texts. The Egyptians used the Greek loan-word **εἰκὼν** for depiction, as it is used in present times.³⁸ This word appears in all Christian texts. On the contrary, the use of the Egyptian word in a pagan text is conspicuous, as though this concept needs to be explained in this late period.

To sum up, *Asclepius* displays several concepts the Egyptian origin of which can hardly be denied. Especially this hermetic text has an Egyptian taste what could be extended to all hermetic writings. The character of Hellenism allows the conclusion that Egypt, as one of the most pious countries, has contributed to the development of new religious concepts to a great extent.

Department of Egyptology
Eötvös Loránd University
H-1088 Budapest
Múzeum krt. 4/B

³⁴ TATTAM, H.: *Lexicon Aegyptiaco-Latina*. Oxonii, 1835, 530; CD 447b.

³⁵ I have discussed this problem in: *Acta Ant. Hung.* 40, 2000, 283–310.

³⁶ *Ascl.* 24: *statuas dicis, o Trismegiste*. The Coptic version has undoubtedly a question, *NHC VI 69* (28): Ⲭ ⲧⲣⲓⲘⲉⲓⲓⲥⲧⲉ ⲙⲏ ⲉⲕⲱⲗⲉ ⲁⲛ ⲧⲱⲮⲧ.

³⁷ *NHC VI 69* (32)–70 (2).

³⁸ BÖHLIG, A.: *Studien zur Erforschung des christlichen Aegyptens*, vol. 2. München: Lerche, 1954, 311–312.

GYÖRGY NÉMETH

METICS IN ATHENS

Summary: At present we are aware of 8209 inhabitants of Attica who were of foreign origin (*metoikoi*), slaves, or freemen. The places of origin of 7367 are known. The foreign inhabitants of Attica were from 380 different cities or territories, but, in the 5th century B.C., the geographic horizon was largely limited to the member states of the Delian League and the states closest to Attica. Of those *metoikoi* whose occupations we know, comparatively few were craftsmen or traders (9.2%), and a much larger proportion practised intellectual occupations, as artists (18.4%) and orators, philosophers, poets (21%). The Athenians were encouraged to accept the *metoikoi* by the short-term profit expected from the poll-tax (*metoikion*) and the housing-rents.

Key words: *metoikos*, foreign inhabitants, Attica, Delian League, *metoikion*.

In Book Eight of the *Republic* (562e–563a), Socrates gives his explanation of how it is that tyrannies come to be. The primary cause is the marked tendency of democratic systems to collapse into anarchy. The failure of discipline affects not only the relations of the citizens with the leaders of the state, but makes itself felt in the family and even in the behaviour of household animals (dogs, horses, asses). Socrates goes on to take a quick but nasty stab at the metics: in such a situation of anarchy, even a metic will think himself the equal of a citizen. Pseudo-Xenophon complains that in Athens one is not allowed to chastise another man's slave or a metic with a thrashing, first of all, because it is almost impossible to tell them apart by their clothing from the free citizens, second, since the Athenians are in need of the trades they practice, and so permit isegoria even to slaves against free men, and metics against citizens (1. 10–12). So Socrates' words are, apparently, not exceptional: they provide an accurate picture of what Athenians really thought about the foreigners living in their midst. One might, however, find it at least curious that Plato mentions metics in the same breath with household beasts of burden, Pseudo-Xenophon with slaves.¹

¹ WHITEHEAD, D.: *The Ideology of the Athenian Metic*. Cambridge, 1977 gives detailed information on the legal status of metics in Athens. The first occurrence of the word *metoikos* in Athens is IG I² 188=IG I³ 244, 10 (460 B.C.). The inscription makes detailed provisions about the participation of *metics* in official sacrifices in their deme of residence. "It is terminologically more correct to define *metics* not as 'quasi-burghers', but as 'anti-citizens'". TREISTER, M. J.: *The Role of Metal in Ancient Greek History*. Leiden-New York-Köln, 1996, 92.

Though this might not be surprising in itself, it is without doubt an act of gross rudeness for Socrates to give voice to these views in the house of Polemarchos and Cephalus, the rich metics from Syracuse. As is clear from the first book of the Republic, Socrates has the deepest respect and admiration for old Cephalus; so it is clear that it was not his hatred for his hosts that provoked him to say what he said. Plato seems to have forgotten for a moment that the dialogue is taking place in the home of a family of Athenian metics, who gave a friendly invitation to Socrates and his friends, and to have written what the train of thought required without regard for the location and time of the action. Which is to say that the metics, although they performed vital services to the Athenian state in the army and fleet, in fulfilment of liturgies, and – unlike the citizens – in the payment of taxes, were, as a social group, treated with the contempt reserved for all non-citizens. Not, I would emphasize, as individuals, since Socrates (and Plato) has the deepest personal respect for Cephalus, or even Lysias.

But let us turn back for a moment to the words of Pseudo-Xenophon: the Athenian state has need of the metics for the wide range of crafts they practice and for their role in trade and shipping (1,12). Modern accounts are in strong agreement on the role of the metics. Jochen Bleicken wrote in his *Die athenische Demokratie* (Paderborn, 1994, 86): “Bereits im 6. Jahrhundert hatte die offizielle Politik mehrfach Fremde ermuntert, sich in Attika niederzulassen; das Ziel war dabei vor allem gewesen, möglichst viele tüchtige Handwerker zu bekommen. Neben dem Handwerk war auch der Handel ein für Metöken typischer Berufsweig”. These lines are in fact so typical of the scholarly consensus that they could be copied, more or less verbatim, out of any study. The Athenians encouraged metics to settle in Athens because they were in need of a large body of craftsmen and traders. Old Cephalus comes to mind, whom Pericles himself persuaded to settle in Athens (Lysias 12,4). With the arms trade on the upswing during the Peloponnesian War, Cephalus was able significantly to increase the family fortune to which his father had done some damage (Plato, *Rep.* 330b); the Thirty confiscated from the family’s shield factory 700 shields, 120 slaves, and a large quantity of gold, silver, and copper, not to mention the 3 silver talents, 400 Cyzicean staters, one hundred darics and four silver goblets they found in the home of Kephalos’ son, Lysias (Lysias 12, 11). Even after such losses, the money the family had invested abroad allowed the exiled Lysias to support the rebel democrats with 2000 drachmas and 200 shields (Plut. *Mor.* 835F). At the beginning of the third century, on Ceos, a shield cost 20 drachmas (cf. IG XII, 5, 647, 28–31), so the 200 shields came to 4000 drachmas – that is to say, the support offered by the exiled Lysias to the democrats amounted to one talent (6000 dr), equivalent to the sum paid by Mykonos, Seriphos, or Imbros to the Delian League in 441 B.C. Thus we can conclude that the capital resources of the wealthiest Athenian metics far outdid that of the majority of states in the Delian League (71% of member states paid a tax of one talent or less).² We do not, however, have even the slightest idea of the relative proportion of the metic population of Athens made up by the

² NIXON, L.–PRICE, S.: The Size and Resources of Greek Cities. *The Greek City from Homer to Alexander*. Ed. by O. MURRAY and S. PRICE. Oxford, 1990, 143.

wealthiest class, to which Kephalos belonged, and the less fortunate; nor do we know how many metics actually lived in Athens. Demetrios of Phaleron carried out a census in Athens between 317 and 307 B.C., according to which there were 10,000 metics to 21,000 (or 31,000) citizens (Athenaeus, 6, 272C). In 431 B.C. 3,000 metics did military service as hoplites, but a large number were also employed in the light infantry and the fleet (Thuc. 2, 31,3; 4, 90, 1). Estimates place the number of metics during the Peloponnesian War at about 7,000 (Bleicken, 472). If we accept these figures, the proportion of metics with a hoplite census was 43%; that is to say 57% were not only much poorer than Kephalos, but were in fact no wealthier than the Athenian citizen *thetes*. The question presents itself: was the prospect of 4,000 impoverished foreign craftsmen and traders settling in Athens really all that very attractive to the Athenians, when they themselves were exporting thousands of their own *thetes* to *apoikia*i like Brea or to the *cleruchies*, to free themselves of the burden of their poorer fellows. What can we learn, apart from the generalities cited above, about the origins of individual metics and their activities in Athens?

At the present time we know of 8209 inhabitants of Attica who were of foreign origin (metics), freedmen, or slaves.³ Of these, we know the place of origin of 7367 inhabitants, and the fragmentary place of origin of a further 23. The foreigners living in Athens came from 380 different cities or territories. The territories at times include cities that appear independently on the list (as, for example, Kition in Cyprus); for this reason the larger territorial units are only mentioned if we do not know the more precise data of origin (for example, only those inhabitants of Kition are mentioned among the Cypriots of whom we do not know that they were from Kition). Osborne's lexicon of names also includes the Hellenistic and Roman periods; hence I list the foreigners resident in Athens not only by city, but also the number who lived there before the end of the fifth century.

It is striking, that Athens drew foreigners from so many backgrounds and in such varying proportions. Until the end of the fifth century we know of 337 names, 4.5% of the total (7367). In the Hellenistic and Roman periods people from the huge, international metropolitan centres were especially fond of Athens as a place of residence; a fair number of these cities did not even exist in the fifth century.

City	Total	6th–5th century B.C.
Miletus	2012	7
Herakleia	618	–
Antiocheia	558	–
Roma	146	–

³ OSBORNE, M. J.–BYRNE, S. G.: *The Foreign Residents of Athens. An Annex to the Lexicon of Greek Personal Names: Attica*. Leuven, 1996. Missing from the Lexicon are those foreign visitors who just happened to be in Athens at time of death, received burial there only by chance, and cannot by any means be treated as *metics*. The best example is Silenos, son of Phokos, of Rhegion, ambassador to Athens in 433/432 B.C. (IG I³ 53), who died and was buried there (IG I³ 1178). The inscription is, naturally enough, a very rare case: not only was his home country recorded, but also the official decree recording the occasion of his visit there.

Ankyra	124	–
Salamis	113	6
Thrace (territory)	109	8
Alexandreia	105	–
Sinope	103	–
Laodikeia	97	–
Thebae	93	2
Megara	87	7

For the sixth and fifth centuries B.C. we find an entirely different ranking, with other cities taking a greater proportion of the whole:

City	6th-5th century B.C.	Total
Ceos	15	25
Plataiai	14	78
Samos	11	44
Thrace (territory)	8	109
Miletos	7	2012
Megara	7	87
Syrakusai	7	31
Thasos	7	19
Aigina	6	79
Torone	6	10
Karia (territory)	6	7

While in the Hellenistic and Roman periods the cities that provided the majority of the foreign metics were scattered over North Africa and Asia Minor, and even Italy, the geographic horizon in the fifth century was, for the most part, limited to the member states of the Delian League and the countries closest to Attica (Megara, Corinth, etc.). Syracuse was the most distant point of origin, but it is a well known fact that Athens maintained close and important ties with Sicily in the fifth century. Athens kept up close cooperation with the former states of the Delian League even after the League was no longer an active political force. This is shown by the fact that foreign settlers arrived to Athens from no less than 105 earlier members of the League.⁴ The Delian League had a total of 349 member states; it is clear that the in-

⁴ Abdera, Abydos, Aigai, Aigina, Ainia, Ainos, Akanthos, Halikarnassos, Andros, Antandros, Apollonia, Aspendos, Assos, Astakos, Astypalaia, Aphytis, Byzantion, Galepsos, Gargara, Dardanos, Daunion, Delos, Eretria, Erythrai, Hestiaia, Ephesos, Zeleia, Herakleia, Hephaistia, Thasos, Thera, Iasos, Ikos, Ilion, Imbros, Iulis, Karthaia, Karine, Karyanda, Karystos, Kaunos, Keos, Kimolia, Kios, Klazomenai, Kleonai, Knidos, Kolophon, Kyzikos, Kythera, Kythnos, Kyme, Kos, Lampsakos, Larsa, Lesbos, Lemnos, Maroneia, Methone, Mende, Mesembria, Methymna, Melos, Miletos, Miletupolis, Mylasa, Myrina, Naxos, Nasos, Neapolis, Olynthos, Parion, Paros, Peparethos, Pergamos, Perinthos, Petra, Pitane, Plataia, Poteidaia, Priene, Prokonnesos, Rhodos, Rhoiteion, Salamis, Samothrake, Samos, Seriphos, Selymbria, Sestos, Sigeion, Siphnos, Skepsis, Skione, Stageira, Tenedos, Teos, Tenos, Torone, Tyras, Phaselis, Phokaia, Chalkedon, Chalkis, Chios.

habitants of 30% if the former member states showed a greater willingness to move to Athens than the citizens of all the other states put together since of the 7367 foreigners of known origin who lived in Athens, 3851 came from former states of the League (true, Miletos alone provided 27.3% of all foreigners of known origin).

We know virtually nothing about the economic activity of foreigners in Athens in the 6th–5th centuries (see detailed remarks in notes below). Certain territories were typically sources of slaves (Thrace: 7; Caria: 4; Lydia: 1; Macedonia: 1; Scythia: 2; Crete: 1; Amykla of Sparta, Alcibiades' nurse, can probably be included here),⁵ others provided sculptors (Eleutherai: 2; Paros: 2; Samos: 1), painters (Samos: 1), woodcarvers (Phrygia: 1). Hippodamus of Miletus was an architect, Cephalos of Syracuse and his three sons the owners of a shield factory. Hermaios of Egypt and Melantas of Eresos were wool-carders, Sosinos of Gortyn a blacksmith, Hermaios of Egypt was a fishmonger. Thirty-two foreigners are known to have served in the fleet (3 from Aigi--, 2 from Aphytus, 1 Thasian, 11 Ceans, 1 from Kimolia, 2 from Kyth--, 3 Naxians, 2 Rhodians, a Samian, one from Samothrace, one Siphnian, a Cherronesian, 2 Chians and one man from Oropus).⁶ Pythion of Megara was killed as a metic fighting for Athens in 446/5 B.C. Batrachos of Oreos was *paredros* and an informer for the Thirty,⁷ Heracleides of Clazomenai held several offices, but only after he had received Athenian citizenship. Phanosthenes of Andros and Apollodoros of Cyzicus both held the office of Strategus after they won the citizenship. Timotheus of Zakynthos and Mynniskos of Chalcis were actors. Acestor of Mysia earned his living as a playwright, as did Susarion of Megara and Diocles of Phleius; Hegemon of Thasos was a parodist; Ion of Ephesus a rhapsode; and Philiskos of Miletus, the disciple of Isocrates, and Isacus of Chalcis were both orators. Ion of Chios was a poet and universal genius, Astyphilos of Poseidonia a seer. Ariston of Argos was an auletes, as were Chairis and Pronomos of Thebes, and Epikles of Hermione a cithara virtuoso. Protagoras of Abdera, Phaidon of Elis and Anaxagoras of Klazomenai were philosophers. Chryssilla of Corinth and many of her fellow professionals won popularity as *hetairai*. Hippias of Thasos and Xenophon of Curion were executed as murderers. Finally the Athenians also imported three contract killers: Apollodoros of Megara, Thrasybulos of Calydon, and Aristodikos of Tanagra.

Intellectual occupations are strongly over-represented in the list. This has two explanations. First of all, we do not know the occupations of those metics of whom only a name and place of origin was preserved on their tombstones; also the direct literary tradition (orators, historians) is obviously biased towards the intellectual,

⁵ It was fashionable among Athenian aristocrats to keep a Spartan nurse, Plut., *Lyc.* 16, 3; Plut. *Alc.* 1, 2.

⁶ The high number of sailors is explained by the finding of an inscription dated to about 405 B.C. (IG I³ 1032). The dating is disputed, but it is clear that it was made at the end of the fifth century and not around the beginning of the fourth. The inscription lists the crews of eight triremes, giving surprisingly exact figures as to their composition. It has no resemblance, either in appearance or provenance (Acropolis) to the lists of war dead, so it is probably a simple list of the sailors on duty there, or perhaps a collective *ex voto* (e.g. giving thanks for having survived Aegospotamoi). "*Octo triremes hic recensitas esse monstravit Laing. Locus inventionis et catalogi forma certe dissuadent, ne mortuorum catalogum hic videamus, id quod voluit Funke.*" IG I³ vol. 2, p. 692.

⁷ Athenaeus 329C; Lysias 6, 45; 12, 48.

political and economic elite. It is curious all the same that we know about Cephalus the wealthy entrepreneur not because of his economic activity, but because his son, the famous orator Lysias, remembers him and his other son Polemarchus, murdered by the Thirty, and because Plato, who knew Cephalus perhaps through Lysias, immortalized the old man in the first book of his *Republic*.

Even taking these uncertainties into account, that is to say: (1) the unavoidable over-representation of the intelligentsia, (2) the large number of sailors, explained by the chance finding of IG I/3 1032, (3) the lack of information on the activities of traders and craftsmen, and (4) the inclusion of slaves on steles recording property confiscations, it is still of interest to compile the statistics by category:

Trader, craftsman:	7	9.2%
Soldier, sailor:	33	43.4%
Artist (musician, actor, sculptor, painter)	14	18.4%
Intellectual (orator, writer, philosopher, politician, seer)	16	21%
Hetaira, murderer, assassin:	6	7.9%
	<hr/>	
	76	100%

Even taking the smallness of the sample (93 of the 337 foreigners of known provenance, that is to say 27.6% of the total) into account, the high proportion of sailors among foreigners at the time of the Peloponnesian war is not unexpected or without explanation (Ps.-Xenophon tells us that metics has an important role in manning the fleet, 1, 12); nor is the fact that Athens, the metropolis of the Greek world at the time, exercised a fascination for underworld elements: hetairai and criminals. There is yet another category of resident aliens that I have not included in the list of occupations (since it is not in fact an occupation at all), but which explains why certain individuals came to live in Athens: these are the political refugees who arrived in Athens during the war (e.g. the five refugees who arrived from Byzantium after 408 B.C.). They probably in fact made up a much higher proportion of resident foreigners, and after 404 B.C. they were joined by thousands of refugee citizens from the cleruchies, the families of some of whom had been abroad for generations and who, therefore, despite their possession of citizen's rights, did not feel at home in Athens.⁸

It would seem that the metics were as socially stratified a group as the Athenian citizens themselves. They carried on diverse trades and occupations, with the exception of agriculture, as they were barred from ownership of real estate. Their economic status was just as diverse: the income of an industrial capitalist, a sophist, a smith, a wool-carder, or the prostitute on the wharf would have been quite different. Their home countries of origin also varied, although non-Greeks were very scarce. All of this makes it clear why we know of no single case when metics tried to

⁸ There were very few non-Greeks among Athenian metics. On the Greek concept of the foreigner, see DIHLE, A.: *Die Griechen und die Fremden*. München, 1994, esp. pp. 7–53.

organize themselves and give expression to their common interests over and against the citizens.

One question remains: why did the Athenians think that the presence of such a heterogeneous mass of foreign metics in their state was in their interest? Metics, as opposed to Athenian citizens, had to pay the poll-tax (*metoikion*), 12 drachmas per year per man, and 6 for a woman.⁹ If we do not count the women who had a separate income, this tax on metics, was not overly vexing in itself, resulted – if we assume a metic population of 7,000 – in an income of 14 talents/year; 20 talents if we count 10,000. The metics rented, since they were not permitted to own real-estate. If we calculate a modest average rent of only 5 drachmas, this meant an annual income for those Athenians who rented out their houses (this meant 7–10,000 houses!), of 70–100 talents/year. This money is of great importance because, as we have seen, at the time of Demetrius of Phaleron's census about one metic for every two citizens lived in Attica; that is to say, the rent paid by metics amounted to 28.5 dr. per citizen, on top of which came the *metoikion*, the liturgies they had to perform, and their military strength, which made up a third of the Athenian field army.

It seems that it was not so much the industrial and mercantile activity of the metics that was attractive to the Athenians, but rather the direct profit expected from their presence. Also, as Xenophon tells us in the *Poroi* (2,1), metics were not paid day-wages, *misthos*, for any activity, as were Athenian citizens. Not counting the liturgies, this yearly profit of min. 84, max. 120 talents, for which they had to do absolutely nothing, was enough to persuade the Athenian citizen body not only that it was not in their interest to beat up metics in the street, but that they should even be given isegoria. On the basis of the figures cited above, it perhaps becomes easier to understand the causes of the philoxenia of the Athenians, so highly praised by Thucydides.¹⁰

Ancient History
Eötvös Loránd University
H-1364 Budapest P.O. Box 107

⁹ Euboulos, fr. 85 (KASSEL–AUSTIN), earlier 87, Harpokr. 203, 15 (s. v. μετοίκιον) “μέτοικος μὲν ἔστιν ὁ ἐξ ἑτέρας πόλεως μετοικῶν ἐν ἑτέροι καὶ μὴ πρὸς ὀλίγον ὡς ξένος ἐπιδημῶν. ἀλλὰ τὴν οἰκῆσιν αὐτόθι κατακτησάμενος. ἐδίδοντο δὲ ὑπ’ αὐτῶν καθ’ ἕκαστον ἔτος δραχμαὶ ἰβ’, ὅπερ ὠνόμαστο μετοίκιον, ὡς δηλοῖ Εὐβουλος ἐν τῇ Πλαγγόνι, Ἰσαῖος δ’ ἐν τῷ κατ’ Ἐλλαγόρου καὶ Δημοφάνους ὑποσημαίνει ὅτι ὁ μὲν ἀνὴρ ἰβ’ δραχμάς ἐτέλει μετοίκιον, ἡ δὲ γυνὴ ζ’, καὶ ὅτι τοῦ υἱοῦ τελοῦντος ἡ μήτηρ οὐκ ἐτέλει μὴ τελοῦντος δ’ ἐκείνου αὐτὴ τελεῖ. ὅτι δὲ καὶ οἱ δοῦλοι ἀφθέντες ὑπὸ τῶν δεσποτῶν ἐτέλεον τὸ μετοίκιον, ἄλλοι τε τῶν κῶμικῶν δεδηλώκασιν καὶ Ἀριστομένης”. cf. WHITEHEAD, *op. cit.* (note 1), 75. WHITEHEAD, *op. cit.* (note 1), 7–9, believes that the interpretation of Aristophanes of Byzantium is more credible since according to him a foreigner resident for only a short time was called a *parepidemos* and did not have to pay the *metoikion*. We do not know how long this “short time” was, but a period of a month figures in the treaty between Chaleion in Locri and Oiantheia; after that the *metawoikos* fell under local jurisdiction. IG IX 1/2 717. 450 B.C. According to IG II² 141 (c. 360 B.C.) foreigners, from the time of their arrival, and independent of the duration of their stay, had to pay the foreigners’ tax, the *eisphora*, unless exempted.

¹⁰ Thuk. 2. 39. 1: “τὴν τε γὰρ πόλιν κοινὴν παρέχομεν καὶ οὐκ ἔστιν ὅτε ξηνηλασίαις ἀπείργομέν τινα ἢ μαθήματος ἢ θεάματος...”.

SUPPLEMENT

PROVENANCES OF FOREIGNERS LIVING IN ATHENS

City	Total	6th–5th century B.C.
Abdera	6	2
Abydos	2	2
Abonou Teichos	2	–
Ankyra	124	–
Adana	2	–
Adramyteion	17	–
Athamania	1	–
Aigai	5	2
Aigi ¹¹	3	3
Aigina	79	6
Aigosthena	2	–
Aigyptos ¹²	9	3
Ailia	1	–
Ainia	7	–
Ainos	39	–
Aitolia	17	–
Akanthos	2	–
Akarnania	9	–
Alabanda	2	–
Alexandrcia	105	–
Halikarnassos	16	–
Aliphera	2	–
Amaseia	7	–
Amastris	4	–
Ambrakia	5	–
Amisos	55	–
Ammanitai	2	–
Amphipolis	27	–
Amphissa	2	–
Andros ¹³	15	4
<i>Anemios</i> ¹⁴	1	–
Anthedon	3	–
Antandros	2	–

¹¹ IG I³ 1032.¹² Athen. 227a; IG I³ 1341 bis. MERITT, B. D.: The Inscriptions. *Hesperia*, 3, 1934, 87.¹³ IG I³ 182, 1, 14; Xen.: *Hell.* 1, 5; Athen. 506a; Plat.: *Ion.* 541d.¹⁴ Ethnikon, see OSBORNE, *op. cit.* (note 3), VII. Cf. Anemios, Karmites, Kothaios, Kolchos, Ktaenites, Malieus, Mallotes, Neseibene, Oneseinos, Pakaleus, Peeleus, Rhagianos, Skaphlikos, Skousaios, Solios, S--reus.

City	Total	6th–5th century B.C.
Antiocheia	558	—
Apameia	59	—
Apollonia	16	—
Arados	7	—
Araxa	1	—
Arabia	7	—
Argos ¹⁵	43	4
Ariaratheia	2	—
Arkadia	8	—
Armenia	10	—
Asia	1	—
Asine	1	—
Askalon	11	—
Aspendos	9	—
Assos	1	—
Assyria	2	—
Astakos	2	—
Astypalaia	2	—
Augousta	1	—
Aphrodisias	4	—
Aphytis ¹⁶	4	2
Achaia	14	—
Achrados	1	—
Babylon	3	—
Beroia	2	—
Berytos	16	—
Bithynia	5	—
Boiotia	27	—
Borysthenes	2	—
Bosporos	13	—
Brentesion	3	—
Byzantion ¹⁷	30	5
Gadara	7	—
Galatia	16	—
Galepsos	2	—
Gargara	1	—
Gela	5	—
Gerasa	4	—
Gerenia	3	—

¹⁵ PAGE, D. L.: *Further Greek Epigrams*. Cambridge 1981, 39–40; IG I³ 858.

¹⁶ IG I³ 1032.

¹⁷ Xen.: *Hell.* 1, 3, 18.

City	Total	6th–5th century B.C.
Gortyn ¹⁸	6	1
Damaskos	10	–
Dardanos	11	–
Daunion	1	–
Delphoi	5	–
Delos ¹⁹	4	1
Demetrias	4	–
Dorion	7	–
Edessa	2	–
Elateia	3	–
Elea	5	–
Eleutherai ²⁰	4	4
Eleutherna	2	–
Epidamnos	6	–
Epidauros	10	–
Eresos ²¹	8	3
Eretria ²²	20	1
Hermione ²³	9	1
Erythrai ²⁴	7	1
Hestiaia	2	–
Eumeneia	4	–
Eusebeia	2	–
Ephesos ²⁵	53	1
Zakynthos ²⁶	1	1 (?)
Zeleia	2	–
Elis ²⁷	13	1
Emathia	1	–
Epeiros	27	–
Heraia	1	–
Herakleia	618	–
Herakleoupolis	2	–
Hephaistia	2	–
Thasos ²⁸	19	7

¹⁸ IG I³ 1349 bis.

¹⁹ IG I³ 1349.

²⁰ IG I³ 511; 892; IG I³ 892; IG I³ 1162, 97.

²¹ Diog. Laert. 5, 36; IG II² 8491.

²² RAUBITSCHKEK, A. E.: Megakles, geh nicht nach Eretria! *ZPE*, 100, 1994, 381–382.

²³ Plat.: *Them.* 5, 3.

²⁴ IG II² 8501 a.

²⁵ Plat.: *Ion.* 530 a.

²⁶ *TrGF* 4, 52. T 48.

²⁷ Diog. Laert. 2, 105.

²⁸ IG I³ 1032; Arist. *Poet.* 1448a; Athen. 40e; 698c; IG I³ 1373; 1374; Lys. 13, 54.

City	Total	6th–5th century B.C.
Theangela	7	–
Thespeia	19	1
Thesprotia	1	–
Thessalia	31	1
Thessalonike	6	–
Thebe ²⁹	93	2
Thera	3	1
Thisbe	3	–
Thourioi	4	–
Thrake ³⁰	109	8
Thyateira	5	–
Iasos	2	–
Hieropolis	4	–
Hierosolyma	1	–
Ikaros	1	–
Ikos	2	–
Ilion	5	–
Imbros	1	1
Iope	3	–
Ioudaia	2	–
Ioulis	2	–
Histiaia	3	–
Istros	7	–
Italia	4	–
Ichnai	2	–
Kalamai	2	–
Kallatis	8	–
Kalydon ³¹	3	1
Kalchedon	8	–
Kampos	1	–
Kappadokia	7	–
Kapria	1	–
Kardia	3	–
Karthaia	2	–
Karia ³²	7	6
Karine ³³	1	1
<i>Karmites</i>	2	–
Karyanda	1	–

²⁹ OSBORNE, *op. cit.* (note 3) 105.

³⁰ Herod. 6, 39, 2; Plut. *Kimón*. 4, 1.

³¹ IG I³ 102; Lys. 13, 71; Lyk. *Leokr.* 112.

³² IG I³ 1344; IG I³ 421; 422; 427.

³³ *FGrH* 84 F 2.

City	Total	6th–5th century B.C.
Karyneia	2	–
Karystos	81	–
Karchedon	5	–
Kassandraia	23	–
Kastolos	2	–
Katre	2	–
Kaunos	2	–
Keos ³⁴	25	15
Kelainai	1	–
Kerkina	2	–
Kerkyra	9	–
Ke--	3	–
Kibyra	3	–
Kilikia	4	–
Kimolia ³⁵	1	1
Kios	28	–
Kition	16	1
Klazomenai ³⁶	13	3
Kleonai	3	–
Knidos	12	2
Knossos	4	–
<i>Kothaios</i>	1	–
Kolophon	7	2
<i>Kolchos</i>	4	–
Kommagene	2	–
Korinthos ³⁷	68	2
Koroneia	8	–
Kourion ³⁸	2	1
Krete ³⁹	32	1
Kromna	2	–
<i>Ktaenites</i>	2	–
Kydonia	4	–
Kyzikos ⁴⁰	32	2
Kyth-- ⁴¹	2	2
Kythera	7	–

³⁴ IG I³ 1032.³⁵ IG I³ 1032.³⁶ Hegesibulos; Anaxagoras; Herakleides (*AP* 41, 3).³⁷ Ath. 436f; IG I³ 1348.³⁸ Lys. 13,54.³⁹ IG I³ 422.⁴⁰ Apollodoros (Plat.: *Ion.* 541C; Athen. 506a; Ael. *VH.* 14, 5); Leodamas (*Hesperia*, 14, 1947, 262).⁴¹ IG I³ 1032.

City	Total	6th–5th century B.C.
Kythnos	4	–
Kyme	3	–
Kyn--	1	–
Kynos	1	–
Kypros	7	2
Kyrene	41	–
Kyrrhos	4	–
Kos	9	–
Lakedaimon ⁴²	27	4
Lamia	3	–
Lampsakos	12	3
Laodikeia	97	–
Lappa	4	–
Larisa	8	–
Lesbos	3	1
Leukania	6	–
Leukas	4	–
Lemnos	7	3
Libye	4	–
Lipara	4	–
Lokris	21	–
Lydia ⁴³	2	1
Lykaonia	1	–
Lykia	11	–
Lysimacheia	31	–
M--	2	–
Ma--	2	–
Magnesia	30	–
Maiotai	10	–
Makedon ⁴⁴	43	1
Makrones	1	–
<i>Malieus</i>	3	–
<i>Mallotes</i>	9	–
Mantineia	10	–
Marathos	1	–
Marion	2	–
Marisa	2	–
Maroncia	27	–
Massalia	12	–

⁴² Amykla (Plut. *Alc.* 1, 2.). Not *metoikoi* but Spartan soldiers: Xen. *Hell.* 2, 4, 33; IG II² 11678.

⁴³ Phanes was a slave (IG I³ 427, 10).

⁴⁴ Polyxene was a slave (IG I³ 422, 79).

City	Total	6th–5th century B.C.
Megale polis	7	–
Megara ⁴⁵	87	7
Methana	4	–
Methone	3	1
Meliboia	1	–
Melitaia	6	–
Mende	7	–
Mesembria	5	–
Messenia	21	1
Metapontion	4	1
Media	14	–
Methymna	4	–
Melos	3	–
Miletos ⁴⁶	2012	7
Miletupolis	2	–
Molossia	2	–
Myes	2	–
Mylasa	4	–
Myrina	4	–
Mysia ⁴⁷	9	1
Mytilene	20	2
Naxos ⁴⁸	13	5
Nasos ⁴⁹	1	1
Naukratis	6	2
Naupaktos	3	–
Neapolis	13	–
Nea	1	–
<i>Neseibene</i>	1	–
Nik---	4	–
Nikaia	9	–
Nikomedcia	38	–
Odessos	1	–
Olynthos	37	1
<i>Oneseinos</i>	2	–
Opus	5	1
Oroanda	6	–

⁴⁵ Apollodoros (IG I³ 102; Lys. 7, 4; 13, 71; Lykurg.: *Leokrat.* 112); Pythion (IG I³ 1353); Susarion (*PCG* 7, 661–663).

⁴⁶ Hippodamos; Euryphón; Aspasia; Axiochos; Philiskos (*Suda* f 360); Athenagoras; Alkmeon (IG II² 9381).

⁴⁷ Akestor (*TrGF* 1, 143, no. 25).

⁴⁸ IG I³ 1357; IG I³ 1032.

⁴⁹ Alkibios (IG I³ 666).

City	Total	6th–5th century B.C.
Orchomenos	10	2
Pagai	3	–
Paionia	2	–
<i>Pakaleus</i>	2	–
Palous	5	2
Pannonia ⁵⁰	1	–
Parion	3	–
Paros ⁵¹	5	2
Patrai	5	–
Paphos	7	–
Paphlagonia	6	–
<i>Peeleus</i>	2	–
Pella	2	–
Pellana	3	–
Peparethos ⁵²	2	2
Pergamos	42	–
Perinthos	16	–
Perrhaibos	1	–
Persai	3	–
Petra	1	–
Peuke	2	–
Pelous	1	–
Pisidia	12	–
Pitane	2	–
Pi..ma--	1	–
Plataia ⁵³	79	14
Polyrrhenia	6	–
Pompeioupolis	1	–
Pontos	3	–
Poseidonia ⁵⁴	1	1
Potidaia	2	–
Priene	2	1
Prokonnesos ⁵⁵	10	2
Prousia	6	–
Ptolemais	27	–
<i>Rhagianos</i>	1	–
Rhegion	4	–

⁵⁰ Daphnos (IG II² 10042).

⁵¹ Ariston (IG I³ 1208; 1211; 1261; 1269); Euphron (IG I³ 856; 857; 1018).

⁵² IG I³ 1032.

⁵³ Thuk. 3, 20.

⁵⁴ Astyphilos (Plut.: *Kimon*. 18, 3).

⁵⁵ Hekatokles; Molpothemis (IG I³ 1364).

City	Total	6th–5th century B.C.
Rhithymnia	2	–
Rhodos ⁵⁶	28	2
Rhoiteion	1	–
Roma	146	–
S--	1	–
Sais	2	–
Salamis	113	6
Salamis (Kypros)	14	–
Samareia	8	–
Samothrake ⁵⁷	4	1
Samos ⁵⁸	44	11
Sardis	23	–
Sarmatai	3	–
Selge	7	–
Seleukcia	20	–
Seriphos	3	–
Selymbria ⁵⁹	4	3
Sestos	7	–
Sigeion	1	–
Side	5	–
Sidon	62	–
Sikelia ⁶⁰	17	1
Sikyon ⁶¹	52	1
Sinope	103	–
Siphnos ⁶²	8	1
Skarpheia	1	–
<i>Skaphlikos</i>	10	–
Skopsis	2	–
Skione	4	–
<i>Skousaios</i>	2	–
Skythai ⁶³	2	2
Skyros	5	–
Smyrna	15	–
Soloi	24	–
Solios	3	–

⁵⁶ IG I³ 1032.

⁵⁷ Satyros (IG I³ 1032).

⁵⁸ Philergos (IG I³ 763; 1365); Agatharchos (Vitruvius 7. *praef.* 11; Plut.: *Alk.* 16).

⁵⁹ Dionysios; Pythagores (IG I³ 1154).

⁶⁰ Xenikos (IG I³ 1369 bis).

⁶¹ IG I³ 741.

⁶² Sogenes (IG I³ 1032).

⁶³ Slaves (IG I³ 422; 427).

City	Total	6th–5th century B.C.
Stageira ⁶⁴	1	1
Sticheleion	2	–
Stratonikeia	3	–
Synnada	7	–
Syrakusai ⁶⁵	31	7
Syria	7	–
S--reus	2	–
T--	2	–
Tanagra ⁶⁶	23	1
Taras	7	–
Tarsos	46	–
Tauromenion	1	–
Tegea ⁶⁷	4	1
Tenea	2	–
Tenedos	3	–
Terina	2	–
Termessos	8	–
Teos ⁶⁸	8	2
Temnos	3	–
Tenos	5	–
Tibarnia	1	–
Tithoraia	2	–
Tios	8	1
Tolophon	1	–
Tolosa	1	–
Torone ⁶⁹	10	6
Trallis	10	–
Tripolis	3	–
Triphylia	2	–
Troizen	9	–
Troas	9	–
Tyana	6	–
Tyakinai	1	–
Tyras	1	–
Tyros	18	–
Hypaipa	1	–
Phanoteus	2	–

⁶⁴ Hérostratos (IG I³ 1370).

⁶⁵ Kephalos, Euthydemos, Lysias, Polemarchos (Lys. 13; 14).

⁶⁶ Plut.: *Per.* 10, 7; *AP* 25, 4.

⁶⁷ Lisas (IG I³ 1371 bis).

⁶⁸ Kaletor; Euxenos (IG I³ 1372).

⁶⁹ IG I³ 1377; 1378; 1379.

City	Total	6th–5th century B.C.
Pharsalos ⁷⁰	3	3
Phaselis ⁷¹	11	2
Pheneos	3	–
Philadelphieia	1	–
Philippoi	1	–
Phleius ⁷²	5	1
Phoinike	4	–
Pholoe	2	1
Phrygia ⁷³	14	1
Phokaia	9	–
Phokis	14	–
Chaironeia	4	–
Chalkedon	1	–
Chalkis ⁷⁴	19	3
Cherronesos ⁷⁵	7	3
Chios ⁷⁶	15	4
Oreos ⁷⁷	9	1
Oropos ⁷⁸	36	1
	7367	337

T 1).⁷⁰ Menekleides; Menon; Thukydides (*Agora* XXV 643–646, OSBORNE, M. J.: *Naturalization*. II.

⁷¹ Iatrokles; Athenodotos (IG I³ 1360; I² 1047)

⁷² Diokles (*Suda* d 1155).

⁷³ Mannes (IG I³ 1361).

⁷⁴ Isaios; Diagoras; Mynniskos (OSBORNE, *op. cit.* (note 3), 316).

⁷⁵ IG I³ 1032; Naukles; Herakleitos (IG I³ 1301).

⁷⁶ Ion, the poet; two sailors (IG I³ 1032); Hephaistes (IG I³ 1345)

⁷⁷ Batrachos (Archippos fr. 27).

⁷⁸ Philonichos (IG I³ 1032).

ELVIRA PATAKI

“FISCELLAS IUNCO TEXENS”
SOME CLASSICAL ALLUSIONS
IN JEROME’S VITA HILARIONIS, CH. 5¹

Summary: The study focuses on a hidden classical allusion that has remained undetected in the biography of St. Hilarion. The young monk, tempted by carnal desire, tries to escape sin by fasting, praying and basket-weaving. Describing this last method, Jerome refers not only to the well-known monastic activity and the sentence of St. Paul – *qui non operatur non manducet* – but depicts basket-work as a remedy for love, an allusion to the erotic context of Virgil’s Third Eclogue.

Key words: classical allusion, biography, St. Hilarion, Jerome, St. Paul, *qui non operatur non manducet*, Aegyptian monasticism, Virgil, Third Eclogue.

Writing about Saint Jerome’s relationship to the classical authors, the first thought coming to mind might be the famous sentences in Letter 22: *Quid facit cum psalterio Horatius? cum evangeliiis Maro? Cum apostolo Cicero?*² The indignant words written in 384, after his dream on Holy Saturday, show us one side of Jerome’s double-edged attitude towards classical literature. As a Christian he felt himself obliged to condemn pagan authors. On the other hand, it is a well-known fact that he never ceased reading and admiring the works he condemned. The aim of the present study is to illustrate his lifelong endeavour to reach an equilibrium between ascetism and culture in case of his *Vita Hilarionis*.

The pseudo-biography written in 391 in Betlehem belongs to his second creative period. In terms of his relation to the classics this period can be characterized by the preface of his commentar on the Epistle to the Galatians:

*Nobis propositum est incircumcisos homines non introducere in templum Dei, et ut simpliciter fatear, multi iam anni sunt quod haec legere desivimus. Quindecim anni sunt, ex quo in manus meas numquam Tullius, numquam Maro, numquam gentilium litterarum quidlibet auctor ascendit.*³

¹ This work was supported by the Hungarian National Research Fund (OTKA F 023066).

² Ep. 22, 29.

³ In Galatas 2–3.

It is widely known that this claim is not true, as shown also by the *Vita Hilarionis*. This biography, composed after the *Vita Pauli* and *Vita Malchi*, is the ripest and most advanced product of a literary experiment. At the heart of his endeavour is the attempt to mix pagan forms with ascetic thoughts, and thus to integrate the classical heritage into the new Christian world. It is well known, that the three *Vitas* borrow the structures and tools of classical genres (especially those of the novel) for hagiography and thus display significant differences from the first Christian biography written by Athanasios.

The Greek father composed his *Vita Antonii* in order to provide an example for his monk-readers and to help them in their way toward moral perfection, whereas Jerome's biographies do not contain paraineses on theological or ascetical topics. On the contrary, his works are rich in amusing details, adventures and allusions to classical texts. Jerome's attempt at creating a new literary form did not meet with full success either among his contemporary readers or among more modern ones. For example M. Fuhrmann⁴ speaks of a type of degradation (*Herunterkommen*) in Jerome's works in comparison with the *Vita Antonii*. The Greek father's opus dealing with theological problems and addressed to a monastic audience tries to answer philosophical questions concerning the relationship to God and the mission of Christians in the world. That is why his work can be called the mediator of a certain interpretation of the world, *Weltdeutung*. As far as Jerome is concerned, his works are full of miracles and wondrous turns, they are composed in a colourful style, they want to impress the imagination of his readers and create a world of fantasy – in other words, a *Welt-surrogat* instead of a *Weltdeutung*.⁵

Chapter 5 of the *Vita Hilarionis* offers a very similar picture to the famous description in Letter 22, which represents the mental crisis of Jerome before his Holy Saturday dream. The young Hilarion – as well as the young Jerome – is tempted by the world, by carnal desires:

Titillabat itaque sensus eius, et pubescenti corpori solita voluptatum incendia suggerebat. Cogebatur tirunculus Christi cogitare, quod nesciebat, et eius rei animo pompam volvere, cuius experimenta non noverat. Iratus itaque sibi, et pectus pugnis verberans (quasi cogitationes caedere manus posset excludere): Ego, inquit, aselle, faciam, ut non calcitres: nec te hordeo alam, sed paleis. Fame te conficiam et siti: gravi onerabo pondere; per aestus indagabo et frigora, ut cibum potius quam lasciviam cogites. Herbarum ergo succo et paucis caricis post triduum vel quadri-duum deficientem animam sustentabat, orans frequenter et psallens, et rastro humum fodiens, ut jejuniorum laborem operis duplicaret. Simulque fiscellas junco texens aemulabatur Aegyptiorum monachorum dis-

⁴ FUHRMANN, M.: Die Mönchgeschichte des Hieronymus. Formexperimente in erzählender Literatur. *Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en Occident, Entretiens Hardt XXIII*, 1977, 41–101.

⁵ FUHRMANN, *op. cit.* (note 4), 87.

ciplinam, et Apostoli sententiam, dicentis: qui autem non operatur, non manducet,⁶ sic attenuatus, et in tantum exeso corpore, ut ossibus vix haeret.⁷

The situation is a common one in hagiography: the monk (or the hermit) is tempted by demonical forces and tries to escape them using the methods of fasting, praying and working. Unlike other sources, this text – narrating the first temptation of Hilarion – concentrates on one type of temptation, the lure of love. There is no word about other sorts of sin, such as pride, disobedience, greed nor – as in Jerome’s case – is there mention of classical literature. Its tendency to focus on bodily sin might throw a new light on his methods of escape, that is fasting and working, and may suggest a classical origin.

As far as fasting is concerned, the young Hilarion, turning to his own body, calls it a donkey⁸ and threatens the recalcitrant animal: he will no longer be fed with barley, but will have to make do with hay. There is no need for a lengthy argument: as numerous texts testify, the male donkey in pagan literature, as a constant member of Dionysos’ escort, symbolizes lechery and sexual desire.⁹ In fact, this is not the only case of Jerome using this symbolic animal for representing bodily sin: in Ch. 8 we hear about the Devil, who springs on the monk’s back as a rider or *agitator*, mocking and instigating him.¹⁰ There is another passage in Jerome’s epistology as well, where the author uses the motif of a donkey linked to fasting and carnal pleasures, in this case writing about how to educate a Christian girl.¹¹ (Speaking about the donkey on which Jesus Christ rode into Jerusalem on Palm Sunday, Jerome uses the female form of this noun.¹²)

Returning to fasting, it is an old Aristotelian idea that the temperature of the body can be reduced by moderate eating and avoiding certain kinds of food, and that in this way one can get rid of carnal desires as well. Jerome knew this theory well, and in fact, from a direct source. (This is surprising because Jerome did not read

⁶ Cf. 2 Thess. 3, 10.

⁷ *Vita Hilarionis* (hereafter VH) Ch. 5.

⁸ For the formal and contextual relationship of the VH and Apuleius’ novel, as well as the erotic charges raised against the two authors and Jerome’s letter to *Asella* (one of the *nobildonnas* associated with him at Rome), cp. WEINGARTEN, S.: Jerome and the Golden Ass. *Studia Patristica* 33, 1997, 382–389.

⁹ Cf. *RACH* VI, 1966, 565–595, s.v. *Esel* (by I. OPELT).

¹⁰ VH. c. 6: *Oravit semel fixo in terram capite, et ut natura fert hominum, abducta ab oratione mens nescioquid aliud cogitabat: insiliit dorso eius agitator et latere calcibus, cervicem flagello verberans, Eia, inquit, cur dormitas? Cachinnansque desuper, si defecisset, an hordeum vellet accipere, sciscitabatur.* (Although the word *asinus* does not occur in these sentences, the unnamed animal might well be a donkey because of the mention of barley (*hordeum*): barley is a food for donkeys, while the fodder of horses is oat, cf. Athenaeus, *Deipn.* 10, 456 f.)

¹¹ Ep. 107, 10: *Displicent mihi in teneris vel aetatibus longa et immoderata ieiunia, quibus iunguntur ebdomades et oleum in cibo ac poma vitantur. Experimento didici asellum in via, cum lassus fuerit, diverticula quaerere.*

¹² Ep. 22, 24: *Mittit discipulos, ut in pullo asinae curis te saecularibus solvant.* – Ep. 22, 41: *Tunc vere super asinam Dominus ascendet et caelestem Hierusalem ingrediatur.*

most Greek authors he refers to in the original, and he usually only knows their names.¹³) Still, in Letter 54 Jerome mentions Galen as his source on this topic:

Aiunt medici et qui de humanorum corporum scripsere naturis praecipueque Galenus in libris, quorum titulus est Περὶ ὑγεινῶν puerorum et iuvenum ac perfectae aetatis virorum mulierumque corpora insito calore fervere et noxius esse his aetatibus cibos, qui calorem augeant, sanitatque conducere frigida quaeque in esu et potu sumere, sicut e contrario senibus, qui pituita laborant et frigore, calidos cibos et vetera vina prodesse ... Et, ut quod sentio loquar, nihil sic inflammat corpora et titillat¹⁴ membra genitalia nisi indigestus cibus ructusque convulsus.¹⁵

In sum, almost all of Jerome's works which are addressed to young Christians, either religious or lay, seem to contain advice about fasting as a means of escaping the lure of love.

As a result of his fasting, Hilarion was reduced to almost skin and bone. The expression *vix ossibus haeret* needs special attention, being the only quotation in Chapter 5 that can be identified at once: the phrase comes from Vergil's Third Eclogue (vv. 102–103).

The most important modern discussion of Jerome's technique of quotation is H. Hagendahl's book.¹⁶ The author tried not only to add new items to the earlier lists of quotations, but also to create a typology, dividing the citations into two groups. The first one is made up of 'hidden' quotations that are part of a sentence and can be detected only by their metrical form, like our *vix ossibus haeret*. The recognition of this type can be difficult for modern readers because "some of these phrases may well be unconscious echoes, for like every educated man of the later Empire, Jerome's mind was saturated with Vergil."¹⁷ The group of 'open' quotations are made up of citations where Jerome explicitly names his classical sources, identifying them or referring to them using an epithet.¹⁸ According to A. Cameron five items of hidden quotations can be identified in the *Vita Hilarionis*.¹⁹

Returning to fasting and the phrase *vix ossibus haeret*, this formula appears to have been Jerome's favourite because he uses it several times in his Letters: twice in

¹³ COURCELLE, P.: *Les lettres grecques en Occident*. Paris 1948, esp. 49–78 and 111–115.

¹⁴ The word *titillat* seems to be Jerome's term for the awakening of bodily desire, cf. Ep. 52, 3: *adulescentia multa corporis bella sustineat et inter incentiva vitiorum et carnis titillationes quasi ignis in lignis viridioribus suffocetur et suum non possit explicare fulgorem*, and Ep. 128, 2: *carnis illecebra et dulcis titillatio corporis*.

¹⁵ Ep. 54, 9–10.

¹⁶ HAGENDAHL, H.: *Latin Fathers and the Classics*. Goeteborg 1958, esp. 301–305.

¹⁷ CAMERON, A.: Echoes of Vergil in St. Jerome's Life of St. Hilarion. *CPh* 63, 1968, 55–56.

¹⁸ Cp. VH Ch. 1: *Scripturus vitam beati Hilarionis habitatorem eius invoco Spiritum Sanctum, ut qui illi virtutes largitus est, mihi ad narrandas eas sermonem tribuat, ut facta dictis exaequantur. Eorum enim, qui fecere virtus (ut ait Crispus) tanta habetur, quantum eam verbis potuere extollere praeclara ingenia*. (Cf. Sall. Cat. 8, 4; 3, 2.)

¹⁹ CAMERON, *op. cit.* (note 17): VII Ch. 1; Cic. Arch. 10, 24 and HA *Vit. Probi* 1; Ch. 6; *Georg.* 2, 470; Ch. 13, *Aen.* 6, 476 and 12, 72; Ch. 30, *Aen.* 1, 149; Ch. 38, *Aen.* 5, 611.

Letter 22, about the experiences of his own temptation and remorse in the desert,²⁰ and once in Letter 117, referring to a character of Greek mythology (probably Echo) who wasted away because of unhappy love.²¹ Although the same formula describing a fasting monk can be found in other ascetic works as well,²² there can be no doubt²³ that Jerome's source in this case is Vergil, and, indirectly, the Fourth Idyll of Theocritus.²⁴ Although the context of the classical versions referring to animals instead of man differs from Jerome's text, there is something common in his words and the bucolic authors, namely the motif of desire. In Theocritus' poem the cows are longing for their master who is away. Vergil slightly changes the context and intentionally alludes to the desire of love: *Idem amor exitium est pecori pecorisque magistro*. As far as Theocritus is concerned, there is no evidence that Jerome had read his works. Similarly to Greek prose authors, Jerome knows only the names of Greek poetry.²⁵ That is why we should regard Vergil – and the erotic background of his poem – as Jerome's only source.

In my opinion the quotation *vix ossibus haeret* can be regarded as more than a hidden quotation, whose only aim was to enrich the style. The sentence might also recall the situation in which it was uttered, and thus give some sense of correspondence between the poem and the biography. Fortunately there is evidence that Jerome was reading the Vergil's *Bucolics* at the time when he was writing his *Hilarion*. In his *Apology*, Rufin, his one-time friend accuses Jerome of reading and teaching secular literature in his monastic school at Betlehem, and among other pagan authors he also mentions Vergil.²⁶ On the other hand, it is Jerome himself who complains about his fellow clerics reading secular poems (in this case showing up his rigorous attitude).²⁷

²⁰ Ep. 22, 7: *Cotidie lacrimae, cotidie gemitus, et si quando repugnantem somnus imminens oppressisset, nuda humo vix ossa haerentia collidebam*; Ep. 22, 30: *Dum ita me antiquus serpens illideret, in media ferme quadragesima medullis infusa febris corpus invasit exhaustum et sine ulla requie – quod dictu quoque incredibile sit – sic infelicia membra depasta est, ut ossibus vix haerem*. Jerome does not use the phrase mechanically, e. g. Ep. 22, 17: *Oblitus sum manducare panem meum; a voce gemitus mei adhaesit os meum carni meae*.

²¹ Ep. 117, 7: *Legimus in scholis pueri et spirantia in plateis aera conspeximus aliquem ossibus vix haerentem illicitis arsisse amoribus et ante vita caruisse, quam peste*.

²² *Historia Lausiaca* (hereafter HL) Ch. 42: Ἀκήκοα περὶ Ἰουλιανοῦ ἐν τοῖς μέρεσι τῶν Ἐδεσηνῶν, ἀνδρὸς ἀσκητικωτάτου ὃς καθ' ὑπερβολὴν κατατήξας αὐτοῦ τὸ σαρκίον ὅστέα καὶ δέρμα περιέφερε μόνον.

²³ Cp. GODEL, R.: *Réminiscences de poètes profanes dans les lettres de St. Jerome*. *MH* 21, 1964, 66–70.

²⁴ Ecl. 3, 100–104: *Heu, heu! quam pingui macer est mihi taurus in ervo! / Idem amor exitium est pecori pecorisque magistro. / Hi certe – neque amor causa est – vix ossibus haerent / nescio quis teneros oculus mihi fascinat agnos*.

Theocr. Id. 4, 15–16: τήνας μὲν δὴ τοι τὰς πόρτιος αὐτὰ λέλειπται τῶστιά. μὴ πρῶκας σιτίζεσαι ὡσπερ ὁ τέτιξ;

²⁵ Cf. COURCELLE, *op. cit.* (note 13), 49–52.

²⁶ Apol. in Hier. 2, 8: ... in monasterio positus in Betlehem ante non multo adhuc tempore, partes grammaticas exsecutus sit et Maronem suum comicosque ac Lyricos et historicos auctores traditis sibi ad discendum Dei timorem puerulis exponebat.

²⁷ Ep. 21, 13: *Daemonum cibus est carmina poetarum, saecularis sapientia, rhetorica pompa verborum... At nunc etiam sacerdotes dei omissis evangelii et prophetis videmus comoedias legere,*

The fact that the formula *vix ossibus haeret* can be regarded as an allusive pattern to one bucolic poem might shed new light on the topic of working as well. At first sight manual work might seem a typical way of escaping from temptation and the type of work, weaving baskets is common as well. Although the historical authenticity of the *Vita Hilarionis* is a hotly debated question,²⁸ both ancient sources and modern historians dealing with ascetic life in Late Antiquity speak about basketwork as a characteristic monastic activity. This type of work is especially common in Egypt, where the monk, living in the desert, is forced by the climatic and geographical conditions to remain in the same place. His cell is the scene for his praying, fasting and working which usually means basketwork and rope-making. (In Syria, on the other hand, the conditions of life were not so hard as in Egypt, where survival is in itself a difficult task. The Syrian monk was not restricted to his cell, he could walk to the city and take part in social life. That is why Syrian monasticism developed other form of asceticism: wearing chains, standing on the top of pillars for a life, and other extreme forms of self-torment in order to achieve a bodyless state, to live a *vita angelica* on earth.²⁹) Hilarion, weaving baskets in his cell, represents the Egyptian way of monastic life.

Work is an important part of ascetic life. Monks do weaving for different purposes: they make baskets (or ropes for animals³⁰) in order to sell them and this way acquire food,³¹ they give the money earned with basketwork to the poor, or, like the greedy monk in Jerome's Letter 22, keep it for themselves.³² Sometimes the basket is a gift to their brothers visiting them, as described in the *Vita Antonii*,³³ or given as inheritance to their spiritual children.³⁴ By weaving they could provide themselves with tents or mats.³⁵ In addition, in Greek sources, basketwork can be a special exercise in obedience (*ταπεινώσις*): in a work ascribed to Athanasios we read about an abbot who sends his disciple to the market place in order to sell ten baskets but only one by one, in this way testing his compliance with orders.³⁶ The most famous case is

amatoria bucolicorum versuum verba cantare, *tenere Vergilium et id, quod in pueris necessitatis est, crimen in se facere voluntatis.*

²⁸ For the shortcomings of Jerome's historical methods, cp. COLEIRO, E.: St. Jerome's Live of the Hermits. *VigChr* 11, 1957, 161–179.

²⁹ Cf. BROWN, P.: The Rise and Function of the Holy Man in the Late Antiquity. *JRS* 61, 1971, 80–101.

³⁰ *Historia Monachorum*. Edited by A.-J. FESTUGIÈRE. Bruxelles, 1961 (hereafter HM), 13, 44: Βαῖα δὲ ὀλίγα παρὰ τοῦ πρεσβυτέρου αἰτησάμενος τοῖς ζῴοις ζῶνας εἰργάζετο.

³¹ HM 1, 197: Ἦν γάρ τις τῶν μοναχῶν, φησὶν, ἐν τῇ πλησίον ἐρήμῳ ἐν τῷ σπηλαίῳ διάγων πᾶσαν ἄσκησιν ἐνδειξάμενος καὶ χερσὶν οἰκειάς τὸν ἑαυτοῦ ἄρτον ἡμέριον πορίζόμενος.

³² Ep. 52, 3: *labor manuum, unde praebantur elemosynae...*; Ep. 22, 33: *Quidem e fratribus par-cior magis quam avarior ... centum solidos, quos lina texendo quaesierat, moriens dereliquit.*

³³ Athan. VA 26: σπυρίδας γὰρ ἔρραπτε. καὶ ταύτας τοῖς εἰσερχομένοις ἀντὶ τῶν κομιζομένων αὐτῷ ἐδίδου.

³⁴ HL 10, 5: Δέξαι ταύτην τὴν σπυρίδα ἐκ τῶν ἐμῶν χειρῶν, ἵνα μέμησάι μου· ἄλλο γὰρ σοι οὐκ ἔχω τί καταλείψω.

³⁵ VH 9: ... *aestus et pluvias brevi tuguriunculo declinavit. quod junco et carice texuerat*; VA 26, 853: Εἰς δὲ τὸν ὕπνον ἤρκειτο ψιαθίῳ· τὸ δὲ πλεῖστον καὶ ἐπὶ γῆς μόνης κατέκειτο.

³⁶ PG 28, 861: Οὗτος οὖν ... πρὸς δοκιμὴν τῆς αὐτοῦ πίστεως καὶ ταπεινώσεως προστάσεται ὑπὸ τοῦ ἄββᾶ δέκα σπυρίδας βαστάσαι, καὶ ἐν τῇ πόλει τῇ ἰδίᾳ πωλῆσαι, καὶ μὴ πάσας ὁμοῦ ἀλλὰ κατὰ μίαν αὐτὰς πωλεῖν· ὅπερ ἐκεῖνος μετὰ πάσης ὑπομονῆς καὶ ταπεινώσεως ἐπλήρωσεν ...

the story of Paulus Simplex's education who was ordered by his abbot, Antonius, to weave a basket³⁷ then undo it, and weave it again and again.³⁸

But working, of course, first of all is an important part of asceticism, the fulfilling of the apostolic command that we can read about in *Vita Hilarionis* as well: 'Ο δὲ ἀργὸς μηδὲ ἐσθιέτω, *Qui non operatur, non manducet*. This sentence occurs in Athanasios' *Vita* as well: ... ὄλον δὲ τὸν πόθον καὶ πᾶσαν τὴν σπουδὴν ἔχη περὶ τὸν πόνον τῆς ἀσκήσεως. Εἰργάζετο γοῦν ταῖς χερσὶν, ἀκούσας· 'Ο δὲ ἀργὸς μηδὲ ἐσθιέτω.³⁹

Jerome often emphasizes the spiritual importance of work: praying and doing manual activity at the same time leave no room for thoughts to wander freely astray, and allow no possibility for the Devil's temptations. (In the *Historia Lausiaca* we can read about a monk whose perfection was so great that he was able to weave, talk to his brothers and heal an ill person at the same time.⁴⁰) Handworking – as several Greek sources testify – is a way of reaching the *salus animi*. In connection with this topic, it would be interesting to examine more closely one passage of Letter 125, in which Jerome recalls the world of Vergil's *Georgica* in his exhortation to manual work and surveys a catalogue of occupations, among them basketwork.⁴¹ Similar lists can be found in the works of Greek ecclesiastic authors as well, for example in the works of Palladius⁴² and Theodoretus.⁴³

At first sight, Jerome's account of working and especially basketwork appears identical to similar ideas in other Christian ascetic works, which represent basketwork as a fundamental supplementary activity to praying. Jerome's report about Hilarion's work, however, differs from them in its attitude. This can be illustrated by confronting it with a parallel passage of *Vita Antonii*, which will also serve as a spe-

³⁷ The first occurrence in Greek of the word σπυρίς is in Herodotus (5, 27) referring to some fishing-tool. It can be found in Aristophanes (*Ach.* 449 and 469, *Pax* 1005) with the meaning of a basket used to carry fish, bread, and vegetables. Σπυρίς occurs in the New Testament as well (Mt 15, 27 and Mc 8, 8) where it is used in the story of the miracle of bread and fish. Also, Saint Paul escapes from the Jews by being lowered from the top of the house into the street in a σπυρίς (Act. Ap. 9, 25).

³⁸ HM 24, 37: ... καὶ διδάξας αὐτὸν τὸν σπυρίδας πλέκειν μεθ' ἡμέρας τινὰς κελεύει πάσας αὐτὸν ἀναλβεῖν. καὶ παραλύσας αὐτοῦ τὸ σαγμάτιον ἐκέλευσεν ῥάπτειν καὶ ἅλιν παρέλυσεν καὶ ἅλιν ἐκείνος ἔρραπτεν.

³⁹ VA 26, 844.

⁴⁰ HL 24, 2: Ὅν εὑρομεν τημελούμενον ὑπὸ ἰατροῦ τινός, καὶ ταῖς μὲν χερσὶν ἐργαζόμενον καὶ πλέκοντα θαλλοὺς καὶ λαλοῦντα ἡμῖν, τὸ δὲ λοιπὸν σῶμα χειριζόμενον.

⁴¹ Ep. 125, 11: *Fac et aliquid operis, ut semper te diabolus inveniat occupatum...* Vel *fiscellam texe iunco vel canistrum lentis plecte viminibus...* *Aegyptiorum monasteria hanc morem tenent, ut nullum absque opere ac labore suscipiant, non tam propter victus necessaria quam propter animae salutem, ne vagetur perniciosus cogitationibus, et instar fornicantis Hierusalem omni transeunti divaricet pedes suos.* Cp. ADKIN, N.: Vergil's *Georgics* and Jerome Epist. 125. 11, 3–4. *WJb* 22, 1998, 187–198.

⁴² HL 32, 12: Οὕτως ἦν αὐτῶν καὶ τὰ ἔργα· ὁ μὲν ἐργάζεται γῆν γεωργῶν, ἄλλος κῆπον, ἄλλος χαλκεῖον, ἄλλος ἀρτοκοπεῖον, ἄλλος τεκτονεῖον, ἄλλος γναφεῖον, ἄλλος πλέκων σπυρίδας τὰς μεγάλας, ἄλλος βυρσεῖον, ἄλλος σκυτοτομεῖον, ἄλλος καλλιγραφεῖον, ἄλλος πλέκων τὰ μαλάκια· ἀποστηθίζουσι δὲ πάσας τὰς γραφάς.

⁴³ *Historia Ecclesiastica* (hereafter HE) 10, 2: Πόνους δὲ πόνους ἐπαύζων αἰεὶ καὶ τὴν ἀπὸ τῶν χειρῶν ἐργασίαν μετῆει, νῦν μὲν τὰς καλουμένας σπυρίδας ὑφαίνων καὶ ῥιπίδας, νῦν δὲ μικρὰς ἀρούρας ἐν τῇ νάπῃ κατασκευάζων καὶ σπέρματα καταβάλλων καὶ τὴν ἀποχρῶσαν ἐκείθεν συλλέγων τροφήν ...

HE 10, 3: Καὶ ἦν ἰδεῖν τοὺς μὲν ἰστία, τοὺς δὲ δέρρεις τριχίνας ὑφαίνοντας, τοὺς δὲ τὰς ῥιπίδας ἢ τὰς σπυρίδας διαπλέκοντας, ἄλλους δὲ τὴν γηπονίαν ἀναδεδεγμένους.

cific example of how the *Vita Hilarionis* intentionally emulates the work of Athanasius.⁴⁴

Εἶτα μεθ' ἡμέρας ὀλίγας, ὡς εἰργάζετο (ἔμελε γὰρ αὐτῷ καὶ κοπιᾶν), ἐπιστάς τις τῇ θύρᾳ, εἶλκε τὴν σειρὰν τοῦ ἔργου· σπυρίδας γὰρ ἔρραπτε, καὶ ταύτας ταύτας τοῖς εἰσερχομένοις ἀντὶ τῶν κοιμιζομένων αὐτῷ ἐδίδου. Ἀναστάς δὲ, εἶδε θηρίον, ἀνθρώπῳ μὲν ἑοικὸς ἕως τῶν μηρῶν, τὰ δὲ σκέλη καὶ τοὺς πόδας ὁμοίους ἔχον ὄνῳ. Καὶ ὁ μὲν Ἀντώνιος μόνον ἑαυτὸν ἐσφράγισε, καὶ εἶπε· Χριστοῦ δοῦλός εἰμι· εἰ ἀπεστάλης κατ' ἐμοῦ, ἰδοὺ πάρεμι. Τὸ δὲ θηρίον σὺν τοῖς ἑαυτοῦ δαίμοσιν οὕτως ἔφυγεν, ὡς ὑπὸ τῆς ὀξύτητος πεσεῖν καὶ ἀποθανεῖν.

Athanasius depicts his saint doing basketwork in his cell when the Devil shows up unexpectedly. Before his enemy would have time to tempt him, Anthonius makes the sign of the cross and the frightened monster runs away head over heel. (In Palladius we read about a monk who works on his basket, and before the last stitch loses his needle. The Devil, ready to tempt him, gets a lamp, thus infecting him with the sin of presumption.⁴⁵)

In Jerome's version the first action is temptation, carnal desire and only after this are we told about work as a remedy. Knowing the erotic background of the scene and recalling that the phrase *vix ossibus haeret* is a quotation from a lovesick Vergilian shepherd, the similarity between the young monk tempted by bodily pleasures and the lovesick Vergilian shepherd can hardly be a coincidence. The indirect quotation from the bucolic song might recall the Second Eclogue, in whose final lines the unhappy shepherd, Corydon speaks to himself as follows:⁴⁶

*A Corydon, Corydon, quae te dementia cepit?
Semiputata tibi frondosa vitis in ulmo est.
Quin tu aliquid saltem potius, quorum indiget usus,
viminibus mollique paras detexere junco?
Invenies alium, si te hic fastidit, Alexim.*

These lines include the phrase *iunco (de)texere*. In Theocritus' original version the expression is more explicit: the Greek author advises his hero, the lovesick Cyclops to weave baskets as an antidote to pains of the heart:⁴⁷

ὦ Κύκλωψ Κύκλωψ, πᾶ τὰς φρένας ἐκπεπότασαι;
αἶ κ' ἐνθῶν ταλάρως τε πλέκοις καὶ θαλλὸν ἀμάσας
ταῖς ἄρνεσσι φέροις, τάχα κα πολὺ μᾶλλον ἔχοις νῶν.

⁴⁴ VA 26, 920.

⁴⁵ HL 25, 2: Μιᾶς γοῦν τῶν ἡμερῶν, ὡς διηγοῦντο, ὅτι ἐργαζόμενος ἐν τῇ σκοτίᾳ τὴν βελόνην ἀφήκεν ἐν ἧ κατέρραπτε τὴν σπυρίδα· καὶ μὴ εὐρόντος αὐτὴν αὐτοῦ, λαμπάδα ἐποίησεν ὁ δαίμων καὶ εὔρε τὴν βελόνην. Πάλιν φυσιωθεὶς ἐπὶ τούτῳ μέγα ἐφρόνει, καὶ ἐπὶ τοσοῦτον ἐφυσιώθη ὡς καὶ τῆς κοινωνίας τῶν μυστηρίων αὐτὸν καταφρονῆσαι.

⁴⁶ Ecl. 2, 69–73.

⁴⁷ Id. 11, 72–77. The word used for baskets is ταλάρως, like in his original, Book 9 of the *Odyssey* (246–248).

τὰν παρεοῖσαν ἄμελγε· τί τὸν φεύγοντα διώκεις;
εὐρησεῖς Γαλάτειαν ἴσως καὶ καλλίον' ἄλλαν.

As I mentioned before, Jerome never read Theocritus. He was much better versed in Latin lyric, first of all in Vergil. Besides, he had his own experiences in bodily temptations. Describing the story of Hilarion, tempted by carnal desires, Jerome alludes to Virgil's classical erotic poems (Eclogues 2 and 3): first by using the phrase *vix ossibus haeret*, the second time by referring to basket-weaving as a remedy for love. Exploring our sources, then, we can forge an interesting link between Vergil's Corydon, the Cyclops' burning love for a mermaid and the young Hilarion tempted by carnal desire.

Jerome must have been aware of how dangerous his literary experiment was. In order to create some sort of equilibrium between classical culture and Christian tradition, he tries to legitimize his hidden allusions to Virgil: instead of naming his poetical source he refers to the apostolic command – *qui non operatur non manducet* – and to the Egyptian monastic tradition of basket-weaving.

As Quintilian says, quotations play an important role in a work of art: *Neque enim dubitari potest quin artis magna pars contineatur imitatione.*⁴⁸ Jerome was aware of this more than any other Latin Father. Unfortunately his endeavour to integrate classical literature and the apostolic tradition remained without followers. Augustine, for instance, in his essay entitled *De opere monachorum* – written nine years after Jerome's work – whose main topic is the same sentence of Paul – *qui non operatur non manducet* – does not use any classical quotations.

Pázmány Péter Catholic University
Department of Classical Philology
H-2087 Pilisecsaba, Egyetem u. 1.

⁴⁸ *Inst. or.* 10, 2, 1.2

IVANA PETROVIĆ

DIE BEDEUTUNG DES VERSES 523 IN DER *ANTIGONE*
DES SOPHOKLES*

ΟΥΤΟΙ ΣΥΝΕΧΘΕΙΝ, ΑΛΛΑ ΣΥΜΦΙΛΕΙΝ ΕΦΥΝ

EIN NEUER DEUTUNGSVERSUCH

Summary: This paper suggests a new interpretation for verse 523 in Sophocles' *Antigone*. The prefix συν- in the verbs συνέχθειν and συμφιλεῖν has generally been translated as meaning "with" or "together". The author attempts to prove that the meaning of the prefix in this verse is the completion of an action and suggests the following translation: "I was not born to hate completely, but to love fully." This translation fits nicely into the contexts of Antigone's dialogue with Creon, as well as into the context of the entire drama as a whole.

The second part of the paper cites various passages in which the prefix συν- is used for indicating the completion of an action; the examples include a passage from Sophocles' *Ajax* that is strikingly similar to verse 523 of *Antigone*.

Key words: verse 523, Sophocles, *Antigone*, συνέχθειν, συμφιλεῖν, prefix συν-, *Ajax*.

Eine der wichtigsten Stellen in der *Antigone* des Sophokles ist Vers 523, der oftmals erläutert und interpretiert wurde, weil daraus viele Autoren seine Bedeutung für das Verständnis des Charakters der *Antigone* ableiten wollten.

Am Ende der heftigen Auseinandersetzung zwischen *Antigone* und *Kreon* (V. 441–523), deren Haltungen unvereinbar bleiben – die Bestattung des *Polyneikes* ist für den König ein strafbares Verbrechen, für die Schwester *Antigone* hingegen eine Pflicht in Erfüllung der göttlichen Gesetze – sagt *Kreon* (V. 522):

Οὔτοι ποθ' οὐχθρός, οὐδ' ὅταν θάνῃ, φίλος.
Der Feind wird nie zum Freund, auch nicht, wenn er tot ist.

Antigone erwidert (V. 523):

Οὔτοι συνέχθειν, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν.

Viele Übersetzer und Kommentatoren haben die Bedeutung des Präfixes συν- in den Komposita συνέχθειν und συμφιλεῖν im Sinne von *zusammen, mit* verstanden. Folgende Übersetzungsvarianten sind typisch für diese Auffassung:

* Im Andenken an Herrn Professor H. Petersmann. Ihm ist dieser Aufsatz gewidmet. Für freundliche Anregung und Hilfe möchte ich an dieser Stelle Herrn Professor W. Klug (Heidelberg) und Herrn Professor Zs. Ritoók (Budapest) danken.

It is not in my nature to join in hatred, but in love¹
 'Tis not my nature to join in hating, but in loving²
 Mitlieben, nicht Mithassen ist mein Teil³
 Nicht mitzuhassen, mitzulieben leb ich⁴

Dieses Textverständnis wirft die Frage auf, mit wem Antigone *zusammenlieben* soll.

Zahlreiche Kommentatoren und Übersetzer⁵ haben sich mit dieser Frage beschäftigt, jedoch meines Erachtens bisher keine plausible Lösung gefunden.

Meiner Meinung nach gibt es noch eine andere Möglichkeit, den Vers 523 zu erklären: So hat man bisher übersehen, daß συν- nicht nur die Bedeutung *zusammen, mit* hat, sondern auch verstärkenden Charakter besitzt: *ganz und gar, völlig*.⁶

Demgemäß ließe sich die Antwort Antigones auf folgende Weise interpretieren:

Ich bin nicht geboren, um endlos zu hassen, sondern um grenzenlos zu lieben.

Dieses Verständnis von V. 523 erklärt nicht nur das Motiv, das Antigone bewogen hat, den toten Bruder trotz Kreons Verbot zu bestatten, sondern es wirft auch mehr Licht auf ihr Verhalten gegenüber Kreon und sogar gegenüber Ismene:

Kreon achtet das göttliche Gebot der Totenbestattung nicht und bricht, indem er Rache an einem Toten übt, auch menschliche und sittliche Gesetze. Die griechische Auffassung von Heldenmut und Ehre erlaubt Haß und Rache, aber nur gegenüber einem gleichberechtigten Gegner. Es war gerechtfertigt und verständlich, einen Feind zu hassen und gegen ihn vorzugehen, aber nur solange er in der Lage war, sich zu wehren.⁷ Antigone glaubt, daß die Feindseligkeit aufhören muß, wenn der Feind hilflos ist, und deswegen sagt sie, daß sie nicht geboren ist, um endlos zu hassen (συνεχθεΐν), wie es Kreon tut.

Nun, warum sagt sie, daß sie geboren ist, um endlos zu lieben?

¹ Sophocles, *Antigone*, edited with translation and notes by A. BROWN, Warminster 1987, S. 65.

² R. JEBB (Hrsg.), *Sophocles, The Plays and fragments, Part III, The Antigone*, Cambridge 1906, S. 103.

³ K. REINHARDT (Hrsg.), *Sophokles Antigone*, Göttingen³ 1961, S. 55.

⁴ E. STEIGER (Hrsg.), *Sophokles Tragödien*, Zürich 1944, S. 239.

⁵ A. BROWN (Hrsg.): *Sophocles: Antigone*, Warminster 1982, S. 165–6; M. GRIFFITH (Hrsg.): *Sophocles, Antigone*, Cambridge 1999, S. 211–12; R. C. JEBB, v. Anm. 2; J. C. KAMERBEEK: *The Plays of Sophocles – Commentaries, Part III. The Antigone*, Leiden 1978, S. 107; B. M. W. KNOX: *The Heroic Temper – Studies in Sophoclean Tragedy*, Berkeley and Los Angeles 1964, S. 81–2; H. LLOYD-JONES & N. G. WILSON: *Sophoclea – Studies on the text of Sophocles*, Oxford 1990, S. 126.

Ich vermute, daß alle Erklärungen des Verses 523 (v. Anm. 5) ihren Ursprung in den Scholien zur Stelle finden: τὰς φιλίας, φησί, κοινὰς ποιοῦμαι ἀλλ' οὐ τὰς ἔχθρας ἐν δὲ τῷ ὑπομνήματι οὕτως, εἰ καὶ ἐχθαίρουσιν ἀλλήλους οἱ ἀδελφοί. ἐγὼ οὐ τοιαύτη εἰμι τὴν φύσιν, ὥστε σὺν ἑτέρῳ αὐτῶν ἐχθαίρειν τὸν ἕτερον, ἀλλὰ συμφιλεῖν τοῖς φιλοῦσι. (P. ELMSLEY ed.: *Scholias in Sophoclis Tragoedias Septem*, Oxonii, 1825, S. 181).

⁶ Vgl. zu dieser Bedeutung von συν- in Komposita *Greek-English Lexicon* von LIDDEL–SCOTT–JONES, Oxford, 1996, s.v. σύν-, S. 1690: *of the completion of an action, altogether, completely, as in συναγγυμι, συνασκέω, συνθρύπτω, συγκόπτω, συμπατέω, συμπληρῶ, συντελέω, συντέμνω; sts., therefore, it seems only to strengthen the force of the simple word.*

⁷ Vgl. H. PETERSMANN: Mythos und Gestaltung in Sophokles' *Antigone*, *Wiener Studien* 91 (NF 12), 1978, 67–96, besonders S. 95 ff.

Es ist ihr klar, daß schwesterliche Liebe stark verpflichtet. Den Toten zu bestatten, damit ihm der Einlaß ins Jenseits erlaubt werden kann, war vor allem die Pflicht der Familie, und Ismene ist sich dieser Pflicht bewußt – sie sagt, daß sie den Toten um Verzeihung bitten wird (V. 65–66), aber sie wagt es nicht, etwas gegen Kreons Verbot zu unternehmen. Ismene liebt den Bruder, aber nicht vollkommen, uneingeschränkt, nicht genug, um bereit zu sein, ihr eigenes Leben zu opfern. Schon am Anfang erkennt sie, daß nur Antigone wirklich liebt, als sie sagt, daß Antigone τοῖς φίλοις δ' ὀρθῶς φίλη ist (V. 98). Auf der anderen Seite liebt Ismene in Antigonas Augen nicht genug, was Antigone ihr mit folgenden Worten deutlich macht:

λόγοις δ' ἐγὼ φιλοῦσαν οὐ στέργω φίλην (V. 543)

Antigone benutzt das Verb συμφιλεῖν 'durchaus, völlig, grenzenlos lieben', da für sie die wahre schwesterliche Liebe nur die ist, die auch das Opfer für die Liebe bedeutet.

Antigone will nicht völlig hassen, im Unterschied zu Kreon, sondern sie liebt völlig, im Unterschied zu Ismene.

*

Die Tatsache, daß das Präfix σύν- auch perfektivierende Bedeutung und effektive Verwendung hat, ist bekannt: Vgl. dazu E. Schwyzer⁸: „... Dagegen tritt ein Moment der Vollendung schon früh zutage bei ἀπό, ἐκ, κατά, πρό, σύν 'zusammen' in sog. verstärkender verbaler Komposition“.

In dem Aufsatz „Com als perfektivierendes Praefix bei Plautus, sam- in Rigveda, συν- bei Homer“⁹ untersucht K. Garnier das lateinische com, sam im Rigveda und das griechische Präfix συν- und stellt fest, daß alle drei Wörter im perfektivierenden Sinne benutzt werden können. Sie weist sogar nach, daß diese Bedeutung von συν- schon bei Homer belegt ist.

A. Funck hat noch mehr Beispiele des perfektivierenden σύν aufgeführt. In seinem Aufsatz „Der Gebrauch der Praeposition σύν in der Zusammensetzung“¹⁰ führt er eine ausführliche Untersuchung dieses Präfixes durch und stellt fest, daß es die Bedeutung des Verbs auf dreierlei Weisen beeinflussen kann:

1) σύν drückt Zusammensein und Zusammenwirken mehrerer Subjekte oder eine Tätigkeit aus, die sich auf mehrere Objekte gleichzeitig erstreckt (z.B. συνοικέω 'mit jem. zusammenwohnen', συνθέλω 'mit jem. einerlei Willen haben, dasselbe beabsichtigen', συνθάπτω 'verschiedene Objekte zugleich begraben').

2) σύν drückt eine durch die Tätigkeit selbst erst zu bewirkende Verbindung aus (συμφέρω 'zusammentragen', συλλαμβάνω 'zusammenfassen, erfassen', συνειμι 'sich treffen').

3) Effektive Verwendung des σύν, perfektivierendes σύν (συνάγνυμι 'zerbrechen',¹¹ συναράσσω 'zerstören',¹² συνασκεύω 'verfertigen').

⁸ *Griechische Grammatik*, II, München, 1950, S. 268.

⁹ GARNIER, K. v., *Indogermanische Forschungen* 25, 1909, S. 86–109.

¹⁰ *Curtius Studien* 10, Leipzig, 1878, S. 155–202.

¹¹ In diesem Sinne schon bei Homer – II. XI 114, II. XIII 166, Od. XIV 383.

¹² Bei Homer: II. XII, 384, II. XXIII, 673, Od. V 426, Od. XII 412.

Funck hat in seiner Analyse der Bedeutungsentwicklung von συν- erwiesen, daß die perfektivierende Bedeutung nicht erst im Spätgriechischen zu finden ist, sondern so alt ist wie die homerische Sprache und auch bei Herodot, Thukydides, Euripides, Platon, Xenophon und Bacchylides belegt werden kann.¹³

Es ist jedoch nicht unbedingt notwendig, sich auf der Suche nach Beispielen und Parallelen von der Sprache des Sophokles zu entfernen, denn schon Ajax 1317 bietet ein passendes Beispiel:

ΧΟΡΟΣ: ἄναξ Ὀδυσσεῦ, καιρὸν ἴσθ' ἐληλυθώς, 1316
εἰ μὴ ξυνάψων, ἀλλὰ συλλύσων πάρει. 1317

Wir finden hier nicht nur dieselbe Komposition des Satzes wie in V. 523 der Antigone – zwei Komposita mit σύν getrennt durch ἀλλά, sondern auch dieselbe Wortbildung –, auch da ist συν- in perfektivierendem Sinne verwendet:

LSJ¹⁴ bietet die folgende Erklärung für συλλύω und συνάπτω: *solve difficulties, settle, put an end to, and so prob.* S. Aj. 1317. „not to stir conflict, but to reconcile“.

Lloyd-Jones¹⁵ übersetzt daher diese Stelle auf folgende Weise:

Lord Odysseus, know that you have come at the right moment, if you have come not to make the tangle worse, but to untie it.

Wenn man diesen Vers auf obengenannte Weise übersetzt, wird deutlich, daß Lloyd-Jones das Präfix συν- in perfektivierender Bedeutung verstanden hat. Dieselbe oder eine sehr ähnliche Übersetzung kann in vielen Werken¹⁶ gefunden werden, aber die Verfasser erklären überraschenderweise nicht, daß σύν hier in einer perfektivierenden Bedeutung steht, sondern behaupten nur, daß hier von der Bedeutung *zusammen*, *mit* keine Rede sein kann.

Meiner Ansicht nach ist deutlich, daß Sophokles, wie im Ajax 1316, auch in Antigone 523 σύν in perfektivierendem Sinne benutzt hat und die Übersetzung des Verses 523 wie folgend lauten muß:

Ich bin nicht geboren, um endlos zu hassen, sondern um grenzenlos zu lieben.

Karl-Ruprechts-Universität Heidelberg
Seminar für Klassische Philologie
Marstallhof 2-4
D-69117 Heidelberg

¹³ V. FUNCK, S.195–202.

¹⁴ V. S. 1673, s.v. συλλύω.

¹⁵ LLOYD-JONES, H.: *Sophocles, Ajax*, London, 1994., S. 151.

¹⁶ G. DINDORFIUS (Hrsg.): *Sophoclis Tragoediae superstites et perditurum fragmenta*, Vol. I, Oxford 1860; A. F. GARVIE (Hrsg.): *Sophocles, Ajax*, Wiltshire 1998; R. C. JEBB (Hrsg.): *Sophocles, The Plays and Fragments, Vol. VII: The Ajax*, Cambridge 1903; H. LLOYD-JONES (Hrsg.): *Sophocles – Ajax, Electra, Oedipus Tyrannus*, London 1994; A. LOBECK (Hrsg.): *Sophoclis Ajax*, Berlin 1860.

WALTER PÖTSCHER

BOYBPΩΣΤΙΣ (HOM., IL. 24, 531FF.)

DIE ENTWICKLUNG EINER WORTBEDEUTUNG

Summary: The word βούβρωσις is problematic. In Hom., Il. 24, 532 it meant a goddess “who devours the cattle”. The starting point of this concept is the idea that cattle might be stolen at any time, and the owner, not understanding it, interprets the disappearance as a malign act of such a goddess. As the result of a complex development, the word βούβρωσις has later taken on the meaning of “ravenous hunger”.

Key words: βούβρωσις, ravenous hunger, Homerus, Ilias 24, 532, goddess.

Die Wortbedeutung von βούβρωσις erscheint problematisch; dies zeigt sich in Kommentaren,¹ in Übersetzungen,² in Lexika und sonst in der wissenschaftlichen Literatur. Schon die Scholien wissen sich eigentlich nicht recht zu helfen: βούβρωσις: σύντονος ὀδύνη μεγάλης ἀναλίσκουσα· ἐν γὰρ ταῖς ἀτυχίαις ὑπὸ λύπης ἑαυτοῦς ἐσθίομεν, ὡσπερ καὶ Βελλεροφόντης. b(BCE³E⁴) T. οἱ δὲ ἀποδιδόντες λιμὸν ἀγνοοῦσιν ὅτι οὐ λιμῶνται Πρίαμος, ἀλλ’ ὀδυνᾶται. b(BE³E⁴) T. οἱ δὲ δαίμονα, ἥπερ κατηρῶντο τοῖς πολεμίοις, εἶναι δὲ αὐτῆς τὸ ἱερὸν ἐν Σμύρνη. T. -βούβρωσις: κυρίως μὲν ὁ μέγας καὶ χαλεπὸς λιμὸς. νῦν δὲ ἀντὶ τῆς μεγάλης ἀνίας καὶ λύπης κεῖται ἡ λέξις. ἔνιοι δὲ βούβρωσιν τὸν οἶκτον ἐξεδέξαντο. A (zu Ω 532.Schol.Graec. in Hom. Il. Bd. 5, Hartm. Erbse). Die Frage, von welcher Vorstellung oder von welcher Beobachtung aus sich dieses Wort zuerst einmal entwickelt hat, dann wohl weiterentwickelt hat, ist nicht recht klar. Auch die sprachliche Form, ob βούβρωσις (wie πίσις) ein nomen actionis ist oder ein nomen agentis, „das Femininum von *βουβρώσις, dessen Ausgang sich nach ὠμηστῆς gerichtet hat“,³ lässt sich nicht ganz

¹ *The Iliad*, ed. by Walter LEAF, Vol. II², Amsterdam 1960, z. St. – „βούβρωσις ... eigentlich Stierhunger, großer Hunger, dann Bezeichnung des äußersten Elends“, *Homer, Ilias*, erklärt v. K. Friedr. AMEIS, 2. Bd., bearbeitet von C. HENTZE, Leipzig–Berlin 1906, z. St. – *Commentar des 24. Buches d. Ilias mit Einleitung*, von Rudolf PEPPMÜLLER, Berlin 1876, p. 253ff. – *Omero, Iliade*, XXIV, a cura di U. BOELLA, Torino etc. 1968, z. St. – *The Iliad: A Commentary*, Vol. VI, by Nicholas RICHARDSON, Cambridge 1993, z. St.

² *Homer, Ilias*, verdeutschte von Thassilo VON SCHEFFER, Leipzig 1938. – *Homer, Ilias*, übertragen von HANS RUPÉ, München 1948. ²1961. – Wolfg. SCHADEWALDTS neue Übertragung, *Homer, Ilias*, Frankfurt a. Main 1975. – *Homer, Ilias*. Neue Übersetzung, Nachwort und Register von Roland HAMPE, Stuttgart 1979.

³ Vgl. W. PORZIG, *Die Namen für Satzinhalte im Griechischen und im Indogermanischen*, Berlin–Leipzig 1942 (Untersuchungen z. indogerm. Sprach- u. Kulturwissenschaft, 10), 196.

sicher ausmachen. Beides ist möglich; man wird eher an ein nomen agentis denken, auch weil die Bezeichnung „Rinderfresserin“ wohl plastischer wirkt und sich dadurch besonders gut zur aggressiven Vorstellung fügt. P. Chantraine sagt: „Ce qui est sûr, c’est que – βρωστις du radical de βιβρώσκω est apparemment un nom d’agent féminin et donne comme m. à. m. « qui dévore les boeufs », ce qui peut être le nom d’un « taon » ou d’une divinité qui fait périr les boeufs. Le sens de « grande faim » serait donc secondaire.“⁴ Wenn R. Führer meint „eher als *Viehbremse* ... wohl ‘eine Art *Viehseuche*“,⁵ kann man ihm nicht folgen. Sollte denn eine Viehbremse eine ganze Herde verscheuchen oder doch wenigstens große Teile von ihr? Vor allem aber steht im Text der Homerstelle nichts davon, dass jene fragliche βούβρωστις die Herde oder Rinder (ver)treibe. Es heißt doch: καὶ ἔκακῆ βούβρωστις ἐπὶ χθόνα διὰν ἐλαύνει und dann weiter φοιτᾷ δ’ οὔτε θεοῖσι τετιμμένος οὔτε βροτοῖσιν (24, 532f.), also dass **ihn** βούβρωστις treibt, umhertreibt, und dass **er** geht, er herumwandert. Dass etwa **ihn** selbst eine Viehbremse vertreibt, wird man doch nicht annehmen können. ἔ ... βούβρωστις ... ἐλαύνει steht allerdings im Sinne, dass diese **ihn** (indirekt) antreibt, indem sie mit den Rindern irgendetwas tut. Was dies ist, ist auf den ersten Blick nicht klar.

Aber auch mit einer Art von Viehseuche lässt sich die Stelle nicht recht erklären. Seuchen sind dem Autor sowie dem Hörer oder dem Leser der Ilias bekannt, aber bei Seuchen sieht der, welcher eine solche Situation miterlebt, die sterbenden Tiere, wie sie zappeln, wie sie erlahmen und zugrunde gehen. Da kann doch wohl niemand auf die Idee kommen, dass eine Gottheit diese Rinder fresse, was aber doch ganz offenkundig im Wort βούβρωστις steckt, ob man nun Βούβρωστις als „Rinderfresserin“ oder mit der Handschrift G, als Βούβρωστις „Rinderfraß“ (was auch als der als Person gedachte „Rinderfraß“ sein könnte),⁶ auffasst. Zudem gab es, wie wir von Metrodoros (FHG III 205 = Fr. Gr. Hist. 43 F3) bei Plutarchos 694a erfahren,⁷ in Smyrna das Opfer eines schwarzen Stieres für βούβρωστις; dieses war ein Holo-kaustopfer.⁸ All dies verträgt sich nicht mit der augenscheinlichen Situation einer

⁴ P. CHANTRAINE, *Dict. étym.*, I, Paris 1968, 187. Vgl. Hj. FRISK, *Griech. Etym. Wb.* 1, Heidelberg 1973, 256. Dort allerdings „ein steigerndes βου- (Schulze a. a. O., Schwyzer 434)“ angenommen, was für Hom., II. 24, 532 nicht stimmt; darüber siehe später. Anders FRISK, 3, 54. Vgl. auch R. PEPP-MÜLLER, p. 253f. und L. J. D. RICHARDSON, Mycenaean BOYBPOCTIC?, in: *BICS* 8, 1961, 15–22. 17f.

⁵ *Lexikon d. frühgriech. Epos*, Bd. 2, Göttingen 1991, Sp. 78.

⁶ Etwa im Sinne des Person-Bereichdenkens, vgl. dazu W. PÖTSCHER, Das Person-Bereichdenken in der frühgriechischen Periode, in *WSt.* 72, 1959, 5–25, ders., Ares, in: *Gymn.* 66, 1959, 5–14; jetzt auch (mit Ergänzungen) ders., in: *Hellas und Rom. Beiträge und kritische Auseinandersetzung mit der inzwischen erschienenen Literatur*, Hildesheim–Zürich–New York 1988, 37ff. 49ff.

⁷ ἱστορεῖ γάρ, ὅτι Σμυρναῖοι τὸ παλαιὸν Αἰολεῖς ὄντες θύουσι Βουβρώστει ταύρων μέλανα καὶ κατακόπαντες αὐτόδορον ὀλοκαυτοῖσιν.

⁸ Die schwarze Farbe des Opferstieres in Smyrna bedeutete wohl einen Hinweis darauf, daß er (als Ersatzopfer) für die Rinder, welche Βούβρωστις sonst fressen würde und die eben dadurch getötet würden, stehe; zur Verbindung von Tod und schwarzer Farbe vgl. z. B. κῆρες ... μέλανος θανάτοιο, Hom., II. 2, 834, μέλανος θανάτοιο, Od. 12, 92, κῆρα μέλαιναν, Hom., II. 2, 859, θάνατον καὶ κῆρα μέλαιναν, Od. 2,283. Dass dieser Stier als Holo-kaustopfer dargebracht wurde, hatte im Erleben dieser Leute offenbar eine doppelte Funktion: Einerseits war die Vorstellung vorhanden, dass Βούβρωστις dadurch ein ganzes Rind bekomme, damit sie sich nicht (ganze) Rinder nehme, und andererseits wollte man mit Βούβρωστις eigentlich nichts zu tun haben und daher kein Opfermahl feiern.

Rinderseuche, wo die kranken Tiere eben vor den Augen der Leute verenden und sie **nicht** von **irgendjemandem** gefressen werden. Beide Erklärungen, die mit der Viehbremse und die mit der Viehseuche, versagen völlig.

Weiters würde auch die Vorstellung überraschen, dass von **einer** Viehbremse alle Tiere vertrieben würden, wie auch dass selbst bei einer schier perfekten Viehseuche alle (oder fast alle) Tiere der Herde umkämen; ein König oder sonst ein Adelliger könnte seine Herden in einem weiteren Umkreis weiden lassen. Und selbst wenn er alle Herdentiere verloren hat, besitzt er eine Burg mit ihrem Umland, das Erträge bringt, und er hat auch leicht die Möglichkeit, eine Herde neu aufzubauen. Ein König, wie ihn die epische Poesie zeigt, ist nicht so arm, auch wenn er eine große Herde verloren hat, dass er als Bettler umherziehen müsste über die ganze Welt: καὶ ἐ κακῆ βοῦβρωστὶς ἐπὶ χθόνα διὰν ἐλαύνει. φοιτᾷ οὔτε θεοῖς τετιμένος οὔτε βροτοῖσιν. Dass Bettler nicht nur an **einem** Ort zu betteln pflegen, liegt schon nahe, dass sie also umherwandern (ἀλήμονες, Od. 17, 376, ἀλαλήμενος, Od. 21, 327), aber doch κατὰ πόλιν, κατὰ ἄστν oder ἀνὰ δῆμον:

πτωχῶ βέλτερόν ἐστι κατὰ πόλιν ἢ ἐ κατ' ἀγρούς
δαῖτα πτωχεύειν, Od. 17, 18f.
Ἦλθε δ' ἐπὶ πτωχὸς πανδήμιος, ὃς κατὰ ἄστν
πτωχεύεσκ' Ἰθάκης, Od. 18, 1f.
πτωχεύω δ' ἀνὰ δῆμον, Od. 19, 73.

Eine Formulierung ἐπὶ χθόνα διὰν „über die (ganze) göttliche Erde hin“ aber entbehrt jeglicher Motivation: Kann denn ein Bettler an **einem** Orte nur **einmal** oder nach langer Zeit wieder eine Gabe bekommen? Der Aktionsradius eines Bettlers ist nicht so groß, dass der Dichter ἐπὶ χθόνα διὰν formulieren würde.

In den Versen Il. 24, 532f. kann es sich übrigens auch sonst nicht um einen Menschen handeln, der zum Bettler geworden ist; denn die Bettler galten alle als Schützlinge der Götter (πρὸς γὰρ Διὸς εἰσὶν ἅπαντες / ξεινοὶ τε πτωχοὶ τε, Od. 14, 57f., πτωχῶν γε θεοὶ καὶ Ἐρινύες εἰσὶν, 17, 475) so wie die Gastfreunde. Dies aber kann doch mit der Aussage οὔτε θεοῖσι τετιμένος οὔτε βροτοῖσιν (Il. 24, 533) keinesfalls in Einklang gebracht werden.

Die Übersetzung „Heißhunger“ u. ä. ist für die Homer-Stelle völlig unangebracht. (Dauernder) Heißhunger kann nicht einmal als Specificum eines Bettlers angesehen werden – es ist eher ein Krankheitssymptom; oder sollte jemand über die Lande hinziehen müssen, weil er schon die meisten Gegenden leergegessen habe? Solche Vorstellungen von überdimensionalem und unstillbarem Hunger gibt es im Erysichthon-Mythos,⁹ den später Kallimachos behandelt und der allerdings um einen bestrafte[n]n Hybristen kreist. Trotzdem wird die Ilias-Stelle 24, 532f. von Wolfg. Schadewaldt folgendermaßen übersetzt: „Und ihn treibt schlimmer Heißhunger über die göttliche Erde, Und er kommt und geht.“¹⁰

⁹ Zum Erysichthon-Mythos vgl. W. PÖTSCHER, Der Name des Herakles, in: *Emerita* 39, 1971, 169–184. 181f., jetzt auch in: *Hellas und Rom*, 209–226. 221f.

¹⁰ *Homer. Ilias*. W. SCHADEWALDTS neue Übertragung, z. St. – Vgl. O. KERN, Bubrostis, *RE* 3. Bd. (1899) Sp. 933, der Βοῦβρωστὶς „Personifikation des Heißhungers“ nennt.

Wir sehen also, eine Interpretation der Stelle Il. 24, 531ff. in der Weise, dass der von diesem Schicksal betroffene König (durch Viehseuche oder Viehbremse) zum (in alle Welt) ziehenden Bettler würde, stößt auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Wir müssen uns also um eine andere Auslegung des Textes umsehen. Welches Vorstellungsbündel liegt also dieser Homer-Stelle zugrunde?

Der von dem harten Schicksal Betroffene (ὦ δέ κε τῶν λυγρῶν δῶη, λωβητὸν ἔθηκεν, Il. 24, 531) geht nicht betteln, sondern auf die **Suche** nach den verschwundenen Tieren, nach seiner Herde oder seinen Herden, die verschwunden sind; er geht und sucht sie, ob er sie finden könnte. Dazu passt sprachlich auch die Formulierung in Il. 13, 760f., wo Hektor Deiphobos suchen geht (φοῖτα ἀνὰ προμάχους διζήμενος, εἴ που ἐφεύροι), oder zu Il. 4, 88, wo Athene Pandaros sucht (Πάνδαρον ἀντίθεον διζημένη, εἴ που ἐφεύροι). Ein Adelliger, den das harte Schicksal trifft, geht auf die Suche und wandert (ἐπὶ χθόνα δῖαν, ... φοιτᾷ ...) weithin durch die Gegenden und Länder. Dabei fügt sich auch hier die Formulierung gut zum Inhalt; ἐπ' ἀπειρόνα πόντον (Il. 1, 350) oder πᾶσαν ἐπ' αἴαν (Il. 8,1. 24, 695 Ἡὼς δὲ κροκόπεπλος ἐκίδνατο πᾶσαν ἐπ' αἴαν usw.) erwecken den Eindruck großer Weite, ja der ganzen Erde. Der König auf der Suche nach seiner Herde oder seinen Herden wird wohl meinen, dass ihm die Rinder durch Diebstahl abhanden gekommen sind. Rinderdiebstahl und Rinderraub (vgl. Il. 11, 671ff.)¹¹ spielten in der Vorstellung der epischen Dichtung keine geringe Rolle. Von Rinder**diebstahl** ist offenbar bei Hesiod, in den Erga 348 die Rede, wenn es dort heißt: οὐδ' ἂν βοῦς ἀπόλοιτ', εἰ μὴ γείτων κακὸς εἴη. Wie die Umgebung dieses Verses, wo von Nutzen und von Schaden, den ein guter oder ein schlechter Nachbar bringt, gesprochen wird, nahelegt, ist bei dem großen Nutzen (μέγ' ὄνειρα, Hes., Erga 346) die hilfreiche Aufmerksamkeit des Nachbarn gemeint, der rechtzeitig auf Diebstahl (oder Weglaufen der Rinder) aufmerksam macht und dies damit verhindern hilft.¹² Im ps.-hom. Hermes-Hymnus geht es um den Rinderdiebstahl, den Hermes so listig bewerkstelligte, dass sein Bruder Apollon, der Orakelgott, selbst seine Tiere gar nicht so leicht fand (βοῦς ἀπὸ Πιερίης διζήμενος ἐνθάδ' ἰκάνω, 191. ἐσσυμένως δ' ἤϊξεν ἄναξ Διὸς υἱὸς Ἀπόλλων / ἐς Πύλον ἡγαθήην διζήμενος εἰλίποδας βοῦς ... 215f. ὦς εἰπὼν ἤϊξεν ἄναξ Διὸς υἱὸς Ἀπόλλων / Κυλλήνης δ' ἀφίκαεν ὄρος καταεῖμενον ὕλη / πέτρης εἰς κευθμῶνα βαθύσκιον ... 227ff. ἔνθα τότε σπεύδων κατεβήσατο λαῖνον οὐδὸν / ἄντρον ἐς ἡρόεν ἐκατηβόλος αὐτὸς Ἀπόλλων. 233f.). Durchaus mühsamer ist der Weg für einen Menschen, einen Adelligen, dem seine Rinder gestohlen wurden; er geht getrieben ἐπὶ χθόνα δῖαν und wird in seiner Situation nicht geachtet (Il. 24, 532f.).

¹¹ Vgl. auch Il. 1, 154ff.: οὐ γάρ πῶ ποτ' ἐμὰς βοῦς ἦλασαν οὐδὲ μὲν ἵππους, / οὐδέ ποτ' ἐν Φθίῃ ἐριβόλακι βοπιανείρῃ / καρπὸν ἐδηλήσαντ', ἐπεὶ ἡ μάλα πολλὰ μεταξύ, / οὐρεὰ τε σκίοεντα θάλασσά τε ἠχήεσσα. Weiters Od. 15, 235f.

¹² Dazu bemerkt M. L. WEST in seinem Kommentar zum Vers: „ἀπόλοιτ' : by being stolen, by wandering off and getting lost, or by getting into some dangerous spot from which it cannot extricate itself unaided. Friendly neighbours would often be able to prevent the loss of the animal by their own intervention or by timely warning. Heraclides Lembus, Πολιτεῖαι 38, (or his source, Aristotle) thinks that Hesiod knew the Cymaeon custom that a man who suffered a theft was compensated by his neighbours, which resulted in everyone keeping a sharp eye open and little being stolen ...“. *Hesiod, Works and Days*, ed. with Prolegomena and Commentary by M. L. WEST, Oxford 1978, 244.

Wenn er auf seinem weiten Weg seine Herde trotzdem nicht findet – so in etwa mag des Dichters Vorstellung weitergegangen sein – wird der König gemeint haben, die Herde sei von jemandem gefressen worden, und ob der großen Zahl der verlorengegangenen Tiere, von einer δαίμων, von einer gefährlichen Göttin,¹³ von der „Rinderfresserin“, der Βούβρωστις. So gebraucht Homer in seinem „dichterischen Wissen“, in dem er sich wähnt, diesen Namen und sagt:

ᾗ δέ κε τῶν λυγρῶν δῶη, λωβητὸν ἔθηκεν,
καὶ ἑ κακῆ Βούβρωστις ἐπὶ χθόνα δῖαν ἐλαύνει,
φοιτᾷ δ' οὔτε θεοῖσι τετιμένος οὔτε βροτοῖσιν (Il. 24, 531–533).

Der Dichter der Ilias hat offenbar von dem Lokalkult der Βούβρωστις in Smyrna gewusst und dies an dieser Stelle seines Epos verwendet.

Die Vorstellung der Βούβρωστις, die nicht nur im Mythos, sondern auch im lokalen Kult (vgl. Metrodoros, bei Plut., Mor. 694 a b) eine Rolle spielte, ging vermutlich auf einen Erklärungsversuch in einer Situation zurück, wenn eine Rinderherde verschwunden war oder einzelne Rinder verschwunden waren – in erster Linie wohl durch Diebstahl – und man sich dies nicht erklären zu können glaubte; dabei spielte der Gedanke von wilden Tieren herein, aber man „überhöhte“ dies durch die Vorstellung einer göttlichen Macht, die schicksalhaft und überwältigend eingreifen und auch auf die Feinde gehetzt (ἦνπερ κατηρῶντο τοῖς πολεμίοις, Schol. T zu Ω 532) werden könne.

In der homerischen Fassung ist der von Βούβρωστις weit über die Länder getriebene Adelige noch kein materiell armer Mann, er ist kein Bettler, sondern die Göttin treibe ihn (ἐλαύνει) indirekt auf die Suche, weil sie ihm die Tiere gefressen habe. Sein Ansehen ist dadurch schwer geschädigt und der Spott ist ihm sicher. Die Göttin ist dort κακῆ (532)¹⁴ genannt und ihr Wirken zählt zu den λυγρά (vgl. 531), aber von Hunger oder gar großem Hunger ist nicht die Rede. Im Lokalkult der Βούβρωστις in Smyrna und im Zuge einer Entwicklung, die Gewalt der Götter ins Überdimensionale zu steigern, kam es viel später zur Bedeutung der βούβρωστις als einer Notsituation, als „Hunger“, „großer Hunger“, „Heißhunger“, ja „Hungersnot“. Diese Entwicklung wurde durch eine andere sehr verstärkt: Das Element βου- als Präfix wurde als Ausdruck besonderer Stärke und besonders großen Ausmaßes seit den attischen Komödiendichtern¹⁵ verwendet. Nicht übersehen darf man allerdings auch ein inhaltliches Motiv für diese Entwicklung; es ist dieses das der Bestrafung eines Menschen, der sich an einer Gottheit vergeht. Wenn diese Gottheit Demeter, die agrarische Spezialform der Göttin Erde, ist, was in der entwickelten Form des Erysich-

¹³ Vgl. Hom., Il. 3, 413ff., wo die erzürnte Aphrodite δαίμων genannt wird; vgl. aber auch Hom., Il. 1,222, wo die olympischen Götter überhaupt mit dem zu dieser Zeit mit θεοί eigentlich synonymen Wort δαίμονες bezeichnet werden.

¹⁴ Zu Bezeichnungen von Göttern, die unangenehme, gefährliche u. ä. Eigenschaften bedeuten, vgl. z. B. Hom. Il. 18, 535ff. (ὄλοη Κήρ), Hom., Il. 16, 687 (κῆρα κακὴν μέλανος θανάτοιο), Hes., Theog. 211 (Νῦξ δ' ἔτεκε στυγερόν τε Μόρον καὶ Κῆρα μέλαιναν), Hom., Il. 11, 3f. (Ζεὺς δ' Ἐριδα προΐαλλε θεὰς ἐπὶ νῆας Ἀχαιῶν / ἀργαλέην), Il. 4, 352 (ὄξυν Ἄρηα), Il. 7, 330 (ὄξυς Ἄρης), 8, 531 usw., Il. 5, 461 (οὔλος Ἄρης). 717.

¹⁵ Dazu vgl. L. J. D. RICHARDSON, The Origin of the Prefix BOU- in Comedy, in: *Hermathena*, 95, 1961, 53–63.60.

thon-Mythos¹⁶ erscheint, erzählte man von der Strafe des unstillbaren Heißhungers. So kam es zur Gebrauchsweise des Wortes βούβρωστις, welche sich bei Kallimachos (Hymn. 6, 102), Nikandros (Ther. 409), Oppianos (Hal. 2, 208), Agathias (AP 11, 379, 3) und Epigr. Gr. 793, 3 K. zeigt.

Wenn man den Weg der Entwicklung von der Vorstellung einer gefährlichen Göttin Βούβρωστις, die Homer (Il. 24, 532) nennt, bis zum Appellativum βούβρωστις „Heißhunger“ (etwa wie Kallim., Hymn. 6, 102) nachzuzeichnen versucht, könnte man dies wohl in dieser Weise sehen: Von der gefährlichen Göttin Βούβρωστις führte wegen der Vorstellung des äußerst unangenehmen Erlebnisses des von Spott begleiteten Suchens nach den Tieren, später des sozialen Abstiegs, dann der Not, ja des Hungers die Bedeutung von βούβρωστις zu der des extremen Hungers, des Heißhungers und letztlich zu der des unstillbaren Hungers.

Karl-Franzens-Universität
 Institut für Klassische Philologie
 A-8010 Graz

¹⁶ Vgl. Anm. 9.

ZSIGMOND RITOÓK

ILIAD 2, 299–330
TRANSLATED BY JANUS PANNONIUS

Summary: The paper offers a critical edition of Janus' translation, a comparison of this translation with Cicero's translation of the same passage and an analysis of its place among the translations of the period.

Key words: Cicero, Janus Pannonius, Homerus, Iliad 2, 299–330, translation.

The text has been preserved only in a codex in Sevilla (Biblioteca Colombina y Capítular 7-1-15) and it was discovered by J. Hamm.¹ The editio princeps was published by J. Horváth.² His text has been reprinted by S. V. Kovács in the bilingual edition of the works of Janus Pannonius.³ Horváth, however, misread certain passages of the manuscript, namely lines 13, 14, 16, 20 and 32. The correct readings are due by Á. Ritoók-Szalay.

*Ferte animis et adhuc durate in tempus, amici
ut pateat, si uera canit uel inania Calchas,
pectoribus siquidem facile retinemus et omnes
uos estis testes, quos nondum fata tulerunt*
5 *siue here seu pridem. Phrygibus cum dura ferentes
ac Priamo Graie complebant Aulida classes,
nos uitreum ad fontem sacrata altaria circum
sancta precabamur mactatis numina tauris
pulchra sub platano, caput unde liquentibus undis.*
10 *Hic ingens ima uisum prorumpere ab ara
prodigium, rubri species horrenda draconis,
Iuppiter aethereas quem miserat ipse sub auras.
Tum ferus ad platanum magno mox agmine fertur.*

¹ HORVÁTH, M.: Vorbericht über einen Janus Pannonius Kodex in Sevilla. *Acta Lingu. Acad. Sc. Hung.* 22, 1972, 95–106.

² In his paper: Janus Pannonius ismeretlen versei a Sevillai-Kódexben [Les poésies inconnues de Janus Pannonius dans le codex de Seville]. *Irodalomtörténeti Közlemények* 78, 1974, 611–612: the edition, 603–604: some comments.

³ *Janus Pannonius összes művei* [Collected works of Janus Pannonius]. Budapest 1987², 244–246.

- 15 *Passeris hic alte densis sub frondibus octo*
pendebat foetus, mater quos nona fouebat.
Deuorat hos miserum stridentes cerula pestis,
at circum uolitans flebat sua pignora mater.
Hanc etiam prensa strepitantem corripit ala.
 20 *Ast illum pullis pariter cum matre comesis*
qui modo protulerat deus, idem in secla reliquit,
nam lapidem fieri iussit Saturnia proles.
Nos uero incerti stetimus tam mira tuentes.
Dira ut monstra igitur sacra inuasere deorum,
talia continuo profert oracula Calchas:
 25 *“Quis stupor attonitas mentes turbauit, Achiiui?”*
Nobis hoc magnum portendit Iuppiter omen,
fama sed euentus seros eterna sequetur.
Quippe ut hic octonos consumpsit in arbore pullos,
nona fuit genetrix, que pignora parua creatar,
 30 *sic et nos illis totidem bellabimus annos,*
at decimo latam Priami expugnabimus urbem.”
Ille autem ut cernit, sic exitus omnia complet.⁴

7 *fonteum*: corr. Horváth 19 *comesit*: corr. tacite Horváth 20 *reliquit*: supra *liquit* scriptum *condit* (i. e. *recondit*) 26 *protendit*: corr. supra u. ms. 29 *creatur*: del. et corr. ms.

The mediocre quality of the first Latin translations of Homer in the Renaissance can hardly be attributed to the interpreters' inadequate knowledge of Greek.⁵ The outstandingly erudite L. Valla tackled the task of the translation of Thucydides, i. e. of a much more difficult text successfully, while his translation of the Iliad is an inornate, uninspired prose.⁶ The difficulty arises from the difference between the Homeric language and the style of Roman epic and artistic prose.

⁴ This text was printed for the first time by BARTÓK, I. JANKOVITS, L.–KECSKEMÉTI, G. (eds): *Humanista műveltség Pannóniában* [Humanist culture in Pannonia]. Pécs 2000. 29–30. I would here like to express my gratitude to the editors for their kind permission to reproduce the text.

⁵ As regards the early translation of Homer, G. FINSLER's work, *Homer in der Neuzeit*. Leipzig 1912, 16; 22; 26–30; 33–34, is indispensable, although it needs supplements. It would be most desirable to treat the whole subject anew.

⁶ I quote a few sentences from the passage in question according to the edition *Homeri... Ilias per Laurentium Vallensem Romanum e graeco in latinum translata*. Liptzk (Leipsic) 1512. *Quare socii tolerate quaeso paulisper ad destinatum usque tempus, ut sciamus an uera Calchas an falsa uaticitatus sit nobis in Aulide, cum domo ueniebamus ad perniciem Priami ac Troianorum, quemadmodum probe reminisci uos arbitror. Omnes enim illuc affuistis, qui hic adestis praeter illos, qui proximis diebus iam diem suum obierunt. Forte nos ibi ad aram sub opaco platano positam, unde riuus gelidae aquae oriebatur, diis immortalibus hostias ferebamus. Cum ecce ibi monstrum horrendum ingensque draco districto maculis tergo, ab ipsius arae imo prosiliit. (Ita namque Iouis imperium ferebat) ... Tum Calchas diuini consilii conscius et interpres: Quae tanta inquit, uos Achiiui admiratio subiit? Hoc uobis Iuppiter optimus maximus pro signo rerum futurarum dedit. Manet nos sera quidem et ualde sera, sed immortalis gloria. He sometimes completely rewrites the Greek text in order to bring it nearer to Roman conventions. I quote the beginning of the poem: *Scripturus ego quantam exercitibus Graiis cladem exercitau-**

Homeric language is rather paratactic, it is near to the style later called continuous or running (εἰρομένη), while the language of Latin artistic prose is – under the influence of Greek rhetoric – hypotactic, periodic. Those, then, who translated Homer in prose, had the choice of two possibilities: either to adhere to the Homeric framing of language and to write a displeasing and clumsy Latin prose, or to render Homer in an elegant Latin, but to depart from the original and to rewrite it. Vergil's language is certainly more paratactic,⁷ but there are difficulties also in a translation in verse.

Greek can form compounds almost without restraint and epic language makes copious use of this possibility, especially in the case of attributes. Latin dislikes composite attributes of the Homeric kind and even though Ennius created some following Homeric patterns, these lived on as Ennianisms and the practice was not followed. It is, then, understandable that Latin translators, especially ones who kept to the verse form, omitted Homeric attributes and attributive structures in many cases. — Homeric language is formulaic. A certain formularization can be observed in Latin epic language too, but this is of a different character and comes to pass under the influence of different factors.⁸ The two sorts of formularity cannot be regarded as correspondent. — Greek epic describes recurrent (typical) events or situations using recurrent, identical expressions. Latin epic language avoids such repetitions under the influence of rhetoric according to which variety is pleasing and the same event should not be recounted in the same way again.⁹ — Latin epic poetry on the other hand is fond of alliterations, while these hold no importance whatsoever for Homer. — Finally: the Greek hexameter is more dactylic than the Latin one. While holodactylic hexameters are not rare with Homer, i.e. they do not have any metrical meaning, two spondees are the average in Latin hexameter, and a holodactylic hexameter is striking, suggests some sort of haste.

Pushing to extremes one could say that the more Homeric a Latin translation would style itself, the less it would meet the requirements of fine Latin style or, to be more precise, the requirements of the fine Latin hexameter language as canonized in Vergil's and Ovid's poetry and vice versa: the more elegant the hexameter language is which the interpreter makes use of, the less Homeric his translation will be. I have analyzed elsewhere how Janus Pannonius wrestled with these difficulties in his

*rit Achilles furens indignatio, ita, ut passim aues feraeque cadaueribus heroum ac principum pasceren-
tur, te Calliope uosque aliae sorores, sacer musarum chorus, quarum hoc munus est proprium et quae
uatibus praesidetis, inuoco oroque ut haec me edoceatis, quae mox docere ipse alios possim, primum
quaenam origo indignationis ac materia fuit.* Let me, nevertheless, quote also some words from the
translation of Leontius Pilatus (Paris. Bibl. Nat. Cod. Lat. 7880 vol. I fol. 14^v): *Sustinete, amici, et ex-
pectetis usquam ad annum, ut sciamus, si uerum Calcas uaticinatur uel et nos bene enim iam hoc sci-
mus in sensibus, estis autem omnes testes, quos non Parcae mortem ferentes abstulerunt [abstulerunt in
mg.] heri pridieque quando in Aulida naues Achiuorum congregabantur mala Priamo et Troianis feren-
tes...* (There is a slightly different version of the translation in Cod. Lat. 7881.)

⁷ Cp. JACKSON KNIGHT, W. F.: *Roman Vergil*. Harmondsworth 1966, 231, 408.

⁸ For what follows cp. my paper, Verse-Translations from Greek by Janus Pannonius. *Acta Antiqua Acad. Sc. Hung.* 20, 1972, 261-263.

⁹ Arist. Rhet. 1371 a 25-28; EE 1236 a 16; EN 1154 b 28; Rhet. Her. 4, 5.

translation of the encounter of Glaucus and Diomedes.¹⁰ In this paper I intend to examine the other translation by him. This will be of interest probably also because this passage of the Iliad has been translated by Cicero, too.¹¹ I shall first discuss this.

One may suspect at a glance that this translation is rather free, even without reading through it since it renders the 32 lines of the original in 29. This assumption is fully verified by comparing the Latin text with the Greek. Characteristic Homeric attributes and attributive structures – νήπια τέκνα (311), Κρόνος ἀγκυλομήτης (319), κάρη κομώντες Ἀχαιοί (323), μητίετα Ζεύς (324) πόλις εὐρύγυια (329) – remain untranslated. (Although τέκνα in vs. 317 is translated with *teneros uolucres* which is equivalent to νήπια τέκνα.) Cicero does not translate recurrent or nearly recurrent lines (313 = 331; 317 ≈ 326) in the same way. The slower rhythm, too, mentioned above, can be observed: while the 32 lines of Homer contain – the last, catalectic feet not counted – 39 spondees, an average of 1.2, Cicero's 29 lines have 70, an average of 2.4.

No less instructive is the examination of language and contents. Cicero, as mentioned above, did not translate recurrent lines identically, as the literary taste of his age required. I believe that there might have been another reason too for the omission of attributes and attributive expressions than the difficulty to express them in Latin. Janus tried to render at least some Homeric locutions and attributes – not without success – in his other translation, as did some of the later translators too, and it is hardly credible that Cicero would not have been able to do the same, the more so, because the translation of texts of Greek orators was a usual exercise to develop style. In *De oratore* (1, 155) he has Licinius Crassus saying the following: “...adsequerbar, ut cum ea, quae legeram Graece, Latine redderem, non solum optimis uerbis uterer et tamen usitatis, sed etiam exprimerem quaedam uerba imitando, quae noua nostris essent, dum modo essent idonea.” By “imitating words” he could also have made new locutions as he did in the case of the technical terms of philosophy, the more so, because at least some of the attributes he did not translate are not fully without function. Zeus the “conceiver” gives a portent which signifies the fulfilment of the plan he conceived and in this context even that can be of some importance that he is the son of the “crooked-minded” Cronus. The explanation is to be sought somewhere else.

First of all in the language. In his meticulous analysis H. Ahrens has shown that nearly all of the phrases and locutions in Cicero's translation probably derive from archaic Latin poetry, principally from Ennius' *Annales*.¹² Cicero, then, obviously intended to render Homer into the language of the Roman epic. The language of the Roman epic was not the same as the language of Cicero's age, it was more archaic, and neither was the language of Greek epic the same as the Greek spoken by

¹⁰ Cp. note 8, 264–269.

¹¹ De diu. 2, 63–64 = fr. 23 Morel Büchner (I shall quote the text according to the numeration of lines in this edition). Cp. also *M. Tulli Ciceronis De diuinatione*. Ed. by A. S. Pease. Darmstadt 1963 (originally Univ. of Illinois Studies 1920, 1923).

¹² AHRENS, H.: *Cicero als Übersetzer epischer und tragischer Dichtung der Griechen*. Diss. Hamburg 1961, 3–76.

Cicero. However, Cicero was not led by such historical considerations. For him this somewhat archaic Latin was the language of the grand style: by using this language the *epicus color* could have been given to the tale, while loan translations of Greek epic expressions would have been considered modernistic violations of this style. At the same time, he transformed the paratactic Homeric structures into hypotactic ones, conforming to the rhetoric taste of his age; indeed, as Ahrens has convincingly demonstrated, he framed the last lines into a neat *peroratio*.¹³

The way Cicero proceeded with Homer's text is also elucidated by his remarks on translating Greek orators:¹⁴ "... *nec conuerti ut interpres, sed ut orator, sententiis isdem et earum formis tamquam figuris, uerbis ad nostram consuetudinem aptis. In quibus non uerbum pro uerbo necesse habui reddere, sed genus omne uerborum uinque seruauit. Non enim ea me annumerare lectori putauit oportere, sed tamquam appendere*" (Opt. gen. 14). *Genus uerborum*: this means the choice of words which give the *epicus color*, as mentioned above, *uis* and *uerba ad nostram consuetudinem apta*, however, means something else. In his recasting of Plato's Timaeus Cicero speaks of some divinities *quos Graeci δαίμονας appellant, nostri, opinor, Lares, si modo hic recte conuersum uideri potest* (11). In other words, the translator has to find not only the adequate Roman style, but also the adequate Roman notion and he has to render the Greek into the world of these notions. Examples for this can be found also in his translation of Homer.

Homer does not specify the profession of Calchas explicitly, he only says μαντεύεται. Cicero states plainly that he is an *augur* and this is not simply the Latin name of a kind of soothsayers, it denotes also the members of a Roman sacerdotal body (of which Cicero was also a member). Cicero, however, went even further in Romanizing the Greek text. Homer says (300) "whether Calchas foretold the truth or not". Cicero says: "if the prophesies contain valid or vain commencements" (*fata ... ratosne habeant an uanos pectoris orsus*, 2–3). *Ratus* and *uanus* are technical terms of the augurs, denoting prophesies which come true and which do not.¹⁵

This goes to show that Cicero's main concern was not the accurate translation of the Homeric words and phrases, but rather the conversion of the Greek epic text into a Roman one in accordance with Roman epic tradition and Roman notions, a real *interpretatio Romana*, even at the cost of inaccuracies. *Sententiis isdem*, but *uerbis ad nostram consuetudinem aptis*.

With this we come to the problem of the Renaissance translators. An interesting case is A. Poliziano who translated four books of the Iliad (2–5) at roughly the same time as Janus the passage from Book 2.¹⁶ Poliziano lengthened each book by

¹³ *Op. cit.*, 39.

¹⁴ For the following cp. TRENCSENYI-WALDAPFEL, I: De Cicerone poetarum Graecorum interprete. *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Ciceroniani*. Roma 1961, vol. II, 161–174, esp. 164–172.

¹⁵ Pease ad loc.; AHRENS, *op. cit.* (note 12) 13–14; for the augural use of *uanus* see also Ov. Met. 2, 597; 3, 349.

¹⁶ *Prose volgari inedite. Poesie latine e greche edite e inedite di Angelo Ambrogini Poliziano. Racc. e ill. da Isidoro del Lungo*. Firenze 1867. Repr. Hildesheim–New York 1976, 431–523, this passage: 442–443 (lines 308–332 of the translation). In line 332 there seems to be a mistake (*tarda et*

several lines and transformed the Homeric text into a lovely Vergilian one. The most interesting is, however, the translation of this passage: Poliziano simply takes over Cicero's translation with slight modifications, giving it, where possible, a more Vergilian flavour. *Omnes memori portentum mente retentant*, says Cicero (4). Poliziano (311): *tenent omnes portentum mente repostum*, a recollection obviously of Aen. 1, 26: *manet alta mente repostum*. Vs. 10 ends with Cicero in *fons unde emanat aquai*. Poliziano felt it necessary to eliminate this archaic form and archaic verse ending:¹⁷ *fons lucidus unde fluebat* (317), making by this the translation also closer, so far as it renders the attribute of the spring (ἀγλαόν), similarly in the next line he preserves – unlike Cicero – the detail that the back of the serpent is red: *immanem tergoque rubente draconem*. I cannot give the reason of the alteration in line 319 where Cicero's translation is even nearer to the original (Cicero: *terribilem, Iouis ut pulsu penetrarat ab ara*, Poliziano: *terribili Iouis ut lapsu penetrarat ab ara*). In verse 331 (Cicero 24) he makes the hexameter more elegant by reversing the order of the two first words, in accordance with the taste of ages after Cicero.¹⁸ For Poliziano, then, the standard was not archaic, but classical Latin poetry, and it is not Ennius, but Vergil whom Poliziano wants to emulate with his text. Although the compliance with the new stylistic norm may result in a more accurate translation, too, this is not the primary motive.

Janus Pannonius' translation is a novelty in this respect, reflecting a new translatory attitude: a strive for accuracy – as far as it is possible. He too leaves Homer's peculiar attributes untranslated, but he alludes to it once, he renders "the city with broad streets" to "broad city" (31). Recurrent or partly recurrent lines are not identically translated either, but as if he would indicate the repetition somehow (I shall come back to this point). His hexameters are not so dactylic either as Homer's – there are 75 spondees in 32 lines, meaning an average of 2.3, but the effort is clearly perceptible: to speed up and to slow down the rhythm in accordance with the contents (13 and 10 resp.). Finally: Janus endeavours sensibly to translate a complete line with a complete line: in one case he makes three lines from two Homeric ones (308–9 = 10–12), but he instantly compensates it (311–313 = 14–15).

Tiny signs of the rivalry with Cicero can be observed and it seems more than probable that Janus' motive to translate this very part was just his wish to compete with the great Roman. Similarly to Cicero, Janus uses two opposite attributes concerning the prophesy of Calchas, yet not two technical terms, but *uera*, the exact equivalent of the Greek ἔτεόν on the one hand, and *inania* on the other that corresponds to the Ciceronian *uanus*, but is not a technical term, though used in connection with augury (V. Fl. 6, 729). The *rubri species horrenda draconis* (11) echoes the Ciceronian *immani species tortuque draconis* (11), but the red colour of the serpent is kept and the word *species* has the sense not only of 'form', but also of 'species'. Likewise Ciceronian reminiscences can be felt in line 1 by *ferte*, in line 20 by *qui* –

sera ait: hiatus), but the manuscript tradition of Cicero's translation too is faulty at this point (*tarda et sera animis*).

¹⁷ AHRENS, *op. cit.* (note 12), 39.

¹⁸ NORDEN, P. (ed.): *Vergilius Maro Aeneis Buch VI*. Leipzig–Berlin 1916², 435–436.

idem or in line 26 by *nobis hoc* (Janus, unlike Poliziano, lets it be). All these are, however, trivialities, the expression of honour towards the great predecessor. As a translator Janus goes his own way.

Before I enter upon the examination of this “own way”, I would like to note a matter that is more interesting in terms of Homeric textual criticism. The word ἀρίζηλον in line 318 – the reading of all manuscripts known to us – was controversial as early as the Alexandrian scholars. This was the version of Zenodotus who understood it as ‘very conspicuous’. It was Aristarchus, as it seems, who read ἀίζηλον and interpreted it as ‘invisible’. Cicero translated this version, indeed, he made it emphatic by translating ἀίζηλον – ἔφηνεν with *ediderat – abdidit*.¹⁹ Janus’ translation – *in secla reliquit* – shows that either his copy had the version we know only from Apollonios the Sophist: ἀείζηλον, or in the belief that ἀίζηλον was an itacistic error (in his age everybody read Greek itacistically!) he took it for ἀείζηλον. In any case, the translation (*in secla*) furnishes a further testimony for ἀίζηλον / ἀείζηλον. (The correction *recondit* seems to point to the first. Or is it Cicero’s influence?) And now let us turn to the translation.

Janus is well aware that Latin hexameter language is an artificial language and that it is not enough to know the customary expressions, one also has to know how to vary and join them in a novel way, to give new colours and new sense to customary phrases by putting them in an uncustomary context and, in the case in question, to comply with the Homeric text. He gives proof of remarkable resourcefulness in the choice of words, as well as in the use and joining of traditional locutions, translating exactly and evoking the world of Roman poetic language at once.

Ἴδμεν ἐνὶ φρεσίν is the Greek text of vs. 301. Φρήν means midriff and mind, its Latin equivalent is *praecordia* which fits into the hexameter only in the nom. and acc. case and is therefore here unserviceable. Cicero has *mens*. Janus says *pectus*. This, though not often, also means stomach in poetic language (Ov. Met. 6, 663; Man. 5, 133) and mind (Verg. Aen. 1, 661; also in prose: Cic. Att. 13, 12, 4). The double meaning has no function here since the meaning is unambiguously ‘mind’, the use of *pectus* shows the almost autotelic inventiveness of Janus in choosing the proper word and, at the same time, *pectore retinere* can be considered the poetic equivalent of *memoria* or *animo retinere* used in prose (Cic. S. Rosc. 33; Tusc. 1, 17; etc.).

This, however, is not the only example of the nicety in choosing the proper word. “Why have you become dumb, Achaeans of longhaired heads” (325) is the Greek text. Janus’ version: *Quis stupor attonitas mentes turbauit, Achiui?* Κάρη κομόωντες remains untranslated, the whole line is recast: this time we cannot speak in high terms of Janus’ accuracy. The more remarkable is his choice of words. As a parallel to *attonitas mentes* a passage of Tibullus comes to mind (1, 9, 47), as well

¹⁹ Schol. AT ad loc.; Apoll. Soph. 16, 28 s. v. ἀίδηλον; for further data cp. M. L. West’s recent edition. Translators apparently did not know what to do with the word and simply omitted it. Only Andreas Divus (*Homeri Ilias ad verbum translata Andrea Divo Iustinopolitano interprete*. Salingiaci 1540) and H. Eobanus Hessus (*Homeri Iliados... libri XXIII Helio Eobano Hesso interprete*. Basiliae 1549) rendered it: *hunc ... clarum fecit deus* (Andreas Divus) and *conspicuum posuit* (Hessus) resp., i. e. they read the vulgate text: ἀρίζηλον. Recent editors (Mazon, van Thiel, West) have taken ἀίζηλον in the text.

as a passage from Ovid (*attonitus sensus*: F. 2, 769). Janus, then, works as always with full command of the Roman poetic language. What is surprising, however, is the use of *stupor* (in the original there is no ‘stupefaction’). Not because *stupor* and *attonitus* occur together in Apuleius (Met. 1, 8; 2, 13; 3, 32), but because ancient grammarians and lexicographers explain *attonitus* by *stupore diffusus*.²⁰

I would also like to mention in passing that the translation of ἐπὶ χρόνον (299) with *in tempus* (299) seems to be a simple calque, though the sense ‘for a time’ can be justified with two passages: Sall. Hist. fr. 3, 38; Tac. Ann. 14, 20, 2.

Another case is the translation of τέκνα. In Homeric language it means human children in the majority of cases, but not exclusively. Janus renders the formula νήπια τέκνα at its occurrences (311 and 15 resp.) with *foetus*, later, however, in the almost identical lines 317 and 326 (19 and 28) he uses *pullus* which practically always means the young of an animal; finally, in the fully identical lines 313 and 327 (Janus’ 17 and 29 resp.) he employs *pignus*. Thus, though in accordance with the taste of his age, Janus did not translate repeated lines identically, but by translating an important word identically, he indicates, as it were, the repetition. Nor is it entirely without interest to mention that *pignus* denotes children or descendants of human beings only, especially in poetic language. By using this word Janus gives a more human colouring to the fate of the birds, as they represent the fate of human beings, namely of the Trojans. He thus makes explicit what is implied in Homer’s text, since, as I have mentioned, τέκνα mainly denotes human children.

That Janus uses the phrases of Roman poetry is hardly surprising, in view of the taste of his age. The question is whether he does this in order to make a show of his knowledge or to choose the most appropriate expression. In the translation of vs. 302 Janus uses a Vergilian phrase: *fata tulerunt* (E. 5, 34). This matches κῆρες ... φέρονσαι to such an extent that it probably arose as an imitation-translation of this very Homeric phrase.²¹ Janus, then, found the classical passage here the most appropriate. This is not natural: other translators render κῆρες with *Parcae*, though Cicero, too, uses *fata*.²²

By quoting a passage of a classic, nevertheless, the whole situation can also be conjured up in which the phrase was originally used. Homer says: “when the ships of the Achaeans congregated at Aulis” (303–304). Janus: *cum ... Graiae complebant Aulida classes* (5–6). Certainly, he could have translated the passage more accurately (e. g. *Graiae conuenere Aulida classes*), but he used an Ovidian expression: *Aulidaque Euboicam complerunt mille carinae* (Met. 13, 182). Was this in order to show how well he knows Ovid? Maybe. Or perhaps because the passage was hovering at

²⁰ Gloss. IV 481, 34; GL VIII 297, 22–23 (Albinus). This only sums up what is to be read with Servius (Aen. 3, 172: *Attonitus est stupefactus, nam proprie attonitus dicitur, cui casus uicini fulminis et sonitus tonitruum dant stuporem*) now so, epitomized. Isid. Et. 10, 19 too goes back to this, though he does not mention *stupor*. Janus might have taken his knowledge either from Servius or from some compilation for schools. Nevertheless, as Dr. L. Jankovits pointed out to me, Schol. A to Il. 2,320 notes that θαυμάζομεν stands for ἐκπληττόμεθα. Would Janus have known this too?

²¹ This passage is cited as a parallel as early as Chr. G. Heyne’s commentary and in several commentaries since.

²² E. g. Leontius Pilatus, V. Obsopoeus (Homericæ Iliadis libri duo, secundus et nonus, latinitate donati per Vincentium Obsopoeum. Norimbergae 1527), Andreas Divus.

the back of his mind, together with the locution *litora complere* that is repeatedly used by Vergil (Aen. 3, 71; 676)? This cannot be refuted either, since the translation of ἤκε φόωδε (309) became *aethereas ... miserat ... sub auras* (12) obviously, because praeposition + *auras* (so also *sub auras*) is rather frequent, and likewise *Saturnia proles* was framed undoubtedly on the model of *Saturnia terra* (Enn. Ann. 21 Sk.; Ov. F. 5, 625), *Saturnia tellus* (Verg. G. 2, 173; Aen. 8, 329), *Saturnia virgo* (Ov. F. 6, 383) etc. unintentionally, under the influence of formularized verse-endings. Still, a third possibility cannot be excluded either. The Ovidian words quoted above are to be read in the flashback upon the sacrifice of Iphigenia and so the time-clause, neutral in itself, may hint also at the sacrifice at the cost of which the Greeks could bring destruction on the Trojans.

A similar case is as follows: Vergil uses the locutions *agmine certo* (Aen. 2, 212) and *agmine longo* (3, 90) in connection with the serpents that attack Laocoon and with the other serpent that emerges from Anchises' grave. The locution *agmine* + attribute might have been considered, then, a constant element in describing the appearance of serpents – at least since Vergil and the words *magno agmine* got into Janus' text on this account (13). They have no equivalent in the Greek text, but conjure up the Vergilian situation in Book 2 of the Aeneid.

Finally, the phrase *Phrygibus ... dura ferentes* (5, κακὰ ... φέρουσαι 304) seems to be a varying imitation. I cannot cite any example for the locution *dura ferre* in this sense, in addition *fero* in the sense of 'to cause' is rather rare. The locution was framed by Janus who translated the Homeric text word for word, but at the same time hinted at a well-known Vergilian passage: *Danaos ... dona ferentis* (Aen. 2, 49). By this hint Janus' passage gains a deeper sense: these hard things (*dura*) will appear as gifts (*dona* and, who knows, even Greek δῶρα is to be included) and the gift will prove hard.²³

Janus, however, not only applies, not only varies traditional elements, but also combines them in a novel way, sometimes successfully, sometimes rather artificially. I shall discuss this latter first. In vs. 9 of Janus' translation we read ... *caput unde liquentibus undis*. *Caput* meaning source is not rare with poets as well as prose-writers, but the source of what is meant is always given by a proper or a common noun. The use of the word in itself is rather strange.²⁴ *Liquentibus undis* (ἀγλαὸν ὕδωρ 307) is a customary locution (Ov. Am. 2, 16, 5; Met. 8, 457). The conjunction of words *caput unde* appears in a well-known passage of the Georgics (4, 368), thus Janus seems to have combined the two locutions, framing an elliptic structure similar to Aen. 1, 6: *genus unde Latinum*. Yet while the solemn pathos of the elliptic structure is appropriate with Vergil, it is out of place in the translation.

The other combination at the end of line 16 is more successful: *cerula pestis*, though in the original there is no trace of it. *Caerul(e)us* is a frequently adopted attribute of serpents (Verg. G. 4, 482; Aen. 2, 381; 7, 347; Ov. Met. 3, 38; 12, 13 just

²³ *Dura ferentem* occurs once in a passage of Horace (Ep. 2, 1, 145) but in the sense of 'bearing hard things' and *dura ferre* means 'to abide hard things' elsewhere too (Ov. Met. 9, 545; Sen. De const. 6, 3).

²⁴ I take *liquentibus undis* for an abl. qual. Janus' usage could be defended by taking it for dativ: 'a source for clear waters'.

of the serpent at Aulis; etc.), *pestis* too occurs more than once as apposition of snakes (Lucr. 5, 26; Verg. G. 3, 419), Lucanus calls serpents *gelidae pestes* in one passage, without saying explicitly that they are serpents (9, 844, cp. also 614). Janus joins these two elements in a novel way, befitting the Roman poetry following Hellenistic models – but not the Homeric style. The more beautiful the Latin hexameter-language, the less Homeric...

A feature of a nice Latin hexameter is proper sounding, and Janus' translation does not lack of this either. This is served by not showy, but numerous alliterations (6: *complebant classes*; 9: *pulchra sub platano*; 10–11: *prorumpere prodigium*; 13: *magno mox*; 19: *pullis pariter*; 29: *pignora parua*), by tone-painting (1: *r* sounds; 16 *r* and *s* sounds); by the consonance of *mira* and *dira* (22–23, the portent is wonderful and dreadful at once),²⁵ or by the word-play *ferus* – *fertur* (13): It goes well with the *ferus* animal that it *fertur*, for *fertur*, though formally passive, does not mean some being helplessly carried, but rather a vehement motion, a rushing on (among others) the enemy. Thus *fertur* is, besides the play on words which has no trace in the original, a very close translation of ὄρουσεν (310).

Janus' translation, however, is not only important because of this ingenious tackling of difficulties, but mainly because of his novel understanding of what closeness in translation means. Cicero rendered the Homeric text into the language of the Ennian epic and into the world of Roman notions. Poliziano changed this in so far as he held the world of Vergil's language for standard and model instead of that of Ennius. This, however, meant the embellishment, sometimes almost the rewriting of Homer. The second Book of the Iliad consists of 877 lines, with Poliziano it consists of 897, the 461 lines of Book 3 are with him 466; Book 4 has 544 lines, in Poliziano's translation it has 635; the 969 lines of Book 5 grew into 1052 in the Latin translation. This manner of translation lived on even in the 16th century. V. Obsopoeus who translated Books 2 and 9 of the Iliad, inflated the 32 lines of this passage into 38.²⁶

Translators of Homer in prose did not amplify in this way, they rather abridged the original (attributes are omitted), while those who strove to translate accurately not only on the level of the sentences, but also on that of words and locutions, and attempted to render peculiar Homeric attributes,²⁷ did so in a laboured and clumsy Latin.

Janus translated in verse. Being a poet, like Poliziano and, to a certain extent, Cicero, he was aware of the fact that form is an organic part of a poetic composition. This meant, of course, that he had to yield to the rules of the elegant Vergilian and

²⁵ This time it is Janus who uses a technical term: in connection with omens *dirus* means 'sinister', 'portentous': Cic. Leg. 2, 21, cp. Ov. Met. 5, 550; Plin. N.H. 10, 16, 34–35; 18, 1, 4; Tac. Hist. 3, 56, 1; Ann. 12, 43, 1; Suet. Aug. 92; etc.

²⁶ Cp. note 22. I quote a few lines from his translation: *Quapropter durate, uiri, tolerate labores / Mutatoque animo ad tempus consedite saltem, / Ut nos num Calchas praedixit uera, queamus / Noscere, seu falsa delusit uoce Pelasgos*. The translation shows some Ciceronian reminiscences, but it is rather wordy.

²⁷ Let me quote a few examples from Leontius' translation: *Croni filius obliqui consilii; comosi Achii; consultor Iuppiter; ciuitatem amplos calles habentem* (the other version *amplicallem!*); Eobanus Hessus in his verse translation: *crine graues Danaï; prudens Iuppiter; Andreas Divus: Saturni filius uersuti; comati Achii; consiliarius Iuppiter*.

Ovidian hexameter, and he could not resist the temptation to adopt their kind of artistry, rather than the different one of Homer. Nonetheless, he did not amplify the original and, as far as it was possible within the given limits, in the majority of cases he remained near to the original on the level of locutions too, like those who translated Homer in prose. This is a concept of translation that comes close to the modern one: To say the same and in the same way as the original, not more, not less. Janus was among the first, if not *the* first, to proceed according to this principle in translating this passage of Homer and, more consistently and on a higher level in his translation of the encounter of Glaucus and Diomedes. He was surpassed only by Poliziano in his translation of the fifth hymn of Callimachus, some seventeen years after the death of Janus.

Eötvös Loránd University
Dept. of Latin Philology
H-1364 Budapest P.O. Box 107

RUDOLPH H. STORCH

THE SILENCE IS DEAFENING

PERSIAN ARROWS DID NOT INSPIRE THE GREEK CHARGE AT MARATHON

Summary: The evidence presented in this essay leads to the conclusion that the Greek charge at Marathon was not inspired by the danger of Persian arrows. In fact, the unexpected and ferocious Greek advance in the early morning not only put the barbarian cavalry to flight, but also eliminated the possibility of the Persians discharging their customary barrage of arrows before engagement.

Key words: Marathon, Persian arrows, cavalry, Philaids, Poikile Stoa, Herodotus, Aeschylus.

Almost every modern account of the battle of Marathon includes the suggestion that the Greeks began their charge at speed when they came into the effective range of the Persian arrows. I assume that this means that the Greeks were advancing (at a trot?), Persian arrows began to take their toll, and, as a result, the Greeks charged the Persian line at the double ($\delta\rho\acute{o}\mu\omega$).¹ But there is no evidence whatsoever that the famous charge of the Marathonomachae was related to the length and potency of the Persian bowshot.

There is only one ancient author, the rhetorical and unreliable Justin, who mentions Persian arrows in connection with this incident (2.9.11). Justin, as Herodotus, says that one mile separated the armies. But he adds the incredible assertion that the Greeks crossed the intervening mile before the Persians had time to release their arrows.²

This victory over the barbarian became for all time an Athenian event, a reflection of the glory of Athens and the courage of the Marathon men. Following the

¹ E.g., J. F. LAZENBY, *The Defense of Greece 490-479 B.C.* (Warminster, 1993), 67, "probably at anything from between 300 and 200 metres, they would have begun to come under fire from the Persian archers"; N. G. L. HAMMOND, "The Campaign and Battle of Marathon," *JHS* 88 (1968), 46 – "the hail of Persian arrows," reprinted with some additions in his *Studies in Greek History* (Oxford, 1973) at 225 for the reference to Persian arrows; for Hammond's final version of the Greek charge, accepting the results of DONLAN and THOMPSON (see note 28 below), *CAH* IV 511 – "the barrage of arrows for the last 140 m."; P. GREEN, *The Greco-Persian Wars* (Berkeley, 1996), 36 – "As the Greeks came within range of the Persian archers (at about 150 yards distance) they broke into a double, to get through that murderous hail of arrows as fast as possible." C. HIGNETT, *Xerxes' Invasion of Greece* (Oxford, 1963), 58, prudently avoids mention of the hail of arrows.

² Comp. Xen. *Ana.* 1.8.19 on Cunaxa where the Greek charge was so fearsome that the barbarians fled before an arrow reached them.

battle, the Athenians took steps in remembrance of their victory: the temple at Athens (Paus. 1.14.5); the trophy-bearing base for their treasury at Delphi (Paus. 10.10.1–2 & 11.5); the trophies at Marathon including the individual trophy to Miltiades;³ the decision to bury the dead on the battlefield (Paus. 1.29.4); the formation of the local cult of the dead (Paus. 1.32.4).⁴

The Athenians continued to reinforce the memory of Marathon. Their hoplites at Plataea appealed to their actions at Marathon when arguing that they should occupy the left wing of the Greek army (Hdt. 9.27.5, 46.2; Plut. *Mor.* 872A). Aristophanes referred to the Marathon trophy several times (*Eq.* 1334, *Vesp.* 711, *Lys.* 285) and mentioned the almost yearly remembrances of the courage and glory shown on that day (*Eq.* 781f.). The south wall of the Acropolis contained a representation of the battle (Paus. 1.25.2, Plut. *Mor.* 349D) and the Athena Promachus statue came from the Persian tithe from Marathon (Paus. 1.28.2). In Plutarch's time there was an annual celebration (*Mor.* 349E). The Poikile Stoa had helped to elevate the events of Marathon to the level of heroic legend. Marathon gained its special place because it was a purely Athenian victory.⁵

But there was no one view of the victory at Marathon.⁶ This moment of glory was too big, with too much potential meaning and political overtones, to be chronicled in a straight-forward, factual manner. Then, ten years later, when the second Persian invasion and the important Athenian victory of Salamis further clouded the memories of the earlier struggle, it became even easier for reports of Marathon to transcend pure facts and to lend themselves to interpretation by leading politicians and their families, by Marathonomachae and their children, and by later authors and orators.⁷ Marathon, from the beginning, became a cornerstone in the folkloric history of Athens, but the events of the battle lay open to interpretation as the beholder saw them and according to his agenda.⁸

³ Paus. 1.32; Plut. *Them.* 3.4, *Thes.* 6.7 and *Mor.* .84C. E. VANDERPOOL, "A Monument to the Battle of Marathon," *Hesperia* 35 (1966), 93–106.

⁴ Two important discussions on the much-debated epigrams for the Marathon victory are F. JACOBY, "Some Athenian Epigrams from the Persian Wars," *Hesperia* 14 (1945), 157–211 and B. D. MERITT, "Epigrams from the Battle of Marathon," *The Aegean and the Near East, Studies Presented to Hetty Goldman on the Occasion of Her Seventy-Fifth Birthday* (New York, 1956), 268–80. There has been a suggestion that the Simonidean couplet quoted in Lycurg. *Leoc.* 109 was actually a part of the decorations in the Poikile Stoa: E. D. FRANCIS & M. VICKERS, "The Marathon Epigram in the Stoa Poikile," *Mnemosyne* 38 (1985), 390–3.

⁵ N. LORAUX, "Marathon ou l'histoire ideologique," *REA* 75 (1973), 13–42. Reprinted with revisions in N. LORAUX (tr. A. SHERIDAN), *The Invention of Athens: The Funeral Oration in the Classical City* (Cambridge, 1986), 155–71.

⁶ For a discussion of the literary sources for Marathon: MACAN, vol. 2 Appendix X, 149f. and HAMMOND (1968; note 1), 47f.

⁷ LORAUX (1986; note 5), *id.*

⁸ MACAN, 202, lists distortions that developed as a result of the way that the legend of Marathon developed. To these, add Herodotus' inclusion of a mile run by the Greeks, an impossible feat, but used by Herodotus to magnify the feat of the Marathon men.

THE PHILAIDS AND THE POIKILE STOA

In 489, the year after Marathon, Miltiades was the talk of Athens (Plut. *Them.* 3.3). But his excellent generalship did not stem the tide of politics in Athens with the result that he was prosecuted. His defense was based on his leadership at Marathon. Although the ailing Miltiades was not acquitted, he was spared to die a natural death. Cimon, his son, paid the fine. During the next decade (inadequately covered in the sources) the Philaid's political importance grew as they aggressively attacked the Peisistratid party and related clans, a move reflected in a series of ostracisms (Arist. *Ath. Pol.* 22.6). The Philaids did not miss the opportunity to ennoble Miltiades as the hero of Marathon (Paus. 1.32.4, Plut. *Them.* 3.3), an emphasis solidified by the leadership of Cimon in Athenian foreign affairs during the 470s and 460s. The powerful clan was able to put an indelible stamp on future remembrances of Marathon (e.g. Plut. *Mor.* 350E).

Cimonic influence was reflected in the Poikile Stoa, an important piece of propaganda.⁹ Miltiades, father of Cimon, apparently held the most prominent position as he harangued the troops and gave the signal for battle (Nep. *Milt.* 6.3–4),¹⁰ something that would have been to Cimon's liking since it would diminish the aura of Themistocles and Salamis by elevating the reputation of Miltiades at Marathon. Various paintings in the Stoa flattered the family of Cimon. In the picture of the sack of Troy, Laodice had the face of Elpinice, sister of Cimon (Plut. *Cim.* 4.5). The scene of the victory of the Greeks over the Amazons on the middle wall has Theseus leading the Greeks. Cimon had transported Theseus' bones back to Attica from Scyros, an imaginative propaganda coup (Plut. *Cim.* 8.6). There is no other explanation than the influence of the family of Cimon for Miltiades' prominence on this memorial.¹¹

The depiction of the events of Marathon in the Stoa did not focus on the charge of the Marathonomachae and there is no reference to arrows in the picture in any ancient author. Obviously, since the charge was omitted, there would have been no reason for the inclusion of the most famous of all weapons of the Persians, the bow and arrow, as the initiator of the charge. The fresco in the portico contained a depiction of Plataeans and Athenians meeting the Persians with the battle still equal, of barbarians in the center fleeing through the marsh, and of the Greeks slaughtering Persians on the beach. There are conspicuous fighters: Callimachus, Miltiades, and a hero named Echelus (Paus. 1.32.5). The portrait of Marathon himself provided an

⁹ E. D. FRANCIS and M. VICKERS suggest that Cimon's brother-in-law had been involved in the original construction of the Stoa: "The Oenoe Painting in the Stoa Poikile, and Herodotus' Account of Marathon," *BSA* 80 (1985), 100, incl. n. 6.

¹⁰ Paus. 1.15.3 does not assign a more prominent place to Miltiades. E. B. HARRISON, "The Victory of Callimachus," *GRBS* 12 (1971), 22, thinks that Callimachus was higher up in the painting than any other human figure. The Greek charge is not a part of the painting.

¹¹ There are questions about Miltiades' position at Marathon. Arist. *Ath. Pol.* 22.5 says that it was not until 487/6 that the archon polemarch was elected by lot and, therefore, until that year, could have commanded the Athenian army. This has caused some controversy. See, e.g. C. HIGNETT, *A History of the Athenian Constitution* (Oxford, 1952), 169f. and P. BICKNELL, "The Command Structure and Generals of the Marathon Campaign," *AC* 39 (1970), 427–42.

heroic air, as did Theseus coming from the underworld and Athena and Heracles.¹² There was no subtlety in these mythical antecedents and their connection with Cimon. The beginning of the battle was portrayed by showing Miltiades as he was haranguing the troops and giving the order to advance,¹³ not by showing the charge of the Greeks.

HERODOTUS

Herodotus' account of Marathon is notoriously lacking in information.¹⁴ He describes the events of the three phases of preparation and attack, the victory of the Greek line, and the pursuit and fighting at the ships. *Preparation and Attack* (6.108–112): Miltiades wanted to attack before the arrival of the Spartans and convinced Callimachus the polemarch to vote in his favor. With the Plataeans having arrived in full force, the Greek line was extended with the center thinned and the wings deepened. The lines were about one mile apart, the sacrifices were good, and the Greeks charged at the double (δρόμῳ). The Persians were astounded. *The Greek Victory* (6.113): After difficult fighting, with the barbarians having success in the middle, the victorious Greek wings fell on them and caused a rout. *Pursuit and Fighting at the Ships* (6.113–115, 117): The Athenians captured seven ships in this fighting in which Callimachus and Stesilaus, a general, were killed, Cynaegirus, brother of Aeschylus, lost his hand, and Epizelus was blinded.

It is not possible to know with certainty whether the brief space that Herodotus gave to Marathon was intentional, whether or not he had an agenda, or what political or personal goals he was satisfying.¹⁵ We do not know exactly when he wrote the section on Marathon, but if he penned books 7, 8 and 9 before 450, and if, as Hammond believes on the evidence of Syncellus and Jerome, he gave recitations in Athens 446/5,¹⁶ a fair guess is that he wrote the story of Marathon between 450 and 445 before going to Thurii in 444/3.

Between 490 B.C. and the middle of the fifth century much had occurred in Athens that had the capability of influencing material that Herodotus received about Marathon and how he interpreted that material. (1) He would have been about thirty-five years old ca. 450 B.C. He had not been born at the time of Marathon, was about four years old during the second Persian wars, about twenty-seven when the Athenians fought at Tanagra and Oenophyta, and perhaps thirty-eight when Athens lost Boeotia in the engagement at Cororea, ca. 446. There is no evidence that he had fought in a hoplite battle or was *intimately* acquainted with the horrors of these types

¹² Theseus at Marathon: Plut. *Thes.* 35.5. For a thorough discussion of the personages in the painting see E. B. HARRISON, "The South Frieze of the Nike Temple and the Marathon Painting in the Painted Stoa," *AJA* 76 (1972), 356f.

¹³ Nepos, *Milt.* 6.3–4.

¹⁴ MACAN, 169 f.

¹⁵ MACAN, 202, suggests that Herodotus wrote his account of the second Persian war before he decided to include the first in his history.

¹⁶ (1968; note 1), 28.

of confrontations.¹⁷ (2) Although the heroism of the Marathonomachae had gained a permanent place in Athenian patriotic history (Thuc. 2.34.5),¹⁸ the events of 490 were past history and remembrances of the second Persian wars may have been fresher, especially for those veterans who had served in the more recent conflicts, but had not been present at Marathon. (3) Athens had been engaged in much military and naval activity, as well as intensive internal political infighting, 490–ca. 450 B.C., including the activities and confrontations of the Athenian Confederacy of Delos, various other skirmishes, the rise and fall of Cimon and the supremacy of Pericles, an Alcmaeonid, who would have had little sympathy with the Philaid account of Marathon.¹⁹ (4) Fifth century Athens had witnessed the “exaltation of Marathon” engineered by the family of Cimon, a hoplitic victory, as opposed to Salamis, a victory of the oarsmen.²⁰ Herodotus may have relied on members of this influential Philaid family for material and, if so, it is not surprising that his account agrees with the representation in the Cimonic Poikile Stoa in several respects: the arrival of the Plataeans, the absence of Greek cavalry, the prominence of Miltiades as opposed to Callimachus, the death of Callimachus and the loss of Cynaegirus’ hand in the battle at the ships, and the blinding of Epizelus.²¹

(5) There is also the important question of the probability as to whether or not Herodotus would have been able to rely on information from participants in the battle, the true men of the hour. Hammond felt strongly that Herodotus spoke to men of Marathon sixty-five years and older by 445 B.C.; these would have been age twenty when they fought at Marathon.²² But, in all likelihood, not many of the Marathonomachae would still have been living in the middle of the fifth century. Those aged thirty, forty, and fifty in 490 would have been seventy, eighty, and ninety in 450

¹⁷ On the peculiar horrors of hoplite battles see V. D. HANSON, *The Western Way of War: Infantry Battle in Classical Greece* (New York, 1989), chap. IV and J. LAZENBY, “The Killing Zone” in V. D. HANSON (ed.), *Hoplites: The Classical Greek Battle Experience* (London, 1991), 87–109. It is widely known that, although the war in Vietnam was widely *televised*, its most intimate horrors, as I know personally from talking with my brother, are known only to those who were actually present.

¹⁸ L. H. JEFFERY has argued that, because Marathon had become a part of heroic history by the middle of the fifth century, it could be portrayed in the Poikile Stoa as a direct representation of the battle: “The Battle of Oinoe in the Stoa Poikile, a Problem in Greek Art and History,” *BSA* 60 (1965), 50–2.

¹⁹ Pericles could have used Marathon as a part of his own propaganda by eliminating portrayals of Miltiades and Cimon in representation of the battle. The benefit for him was that the confrontation at Marathon could represent the defense of Ionia: E. G. PEMBERTON, “The East and West Friezes of the Temple of Athena Nike,” *AJA* 76 (1972), 310.

²⁰ LORAUX (1986; note 5), 161.

²¹ BICKNELL (note 11), 432, on Stesileus, Cynaegirus and Epizelus. Also HARRISON (note 12). Herodotus’ reliance, or non-reliance, on the painting in the Stoa is an unsolvable enigma. Jeffery (note 18, 44), HARRISON (note 12, 370) and FRANCIS & VICKERS (note 9, 109) accept his dependence on the painting. Unfortunately Herodotus does not indicate that he saw the Marathon painting in the Stoa. It was perhaps the most celebrated painting in the city: M. ROBERTSON, *A Shorter History of Greek Art* (Cambridge, 1981), 106.

²² (1968; note 1), 28. He also suggests that some of these young participants were around in 425 B.C. having lived to age eighty-five. It was not unknown for young men to be pressed into service (Diod. Sic. 12.68.5) and the critical situation surrounding the landing of the Persians at Marathon would not have allowed for a leisurely calling up of the troops. Many young men may have served.

(but life expectancy in ancient Greece was not long). The twenty-year-olds who participated at Marathon would have been sixty in 450, but would have been liable for much military service during the intervening years including, for example, the conflicts of the second Persian wars in 480–79 (the Athenians had 8000 hoplites at Plataea, Hdt. 9.28.6), service as marines in Athenian activities in the Aegean, and such affairs as the Athenian expedition to Cyprus and Egypt (459 B.C.), conflicts with Aegina, the battles of Tanagra and Oenophyta (458 ?), the failure of the Egyptian expedition (454), and the campaigns of Tolmides and Pericles. Aristides, as an example, participated in the battles at Marathon, Salamis, and Plataea. At the beginning of the Peloponnesian war, the Athenian crack hoplite army numbered only 13,000 (Thuc. 1.13.6). Old Dicaeopolis in Aristophanes' *The Acharnians* (596), produced in 425 B.C., complained that he had been on the front line since the beginning of the war. The question of Herodotus' reliance on participants at Marathon for his information is unanswerable, but there could not have been many still living. It is also most problematical as to the veracity of material provided both by battle participants and by children of participants.²³

It will never be known how, or from whom, Herodotus compiled his information on Marathon, but it is abundantly clear that the result of his editing was that he put his own stamp on the battle. Unlike some later authors, Herodotus gives ample credit to the Plataeans (6.108.1, 111.2–3, 113.1).²⁴ He purports to know what the Persians were thinking (6.112.2), but fails to mention the catastrophe inflicted on them because of their lack of knowledge of the terrain, an important omission since the Poikile Stoa depicts the retreating Persians pushing one another into the marsh (Paus 1.32.7). He includes a long defense of the Alcmaeonids, family of Pericles, including a reference to the grandfather of the influential Callias (6.121 f.).

Most of the details about actual fighting are lacking. Herodotus says very little about the meeting of the lines and the ensuing fighting (6.113.1–2) and we learn little of the intense fighting at the ships, a rather glaring omission since the Athenian trophy was later set up in the vicinity of the fighting near the beach, where the Persians incurred their greatest losses, not in the area of the main battle where the Soros is located.

Most importantly, Herodotus created his own Marathon. In firmly removing himself from the Philaid version, he took the battle away from Miltiades. Although he had placed Miltiades in a position of extreme importance (6.109–111.1), he failed to note Miltiades' place in the line (6.111.1) and did not specify who made the tactical decision to lengthen the line and deepen the wings at the expense of the center, a critical and dangerous decision when considering the fact that the best Persian troops were in the center, something that Herodotus knew (6.113.1). The Poikile Stoa's fresco pictured Miltiades haranguing the troops and giving the order to

²³ N. WHATLEY, "On the Possibility of Reconstructing Marathon and Other Ancient Battles," *JHS* 84 (1964), 129–30 on the unreliability of information provided by a participant in a battle. When fighting, hoplites could have no knowledge of anything except what was happening to themselves and their very immediate area: Thuc. 7.44.1, Eur. *Supp.* 855–6.

²⁴ It is well-known that the Marathon victory became very quickly an Athenian victory, e.g. Plut. *Mor.* 305B&C. See LORAUX (1986; note 5), 161f.

charge. Herodotus did not give Miltiades the same credit; he does not indicate who issued the order.²⁵ Herodotus' reference to Callimachus as polemarch with the deciding vote, as well as his elevation of Callimachus to the level of a hero in the fighting, certainly did not follow the Philaid account.²⁶

The Herodotean version of Marathon focused not on Miltiades, not on the actual hand-to-hand combat, but on the intense charge of the Marathonomachae. Herodotus' interest is clear (paraphrased):

6.112: The distance between the armies was about 1600 yards. The Greeks charged **at a run** (δρόμῳ). When the Persians saw the Greeks coming **at a run** (δρόμῳ) they prepared to receive them, thinking that the Greeks were foolish coming **at a run** (δρόμῳ) without horsemen or archers. The Greeks fought valiantly. These were the first Greeks to Herodotus' knowledge who charged the enemy **at a run** (δρόμῳ), and the first who were able to endure the sight of the Medes and their garments.²⁷

For Herodotus the battle of Marathon *was* the charge at speed. He exaggerated its length beyond the limits of human capability to make it even more outstanding²⁸ and remarks that, to his knowledge, it was the first time the Greeks charged the enemy at the run. There is no better evidence of Herodotus' desire to emphasize the charge than his repetition of δρόμῳ four times in a short paragraph.

He made the run even more spectacular since it was made against the barbarian and these were the first Greeks who were able to endure the sight of the Medes and their <unusual?> <fearsome?> garments. It is interesting that, when the barbarians who were defeated on the wings were allowed to run, Herodotus gives no indication whatsoever of the urgency that must have accompanied their flight.

The Poikile Stoa had included the meeting of the lines, the Greek victory and chase, and the slaughter of the barbarians. Phases of the battle are shown through three figures: Miltiades urging the troops into battle, Callimachus in the center inspiring the Greek victory and Cynaegirus taking part in the fighting involved in the flight of the Persians. The Greek charge is not a part of the painting. In the Stoa, Miltiades' urging the troops was the representation of the attack. Herodotus chose to highlight the charge of the Marathonomachae; for him, the charge *was* the battle.

²⁵ Nepos, *Milt.* 6.3–4. HARRISON (note 12), 363, suggests that the Marathon section of the Stoa contained a sort of trilogy of attack (Miltiades), victory (Callimachus), and pursuit (Cynaegirus).

²⁶ In giving credit to Miltiades but not centering his version on him, Herodotus was placating the influential family of Cimon, not offending the party of Pericles, and, most importantly, telling the story the way he wanted, as a battle centering around a great and marvelous deed.

²⁷ HANSON has pointed out that hoplite armies liked to close at the run (1989 note 17), 135f. See W. W. HOW, "On the Meaning of ΒΑΔΗΝ and ΔΡΟΜΩΝ in Greek Historians of the Fifth Century," *CQ* 13 (1919), 40–42. On the Marathon charge in particular: W. DONLAN and J. THOMPSON, "The Charge at Marathon: Herodotus 6.112," *CJ* 71 (1976), 339–43 and "The Charge at Marathon Again," *CW* 72 (1979), 419–20.

²⁸ It would be interesting to know how closely Herodotus had observed the clash of hoplite armies in light of the fact that he suggests that an armed hoplite phalanx, farmers of all ages, could actually run a mile. This would not have been a marvelous deed, it would have been a miracle.

What else would have sufficed? It is quite possible that, in Athens, the events of Marathon had been overshadowed by those of the second Persian invasion, especially Salamis. Perhaps, by Herodotus' time, Aristides' actions at Salamis and Plataea, Themistocles' ascendancy as a result of his naval policy, the rise and fall of Cimon and the current ascendancy of Pericles, son of Xanthippus, prosecutor of Miltiades in 489, had pushed to the background the Philaid emphasis on Miltiades' leadership at Marathon. Herodotus turned to the reckless heroism of the charge as his "great and marvelous deed" for Marathon, a supreme moment of Athenian bravery and courage.

And what of the Persian arrows? If, in fact, Persian bowshots had occasioned this charge, the focal point of Herodotus' Marathon, it is difficult to understand how he could fail to mention the catalyst of this act of bravery, since it would have added to the greatness of the moment. This omission is striking in that he did call attention to the barrage of arrows at Thermopylae (7.218.3)²⁹ and Plataea (9.61.3). As the Greek line narrowed the distance between the armies and Persian arrows began to hit their mark, they would have done so with deadly effect. The effect of the arrows, if they were a factor in initiating the charge, would have been that men were falling and comrades wounded by the piercing arrows. The integrity of the line would have been threatened with wounded hoplites trying to keep the line and complete the charge. The likelihood of the thin ranks in the center reaching the Persians in phalanx order would have been slim. The carnage and the threat of the arrows would have magnified this superb act of heroism by making the urgency of the moment most attractive to Herodotus' readers. But it is not here because it did not happen and, quite frankly, Herodotus actually tells us that Persian bowshots had no effect on the events of Marathon (see conclusion).

AESCHYLUS

No other author adopted the Herodotean approach to the events of Marathon by focusing on the charge and we would, therefore, not expect a mention of the arrows as the catalyst for the Greek charge. But Aeschylus is a special case.

Aeschylus fought at Marathon at age ca. thirty-five and again at Salamis ten years later. The paradox of his career is that in 472, eight years after Salamis and eighteen years after Marathon, Aeschylus wrote about Salamis despite the fact that he considered his participation at Marathon to be the most important day of his life (Paus. 1.14.5). Salamis, of course, was a naval victory over the barbarians, a victory that, at the time of Aeschylus' production, was being confirmed by Athenian leadership in the Aegean and Athenian prominence in the ongoing activities in the Aegean during the 470s. Aeschylus suggests that Salamis was more important than Marathon in the words of the ghost of Darius when the ghost remarks that he, as king, did not bring as dreadful a fate on the Persians as did Xerxes his son, Persian king in 480–79 B.C. (*Pers.* 781).

²⁹ Against the Phocians but not the Spartans.

The Persians is about Salamis, not Marathon. Yet he refers to Marathon on three occasions. While Atossa is awaiting news of Salamis, the chorus reminds her that the Athenians have previously inflicted the Medes with a great disaster (236). After the defeat at Salamis, in an allusion to Marathon, the chorus bewails the number of Persian women Athens has deprived of sons and husbands (286–9). Later, after receiving the devastating news about Salamis, Atossa bewails asking if the losses at Marathon were not enough (472–77).

More interesting, however, is Aeschylus' repeated mention of the Persian bow as characterizing Persian society and as the strength of the Persian army.³⁰ In a sense, the bow, arrow and quiver, by characterizing the barbarian race, dominate *The Persians*. Darius was lord of the bow (554–6). The pride of Persia, those who have perished, are masters of the bow (925–6), a host skilled to manage the bow and steed (25–6). A bellicose archer host opposed a people famous for the spear (85–6). The ghost of Darius asks if the entire army perished “by the spear” and gives credit to the Dorian spear for Plataea (729 and 817). Xerxes, in defeat, calls attention to the ruin of his robes and of his quiver (1020). When the chorus wants to know the outcome of the confrontation of warships at Salamis, it asks if the drawing of the bow prevailed over the might of the lance (147–9). Finally, when the messenger arrives at the Persian court and reports the defeat at Salamis, he remarks that the Persian bows were of no use (278). The last two comments are rather strange since Salamis was, after all, a naval action. For Aeschylus, the confrontation of east and west was between the wielders of the bow and the holders of the spear.

As Hammond and Macan and others have pointed out, arguments from silence are dangerous. But the silence can become deafening. It is more than interesting that Aeschylus, to whom the Persian bow and arrow were most significant, would fail to allude, even once, to Persian arrows at Marathon if the events in that battle had involved deadly arrows flying by his ear and killing his comrades as they ran toward the enemy, especially since Aeschylus considered his hoplite service at Marathon as the greatest moment of his life.³¹

³⁰ Pind. *Pyth* 1.78: “curve-bowed Mede.”

³¹ Regarding the actual battle, Aristophanes focused on the pursuit, the courageous Greeks in the act of chasing the fleeing Mede (*Ach.* 692f.), driving the fleeing barbarians before them “stung in jaw, and cheek, and eyebrow” (*Vesp.* 1087, trans. Loeb). The hand-to-hand combat was important to Aristophanes, not the charge of the Greek line.

Euripides had no interest in the battle apart from the courage of the hoplites. The chorus of the old men of Marathon in the *Heracleidae* (there could not have been many of them living when the play was produced in 430) consists of fearsome individuals despite their age; they make it clear that it is not only the men of Argos who are skilled in the use of the lance and shield (375–6).

Thucydides is not helpful. Diodorus Siculus is silent.

Nepos and Plutarch provide no information on the Herodotean charge. Nepos emphasizes Miltiades' leadership and the ability of a small number of Greeks to defeat a very large number of the enemy (*Milt.* 4–6). In his description of the painting in the Poikile Stoa he stresses the role of Miltiades in haranguing the troops and giving the signal for battle (although he suggests that it was Datis, not the Greeks, who began the battle: 5.5). Plutarch is, of course, interested in his subject, Aristides. His account emphasizes the hard fighting in the center of the line because Aristides was stationed there and performed well (*Arist.* 5.3).

CONCLUSION

Since the Persians were not prepared to receive the Greek onslaught or to initiate their own charge, the Greeks must have been closer than the Persians expected in the semi-darkness of the morning.³²

The thinness of the center of the Greek line made it mandatory to arrive in a state of at least semi-order to avoid an almost instant rout by the crack Persian troops in the center.³³ The Greek army would have been comprised of young *and old* men (e.g. Thuc. 4.92.7)³⁴ of varying levels of fitness (there is no evidence at all of aerobic training for Greek hoplites) with the result that the charge would have had to have been short enough for the oldest and most unfit of the soldiers to arrive in battle order and ready to engage.³⁵

Pausanias visited the site and gathered information from local tradition. He had no interest in battle details: the foreigners landed, were defeated, and lost a number of their ships (1.32.3). He is more interested in describing the site as it was when he visited it than talking about the events of the battle.

³² Greek armies tended to come quite close to the enemy: Eur. *Heracl.* 674-5 and 800-1. It appears that they avoided long runs. But, unfortunately, there is not much evidence as to the distance between the armies before engaging. At Mantinea (418 B.C.) the Spartans advanced within a stone's throw although there was no engagement. Then, before the battle, the armies were close: Thuc. 5.65.1-2 & 66.1. Xenophon says that, at Cunaxa (401 B.C.), the opposing lines were not 600-800 yards apart when the Greeks began to advance (not at the run). Then, at some undetermined point, the Greeks charged at the double: Xen. *Ana.* 1.8.17-19. At the Nemea River (394 B.C.) the armies were less than 200 yards apart when the charge started: Xen. *Hell.* 4.2.20. The Thebans at Coronea (394 B.C.) began their charge at about 220 yards from the enemy: Xen. *Ages.* 2.10-11 and *Hell.* 4.3.17. At Leuctra (371 B.C.) the charge of Pelopidas' soldiers must have been short for the Spartans to have been so completely taken by surprise: Plut. *Pel.* 23.2-4.

³³ It was not easy for a hoplite army of any size to operate as a unit: e.g. Hdt. 9.62.1. At Plataea, the Athenians were resting while the Spartans were engaged in a life and death struggle and it was not until shouts reached them, and a messenger from Pausanias, that they quickly started to the rescue (Plut. *Arist.* 18.4).

Maintaining the order of the line was considered important even if it meant slowing down. Thuc. 5.70 for the deliberately slow Spartan advance at Mantinea, 418 B.C., to maintain the line. At Cunaxa, 401 B.C., the Greeks pursued the fleeing enemy while exhorting each other *not* to run at a headlong pace (*δρόμῳ*) so that the line be kept intact (Xen. *Ana.* 1.8.17-19). See Hansen (1989; note 17), 160f. It should not be forgotten that, ultimately, a hoplite battle revolved around man-to-man fighting within the ranks: Pl. *Lach.* 182A-B.

³⁴ Although the Greeks were aware of the value of veteran soldiers (e.g., Thuc. 2.11.1, Justin 11.6.4), old age was considered a hindrance (Ar. *Ach.* 209f., Eur. *HF.* 119f.). Solon considered ca. age thirty as the prime of life (27).

³⁵ On the run see the DONLAN-THOMPSON entries cited in note 27. These articles have been relied upon as support for the conviction that the Greeks at Marathon could not have run the distance recorded by Herodotus, ca. 1600 yds., and for the belief that they could have run for the approximate distance of the range of Persian bows, ca. 200 yds. There are difficulties. The last two tests reported in the study were conducted indoors on a treadmill and produced the following result: "Given a total panoply weight of between 50-70 lbs. (including a hoplite shield of 15 lbs., carried isometrically), a grade of approximately 2 1/2% (which simulated uneven terrain), and a reduced rate of 5 mph for 1.5 minutes, well-conditioned men can traverse a distance of 220 yards with sufficient energy reserves to engage in combat." (1979; note 27), 420. The subjects did their runs carrying fifteen lbs. total weight, nine lbs. of which was a simulated shield. The most important factor in energy output was the difficulty of carrying the shield isometrically.

There is a problem in that the Greek army at Marathon consisted of men who had been tending their farms only a few days earlier. They were not in excellent condition (comp. e.g., *CAH IV*, 510). Lack

Not much has been made of Herodotus' curious and enigmatic remark that this was the first time that the Greeks, in his knowledge, charged the enemy at a run. Later hoplite armies preferred to engage on the run³⁶ but literary sources for the Archaic period do not allow for documentation. Clearly if modern estimates of the weight of a full panoply of hoplite armor (50–70 lbs.) from the Archaic period are accurate, not only the weight of the armor (especially the shield carried isometrically as the Donlan–Thompson experiments demonstrated) but also a helmet which limited sight and hearing, would have prevented a charge of any length. It is hard to conceive of two fully-clad hoplite armies doing anything but “lumbering” toward each other. It is often forgotten that the adoption of hoplite armor, in the beginning, was to enable farmers to settle boundary disputes *without being killed*. It was for utmost protection that hoplites of Archaic Greece endured the discomfort of the full panoply and joined in the phalanx formation, a veritable Bronze Roller, to afford even more protection. This archaic body armor was only suitable for local disputes.

But hoplite armor became lighter during the fifty years or so before the Persian wars.³⁷ We do not know how the hoplites at Marathon were clad. Other than the es-

of hoplite training is attested: Pl. *Lach.* 181E, Thuc. 2.39.1, Xen. *Mem.* 3.5.15, and Anderson in *Hoplites* (note 17), 30. For a thorough discussion see W. K. PRITCHETT, *The Greek State at War II* (Berkeley, 1974), 208–31 and J. K. ANDERSON, *Military Theory and Practice in the Age of Xenophon* (Berkeley, 1970), chaps. V and VI. It has to be emphasized that gymnastic training and gymnastic-type training, an important aspect of Greek society (e.g. Ar. *Nub.* 1002–3), while suitable for preparing men for hand-to-hand combat, do not provide the type of fitness that would enable men to sprint distances at speed. Xenophon is not correct in maintaining that farmwork helps produce better runners (*Oec.* 5.8). Comp. V. D. HANSON, *The Other Greeks: The Family Farm and the Agrarian Roots of Western Civilization* (New York, 1995) 264–5 for a view different from my own. Pausanias, alone, suggested that the Olympic race in armor was connected with military training (5.8.10).

The hoplite army consisted of men of all ages. They were not under the ideal conditions of being isolated on a treadmill, running with the express purpose of testing endurance, but on a dusty field jammed with men trying to run in a straight line without hindering their neighbor, fearing for their lives, and trying to reach the enemy under the most trying of circumstances. The Argive shield used by the hoplites at Marathon was six lbs. heavier than those carried by the young men in the tests, and it was the shield carried isometrically that gave those young men the most problem. Also, the men in the modern tests were probably taller, on the average, than the ancient hoplites, which made it easier to keep the shield from banging on their thighs as they ran, not an easy task. It might be noted that I recently measured the hoplite shield on display in the Boston Museum of Fine Arts at 31 inches in diameter but the “shields” used in these tests at Penn State were approximately the size of a garbage can cover and my own cover measures about 22 inches. Clearly the task was easier for the participants in the modern tests. It is much easier to conceive of the Greek charge at Marathon by envisioning hoplites *not* wearing the full panoply. For the shield and its difficulties: HANSON, (1989; note 17), 65–71.

³⁶ HANSON (1989; note 17), 135f.

³⁷ A. M. SNODGRASS, *Arms and Armour of the Greeks* (Ithaca, 1967), 90f. The Olympic race in armor was inaugurated in 520 B.C. (Paus. 5.8.3 & 6.10.4) with the runner wearing shield, helmet, and greaves (Paus. 6.10.4). The first winner was Demaratus of Heraea (Paus. 5.8.10). One runner ran the course with a shield for one race and without for another (Paus. 2.11.8). Eventually they eliminated the helmet and greaves (Paus. 6.10.4). This was a 400 yard race (Paus. 10.34.5).

Apparently only with reluctance did the Spartans lighten their armor as the sixth century passed into the fifth. At Plataea, hoplites came together from a number of city-states. The fully-armed Spartans were hampered by a lack of mobility (Plut. *Arist.* 14.2). When the Athenians, whose armor was apparently lighter, learned of the plight of the Lacedaemonians, they were able to rush to their aid although they never reached the point of the Spartan engagement (Plut. *Arist.* 18.4). In another incident at Plataea, three hundred Athenians hoplites sent by Aristides, with the help of cavalry, had sufficient

sential helmet and spear, there is uncertainty as to the type of cuirass or whether, in fact, all hoplites present even wore a breastplate on that day. This is a crucial problem for one who wishes to envision the Greek army at Marathon. Recently, Jarva has argued that, during the Archaic period, panoplies were not overly expensive with the breastplate being the decisive factor, ordinary (poorer) hoplites may not have worn greaves, and the phalanx may have been composed of hoplites and non-hoplites. He further suggests that, by the end of the sixth century, helmets and greaves may have been lighter, perhaps in the interest of tactical mobility, and lighter linen and leather corslets, both very effective, were in widespread use.³⁸ These conclusions, based on an exhaustive study, suggest that the armor that the hoplites actually wore on that day at Marathon may have been lighter than generally thought and, if correct, they have a direct bearing on the ability of the Athenians and Plataeans to make the famous Marathon charge at speed. Is it possible that Herodotus was acknowledging the tendency toward lighter hoplite armor at the end of the Archaic period by suggesting that the hoplites at Marathon were the first to use the custom of running at the enemy?

An event that occurred at Plataea points to the same conclusion. Herodotus tells the story that Pausanias approached the Athenians and suggested that they switch places with the Spartans. If this occurred, the Athenians would be on the right wing opposite the Medes while the Spartans, now on the left wing, would face the Boeotians and Thessalians. Herodotus gives as Pausanias' reason for this strange request that the Athenians knew the Medes and their manner of fighting as a result of the encounter at Marathon.³⁹ It is not conceivable that, in fifth century Greece, a Spartan commander would suggest that an Athenian force was superior to a Spartan in hand-to-hand combat. The only reasonable reaction to this story is that the Athenian armor was lighter and they would be able to close faster with the Medes thereby increasing their chances for success. It also would not have been conceivable that a Spartan commander would actually say that Athenian armor was more suitable than the traditional heavy Spartan equipment. It may be recalled that Plutarch (*Arist.* 14.2) remarks that the fully-armed Spartans at Plataea were hampered by a lack of mobility.

Finally, it must be remembered that Herodotus is precise in telling us about the Persian line's reaction to the charging Greeks. He tells us that they were astounded by the action of the Greeks to the point of thinking them bereft of their senses and, more importantly, they were preparing (*παρασκευάζοντο*) to receive the Greeks. By his use of the Imperfect Tense he is telling us that the Persians never did actually get ready because they were caught off guard.⁴⁰ Their arrows, if shot at all, were either

mobility to drive off the Persian cavalry which was having much success against the Megarians who had been pinned down on ground favorable to cavalry (Hdt. 9.21–23, Diod. Sic. 11.30.3–4, Plut. *Arist.* 14). On this episode see Hignett (note 1), 300 and Lazenby (note 1), 222. Spartan armor also caused a mobility problem at Pylos, 424 B.C.: Thuc. 4.33.2.

³⁸ E. JARVA, *Archaologia on Archaic Greek Body Armour* (Rovaniemi, 1995), 154–8 for his conclusions.

³⁹ Hdt. 9.46.2. On this story see G. SHRIMPTON, "The Persian Cavalry at Marathon," *Phoenix* 34 (1980), 28–9 and LAZENBY (note 1), 231.

⁴⁰ SHRIMPTON, (note 39), 26 n. 15 for *παρασκευάζω* in Herodotus and 27–8 for the reasons why the Persians did not expect a Greek attack. Shrimpton's conclusion in this essay is that the Plataeans and

inaccurate (probably too far) or non-existent. Aristides' comment to the Athenian hoplites at Plataea about Persian archers at Marathon reflects either their absence or their ineffectiveness, or some combination thereof, in the encounter at Marathon (Plut. *Arist.* 16.4).

It might be noted that Herodotus uses the same precise wording in connection with other battles to indicate the process of soldiers getting ready. At Thermopylae the Lacedaemonians were preparing to kill or be killed (7.209.1) and the Greeks were preparing to contend for the passage (7.209.3). The Phocians prepared to perish (7.218.3). At Salamis the Greeks were making ready for battle (8.83.1). In all of these instances the subjects were doing exactly what Herodotus says, namely, "getting ready." At Marathon they were not prepared for an Athenian attack.

Xenophon has an account of a confrontation between the Assyrians and the Persians in which, once again, a contender was unable to use the bow to advantage (*Cyr.* 1.4.23). In this instance it was the Assyrians who were caught off guard. Cyrus was chasing Assyrian foragers. The Assyrians saw their foragers running back to them with Cyrus in pursuit. They expected Cyrus to stop at bowshot range so that, as customary, the two sides could discharge arrows at each other before engaging. Cyrus did not stop, nor did his father Astyges and the cavalry, with the result that the Assyrians were so surprised that they fled without engaging.

The Near Easterners were so used to beginning an engagement with volleys of arrows that a surprise move, with no archers (Hdt. 6.112.2), could catch them off guard and render their prized national weapon ineffective. The Persians at Marathon, just as the Assyrians above, were stationary, not advancing. They wanted to have time to discharge arrows in a fashion that might even be called leisurely in contrast to the Greeks whose need was to bring them to close combat (comp. Hdt. 9.49.2).⁴¹ But the Greeks, in their ability to surprise the Persians early in the morning, put the barbarian cavalry to flight⁴² and did not afford the Persians the opportunity to fire off their customary barrage of arrows.⁴³ The men of Marathon, by closing quickly,

Athenians were successful at Marathon because they surprised the enemy and, because of this, the unprepared cavalry broke formation and fled (36-7). See his convincing analysis of the important passage in the Suda (ed. ADLER, vol. 4, p. 818), *χωρίς ἰππεῖς*, on pp. 20-1 & 37 (accepted by LAZENBY, note 1, 60, n. 35 and by this author). Of course, many scholars believe that the Persian cavalry was elsewhere when the Greek attack occurred (for a summary see SHRIMPTON, 23, n. 9).

⁴¹ If we accept HARRISON's strong identification of the south frieze of the Nike temple as representing Marathon, there is no question of the presence of Persian archers (note 12), 353-78.

⁴² SHRIMPTON (note 39), 37.

⁴³ For arrowheads found at Marathon see HAMMOND (1968; note 1), 7 and SHRIMPTON (note 38), 30-31 n. 22. W. MCLEOD, "The Range of the Ancient Bow," *Phoenix* 19 (1965), 13 suggests that the Greeks were under fire for 200-300 yards. This is disputed by HAMMOND, who accepts ca. 150 metres for the length of the Persian bowshot (1968; note 1), 17 n. 27). MCLEOD responded in *JHS* 90 (1970) 197-8. If the Greeks began to receive arrows at about 300 yards the arrows could not have caused the line to advance *δρόμῳ* because a 300-yard run at speed would have been impossible if the integrity of the line were to be preserved and the Greeks were to have the strength to engage in battle (note 36). Also, as the Greeks came closer to the Persians, the angle of the bowshot became smaller, and fewer Persian arrows could have been fired, as the archers in the rear would be hindered by their comrades in front. The arrowheads found at Marathon, if they relate to this battle, were probably fired at a longer distance (300 yds?) and are unrelated to the famous charge. Arrows fired at a distance longer than fifty yards suffer a significant decrease in penetration power (MCLEOD 7-8).

eliminated the arrows as a factor – their charge needed no catalyst except courage. They won the day and, because of Herodotus, it was not forgotten.

Note: Herodotus maintained that only 192 Greeks lost their lives in this battle while 6400 barbarians fell. Since the Greeks had no archers, all Persian deaths must have resulted from hand-to-hand combat. Clearly a good number of the 192 Greek hoplites must have perished during that fighting. Regardless of the exactness of Herodotus' numbers, if there had been a significant firing of Persian arrows, those archers would have been most inaccurate. For men who grew up learning how to use the bow (Xen. *Cyr.* 1.2.9,12 & 1.3.15), it would also have been quite embarrassing. The inscription on the tomb of Darius included the words: "As a bowman I am a good bowman both afoot and on horseback." (Quoted from Olmstead's, *History of the Persian Empire* <Chicago, 1948>, 125.)

University of Maryland Baltimore County
Department of Ancient Studies
Baltimore, MD 21250
USA

LÁSZLÓ TAKÁCS

DAS ANGST-MOTIV IN DER *OCTAVIA* DES PSEUDO-SENECA¹

Summary: All the actors in *Octavia*, a pseudo-Senecan drama, are afraid of something. Only the Roman people are capable of overcoming their fears and of supporting the emperor's rejected wife and this eventually leads to their fall. Octavia, who enjoys the people's sympathy, nonetheless remains passive. Her passivity can be interpreted as a form of resistance through inactivity – she considers this the only means of preventing the impending marriage between Nero and Poppea.

Key words: *Octavia*, pseudo-Senecan drama, passivity, resistance, Nero, Poppea.

In der Geschichte der römischen Literatur hat – wenn auch nicht wegen ihres literarischen Wertes, sondern wegen ihrer Kuriosität – die *Octavia* einen besonderen Platz,² das Drama, das unter dem Namen des Denkers und Dichters Seneca überliefert worden ist und das die einzige *fabula praetexta* ist, die wir kennen. Diese Tragödie ist nicht leicht zu interpretieren, weil weder die Person ihres Autors noch ihre Verfassungszeit befriedigend geklärt sind. Die *communis opinio* ist – einerseits weil der Tod des Kaisers Nero von Agrippinas Geist so dargestellt wird, wie es bei den Geschichtsschreibern zu lesen ist,³ andererseits, weil es unwahrscheinlich wäre anzunehmen, daß der Autor seine Tragödie unter der neroischen Regierung veröffentlichen wollte –, daß dieses Werk nach dem Tod des Tyrannen, also frühestens im Jahr 68 n. Chr. geschrieben wurde.⁴ Aber dieser *terminus post quem* läßt immer noch einen weiten Spielraum, um die Entstehungszeit der *Octavia* zu bestimmen. Selbst wenn man die Meinung, wonach diese Tragödie im 14. Jahrhundert entstand, unberücksichtigt läßt, bleibt immer noch ein 50jähriges Intervall (zwischen dem Tod des Nero und den Regierungsjahren von Traianus), in dem sie entstehen konnte.⁵ So schwer die genaue Entstehungszeit zu bestimmen ist, zumindest ebenso schwer ist der Ver-

¹ Dieser Vortrag wurde bei der Konferenz über das antike Drama in Pécs im Mai 2000 gehalten.

² Cf. SCHANZ-HOSIUS (1913), 2, pp. 73-76.

³ *Seneca: Tragedies*. Ed. F. J. MILLER, Loeb Classical Library London pp. 460-461 und SCHANZ-HOSIUS, p. 75.

⁴ Cf. V. CIAFFI, *Intorno all' autore dell' Octavia*. *RFIC* 1937, pp. 246-265; M. E. CARBONE, *The Octavia, Structure, date and authenticity*. *Phoenix* XXXI (1977) pp. 48-67; Patrick KRAGELUND, *The perfect's dilemma and the date of the Octavia*. *CQ* XXXVIII (1988), pp. 492-508.

⁵ SCHANZ-HOSIUS, p. 75.

fasser der Tragödie zu identifizieren.⁶ Ich möchte hier nicht die Zahl der Vermutungen vermehren, sondern die Rolle des Motivs der Angst (*timor, metus, pavor*) in der *Octavia*, das sozusagen ein Leitmotiv der Tragödie zu sein scheint und mit dem sich die Fachliteratur nicht auseinandergesetzt hat, verfolgen und analysieren.

In diesem Drama erscheinen fünf historische Gestalten – deren Namen wir auch kennen – auf der Bühne: zuerst Octavia, die traurige Tochter des gestorbenen Kaisers Claudius und Messalina, die zur Zeit die gesetzliche Gemahlin Neros ist. Dann Seneca, der Erzieher des Kaisers; Nero, der legitime Kaiser, der sich von Octavia befreien will; und endlich Poppaea Sabina, die neue Begünstigte, die eine Ehe mit dem Tyrann schließen will. Die fünfte Figur ist die schon gestorbene Agrippina, deren Gespenst auftaucht, um die Umstände ihres Mordes in einem tragischen Monolog zu erläutern. Neben diesen fünf historischen Personen sehen wir einen unbenannten *praefectus*, der auch *praefectus praetorio* oder *praefectus urbi*, vielleicht *praefectus vigilum* sein kann,⁷ zwei Ammen (*nutrix*) und einen Boten (*nuntius*). Letztendlich gehören noch zwei Chöre zu den dramatischen Figuren. Die tragischen Ereignisse geschehen in den verschiedenen Teilen des kaiserlichen Palastes in Rom, im Jahre 62 n. Chr., Neros achtem Regierungsjahr. Eine Besonderheit des Werkes ist, daß die historischen Figuren einander nicht treffen, weswegen der dramatische Konflikt zwischen den Hauptfiguren auf der Bühne keinen Platz hat, weder Octavia und Nero, noch Octavia und Poppaea Sabina können vor dem Publikum aufeinanderstoßen. Die einzige Ausnahme ist Seneca, aber er – wie später gezeigt wird – spielt nur eine Nebenrolle, doch das Treffen mit Agrippina darf man außer acht lassen, weil nur ihr Gespenst erscheint, und auch nur für das Publikum sichtbar: in dem dramatischen Konflikt spielt die Mutter des Kaisers keine Rolle.

Wie oben angeführt, treten neben den historischen Gestalten zwei traditionelle dramatische Nebenfiguren auf, die Ammen, die für gewöhnlich die Rolle der Intriganten spielen. Die Hauptfiguren Octavia und Poppaea Sabina streiten sich mit ihnen, falls man überhaupt mit denen streiten kann, die einem zur Seite stehen. Den größten Teil des Dramas bilden die Zwiegespräche der Hauptfiguren und ihrer Vertrauten. Nach dem Monolog der Octavia, in dem sie die Umstände und ihre aussichtslose Situation darstellt, tritt ihre Amme auf, mit der die Kaiserin über die nächsten Schritte disputiert. Nach dem Auftreten der Chöre wird der Ort gewechselt, und wir sehen den Philosophen und Erzieher des Kaisers, Seneca, der darüber klagt, die Insel Corsica je verlassen zu haben, wo er ein den Denkern entsprechendes Leben hätte leben können. In diesem Augenblick tritt Nero auf, der inzwischen dem Präfekt einen Mordbefehl erteilt hat, und Nero erörtert mit Seneca die besten Regierungsformen. Es folgt der Monolog der Agrippina, dann Octavia und der mit ihnen sympathisierende Chor, und das Zwiegespräch der Poppaea Sabina, die ihre Heirat mit Nero vorbereitet, und ihrer Amme. In den letzten Szenen gibt es nur einen Dialog, das Zwiegespräch des wieder befehlenden Kaisers und des sich sträubenden Präfekten.

⁶ Über die Autorschaft der *Octavia*: V. CIAFFI; SULLIVAN hat meiner Meinung nach recht: *As for its authorship, only speculation is possible*. In: J. P. SULLIVAN, *Literature and Politics in the Age of Nero*. Ithaca and London 1985, p. 72.

⁷ Johanna SCHMIDT, *Octavia*. RE XVII, p. 1795.

Es scheint, daß die Hauptfiguren weder miteinander noch mit denen, die zum anderen Kreis gehören, in Konfrontation geraten. Seneca ist keine Ausnahme, weil er nicht mit den Hauptfiguren, sondern mit den Ammen, den Vertrauten der neuen und der alten Frau auf gleicher Höhe steht. Das heißt, daß Octavia, Nero und Poppaea Sabina auf der obersten Stufe stehen und die zwei Ammen und Seneca (der in dem Drama kein unabhängiger Staatsmann, sondern der denkende Erzieher des Kaisers ist) eine unterworfenen Rolle spielen. Auf der untersten Stufe stehen der Präfekt und der Bote, die bloße Befehlsvollzieher sind, obwohl der Präfekt versucht, den Kaiser eines Besseren zu belehren.

Wahrscheinlich läßt eine Tragödie, in der die Hauptfiguren den persönlichen Konflikt so sichtbar meiden, dem Tragikum wenige Möglichkeit, und es scheint, daß sich der einzige tragische Konflikt hinter den Kulissen abspielt: In der *Octavia* gibt es einen anderen, noch nicht benannten Beteiligten, den *populus Romanus*, das römische Volk.⁸ Die Ammen und Seneca berufen sich nämlich mehrmals auf den Volkswillen, auf die Popularität oder die Volksstimmung, die im Drama *favor populi* genannt wird. Das Publikum erfährt vom Boten, daß das römische Volk gegen die neue Ehe protestierend die Statuen der zukünftigen Frau Poppaea Sabina gestürzt hat. Das heißt, das Volk ist der einzige, der sich wagt, den Konflikt auf sich zu nehmen. Aber warum keine der anderen Figuren?

Es ist Morgen, gerade geht die Sonne auf, als Octavia eintritt und in Klagen ausbricht. Sie vergleicht sich mit Philomela und Elektra: sie hat niemanden,⁹ ihr Vater, ihre Mutter und ihr Bruder sind tot. In ihrem unermesslichen Schmerz vereinigen sich Furcht und Angst. Aber die Angst, die in der Tragödie eine besondere Rolle spielt,¹⁰ kommt zuerst in den Worten der Amme zum Vorschein, nicht in ihrem Text. Ihre Amme ist ganz verzweifelt, sie sieht die neue Hochzeit, und sie kann keinen Rat geben, weil (was die Götter doch verhindern mögen!) ihre Furcht eine schreckliche Tat sieht: *heu quam nefandum prospicit noster timor / scelus* (vv. 55–56).¹¹ Nicht ihr Vorgefühl, ihre Vorahnung, sondern ihre Angst vernimmt die Tat, die sich unaufhaltsam nähert.

Auch Octavia hat große Angst, aber nicht vor der Zukunft. Im Haus des Kaisers ist die Angst ihr Daseinselement. Im Gegensatz zu Elektra darf sie weder ihren Vater noch ihren Bruder betrauern: *me crudeli sorte parentes / raptos prohibet lugere timor / fratrisque necem deplere vetat ...* (vv. 65–67). In dieser Hilflosigkeit und Einsamkeit will Octavia sterben, aber ihre Amme schlägt einen besseren Ausweg vor: Die Kaiserin muß versuchen, das Herz des Kaisers wiederzugewinnen. Octavia möchte zu keinen weiblichen Praktiken greifen, sie will nur sterben, aber sie hat auch vor dem Sterben Angst: *trepidante semper corde non mortis metu / sed sceleris – absit crimen a fatis meis, / mori iuvabit* (vv. 106–108). Also nicht Todesangst hält sie zurück, obwohl ihr Herz erzittert, sondern die Angst vor der Schuld und das Verlan-

⁸ SCHANZ-HOSIUS, 74, SULLIVAN, 71–72.

⁹ Peter L. SCHMIDT, Die Poetisierung und Mythisierung der Geschichte in der Tragödie 'Octavia'. *ANRW* II. 32.2, p. 1426.

¹⁰ Zum Beispiel kommt das Wort *timor*, *timeo* dreizehnmal vor (vv. 55, 66, 111, 197, 211, 442, 457, 734, 736, 755, 800, 858, 871).

¹¹ Den Text zitiere ich aus der Loeb-Ausgabe.

gen, daß ihr Schicksal (und ihr Name) rein bleibe. Aber was für eine Schuld ist es? Auf den ersten Blick scheint sie vor dem Selbstmord Angst zu haben, aber diese Lösung ist mit Senecas Ansicht über den Selbstmord oder der anderer zeitgenössischer Philosophien unmöglich in Beziehung zu setzen, weil eine wichtige Form des Protestes gegen Nero manchmal der freiwillige Tod war. (Es ist auszuschließen, daß man christliche Gedanken in diesem Werk findet.)

Antonio Santoro und die anderen Interpreten gehen von den Worten des Tacitus aus. Santoro meint, Octavia habe davor Angst, ein Opfer der Intrige des Kaisers zu werden, und er übersetzt den Ausdruck *crimen* als *infamia*.¹² Diese Schande ist leicht mit dem in Beziehung zu bringen, was man in den *Annales* von Tacitus liest: Nero hat Octavia zweimal des Ehebruchs angeklagt, das erste Mal mit dem Flötenspieler Eucerus, dann mit Anicetus.¹³ Nach Santoro hat ihre Amme oder Sklavin die Kaiserin gerettet, und sie hat Angst davor, ein zweites Mal angeklagt zu werden.

Ohne Zweifel ist diese Interpretation nach Tacitus möglich, aber es findet sich in der Tragödie kein Wort davon, daß Octavia irgendwann einen Ehebruch begangen hätte. Damit ist auch schwer in Zusammenhang zu bringen, daß sie später sagt: *poena nam gravior nece est / videre tumidos et truces miserae mihi / vultus tyranni, iungere atque hosti oscula / timere nutus* (108–110). Demzufolge ist das Leben und die Tatsache, daß sie – wie früher – an der Seite des Tyrannen leben soll, eine größere Strafe für sie als der Tod. Aber meiner Meinung nach muß dieses Zitat im Licht des Vorigen interpretiert werden. Wenn man bei dieser Interpretation dem Historiker Tacitus folgt, dann ist es logisch, daß Nero wegen des Ehebruchs (*crimen*) seine Frau Octavia verstößt. In diesem Fall aber würde Octavia nicht dazu gezwungen, den verhaßten Mann immer anzusehen und Angst zu haben. Die rechte Interpretation der Worte der Octavia findet sich in den Worten ihrer Amme. Was sie *scelus* nennt, das ist auch das *scelus* für Octavia.

Die Handlung der Tragödie spielt vor der Ehe Kaiser Neros mit Poppaea Sabina, der neuen Frau, und alle Ereignisse hängen damit zusammen. Was die Amme früher *scelus* nannte, bezieht sich auch auf diese neue Heirat. Das heißt, Octavia, Neros legitime Frau, weist den Selbstmord zurück, weil sie die Lage des Kaisers nicht erleichtern, sich nicht freiwillig aus dem Wege ihres Mannes stehlen will. Es ist ein Paradox, daß die dramatische Tat der Octavia sich nicht im Handeln, sondern in ihrer Untätigkeit zeigt. Sie ist eine angstvolle und gleichzeitig beständig ausdauernde Heldin. Sie fürchtet ihren Mann, den Kaiser, wie einen Gott, sie hat Angst vor seinem Kopfnicken: *timere nutus*.

In dieser verzweifelten Situation bittet Octavia um die Hilfe ihres Vaters, aber die Worte ihrer Amme ernüchtern sie: Ihr Vater wird nicht zur Hilfe eilen, denn er hat zugelassen, daß ein adoptierter Flegel die Stelle seines Sohnes einnehme. Aus den Worten der Amme geht hervor, daß Octavias Bild von ihrem Vater Claudius falsch ist. Er ist in großem Maße verantwortlich dafür, daß seine Tochter so schreckliche Dinge ertragen muß, weil er Agrippina zur Frau genommen hat: *hic orta series*

¹² *Incerti poetae Octavia*. Testo introduzione e commento a cura di Antonio SANTORO. Bologna 1955, p. 31. n. ad vv. 107–109.

¹³ Cf. Tacitus, *Annales* XIV, 60; 62.

facinorum (143). Es war die Intrige dieser Stiefmutter, oder wie die Amme sie nennt, *dira genetrix*, daß Octavia die Frau des Nero wurde, Agrippina *et te iunxit invitam metu* (154). Bei diesem Ausdruck ist nicht zu entscheiden, auf welches Wort im Satz das Wort in Ablativ, *metu*, sich bezieht. Man weiß, daß Octavia im Jahre 39/40 geboren, und am 29. August 41 n. Chr. noch als Säugling mit Iunius Silanus, der in der Tragödie auch erwähnt wird, verlobt wurde. Sieben Jahre später wurde diese Verlobung aufgelöst, und das ungefähr zehnjährige Mädchen wurde die Verlobte Neros. Octavia war erst vierzehn Jahre alt, als – ein Jahr vor dem Tod des Claudius – die Hochzeit stattfand. Octavia muß also den jungen Ahenobarbus sehr gut gekannt haben, weil sie mehrere Jahre lang in dem Palast nebeneinander gelebt hatten, obwohl es wirklich zweifelhaft ist, ob eine Zehnjährige ihrem Verlobten treu bleiben konnte. Jedenfalls würde ihre frühere Antipathie gegen Nero erklären, daß sie ihm auch später abgeneigt war.

Aber die grammatische Konstruktion schließt nicht aus, daß sich das Wort *metu* auf Agrippina bezieht: Agrippina wurde von der Angst gezwungen, ihren Sohn zum Mann der Tochter des Claudius zu machen, um Nero den Thron zu sichern. Aus den historischen Quellen geht hervor, wie entschlossen Agrippina dafür gekämpft hat, daß ihr Sohn Kaiser werde, und man weiß auch, daß sie statt ihres Sohnes – der ja noch ein Kind war – selbst das Reich regieren wollte. So ist die Angst im Falle Agrippina gerechtfertigt, denn sie fürchtete, daß Britannicus ihrem Sohn zuvor kommt.

Im Dialog der Octavia und ihrer Amme kommt man auf die Ermordung des Kaisers zu sprechen, obwohl Octavia eher wünscht, von Nero umgebracht zu werden als umgekehrt. Auch die Amme zweifelt daran, daß in der Kaiserin solche Kraft wohne, aber: *dolor, ira, maeror, miserae, luctus dabunt* (176). Deshalb schlägt sie vor, Octavia solle das Herz Neros wiedergewinnen: *vince obsequendo potius immitem virum* (177). Und falls Octavia nicht genug Kraft hätte – und hier tritt das bis zuletzt hinter den Kulissen verborgene Volk in die Handlung ein –, werden die Römer ihr diese Kraft geben. Der Meinung der Amme nach hat der *populus Romanus* die größere Kraft, doch Octavia meint, der *princeps* sei doch stärker. Octavia verrät, daß ihre Angst nicht nur Nero gilt, sondern auch Poppaea Sabina, weil der Kaiser in sie verliebt ist und Poppaea ihn fest in der Hand hat. Die Amme sagt, daß die Liebe des Kaisers vergänglich sei, und nennt als Beispiel die Geschichte der griechischen Sklavin, die auch Neros Herz eroberte, ihm später aber lästig wurde; letztendlich blieb ihr nur noch die Furcht: *animumque domini famula possedit diu, / iam metuit eadem* (194–195).

Als der Chor der mit Octavia sympathisierenden Römerinnen endlich die Einsamkeit der Kaiserin begreift, macht er sich selbst Vorwürfe: *nos quoque nostri sumus immemores / post fata ducis, cuius stirpem / prodimus aegro suadente metu* (288–290). Das heißt, sie haben Angst, ihre Sympathie für Octavia auszudrücken, obwohl dies ihre persönliche Heldentat bedeuten würde.

Am Anfang des zweiten Aktes steht Seneca auf der Bühne und trägt dem Publikum seinen Monolog vor, in dem er sich beklagt, warum er nicht auf Korsika geblieben ist, um das Leben eines Philosophen zu führen: *melius latebam* (381), aber

sein Schicksal hat ihn in die Höhe gehoben, daß *gravius ut ruerem edita / receptus arce totque prospicerem metus?* (379–380). Man erinnert sich an Lucretius, was der Weise begehrt. Aber Seneca betrachtet die Welt nicht mit Ruhe: was er sieht, ist eine Vielfalt der Angst, die die Welt beherrscht. Und Seneca selbst ist auch keine Ausnahme, weil er am Ende seines Monologs, der sich auf die *Metamorphoses* von Ovid beruft, Nero anblickend folgendes sagt: *quid ferat mente, horreo* (437).

Und Nero, als ob er sofort die ihn umgebende Furcht beweisen wollte, gibt dem begleitenden Präfekten Befehle, wer umgebracht werden soll. Die Todesbefehle geben Seneca eine gute Gelegenheit darzulegen, was für ihn ein guter Herrscher bedeutet. Sie verwickeln sich in einen Disput. Aber Nero verrät, daß er auch selbst Angst hat: *iustum esse facile est cui vacat pectus metu* (441). Seine Worte zeigen, daß er in seiner Politik von der Angst geleitet wird: er klammert sich an die Macht und muß seine Gegner beseitigen, so daß sie keine Bedrohung für sein Primat darstellen.¹⁴

Der Streit, dessen Fundament zweifellos der Dialog von Seneca *De clementia* ist, wird nicht ausführlich dargelegt. Der Höhepunkt dieses Streites ist die Interpretation der augustischen Herrschaft. Seneca sagt, die Tugend der *clementia* habe nach dem Bürgerkrieg die Regierung von Augustus gekennzeichnet, Neros Meinung nach war jedoch die Abrechnung mit seinen Gegnern immer ein wichtiges Element seiner Machtversicherung: *et continuit imperium metus* (526).

Aber dieses Zwiegespräch handelt nicht nur von der Macht; Seneca weist auch darauf hin, daß Octavia ein Kind für Nero zur Welt bringen wird und diese Lösung für das Volk beruhigend und die einzig akzeptable Alternative wäre. Das beweist auch, daß sich die in der Tragödie mitgeteilten Gedanken und Ereignisse – wenn oft auch nicht direkt – auf die vorbereitende ungesetzliche Ehe beziehen.

In der dritten Szene bittet Octavia das Volk, nicht seine Sympathie auszudrücken, weil es sich dann selbst ins Unglück stürzt, und der Chor selbst formuliert es auch, daß es Octavia die *pietas* wegen seiner Angst verweigert.

Aber nicht nur Octavia und das römische Volk haben Angst, sondern auch die in der vierten Szene auftretende Poppaea Sabina, die ihre tiefsten Gedanken ihrer Amme mitteilt. Poppaea hat etwas Schreckliches geträumt und kann diesen Alpdruck nicht loswerden: *confusa tristi proxima noctis metu / visuque, nutrix, mente turbata feror / defecta sensu ...* (712–714). In ihrem Traum sind Agrippina und die römischen Frauen vorgekommen, ihr Mann ist auch erschienen, und als er Poppaea küssen wollte, ist Nero ins Zimmer hereingestürzt, um den Mann zu erdolchen. Die Angst (oder das schlechte Gewissen) hat sie geweckt. Ihre Amme beruhigt sie; dann tritt der Bote ein und berichtet Poppaea, daß das Volk sich aufgelehnt hat und, einmalig in der Tragödie, *victa nec cedit metu / concepta rabies temere, sed vires capit* (783–784). Der einzige, der in der *Octavia* seine Angst loswird, ist das römische Volk, der *populus Romanus*, das nicht auf Octavias Warnungen hört und sich gegen den Kaiser stellt. Diese Tat des Volkes ist jedoch zum Scheitern verurteilt und löst nur den Zorn Neros aus, der seinem Präfekten befiehlt, Octavia zu ermorden. Im letz-

¹⁴ Cf. Seneca, *Agamemnon* vv. 71–76.

ten Bild des Dramas fährt das Schiff mit der verbannten Octavia nach Pandeteria (wo sie später auch gestorben ist).

Die meisten sehen den einzigen tragischen Akt des Dramas in dem Aufstand des römischen Volkes.¹⁵ Wie es gezeigt wurde, sind alle Gestalten Gefangene ihrer Ängste: Poppaea tut aus Angst nichts, Seneca hält sich aus den Ereignissen heraus, der Präfekt hat auch Angst, sie bringt ihn dazu, die Befehle des Herrschers zu erfüllen. Es ist eine andere Form der Angst, aber auch der Kaiser fürchtet sich. Eine spezielle, mit den anderen Ängsten nicht verwandte Furcht knebelt Octavia, deren Fall nur teilweise durch den Aufstand des Volkes verursacht wird. Die Ursache ihres tragischen Sturzes ist ihre Standhaftigkeit.

So ist meiner Meinung nach auch Octavia eindeutig eine tragische Gestalt, aber ihre Tat, die man von einer dramatischen Heldin erwartet, besteht paradoxerweise nicht in der Aktivität, sondern in ihrer Passivität, in ihrer Standhaftigkeit. Für sie bedeutet die neue Ehe den Tod und die endgültige Liquidierung des claudischen Erbes. Die *Octavia* ist eine Tragödie, die Tragödie der Angst und der aktiven Passivität.

Pázmány Péter Catholic University
Department of Classical Philology
H-2087 Piliscsaba, Egyetem u. 1.

¹⁵ SULLIVAN, 70.

CRITICA

Eine Handvoll. Ausgewählte kleine Schriften von István BORZSÁK, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1 vol. in 4°, 1999, XI et 785 p., 1 index.

L'important recueil qui nous est ici présenté comporte soixante-dix-huit articles d'I. Borzsák, répartis, outre une introduction et un épilogue, entre huit sections : *D'Homère à Virgile ; Horatiana ; Sur l'historiographie hellénistique et Romaine ; Latinité d'argent ; Tacitea ; Latinité tardive, survie ; L'est et l'ouest ; Sur l'histoire de la science de l'Antiquité*. On voit l'étendue des domaines qu'a embrassés ainsi la recherche d'un seul homme dans toute la période qui a suivi la dernière guerre, d'abord à l'École Supérieure de Budapest, puis dans l'Université de cette ville (avec un passage après 1956 dans la Bibliothèque universitaire de la capitale puis à Debrecen) et ensuite à l'Académie hongroise des Sciences ; il avait présenté aussi de nombreuses communications dans des Universités étrangères, qui l'appelaient en raison de ses compétences, de son prestige scientifique, de sa noble humanité et de l'amitié qu'il savait susciter partout.

M. Borzsák et ses éminents collègues m'ont fait l'honneur de m'accueillir à l'Académie des Sciences de Hongrie et de me permettre de participer quelquefois à leurs travaux ; j'ai pu ainsi connaître leur patrie et mesurer leur profond attachement envers elle. Depuis plus de trente-cinq ans, ce fut l'un des aspects les plus précieux de mon expérience professionnelle et humaine. Je me trouvais mis en mesure d'apprendre à connaître une grande nation, sa culture propre et universelle et aussi un certain amour de l'humanisme, du courage et de la beauté qui n'était pas sans favoriser des rapprochements essentiels avec les traditions latine et française, faites de poésie et de raison, de lucidité, de rigueur et aussi de sens du sacré.

Dès les premières pages du recueil qui nous est présenté, les différentes caractéristiques que nous venons de souligner sont présentes. D'abord la fidélité du cœur et la profonde sensibilité qui permet à l'auteur de s'exprimer : de là, au début du volume, la dédicace à sa femme : *Helena lucido sideri † 28. IX. 1998. ...manibus date lilia plenis*.

La poésie, la tendresse, la beauté apparaissent dans les premières pages. Elles resteront présentes constamment, jusqu'aux dernières. C'est dans cette perspective qu'il convient d'apprécier la méthode de l'auteur et les sujets qu'il choisit. Il se veut d'abord philologue. On conçoit dès lors qu'il attache une importance majeure aux grands auteurs et à l'histoire des idées et de l'humanité (civilisation, guerre et liberté, religion). Il rejoint ainsi les aspects majeurs de la tradition romaine et montre comment les enseignements de sa patrie correspondent à la situation géographique et idéologique. Il sait que les idées peuvent avoir une force et une grandeur telles qu'elles mènent le monde et qu'on doit les prendre au sérieux en mesurant leur valeur. C'est ainsi que la fidélité à une patrie ou à des groupes d'hommes peut se combiner avec le sens de l'universel. Le destin de la Hongrie nous le prouve : elle est à mi-chemin de l'Occident et de l'Orient ; entre le sud et le nord, elle témoigne pour l'unité de l'Europe et pour sa diversité. Elle rejoint Rome directement mais aussi par des chemins germaniques, français, italiens, anglais. On a écrit récemment que l'Europe ne pourrait se faire que si elle respectait et même protégeait les cul-

tures nationales dans leur diversité. Il n'existe pas dans ce domaine d'opposition invincible à condition que l'humanisme universel soit respecté. Le destin de la Hongrie et des peuples qui l'ont constituée en témoignage. Ils se tenaient sur les frontières de l'Europe et de l'Asie. Ils en ont parfois cruellement souffert. Mais ils ont aussi fait beaucoup pour la solidarité humaine.

La première partie du recueil – *D'Homère à Virgile* – nous le prouve. M. Borzsák étudie d'abord les renseignements ou les légendes transmis par les auteurs grecs sur les peuples antiques qui ont précédé les Hongrois, et notamment les Agathyrses. Etudiant le sens de l'humanité chez les anciens, il confronte Hippocrate et Virgile : les Latins ne se bornent pas à soigner la maladie et la faiblesse, comme l'ont fait souvent les Grecs : ils portent plus haut l'exaltation de la *virtus* héroïque et définissent ainsi une forme d'épopée philosophique qui leur est propre mais qui conduit la pensée antique à une unité supérieure, notamment en rapprochant la terre et le ciel, les paysans et les guerriers, Hésiode et Homère. Il est bien vrai que nous sommes ici très proches de la Hongrie.

Nous entrons maintenant dans une série d'études sur Alexandre et sur les récits épiques qui se sont développés à propos de sa marche vers les Indes. Quelles en sont les sources, viennent-elles d'une tradition gréco-romaine issue de Choirilos ou de l'épopée hellénistique ? Certes, il s'agit plutôt d'une synthèse, corrigée au temps de Quinte Curce par l'idéologie romaine. Mais il ne faut négliger aucun des points de vue. Il existe dans l'histoire d'Alexandre, telle que Rome nous la rapporte à l'époque impériale, une double tradition qui se développe au-delà d'Homère et que l'on doit discerner sans la désunir. Les articles qui suivent dans notre recueil soulignent à ce propos le rôle qu'a dû jouer Fabius Pictor dans l'entrée à Rome de la tradition alexandrine.

Nous arrivons maintenant à *l'Urbs*. M. Borzsák montre par des exemples de Plaute et d'Ennius comment elle reçoit et infléchit selon sa vocation propre les diverses influences hellénistiques (le roman, l'épopée). Voici maintenant que deux héros de première grandeur entrent en scène : César et Cicéron sont confrontés, à la lumière du mythe de Romulus. Le premier a désiré le pouvoir royal, le second l'a contesté par haine de la tyrannie. Certes l'un et l'autre s'opposaient ainsi radicalement. Mais ils se référaient aux mêmes événements de la tradition romaine.

M. Borzsák semble se défier quelque peu de l'emphase oratoire que Cicéron apprécie. Il pense qu'Octave a combiné, dans son esthétique comme dans son action, les enseignements des deux hommes et qu'il s'est tenu ainsi proche du Romulus de la légende. On peut se demander pourtant si le commentateur et l'admirateur de Tacite peut rester proche du premier empereur et de son père adoptif. Il nous donne lui-même à penser que son point de vue suggère d'autres nuances. Il n'aime sans doute pas beaucoup plus Romulus que ne faisaient Cicéron dans le *De officiis* et peut-être Tite-Live lui-même. L'article qui suit nous le montre. Il porte un titre singulier : *Caesars Funeralien und die christliche Passion*. Il s'agit d'interpréter d'une part la V^e *Eglogue* de Virgile et d'autre part le discours démagogique d'Antoine montrant au peuple le corps du dictateur et ses vêtements ensanglantés. En fait, l'auteur songe moins à la mort du Christ qu'à celle d'Osiris. Certes, il n'ignore pas les rapprochements avec César, qui sont aujourd'hui généralement admis. Mais il rappelle que César lui-même, au moins depuis ses amours avec Cléopâtre, avait favorisé des rapprochements avec la tradition égyptienne, sur laquelle Antoine s'appuyait aussi. J'admets volontiers cette observation. Mais alors pourquoi favoriser une conception de la royauté, qui certes conduisait à l'Empire, de César à Néron et même à Vespasien, mais que ni Tacite ni les chrétiens, dont M. Borzsák est toujours proche, n'acceptaient ? On devine ici quelque ironie. Nous verrons qu'elle se manifeste en d'autres endroits chez le commentateur moderne.

Les articles qui suivent sont tout à fait significatifs quant à la pensée de notre auteur et aux suggestions qu'il nous propose. Il évoque d'abord *l'otium Catullianum*, puis la conception du héros telle qu'elle apparaît chez Horace et Virgile. Chaque fois, nous voyons que le commentateur passe par des lectures de poésie pour arriver à une vision pacifique de la sagesse. A propos de *l'otium*, dont l'évocation vient compléter la célèbre traduction de Sappho, l'auteur distingue les deux conceptions qui ont coexisté à Rome et qui semblaient s'opposer. Le repos, qui nous écarte des affaires publiques, de leurs troubles et de leurs passions, est approuvé par les philosophes, selon les cas et les écoles. Mais il est condamné s'il devient source de mollesse. En fait, en joignant à son cri d'amour un aveu de faiblesse, le poète marque son amertume et exprime les contradictions qui existent en lui. En comparant d'autre part Homère et Virgile, M. Borzsák montre que la mythologie héroïque à laquelle il se réfère n'est plus vivante. Il ne s'agit plus que d'allégories exprimant le destin de Rome et les conflits qui divisent ceux qui la gouvernent au temps du poète. La philosophie se substitue ainsi à la fascination de la guerre. Les images qui décrivent le feu du ciel s'allumant sur la tête d'Ascagne procèdent cependant d'une religiosité cosmique qui paraissait d'abord chez les Iraniens. Il devient dès lors possible de méditer sur l'image du héros telle

que Virgile la propose. Diverses épopées tardives ont mêlé l'image d'un miroir de l'avenir à la description de la descente aux enfers. La description épique telle que Virgile l'a proposée se joint alors à l'imagination prophétique. On va jusqu'au suggestions de Voltaire et de son *Henriade* (peut-être faudrait-il aussi songer à Victor Hugo et à *La fin de Satan*). La méditation sur la vision magique de l'avenir n'apparaît plus que dans la représentation illuministe telle qu'elle se manifestait encore dans les épopées populaires de l'époque romantique. Mais Virgile fait partie des sources et cela constitue l'une des formes de son actualité.

Evidemment, nous pensons à Horace. Chez lui, la méditation sur la guerre se trouve liée à une tradition morale et à une situation politique qui sont les mêmes que pour son ami le poète de Mantoue. M. Borzsák est d'autant plus attentif à sa pensée et à sa poétique qu'il a donné, comme chacun sait, une édition de l'oeuvre lyrique dans la collection Teubner. Nous trouvons ici plusieurs articles qui se réfèrent à cet auteur : ils forment la deuxième partie de notre recueil.

J'insisterai particulièrement sur le premier article de cette série : *Descende caelo...* Tels sont les premiers mots de l'*Ode* III,4. M. Borzsák consacre à ce texte l'un des plus beaux articles du livre. L'ensemble de sa pensée s'y trouve exposé avec une ampleur remarquable. Notons qu'il insiste d'abord sur la densité du style d'Horace et sur son énergie. Mais l'ode dont nous parlons, qui fait partie des *Odes romaines*, est une des plus longues (80 vers). Elle joint donc l'ampleur à la concision. Elle se trouve d'abord étudiée en comparaison avec la source pindarique. M. Borzsák montre qu'elle est mise en relation avec les images et le style du poète grec. Mais on ne saurait parler d'une épinicie. Il ne s'agit pas de victoire dans les jeux et on ne peut considérer le poème comme une simple imitation. Il y a changement de genre. De l'épinicie on passe à un hymne de caractère religieux. Horace évoque avec force le culte des Muses, dans lequel il se sent *inuolatus* puisque le prince et les armées l'ont protégé contre toute violence. La pureté nécessaire à la poésie se trouve donc associée à la paix sans laquelle il est impossible de célébrer les Muses. Horace recourt alors à la mythologie, dans son expression allégorique et générale. Il évoque la guerre entre Jupiter et les Titans. Il pense bien sûr à Auguste et à la guerre civile. Il va ainsi plus loin que Virgile, qui s'était contenté de proclamer, dans un récit de caractère épique, légendaire ou historique, le modèle du *princeps*. Ici la poésie se trouve mise en rapport étroit, en relation d'unité essentielle avec la paix. Telle est la vraie grandeur d'Auguste. La force sans la juste raison n'est que folie. Les Romains doivent s'en souvenir et la tâche du poète est de le leur rappeler par les moyens de la pureté, de la beauté, du dépassement. Jusqu'ici nous restions dans le voisinage de Cicéron et de César, nous écoutions leur dialogue tragique. Maintenant, nous voyons s'annoncer, avec Horace et Virgile, le Tacite du *Dialogue des orateurs* et son héros Maternus, le poète solitaire qui juge la Ville dans les *loca sancta* de la campagne. L'unité profonde des travaux de M. Borzsák prend forme à nos yeux. *Descende caelo...* Le héros descend du ciel et renonce aux batailles qui s'y sont déroulées. Il renonce aux tentations de violence et il trouve ici-bas le détachement qui le protège contre la fureur guerrière.

Le poète peut alors concilier le goût de l'instant et la conscience de l'éternité. *Exegi monumentum aere perennius...* Horace, bien sûr, pense à Virgile. Dans sa réflexion héroïque, il rejoint l'auteur de l'*Enéide*, qui plaçait l'évocation déchirante du jeune mort, Marcellus, à côté de celle de l'éternité. Il évoque également la pérennité des Pyramides. Mais il pense aussi à Lucrèce : c'est sans doute la seule fois où M. Borzsák cite l'Epicurisme ; il le fait à propos de cet écrivain. La poésie d'Horace rejoint ici la doctrine du Portique. Mais elle conserve certains traits de son Académisme éclectique : elle croit qu'elle ne peut rester indifférente à la souffrance des hommes, à leur faiblesse et à leurs vertus, fondées elles-mêmes sur le sens de la grâce et de la convenance.

Dès lors, les articles qui suivent permettent de situer le lyrisme d'Horace dans sa vie et dans le temps. M. Borzsák commence par esquisser une comparaison entre le poète et Lucain. Reprenant une formule déjà utilisée par des commentateurs, il nous dit que celui-ci décrit un mystère de mort, non de naissance, à propos de l'histoire romaine. Horace est déjà sensible à l'idée d'une décadence latine. Il pense que les générations futures en souffriront sans en être responsables et l'on comprend que, dans ces conditions, il cherche à retenir le passé et à se réfugier dans l'instant. Lucain, pour sa part, offre à ses lecteurs des consolations inspirées par le Stoïcisme, mais il s'agit d'un Stoïcisme pessimiste et M. Borzsák parle d'une « consolation douteuse ». Il se montre en effet très sensible à ces ambiguïtés d'écriture qui apparaissent chez les auteurs romains. Il est donc attentif aux nuances et aux silences : on s'en apercevra mieux encore dans ses beaux commentaires sur Tacite. C'est dans cet esprit qu'on peut lire les réflexions de Lucain sur la mort de Caton ou encore sur la victoire de César : *Vivat et ut Bruti procumbat uictima, regnet* (« Qu'il vive et règne pour mourir victime de Brutus »). César a cru, dans sa propagande, proposer la liberté au prix de la paix. Cela n'était pas possible et les dieux lui ont forgé une des-

tinée faite pour le châtement. Il a abordé triomphalement en Italie après avoir passé le Rubicon, mais il méritait ainsi la mort qui l'a puni. Il n'est pas arrivé sur la terre romaine comme Ulysse à Ithaque, ou Enée dans le Latium. Il est plutôt un anti-héros qu'un héros véritable.

Un autre article souligne cependant les affinités qui existent ainsi entre César et Alexandre et que Silius Italicus a mises plus tard en lumière. Il semble que l'idée d'une telle supériorité se soit développée sous l'influence des croyances orientales qui se sont affirmées à propos de la domination impériale. Mais Alexandre, Enée, et même Ulysse étaient des Orientaux qui cherchaient à conquérir le monde. La domination qu'ils concevaient n'était pas sans danger pour la liberté. Les Romains n'oublient jamais l'exemple de Caton.

Horace, dans son oeuvre lyrique, reste donc très proche de l'épopée virgilienne. M. Borzsák a raison de le souligner. Il essaie de le montrer dans toute sa réflexion sur le style et sur la pensée du poète latin. Cela se manifeste d'abord dans son usage d'une rhétorique appropriée. On a souvent parlé de son exaltation du printemps : elle se rattache à l'un des aspects les plus originaux de son style. Certes il imite les *topoi* familiers à ses confrères, mais il les adapte à la fois à son caractère et à sa conception de la création littéraire. Il met l'accent sur la nature et ses beautés mais il se défie de sa profusion sauvage et il veut, comme le souligne M. Borzsák, « arracher les épines ». La nature doit adopter le point de vue du jardinier, c'est à dire qu'il faut lui éviter de se montrer trop généreuse. Horace rejette donc toutes les formes du maniérisme et, par la sobriété qu'il allie toujours à la densité et à l'énergie, il ressemble plutôt à ce qu'on appelle un classique : telle est la tendance majeure de l'*Art poétique*. De même dans l'*Ode*, I, 38, Horace rejette les « ornements perses », il se défie des splendeurs orientales et recherche plutôt la simplicité. Les commentateurs se demandent comment concilier les deux termes et les deux nuances : ils comprennent mal les rapports qu'entretiennent la grandeur et la simplicité. Une lecture plus attentive de Pindare leur aurait montré, comme on nous le fait sentir ici, que la grandeur s'accorde très bien avec l'humilité : c'est ainsi que la grâce peut s'unir au sublime. Mais Horace va encore plus loin : M. Borzsák montre à propos du même texte que, chez le poète, la grandeur procède même de l'humilité et qu'elle naît de sa simplicité. Il y a là un progrès de la pensée esthétique qui permet de joindre le lyrisme grec à l'épopée virgilienne.

Horace aboutit donc de nouveau à un rejet du maniérisme qu'il manifeste notamment par son refus presque complet des mots rares. On pourrait observer cependant qu'il les emploie quelquefois dans les passages où il touche au sacré et à son mystère. Il rejoint alors l'obscurité poétique qui naît aussi de ses phrases et de leur caractère serré. En somme, il ne s'abandonne jamais à une démarche systématique et stéréotypée, mais en passant constamment de la grandeur à la modestie, il les unit et il suit les mouvements de son âme, de sa sensibilité et de ses sentiments.

Du même coup, cette oeuvre poétique nous propose, par sa transparence comme par son intensité, un portrait de son auteur. Certes, il vit sur terre, à Rome, et même à la cour d'Auguste. Comme le dit M. Borzsák, le sol de marbre est assez glissant. Mais, par son sens de la grâce et de l'élégance, le poète évite toujours les chutes. En particulier, il se garde des faux pas que pourrait provoquer l'ivresse : sans doute il admire beaucoup Dionysos mais il se tient plus près d'Orphée, dût-il céder quelquefois à une certaine mélancolie qui se mêle à sa gaieté.

Les derniers articles relatifs à Horace traitent de questions plus techniques que nous ne pouvons exposer ici dans le détail : il s'agit des problèmes posés par l'histoire du texte et par le classement des divers manuscrits. M. Borzsák montre que, malgré les efforts des commentateurs, il est impossible de distinguer des groupes cohérents : on est obligé, pour chaque correction, de procéder au coup par coup, en s'appuyant plutôt sur l'usage des autres poètes. Nous voyons au demeurant que cette souplesse et cette diversité s'accordent fort bien avec la liberté et la spontanéité dont Horace ne se prive jamais. L'auteur nous le prouve en commentant certains choix qu'il a formulés dans son édition Teubner des *Odes*.

D'autre part, à côté de l'histoire du texte, il parle aussi de l'histoire des éditions et en particulier de la forme qu'elle prend dans la littérature hongroise. A Rome, il commente de façon détaillée l'oeuvre de Porphyron en montrant son caractère rhétorique et en signalant quelques erreurs qui ne dissimulent nullement les qualités de l'ensemble. Dans l'article suivant, il montre quelle grande place Horace occupe dans la tradition littéraire de la Hongrie, il évoque des noms : Abstemijs-Bornemisza qui, au XVI^e siècle, rédigea aussi une *Electre* où s'expriment les réflexions de ses contemporains sur le pouvoir ; le grand poète Petőfi qui, au XIX^e siècle, symbolise par son lyrisme la liberté hongroise ; Daniel Berzsenyi qui a exalté plus que tout autre « l'Horace hongrois » ; Geyza Nemethy dont M. Borzsák cite une imitation d'Horace, etc.

Après ce riche ensemble de réflexions sur le lyrisme horatien, M. Borzsák passe à l'historiographie hellénistique et romaine. Il en a parlé beaucoup déjà, mais il ajoute ici trois articles. Le premier a pour titre : *Spectaculum*. L'auteur reprend une idée présentée par les commentateurs selon laquelle les historiens hellénistiques et romains conduisent le récit comme des descriptions de spectacles qui rappellent la tragédie et où le peuple joue le rôle du chœur. Nous constatons que cela est particulièrement marqué chez Tite-Live, dans sa manière très classique d'analyser et d'exposer les faits. Un tel procédé est moins évident chez Virgile, dans l'*Enéide*, ou surtout chez Tacite qui, certes, garde la tragédie, mais qui met l'accent sur les passions collectives et doit surtout chercher la *catharsis*. Cette observation est frappante dans l'article suivant : *De Sémiramis à Hannibal*. Ici le caractère violent de l'histoire hellénistique se manifeste dans l'esprit de domination. Enfin dans le troisième article consacré au Monument d'Ancyre, où sont citées les victoires d'Auguste, M. Borzsák reconnaît les caractéristiques orientales de la louange royale et de l'exaltation des victoires remportées par les monarques. Ici encore, il semble possible d'établir un rapprochement avec la conquête d'Alexandre, mais celui-ci allait de l'Ouest à l'Est, alors que, depuis César, les Romains vont plutôt de l'Est à l'Ouest. Dans tous les cas, il s'agit d'unifier le monde par les armes.

La partie suivante du recueil concerne la *Latinité d'argent*. M. Borzsák établit d'abord une comparaison entre Virgile et Ovide. Elle porte sur la description des Enfers, lieu sans lumière et sans clarté où aucune forme ne peut être distinguée. Cette présentation, qui sera souvent reprise, procède à l'origine du Chant VI de l'*Enéide*. Chez Virgile elle résulte essentiellement de touches diffuses qui prennent un caractère symbolique plus que réaliste. Chez Ovide, les mêmes traits apparaissent, mais ils ont un caractère plus représentatif. De fait, l'auteur des *Tristes* et des *Pontiques* connaît les Enfers puisqu'il y est exilé et qu'il les habite. L'image qu'il nous donne semble convenir à la représentation virgilienne de l'Hadès. Avec lui et à sa suite on a rapproché le climat des Enfers des rives du Pont-Euxin, de la Scythie ou du pays mystérieux des Cimmériens. A propos d'Ovide aussi, qui utilise volontiers la formule : *aut...uel*, notre commentateur propose de garder la lecture des manuscrits pour Catulle, XI, 21. Enfin un autre article décrit un texte de propagande publié à la gloire de Claude au temps de sa victoire sur les Bretons. M. Borzsák montre que les faits évoqués, qui sont tous tournés en faveur de l'Empereur, sont interprétés en ce sens pour les besoins de la flatterie. Ils apparaissent également chez Tacite, mais celui-ci, inspiré par la tradition d'Agricola, critique toute complaisance et montre que les victoires obtenues sont vaines et fausses si elles ne s'accompagnent pas d'une action juste et civilisatrice.

Nous arrivons à Tacite. C'est à lui que M. Borzsák, auteur de l'article *Tacitus* dans la *Realencyclopädie* de Pauly-Wissowa, consacre dans notre recueil les articles les plus profonds et les plus vigoureux.

Le premier d'entre eux porte sur la *Pax tacitea* : c'était une communication présentée le 4 Novembre 1965 au Congrès de la Société *Eiréné*. J'étais ce jour là présent à Budapest pour mon premier voyage et je fis alors la connaissance de M. Borzsák. Ainsi commencèrent mon admiration et notre amitié. Le commentateur, qui après un enseignement à Budapest, s'exprimait pour la première fois dans un Congrès international, après une longue interruption. Il choisit de parler de la *Pax tacitea* en la comparant avec la *Pax romana* telle que l'Empire l'imposait. M. Borzsák reprenait ainsi les idées que nous avons déjà citées à propos de l'*otium*. Il montrait que celui-ci entraîne la mollesse et qu'il favorise ainsi la décadence des peuples et des civilisations. Cela est d'autant plus dangereux lorsqu'une telle complaisance coïncide avec l'établissement d'un pouvoir personnel. *Cum domino pax ista uenit*. Sans doute, Tacite paraît quelquefois se réjouir d'une semblable situation. Mais M. Borzsák formule à ce propos une idée que nous avons déjà observée et qui est essentielle chez lui. Il croit en particulier à l'ironie de Maternus, personnage du *Dialogue* qui affecte de trouver la paix et le contentement dans la solitude et l'abstention. En réalité ce détachement implique le refus de la « paix stérile » qui suscitait l'adulation sans comporter de fécondité. Ajoutons que cette conception du repos dans l'engagement loyal de l'esprit permettait à Maternus d'écrire des tragédies contre Néron. Nous pensons à son propos à Cicéron (*otium cum dignitate*) et aussi à sa doctrine des *Philippiques* dans lesquelles *pax est tranquilla libertas* : il n'y a pas de paix véritable sans liberté.

Plusieurs articles reprennent cette conception en la nuancant de façons diverses. Le premier d'entre eux est relatif aux rapports de Tacite avec Cicéron. Nous avons noté que certains des principaux textes apparaissent dans le *Dialogue des orateurs*. Mais il semble, à lire Tacite, qu'il s'inspire plus de la poésie et de ses libres intuitions que de l'éloquence proprement dite. Il se borne, dans la première partie de son ouvrage, à esquisser en quelque façon une description de la querelle des Anciens et des Modernes en insistant sur les mérites des deux attitudes qui seront donc réunies dans la démarche de Maternus. Du

même coup, les aspects politiques de la création littéraire chez Cicéron se trouvent mis en lumière : M. Borzsák marque les différences du *Dialogue* taciteen avec la doctrine du *Brutus*. Cicéron construit toute cette oeuvre sur l'idée d'un progrès infini (ou indéfini) de la parole oratoire. De cet accroissement de la culture dépend peut-être la préservation de la liberté. Chez Tacite, l'éloquence, bien loin d'entrer dans la liberté, a reculé chez les modernes vers la décadence ; elle n'a pas su se préserver contre les passions et les conflits de pouvoir. Elle ne peut être sauvée que par l'autorité personnelle d'un *optimus princeps*. Cette doctrine est attribuée à Maternus mais M. Borzsák pense y trouver la marque d'une ironie taciteenne qui s'exprime peut-être dans la réflexion sur la liberté : celle-ci doit être « tempérée » et on ne peut obtenir un pareil équilibre qu'en se taisant et se cachant (*tacendo et latendo*). Il semble donc que l'espoir cicéronien dans un progrès de la culture a quelque peu disparu.

L'article suivant commence à s'interroger sur la conception de l'héroïsme, si tant est qu'on peut la trouver chez Tacite. L'auteur montre en particulier que la comparaison établie entre Germanicus et Alexandre fait apparaître les insuffisances et les lacunes du modèle procuré par ce dernier. C'est dans un tel esprit que Germanicus avait voyagé en Egypte. Mais Tibère (et aussi ses difficultés avec les Germains) lui ont démontré que son exemple ne pouvait être appliqué par la Rome de son temps. Il en est allé de même pour Agricola, qui a suivi de manière analogue l'exemple du conquérant. Mais il ne croyait qu'à une guerre juste et comprenait assurément les raisons de Calgacus qui, replié dans les forêts écossaises, montrait à son peuple les faiblesses des Romains et prévoyait fort bien ce qu'on pouvait attendre de cette nation corrompue par sa propre réussite.

Deux conclusions s'esquissent alors. D'abord, on constate encore une fois que les influences orientales sont présentes. Mais l'affaiblissement de l'esprit civique interdit de les équilibrer par la tradition romaine et le *mos maiorum*. L'Iran a dénoncé la tyrannie, dont il a fourni les exemples. Mais il n'a préservé ni l'enseignement socratique ni la liberté de l'*Urbs*. D'autre part, l'*otium*, chez Tacite, est presque toujours accompagné de connotations négatives. Agricola a bien essayé de l'introduire chez les peuples conquis. Mais Calgacus lui démontre qu'il les prépare ainsi à la défaite face aux barbares qui sont plus durs ou moins mous. Que peut-il faire dès lors ? Garantir les succès de Domitien et lui procurer une gloire imméritée. Il est même allé jusqu'à se faire attribuer des éloges injustes, parce qu'il voyait bien que le prince était coupable, mais il était obligé de le servir.

Pour conclure ces réflexions sur les *Tacitea*, M. Borzsák propose en un article de grand intérêt une récapitulation de son expérience d'historien de Tacite. Il se reporte en particulier à la conférence à laquelle nous avons déjà fait allusion sur l'*otium Taciteum*. Il fait à ce propos une paraphrase des *Histoires*, I, 11, 3 : *Hic fuit rerum nostrarum status, cum inchoavimus annum illum reipublicae prope supremum, annum insurrectionis et resurrectionis nationis Hungariae, annum dico MCMLVI*. En effet c'est à 1956 que l'auteur renvoie pour faire application des premiers mots de cette phrase. Il se rappelle qu'il l'a évoquée dans sa patrie lors de l'insurrection qui s'est alors produite et qui s'est terminée par une répression dans laquelle il a perdu l'essentiel de ses fonctions, pour ne les retrouver que longtemps plus tard. Il identifie ainsi quelque peu son comportement d'historien à celui de Tacite lui-même. Il a été réduit à un *otium* qu'il ne souhaitait pas et il en a tiré parti pour confirmer sa pensée : devenu bibliothécaire à l'Université de Budapest, il y a relu en détail les manuscrits de Tacite et il a pu découvrir dans cette oeuvre plusieurs aspects majeurs : 1. Il a montré que le souci de la liberté reste constant chez l'historien et que sa retraite même lui permet de l'affirmer. 2. Il a pu ainsi suggérer, en se référant notamment à l'histoire d'Alexandre et aux réalités historiques décelées par les idéologies orientales, que notre historien donne à son récit un caractère à la fois tragique et théâtral ou romanesque : il nous montre les Empereurs comme des Alexandre manqués, des conquérants dont les soldats et dont les moeurs sont amollis. Il aboutit ainsi à un tacitisme sévère qui atteste les défauts et les erreurs des Romains de son temps mais cherche les moyens de préserver la patrie ainsi que ses conquêtes et son avenir.

Nous ne pouvons analyser dans le détail les parties qui suivent. La première est intitulée *Latin tardif*. Des sujets assez différents s'y rencontrent : *Animula uagula*...chez Hadrien ; les lectures d'Ausone en Hongrie au XVI^e siècle ; la mort de Poppée ; la réception de Lucrece au XVIII^e siècle. Nous insisterons essentiellement sur le rôle de Melanchthon comme *praeceptor Hungariae*. M. Borzsák est profondément fidèle à la tradition protestante.

Un autre chapitre a pour titre *Est-Ouest*. L'auteur revient à propos de quelques exemples sur une idée que nous avons déjà rencontrée souvent et qui insiste sur la position intermédiaire de la Hongrie. L'originalité de cette série d'études réside dans la mise en oeuvre de la mythologie comparée ou des rapprochements établis entre les légendes religieuses des différentes nations. Nous citerons en particulier des rencontres entre Attila et la théologie de la lumière (*xvarenah*). D'autres textes sont relatifs aux

guerres de conquête entreprises par les Turcs contre l'Autriche : ils ont déjà pris Buda qui appartenait à cet Empire, ils rêvent de prendre aussi Vienne et ils construisent des légendes qui imaginent que cette victoire a eu lieu, alors qu'elle ne se produira jamais.

M. Borzsák réfléchit enfin sur l'histoire de l'*Altertumwissenschaft*. Il l'étudie principalement dans son pays et propose en particulier un article sur *La philologie grecque et latine en Hongrie*. Il présente successivement les initiateurs de l'époque médiévale qui se servent du latin puis les grands humanistes, en particulier Janus Pannonius, puis Melanchthon et ses successeurs ; il en vient ensuite aux auteurs plus récents depuis la fin du XIX^e siècle et il est amené de ce fait à reprendre d'autres études relatives à sa propre formation et à ses maîtres : Otto Weinreich et Andreas Alföldi. Il fait l'éloge de Keényi.

Ici s'achève une série d'études qui méritent pour diverses raisons notre admiration et notre gratitude. Nous voudrions le dire en finissant.

D'abord, les textes qui sont ainsi méthodiquement regroupés ont été publiés de manière dispersée, selon les occasions. Il est utile de les retrouver ici selon l'ordre des idées ; cela n'exclut pas la connaissance des œuvres plus longues ou plus générales qu'a publiées l'auteur. Mais les lecteurs peuvent ainsi apprécier d'une manière plus exacte la cohérence des idées d'ensemble et leur reflet dans les détails. Ils admirent dès lors l'étendue considérable de la culture mise en œuvre, sa précision, sa profondeur. On arrive à une méditation ample et généreuse. Ce n'est point un hasard si l'épilogue du recueil est constitué par un discours que M. Borzsák a proposé après avoir reçu le Prix Herder et au nom des autres titulaires. Il s'agit bien en l'occurrence d'une réflexion sur la culture européenne, sur son présent et sur son avenir. La philologie gréco-latine se prête aujourd'hui autant que jamais à en définir le contenu, les principes et les fins : ils s'associent à la sagesse humaniste, qui est toujours nécessaire. Ainsi se trouve confirmée la fraternité profonde entre les nations et leurs traditions.

Si l'on formulait dans le détail la méthode qui nous est présentée, on pourrait parler, me semble-t-il, du dialogue entre toutes les formes de la parole et de la beauté. Il s'élargit aujourd'hui et court en même temps des périls nouveaux, soit qu'on le banalise, soit qu'on le spécialise. Mais Homère et Virgile se tiennent au cœur des textes et des expériences que nous avons rencontrés. Ils nous parlent d'abord de la terre des hommes et de ses solidarités. Cela justifie une démarche constante chez M. Borzsák. Il ne se contente pas d'analyser ou de comprendre tel ou tel écrit. Il en met en lumière les sources et les conséquences, la création et la réception. Il les situe dans la vie même de l'histoire dont il fait apparaître la continuité en garantissant l'unité complexe de la mémoire, du présent, de l'avenir.

Cela est particulièrement vrai si nous relisons les principaux auteurs étudiés par M. Borzsák. Ce sont Horace et Tacite. Ils semblent à première vue très opposés. L'un admire Auguste et cherche l'*otium*. L'autre ne renonce pas à la liberté et manifeste un pessimisme qui semble se traduire par un esprit d'opposition et par un refus du repos. Mais, quand il s'agit de tels auteurs, travaillant dans de telles circonstances, il faut se garder de négliger les nuances ou de présenter des interprétations conventionnelles ou abstraites. Les mots employés par de grands écrivains ont souvent plus de signification qu'on ne croit. Pour les comprendre, il faut tenir compte de leur vie. Il faut savoir ce que leur usage doit aux circonstances et aussi à l'ensemble des œuvres et des cultures, à la grandeur et à la fermeté des âmes et des cœurs.

M. Borzsák nous montre par l'ensemble de ses travaux que les deux auteurs, Horace et Tacite, sont moins éloignés qu'il ne semble. L'un et l'autre savent accueillir l'*otium*, « en des lieux purs et innocents ». L'un et l'autre reconnaissent les devoirs de l'action, qui doit s'accomplir selon les exigences de la conscience et des lois, valeurs que le prince et le peuple doivent garantir et respecter. L'un et l'autre retrouvent, chacun à sa façon, la pureté de Virgile. Ils connaissent la réalité, dans son amertume même, mais ils ne renoncent pas à croire en l'idéal. Ils admettent le poids de l'histoire sans se laisser asservir ni par elle, ni par la fatalité, ni par les hommes, qu'ils savent pourtant admirer parfois tout en dépassant le plus souvent leurs passions. Ils servent à la fois l'universel et leurs patries et c'est ainsi qu'ils témoignent, dans la sévérité ou dans la grâce, par le sourire ou par l'amertume, de la dignité humaine.

Alain Michel
Institut de France
Académie des Inscriptions
et Belles-lettres
23, Quai de Conti
F-75270 Paris CEDEX 06

Egon MARÓTI, *A delphoi Pythia sportversenyeinek győztesei* [The Victors of the Pythian Games in Delphi]. Budapest: Argumentum Kiadó 2000, 187 pp. (Apollo Könyvtár 21).

This book is the second part of a book by the same author entitled *Delphoi és a Pythia sportversenyei* [Delphi and the Pythian Games] that was published in 1995 as volume 17 of the series Apollo Könyvtár. The author's goal was to collect and analyze the ancient sources on the victors of the Pythian Games and to inspire further research in this field. The book sums up the literary, archeological and epigraphical evidence on some 200 athletes and offers an overview of the overall sport careers of these athletes, as well as a clarification of certain chronological problems regarding their participation in various competitions. Maróti has also investigated the social status and possible political importance of these athletes; these investigations will no doubt prove valuable for future sociological research. In some cases, it proved impossible to specify whether it was the noble background of any one athlete that had enabled him to become an outstanding athlete or whether he had risen in social standing owing to his sport successes. One case in point is Milo,¹ in whose case the author is careful not to come to a hasty conclusion. This careful judgement, the thorough analysis of the available evidence combined with an avoidance of flights of fantasy characterize this book that is similar to the author's former works.²

It is commendable for an author of a study on sports history to like and understand sports. Maróti discusses the career of a pentathlos called Phayllos in several sections of his book, for example on pages 24–25, and he compares the present-day technique of this sport with the ancient one, bringing the sports life of antiquity closer to the modern reader. He also underlines the importance of other sports in the life of boxers, for example, whose training schedule also included running and swimming to increase the stamina. Maróti also discusses strengthening exercises such as running in wet sand, another link between the sports life of antiquity and our own times. A similar parallel between antiquity and our own age is drawn with respect to rehabilitation since many athletes of antiquity began their career in sports in order to improve their health much in the same way as Ewry, the American gold medallist took up sports after his infantile paralysis and went on to become Olympic champion six times in 1900 and 1904.

A few critical and supplementary remarks concerning various sections of this book seem to be in order. In the case of Glaukos, the author could have emphasized that this athlete had been helped to an important political position as a result of his sports career. He was appointed governor of Kamarina by Gelon, the tyrant of Syracuse.³ The discussion of Phayllos' career is greatly enhanced by an analysis of the ancient technique of discus throwing and long jumping. In his overview of the modern hypothesis on the ancient technique of long jumping, the author accepts J. Ebert's arguments. It must here be noted that H. Schmid, European champion of the 400 meters hurdle race on three separate occasions is of the same opinion. He tested the various modern hypotheses on the technique of ancient long jumping and was only able to achieve Phayllos' result using the technique proposed by Ebert.⁴ Echoing other scholarly opinions, Maróti notes that Thrasydaios had won the children's stade at Delphi in 474 BC and had gone on to win the *diaulos* (double stade) of adults twenty years later. In contrast, M. Golden, whose book could not be quoted by Maróti, mentions Thrasydaios' two victories as alternatives.⁵ In his overview of Theogenes' career, Maróti states that this athlete did not compete in Olympia after his victory in boxing. This is incorrect since we know that he won the *pankration* in 476. Theogenes' victory at Olympia in this branch

¹ Cp. YOUNG, D. C.: *The Olympic Myth of Greek Amateur Athletics*. Chicago 1985, 11, 74, 92 f., 95, 134, 136, 139, 145 f., 153f., 157, 160, 162.

² In his review of *Delphoi és a Pythia sportversenyei* [Delphi and the Pythian Games] in *Nikephoros* 11, 1998, 242–245, Gy. NÉMETH does not quote Maróti's certain studies correctly in notes 1 and 4. He only mentions the Hungarian version of an article published in German: Periodonikes. Anmerkungen zum Begriff Periodon-Sieger bei den Panhellenischen Spielen. *Acta Ant. Hung.* 31, 1985–88, 335–355. The other study is MARÓTI, E.–MARÓTI, Gy.: Zur Frage des Pentathlon-Sieges. *Nikephoros* 6, 1993; 53–59 and not on pages 43–60.

³ YOUNG, op. cit. (note 1), 162.

⁴ SCHMID, H.–MÜLLER, N.: New Cognition of the Theories of Long Jump in Ancient Greece. *New Horizons of Human Movement* 1988, SOSCOC (Seoul Olympic Scientific Congress) Sept. 9–15. 1988, Dankook University, Cheonan Campus. Experts.

⁵ GOLDEN, M.: *Sport and Society in Ancient Greece*. Cambridge 1998, 98.

is mentioned by Maróti, but without the date and neither does he note that Theogenes' name often occurs in the form of Theagenes.⁶ Kallias, son of Didymias, represented an interesting type of the ancient sportsman. D. Kyle has noted that "the study of athletes ... may indicate the existence of professional athletes in classical Athens in the sense of devotion of time – but probably not financial dependency. ... Among Athenians, Kallias Didymiou probably was a temporal professional."⁷ According to D. C. Young the concept of amateurism can be characterized by three main features: the sportsman comes from a noble family, his sports career is short and he makes no financial profit from sport. After demonstrating that neither the 'pure form' of amateurs, nor that of professionals existed in antiquity, Young goes on to distinguish eight types of sportsmen. (The main characteristics of professionalism are a humble background, a long career and financial gains from sport.) The first type of sportsman is the "amateur-amateur-amateur", while the eighth is the "professional-professional-professional".⁸ Using these categories, Kallias was "amateur-professional-amateur". This would confirm Maróti's rejection of amateurism and professionalism in the modern sense in antiquity.⁹ The author is correct in emphasizing the rising popularity of the Panhellenic contests in the territories far from the classical centres as he investigates the career of Telesikratos of Kyrene. P. Siewert came to a similar conclusion from his study of the epigraphic material from Olympia. He emphasizes that the Hellenes, arriving from distant territories, received several privileges in Olympia.¹⁰ On page 38 and in note 167 E. Kunze's name is mistakenly given as F. Kunze. The exact date of the *pankratation* victory of Thessalian Hagias in Olympia is uncertain. Some historians date it to 484 B.C. while others to 444 B.C. Maróti does not accept the date of 444, but believes that the victory can be dated later than 484. His dating is supported by an Olympic inscription published by P. Siewert that documents the strained relations between Olympia and Thessaly in the second and third decades of the 5th century B.C. These strained relations improved later.¹¹ In any analysis of Alkibiades' sports career, his notable victory in the Panathenaic competition should definitely be mentioned.¹² In note 277, the author quotes the story of the scandal at the finish of stade in the Olympic games in 396 B.C. which 'race was won by Eupolemos. One consequence of this scandal was that the Olympic Council imposed a fine on the judges who had decided in favour of the Elean sportsman.¹³ Iolaidas' name is usually written in the correct form, although the incorrect form of Ioladas occurs in the description of Korbeidas' career. In sports history, there are different opinions over the dates of pentathlos Timon's victories. Moretti believes that Pausanias' remark of the participation of this sport expert in the Aetolian campaign against Thessaly can be linked to the Second Macedonian War. Maróti accepts this possibility, although he notes that "there is no evidence for an Aetolian campaign against Thessaly from this period." The author is mistaken since this is mentioned by Livy and by various scholars of this period.¹⁴

It is understandable that such an extensive collection of special material contains a few inaccuracies. At number 113 the author mentions the Milesian Babon, son of Nikomachos. As a matter of fact it was the other way round, Nikomachos being the son of Babon and he won in Pergamon and Nemea. His

⁶ MAZ, D.: *Greek and Roman Sport. A Dictionary of Athletes and Events from the Eight Century B. C. to the Third Century A. D.* Jefferson, North Carolina and London 1991, 95–96.

⁷ KYLE, D. G.: *Athletics in Ancient Athens.* Leiden 1987, 150.

⁸ YOUNG, *op. cit.* (note 1), Appendix 3.

⁹ MARÓTI E.: Az ókori hivatásos sport tévhitéhez [Misbeliefs concerning professionalism in antiquity]. *Sporttudomány és a XX. sz. IIIrd National Congress on Sport Sciences.* Budapest March 5–6, 1999. Ed. by A. Mórus. Budapest, Vol. I, 116–118.

¹⁰ SIEWERT, P.: Privilegien überseeischer Griechen im Heiligtum von Olympia. *Il dinamismo della colonizzazione greca. Atti della tavola rotonda Espansione e colonizzazione greca di eta arcaica: metodologie e problemi a confronto (Venezia, 10–11/11/1995).* Ed. by Cl. Antonetti–P. Léveque. Napoli 1997, 95–96.

¹¹ SIEWERT, F.: Eine Bronze-Urkunde mit elischen Urteilen über Böoter, Thessaler, Athen und Thespiai. X. *Bericht über Ausgrabungen in Olympia (Frühjahr 1966 bis Dezember 1976).* Berlin 1981, 228–248.

¹² Cp. KYLE, *op. cit.* (note 7), 195–196.

¹³ CROWTHER N. B.: Sed quis custodiet ipsos custodes? The Impartiality of the Olympic Judges and the Case of Leon of Ambracia. *Nikephoros* 10, 1997, 149–160.

¹⁴ Livy 31, 40, 7–43, 3; HAMMOND, N. G. L. WALBANK, F. W.: *A History of Macedonia III.*, 336–167 B.C. Oxford 1988, 423.

father, Babon won in Delphi at Soteria, but not in the Pythian Games.¹⁵ As regards Straton, M. Östi correctly mentions the punishments imposed on the bribers in note 501. However, occasionally not one, but six Zeus statues could be erected from the fine. These statues were usually placed at the entrance of the stadium and the names of the guilty ones were there for all to see. Note 519 lists the scholarly literature on the Leukophryene festival. J. Ebert's study should by all means have been included in the list.¹⁶ Note 582 has Eleusina instead of Eleutheria, although the name occurs in the correct form elsewhere. Page 128 has Alkandrias instead of Alkandridas. In the analysis of Titus Domitius Prometheus' career the author correctly quotes J. Ebert who believes that the equestrian contests of the 3rd century A.D. declined. Ebert's opinion is quoted in note 705, although he later changed his views on athletic competitions.¹⁷

These remarks have hopefully contributed to a better understanding of this excellent work. It was a great pleasure for me to read this new book by the outstanding Hungarian scholar of antiquity. The book contains an extremely rich material and an unparalleled collection concerning the victors of the Pythian Games. It would be useful to publish this study in a foreign language.

István Kertész
Eötvös Loránd University
Department of Ancient History
H-1364 Budapest, P.O. Box 107

Shannon N. BYRNE and Edmund P. CUEVA (eds): *Veritatis Amiticiaque Causa*. Studies in Honor of Anna Lydia Motto and John R. Clarke. Bolchazy-Carducci Publishers, Lanham, MD, 1999, xvi + 345 pp.

This collection of sixteen essays was published in honour of Anna Lydia Motto and John R. Clarke. The former is a professor of Latin literature, while the latter is a renowned scholar of English literature. The reason for the joint Festschrift was – beyond their marriage – their collaboration in books and countless essays.

Most of the essays in this collection have something to say about Seneca the philosopher. This is not mere chance. A. L. Motto has published six books and dozens of essays about Seneca's philosophy. Seneca's relationship to power is a recurrent theme of classical studies and many of the essays discussing his writings also touch upon various issues of Roman history and literature. One of the essays in this collection, Hans-Friedrich Mueller's "Imperial Rome and the Habitations of Cruelty" examines the role of cruelty in Roman history and Roman opinions on cruelty as reflected in Seneca's works and Livy's works. Mark Morford's short essay, "The Dual Citizenship of the Roman Stoics" is also outstanding. The political ideas of the principate aristocracy and the influence of Stoic philosophy on these ideas is a recurrent and oft-studied topic. Morford's essay shows that this topic is also inexhaustible. Alexander MacGregor's essay, "Wine, Women and What? Some Vices in Seneca's *De Ira*" discusses a possible

¹⁵ KERTÉSZ, I.: Pleres de oikos hapas stephanon. *Nikephoros* 12, 1999, 143–148.

¹⁶ EBERT, J.: Zur Stiftungsurkunde der Leukophryena in Magnesia am Mäander. *Philologus* 126, 1982: H. 2, 198–216.

¹⁷ EBERT, J.: Zur neuen Bronzeplatte mit Siegerinschriften aus Olympia (Inv. 1148). *Nikephoros* 10, 1997, 217–233. On p. 233 Ebert notes that "Die Bronzeplatte ergänzt unser Wissen über die Geschichte der Olympischen Spiele in mehrfacher Hinsicht beträchtlich. ... Vor allem aber wirft sie mit ihren Inschriften einer ganzen Reihe vordem unbekannter aus Griechenland und Kleinasien stammender Olympioniken des 4. Jh.s.n. Chr. und mit den damit verbundenen Aufschlüssen über das Wettkampfprogramm auf diese bislang dunkle Spätphase der Olympischen Spiele neues Licht. Es zeigt sich... dass bei den Olympien noch bis in die letzten Jahrzehnte des 4. Jh. s. n. Chr. Athleten aus weit entfernten Gegenden der griechisch-römischen Welt konkurrierten und dass die Olympien damals keineswegs den Charakter lokal begrenzter Spiele angenommen hatten."

emendation. After investigating the possibility of “*canore*” – that the author regards to be of modern origin – MacGregor argues that “*omni umore*” ought to be regarded as part of *De Ira* (with the addition of “*balneo atque*”).

Seneca is one of the Roman writers whose work offers excellent chances for multi-disciplinary research. Daniel R. White’s essay, “Seneca and the Empire of Signs” discusses not only Plato and Augustine, but also Levi Strauss, Derrida, G. Bateson, Nietzsche, Maxwell, Foucault, cybernetics and entropy. While White no doubt widens his readers’ perspective, his discussion of Seneca’s ideas is restricted to the problem of the philosopher’s relation to Nero.

With a single exception, the essays in this collection deal with either Seneca’s work or with a specific aspect of Roman history and literature. Linda Jones Hall’s “Latinitas in the Late Antique Greek East: Cultural Assimilation and Ethnic Distinctions” differs from the other essays in that the author examines the relationship between the Empire and small ethnic groups, using Phoenician Berytus as an example and making a comparison with Lybia and other areas. Hall applies the lessons learned from 19th and 20th century colonial history to the classical sources. Her ideas on cultural assimilation and ethnic distinction are quite convincing. However, the material on religious history appears to be rather one-sided. Julian’s opinion could be related to the traditional concept of Roman religion more firmly.

The other essays include Herbert W. Benario’s “Augustus, Rome and the Romans”, Shannon N. Byrne’s “Narcissus in Seneca and other Post-Augustan Authors”, Jon Scott Campbell’s “Pisspots and Pumpkins: Three Notes to the *Apocolocyntosis*”, Edmund P. Cueva’s “The Art and Myth of *Cupid and Psyche*”, George W. Mallory Harrison’s “Claudian *Catores*: Seneca and Cripus”, J. D. Noonan’s “*ME CHEIRON PATROS*: The Rising Generation in Euripides’ *Heracleidae*”, Michele Valerie Ronnick’s “Concerning the Plane Trees in Seneca’s Twelfth Epistle”, Jo-Ann Shelton’s “Elephants, Pompei and the Reports of Popular Displeasure in 55 BC”, W. Jeffrey Tatum’s “Roman Religion: Fragments and Further Questions” and William E. Wycislo’s “Seneca’s Second Exile: Seneca and the Romantics”.

György Hegyi W.
Eötvös Loránd University
Department of Ancient History
H-1364 Budapest P.O. Box 107

Notes on DOYLE’S translation of Sedulius Scottus

Edward G. Doyle published his Sedulius translation ‘*Sedulius Scottus on Christian Rulers and The Poems*’ in the series ‘*Medieval and Renaissance Texts and Studies*’ no. 17, edited by the State University of New York at Binghamton in 1983. As a basis for his translations he used S. Hellmann’s edition of ‘*De rectoribus Christianis*’ (*Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* vol. 1, München 1906) and L. Traube’s edition of the poems in *Monumenta Germaniae Historica, Poetae* vol. 3 p. 166 ff. Concerning his technique in translating Doyle writes *i.a.* p. 44: “I have had to be somewhat free in my translation of Sedulius’ long and complex sentences in order to avoid a stilted rendering of his language... At times translation required deletion of a word or phrase here and there, but I have been careful not to allow such changes to alter significantly the meaning or sense of a line”.

The reviews of Doyle’s Sedulius translations I have seen have mostly been favourable, although several errors have been pointed out; cf. particularly *Speculum* 61 (1986), 465 f. (Ziolkowski)¹ There are, however, many mistakes in this volume, which seem to have gone unnoticed so far. To facilitate the work of future users of these translations, I give herewith a list of various errors and omissions I have found.

¹ Also *Cambridge Medieval Celtic Studies* 11 (1986), 113 ff. (Lapidge) and *Le Moyen Age* 93 (1987), 85 ff. (Meyers).

On Christian Rulers

P. 29,28 f. (Hellmann) *quas rotat partes rapidum per axem / mobilitate*: p. 56 "(points) which it rotates in fickleness on its axle". Why not translate *rapidum*?

45,12 f. *Sed haec de reprobis dicta sint rectoribus; nunc...:* 65 "More may be said of the subject of wicked rulers; but now..." Rather: 'This should be said...'

66,3 f. *qui dat et Omnipotens ducibus sperare superbam / virtutem valida vincere p... manu:* 78 "and the Almighty who allows rulers to trust in the superior strength by which they may conquer with mighty hand". Rather: 'And the Almighty who allows rulers to hope to be able to conquer haughtily with a strong hand'.

Excursus

Textual Criticism

55,6 f. *Quomodo manus extendes, de quibus adhuc sanguis stillat iniustus.* I expect *iniustu*. One expects *iustus* (or *innocens*, or perhaps *iniuste*: cf. 55,10 *tantus iniuste sit sanguis ej...*)

Language

57,10 ff. *Quam lux rutilo nova caelo / fit grata habitantibus orbem / ... quam resipientibus arvis / ... sic praeveniente piaculo / animae fit cara medela.* *Quam* in correspondence with *sic* must mean *ut* 'as'; for this quite rare usage see J. B. Hofmann & A. Szantyr, *Lateinische Syntax* (München: 1965) p. 593.

The Poems

No. 1,33² *te duce grex domini lacrimas in gaudia vertit*: p. 99 "O shepherd of the Lord, you turn tears into joys". Rather: 'When you are the leader, the tears of the Lord's flock turn into joy' (s. g.; cf. French *la joie < gaudia*).

2,1 *Tityrus in silvis ego tristis mente remansi*: 100 "I, Tityrus, mournful at heart, remain in the forests". Rather: '... have remained...'

2,11 *gratia Francigenis quo te praesente coruscet*: 100 "may your splendid presence be to the Franks with grace". The meter shows that *gratia* is nominative, hence subject.

2,18 *carior auricomis es, pater alme, gazis*: 100 "you are more precious than a wealth of golden hair". It does not seem very flattering for bishop Hartgar, to whom the poem is addressed, that he has more worth than hair. *Auricomis* means only 'golden', *auricomae gazae* 'golden treasures', i.e. 'gold'. Cf. *Mittelateinisches Wörterbuch* 1,1249,53 and infra 20,23 *cingitur auricomis ... capillis* (the expression would be tautological, unless *auricomus* means 'golden', 'blond').

2,25 *nec mea Musa tulit tacitis resilere labellis*: 100 "and my muse has not withdrawn with silent lips". *Resilire* means 'to be silent'; Doyle obviously has confused it with *resilire*.

7,36 *permiscens blandis musica verba iocis*: 106 "mixing words of music with gentle reproaches". *Iocus* means 'joke', not 'reproach'.

8,13 ff. *Protegis scuto fidei tuosque / macte lorica galeaque Christi, / aureo fulgens gladio salutis / proteris hostes*: 109 f. "You ward off enemies with the shield of faith, a sacred lorica, and Christ's helmet; and flashing with salvation's golden sword, you destroy them". The first line means: 'You protect your people with the shield of faith'.

12,10 *Spargamus flores vernulitate novos*: 113 "Strew fresh flowers in his majestic path". The last words come from Doyle's Muse, not the one of Sedulius. The line means: 'Let us strew fresh spring flowers'; for *vernulitas* see A. Blaise, *Lexicon Latinitatis Medii Aevi s.v.*

18,21 f. (19,1 f.) *Enitet ecce polo iam nunc plenissima luna, / gaudia plena notans enitet ecce polo*: 119 "Once more, the full moon shines in the sky and betokens abundant joys for your city." The words "once more" and "for your city" have no equivalents in the Latin text.

² I use Traube's text, since that is the one which was available to Doyle, but I compare also the more recent edition by I. MEYERS (CCcm 117, 1991; see my review in *Orpheus* 14 (1993), 160 f. and the much more extensive one by D. SHANZER, *Medium Aevum* 63 (1994), 104 ff.

19,3 f. (19,5 f.) *Virtutum specimen, pacem veramque salutem / optastis nobis, omne decusque, probis*: 119 "Paragon of virtue and manifold splendor, / you desire true peace and salvation for the just". The untranslated *probis* goes with *nobis* 'for us who are just'; *omne decusque* is also direct object of *optastis*.

23,30 (24,30) *angelico decori fulserat assimilis*: 124 "she flashed with divine splendor". Why "divine" instead of 'angelic'?

33,9 *tu dextrum sidus dextrali climate fulgens*: 134 "you, a propitious star glimmering in the heavens". *Dextralis* means 'southern', see my book '*Der hibernolateinische Grammatiker Malsachanus*' (Uppsala 1965) 133, n. 1 and *Zeitschrift für celtische Philologie* 43 (1989), 270.

34,8 *namque nefas tales est nec amare viros*: 134 "for it is no fault to esteem such worthy men". That is an understatement; *Sedulius* means: 'for it is a sin not to love such men'.

36,17 *ut multis multetur multo superbus*; these words are not translated p. 136.

56,38 *Maxime, tu minimos respice, Christe, tuos*: 152 "O Christ ... be ever mindful of your humble followers". *Maxime* is not translated; it forms a nice contrast to *minimos*.

60,1 *gaudemus*; why translate it p. 155 "let us ... exalt", as if it were a hortative subjunctive?

The riddle in no. 64 remains enigmatic to me, but Doyle's translation p. 159 makes the comprehension still more difficult: *quamvis* in line 4 means of course 'although', not "since", and the phrase *aufertur vero verum* in line 9 must mean 'truth is taken away from truth', not "truth derives from truth".

71,30 *avido ... viro* means 'the eager man', not as in Doyle p. 165 "earnest man".

Bengt Löfstedt
157 N. Bowling Green Way
Los Angeles, CA 90049
USA

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

Acta Antiqua publishes original research papers, review articles and book reviews in the field of ancient studies. It covers the field of history, literature, philology and material culture of the Ancient East, the Classical Antiquity and, to a lesser part, of Byzantium and medieval Latin studies. Papers are accepted on the understanding that they have not been published or submitted for publication elsewhere and that they are subject to peer review. Papers accepted for publication by the editorial board are subject to editorial revision. A copy of the Publishing Agreement will be sent to authors of papers accepted for publication. Manuscripts will be processed only after receiving the signed copy of the agreement.

Permissions. It is the responsibility of the author to obtain written permission for quotations, and for the reprinting of illustrations or tables.

Submission of manuscripts

Acta Antiqua prefers electronic submission of manuscripts. Manuscripts should be sent on floppy discs using Word for Windows 7.0, 6.0 or 2.0 wordprocessor package in Microsoft Windows '95 or Windows 3.1 system to the editor-in-chief's address: Piarista köz, H-1052 Budapest.

Presentation of manuscripts

Manuscripts should be written in clear, concise, and grammatically correct English, French, German, Italian, Latin or Russian.

Title page. The title should be concise and informative. This is preceded by the first name(s) and surname of the author(s). The name of the institution the author works at and the exact mailing address of the author should be given at the end of the paper.

Authors are requested

to use footnotes to be typed at the end of the study;

not to give bibliography at the end of the paper and to refer to it, but to quote works in the footnotes;

not to write *op. cit.* and the like, but to give the number of the footnote where the work was first mentioned in round brackets after the name of the author, then the page(s) referred to, e.g., Smith (n. 12) 18-21;

when referring to books or cyclopaedias, to give the number of the volume quoted in Roman numerals;

when referring to cyclopaedias, to arrange data as follows: name of the author, comma, title of the cyclopaedia (abbreviated, if possible), number of volume, comma, number of pages or column(s), comma, s.v. title of the article, e.g. Ed. Schwartz, RE I, 1894, 2868, s.v. Apollodoros;

when referring to papers in periodicals, to arrange data as follows: name of the author, comma, title of the paper, colon, title of the periodical abbreviated as in *l'Année Philologique*, number of the volume quoted in Arabic numerals, comma, year of publication, comma, number of pages from-to (avoid, please, references, like 125 ff. or *passim*), e.g. J. Harmatta, *The Language of the Southern Sakas: Acta Ant. Hung.* 32, 1989, 299-307;

when quoting Greek and Roman authors, collections of fragments, papyri, etc., to use the abbreviations of Liddell-Scott-Jones and of Oxford Latin Dictionary, resp.;

not to give long titles to the articles, if possible;

to return proofs corrected as soon as possible. If the editors do not receive sheets within a reasonable time, the text will be corrected on the basis of the manuscript, but they decline all responsibility for mistakes due to the original manuscript.

