

ACTA ANTIQUA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

A. DOBROVITS, J. HARMATTA, GY. MORAVCSIK

REDIGIT

I. TRENCSENYI-WALDAPFEL

TOMUS VI

FASCICULI 1—2.



1958

ACTA ANT. HUNG.

ACTA ANTIQUA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KLASSZIKA-FILOLÓGIAI KÖZLEMÉNYEI

SZERKESZTŐSÉG ÉS KIADÓHIVATAL: BUDAPEST, V., ALKOTMÁNY UTCA 21

Az *Acta Antiqua* német, angol, francia, orosz és latin nyelven közöl értekezéseket a klasszika-filológia köréből.

Az *Acta Antiqua* változó terjedelmű füzetekben jelenik meg. Több füzet alkot egy kötetet.

A közlésre szánt kéziratok a következő címre küldendők :

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

Ugyanerre a címre küldendő minden szerkesztőségi és kiadóhivatali levelezés.

Az *Acta Antiqua* előfizetési ára kötetenként belföldre 80 forint, külföldre 110 forint. Megrendelhető a belföld számára az „Akadémiai Kiadó”-nál (Budapest, V., Alkotmány utca 21. Bankszámla 05-915-111-44), a külföld számára pedig a „Kultúra” Könyv- és Hírlap-Külkereskedelmi Vállalatnál (Budapest, VI., Népköztársaság útja 21. Bankszámla 43-790-057-181) vagy külföldi képviselőinél és bizományosainál.

Die *Acta Antiqua* veröffentlichen Abhandlungen aus dem Bereiche der klassischen Philologie in deutscher, englischer, französischer, russischer und lateinischer Sprache.

Die *Acta Antiqua* erscheinen in Heften wechselnden Umfanges. Mehrere Hefte bilden einen Band.

Die zur Veröffentlichung bestimmten Manuskripte sind an folgende Adresse zu senden :

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

An die gleiche Anschrift ist auch jede für die Redaktion und den Verlag bestimmte Korrespondenz zu richten.

Abonnementspreis pro Band: 110 forint. Bestellbar bei dem Buch- und Zeitungs-Aussenhandels-Unternehmen »Kultúra« (Budapest, VI., Népköztársaság útja 21. Bankkonto Nr. 43-790-057-181) oder bei seinen Auslandsvertretungen und Kommissionären.

ACTA ANTIQUA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

A. DOBROVITS, J. HARMATTA, GY. MORAVCSIK

REDIGIT

I. TRENCSENYI-WALDAPFEL

TOMUS VI



1958

ACTA ANT. HUNG.



ACTA ANTIQUA

Tomus VI

INDEX

<i>G. Alföldy</i> : Collegium-Organisationen in Intereisa	177
<i>G. Alföldy</i> : Augustalen- und Servirkörperschaften in Pannonien	433
<i>G. Dévai</i> : The musical study of Koukouzeles in a 14th century manuscript	213
<i>J. Fitz</i> : Herkunft und Ethnikum der Eravisker	395
<i>И. Хан</i> : К вопросу о социальных основах узурпации Прокопия	199
<i>J. Harmatta</i> : Die parthischen Ostraka aus Dura-Europos	87
<i>I. K. Horváth</i> : Impius Aeneas	395
<i>K. Marót</i> : Der Hexameter	1
<i>P. Musiolek</i> : Themistokles und Athen	301
<i>T. Nagy</i> : Das Mithras-Relief von Paks	407
<i>F. Tökei</i> : Les conditions de la propriété foncière dans la Chine de l'époque Tchcou	245
<i>I. Trencsényi-Waldapfel</i> : Cicéron et Lucrèce	221
<i>I. Venedikov</i> : Sur la date et l'origine du trésor de Panagurišté	67
D. Kienast: Cato der Censor. Seine Persönlichkeit und seine Zeit (<i>E. Maróti</i>) ..	237
A. Briessmann: Tacitus und das flavische Geschichtsbild (<i>J. Borzsák</i>)	247
E. M. Штаерман: Кризис рабовладельческого строя в западных провинциях римской империи (<i>И. Хан</i>)	461

K. MARÓT

DER HEXAMETER

I

Es bedarf wohl keines Beweises, dass die hinreissende, gleich mit Würde und Anmut wogende und strömende Erscheinungsform des griechischen Epos kaum von dem Entstehen seines Inhalts unabhängig sein konnte, und auch umgekehrt: kaum ein solcher Inhalt ohne diese Form zustande gekommen wäre. Darum wird man die Entstehungsfrage eben dieser Erscheinungsform, des daktylischen Hexameters, als eine vielleicht wichtigste Handhabe zum Entziffern unseres Rätsels «Homeros» überprüfen, und von dieser Überprüfung auch gewisse gute Erfolge hoffen dürfen, welche Erfolge bisher offenbar nur durch die Ungelöstheit und Unlösbarkeit mancher allgemein-metrischer Fragen, und damit im Zusammenhang durch die dunkle Vergangenheit des griechischen Hexameters retardiert wurden.

Als ich zum ersten Male das Problem des sog. hexameter heroicus dactylicus ins Auge fasste,¹ war meine Stellungnahme eher noch negativ. Ich war bestrebt, jene damals üblichen Lösungsversuche zu widerlegen, die die Mikrophilologie bis dahin lieferte, und welche die Eigentümlichkeiten, d. h. vermeintlichen Zügellosigkeiten und Forciertheiten der homerischen Metrik erklären wollten, und aus welchen einige über den Ursprung des «gelehrten Grossverses» ähnlich gelehrte doch falsche Schlüsse zogen, anstatt dessen, dass man die Schwierigkeiten aus der vorhomerischen, ohne Zweifel mündlichen Vortragsweise der epischen Dichtung erklärt hätte.

Wie ich selber diese Fragen beurteile, versuchte ich erst acht Jahre später in meinem Buch über die Anfänge der griechischen Literatur² anzudeuten, obwohl ich auch hier noch meine Auffassung eher in gelegentliche Bemerkungen und Notizen hineinpresste, als ausführlich vortrug. Denn ich fühlte zwar, und vertrat auch die Ansicht, dass man jener Versform, dem Hexameter, in welcher das Epos lebt, und ohne deren Dasein auch das Entstehen des Epos unmöglich gewesen wäre, in der Behandlung einen zentraleren und grösseren Raum sichern müsste, doch war mir eine Vortragsweise, die einem

¹ Homeros, a «legrégibb és legjobb». Budapest 1948. S. 67 ff.

² A görög irodalom kezdetei (abgekürzt: GIK). Budapest 1956; siehe im Index s. v. hexameter, dactylus, Herakleides Pontikos.

solchen Ziel dient, infolge der gegebenen Rahmen unmöglich. Ich hoffe aber mindestens so viel dennoch angedeutet zu haben, dass man den Hexameter als allgemein griechisches Versmass weit hinauf in die vorhomerische Zeit zu verlegen hat; ähnlich etwa, wie auch in der finnischen Gemeinschaftsdichtung sowohl die epischen Gesänge als auch die lyrischen Lieder und die ohne eine Melodie hersagend vorgetragenen Zaubersprüche die gleiche Versform befolgen, d. h. sie sind alle in viertaktigen trochäischen Zeilen komponiert.³

Nachdem aber die Geschichte dieses vorhomerischen Hexameters völlig unbekannt ist, mag es wohl den Eindruck einer unbegründet kühnen Behauptung erweckt haben, dass ebenso wie bei den Finnen, auch bei den Griechen ursprünglich ein allgemeines, sozusagen in dem «Pulsschlag» des Volkes einzig tief wurzelndes, also auch in der alltäglichen Sprache ungewollt häufiges Versmass, der daktylische Hexameter, die Alleinherrschaft ausgeübt hätte. Dieser kühnen Annahme schien nicht nur die bekannte Behauptung des Aristoteles zu widersprechen, dass nämlich die Griechen nicht den Hexameter für das *μάλιστα λεκτικόν*, also für etwas der gesprochenen Sprache (*ἐν τῇ διαλέκτῳ τῇ πρὸς ἀλλήλους*) am nächsten stehendes empfanden, im Gegenteil: Aristoteles hielt dieses Versmass für seltsam, ja fremdartig (Poet. 1449 a, 23 und 1459, 1460), und sprach die gesagte Eigenschaft dem Jambus zu. Unserer Behauptung scheint doch auch das Gesamtbild der nachhomerischen Dichtung zu widersprechen, denn in den übrigen Gattungen der klassischen Zeit ist der daktylische Hexameter weit entfernt davon vorherrschend zu sein. In den Chorgesängen der Tragödien begegnet man nur ausnahmsweise dem Hexameter (wie z. B. in dem berühmten ersten Chorlied des Agamemnon von Aischylos), und er ist auch in den lyrischen Formationen späterer Zeiten selten genug.⁴

Auf der anderen Seite gibt es aber auch solche Tatsachen, die allerdings für die ursprüngliche Allgemeinheit des Hexameters zu sprechen scheinen. Das prachtvolle Folklore-Stück, welches unter Homers «Epigrammen» als das XV. erhalten blieb — *Εἰρῆσιώνη* —, und dessen Alter wohl unbekannt, aber welches in seinen Gründen doch offenbar zeitlos alt sein muss, ist z. B. hexametrisch, nur sein erwähnter Schluss-Satz ist jambische (?) Prosa. Ein anderes Argument für unsere Behauptung ist gewissermassen auch die Tatsache, dass Alkman in seinen Chorliedern, die die Heldensage bearbeiteten, mit Vorliebe die Daktylen benutzte — von welchen Chorliedern schon Bethe vermutete, dass sie «irgendwie mit der sangbaren Stufe des homerischen Verses zusammenhängen» (a. a. O., S. 23). Auch die Vorbilder des Kitharoden Terpan-dros und diejenigen der sog. Homerischen Hymnen waren bestimmt hexa-

³ L. KAUKÖNEN: A Kalevala és alapjai. MTA I. Oszt. Közleményei 5 (1954) S. 29.

⁴ Vgl. E. BETHE: I. Ilias 1914 S. 37 ff.

metrisch,⁵ und man weiss, dass die hexametrischen Teile oft auch gesungen wurden.⁶ Diese Tatsachen sprechen für unsere Hypothese, obwohl die unsicher herumtappende Forschung bestrebt war, auf Grund der abweichenden Zäsuren den Unterschied zwischen episch-vortragenden einerseits und sangbar-tanzbaren Hexametern andererseits zuzuspitzen. Es ist aber eine unleugbare Tatsache, dass es nicht nur in beiden Fällen um ein und dasselbe uralte viergliedrige Versmass handelt, sondern auch noch, dass der heroische Hexameter mit mehreren Zäsuren ebenso sangbar ist, wie der andere; schliesslich sind doch auch Prosatexte selbst sangbar, denke man nur an die Oratorien.

Es sind in der Tat hier und da schon in meinem Buch GIK auch speziellere Argumente noch, als die zuletzt genannten, dafür namhaft gemacht worden, dass die Gültigkeit der finnischen Analogie auch auf die griechische Dichtung wahrscheinlich ist. Ein solches Argument war zunächst die Tatsache selbst, dass man in der Antike gewohnt war, die Erfindung des Hexameters solchen vorhomerischen Dichtern zuzuschreiben, die — wie Orpheus, der fremdsprachige Olen oder sogar die *Δάκτυλοι Ἰδαῖοι* — im allgemeinen nicht für Epiker sondern für Vertreter einer andersartigen, magisch-hymnischen Gattung gehalten wurden. Denn möge zwar die Gestalt des Orpheus von Sagen und Legenden umwoben sein, irgendein historischer Kern der Legendenbildung muss doch bestanden haben, wenn mehr nicht, dann mindestens so viel, dass es vor und neben Homer auch eine andere, mit dem Namen des Orpheus bezeichnete Dichtungsart und Periode in der Tat geben musste. Und selbst wenn unser ältester Zeuge Herodot (IV 35) nicht in allen Punkten klar sieht — oder auch nicht klar sehen will —, so viel scheint doch aus seinem Text eindeutig hervorzugehen, dass auch er irgendeine Überlieferung von jenem lykischen Apollon-Priester, Olen, gekannt haben muss, der lange vor Orpheus in uralter Zeit gelebt haben soll, und dem man — neben anderen — oft auch das Erfinden des Hexameters zuschrieb; er, Olen, soll eben die allerältesten Hymnen für die Delier gedichtet haben, die diese mit den dorthin versammelten Ioniern zusammen in lykischer (d. h. vorhellenischer?) Sprache zu singen pflegten.⁷ Dieses Zeugnis dürfte indessen vielleicht auch als ein Beleg für das einstige allgemeine Verbreitet-Sein dieses Hexameters in der ganzen Ägäis ausgelegt werden, worauf wir noch zurückkommen.

Eine andere Tatsache, die unsere Vermutung zu unterstützen scheint, ist ferner, dass die Griechen viele nach rhythmischer Form strebende, manchmal auch reimende (homoioteleutische) alte Gnomen, Sprichwörter und volkstümliche Sprüche⁸ besaßen, die alle der allgemeinsten Rhythmus-Form

⁵ R. BÖHME: *Prooimion*, 1937 S. 15 ff., VII. Kap. S. 61 ff. und *Orpheus*, 1953 S. IV, 81 ff.

⁶ BETHE I., 37 f.

⁷ Vgl. GIK S. 265 f.

⁸ Vgl. WILAMOWITZ: *Griechische Verskunst* 1921, 32 f.

entsprechend hexametrisch, oder mindestens daktylischer Senkung waren. (Ähnlich erklingen im Ungarischen — wie es seit Arany bekannt ist — viele Sprüche und Redewendungen beinahe in der Form des sog. «nationalen alten Achters».)⁹ Solche sind vielleicht die folgenden zwei — wohl in alter, ursprünglicher Form — erhaltenen Volkssprüche der Melantheus-Rede: ρ 217 f. *κακὸς κακὸν ἠγγιλάζει* und gleich danach: *ὁμοῖον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὁμοῖον*; solche das 3. Margites-Fragment: *πόλλ' ἠπίστατο ἔργα, κακῶς δ' ἠπίστατο πάντα*; oder Hesiodos fr. 112 R: *ὅττι δὲ χερσὶ λάβεσκεν, αἰδέελα πάντα τίθεσκεν* und ebenso fr. 137 Traversa: *μηδὲ δίκην δικάσῃς, πρὶν ἀμφοῖν μῦθον ἀκοῦσῃς* bzw. fr. 118 R: *ἔργα νέων, βουλαὶ δὲ μέσων, εἰδχαὶ δὲ γερόντων*, denn wie Harpokration behauptet, soll Hypereides das letztere Fragment für einen Ausspruch des Hesiodos gehalten haben, er, Harpokration selber, wie auch der Grammatiker Aristophanes, hält es (nur?) für ein Sprichwort, und so behandelt es auch Sittl. Aber etwas solches ist auch das von Wilamowitz (S. 32 A. 2) zitierte: *χρήματα χρήματ' ἀνῆρ*, evtl. auch: *οὐ κόντερον ἄλλο γυναικός*¹⁰ und der bekannte Orpheus-Vers: *τῷ λαμπροῦ βλέπομεν, τοῖς δ' ὄμμασιν οὐδὲν ὄρωμεν* usw.¹¹ Was aber noch wichtiger ist, als diese Einzelfälle, und was man nicht aus dem Auge verlieren darf: Bergk hat mit feiner Beobachtung im Zusammenhang mit dem Ursprung des Hexameters nachgewiesen,¹² wie verbreitet in allen Arten des Volkslieds und der Versinschriften jener sog. Paroimiakos ist, welcher mit der zweiten Hälfte unseres Metrums identisch ist.

Als drittes Argument spricht für die ursprüngliche Allgemeinheit des (Ur)Hexameters unter den Griechen die Tatsache — und das scheint ein sehr schwerwiegender Grund zu sein —, dass man diesen viertaktigen Vers aller Wahrscheinlichkeit nach auf eine sehr anfängliche metrische Gestaltung zurückführen kann, ja man muss ihn eigentlich auf diese zurückführen. Darauf hat schon ein hervorragender Schüler von Usener, Aurel Förster in seiner Doktor-Dissertation¹³ hingewiesen, und dieselbe Ansicht vertrat er auch in seiner späteren Arbeit über Aristoxenos usw.¹⁴ Förster hat nämlich mit treffender Kritik im allgemeinen die Richtlinien von Useners Versuch übernommen; auch er vertrat die Ansicht, dass die ursprüngliche Form des Hexameters mit einem uralten griechischen Vierheber-Vers in Zusammenhang zu bringen sei: ehe der griechische Hexameter seine kunstvolle und komplizierte homerische Form erreicht hätte, musste er diese Entwicklungsstufe hinter sich legen. Aber Förster hat dennoch die allzu engen Schranken der Usener-Erklärung überschritten. Wäh-

⁹ Vgl. auch J. HORVÁTH: Rendszerez magyar verstan, 1951 S. 18.

¹⁰ L. KERN: OF 234 fr. 247—248: bei Orpheus, Homeros, Hesiodos und Semonides.

¹¹ KERN: 345 (S. 337 mit Literatur).

¹² Kleine Philologische Schriften II S. 392 usw.

¹³ A hexameter eredete. Budapest 1899. S. 16 ff.

¹⁴ Irodalomtörténet 1951 S. 439—452.

rend nämlich Usener den griechischen Hexameter aus einem primitiven indoeuropäischen Versmass ableiten wollte, konnte Förster auf Grund ungarischer Analogien versuchen, die Gestalt der erwähnten Versarten aus der Natur des Rhythmus selbst abzuleiten. Er beobachtete nämlich, dass derselbe Verstypus nicht nur in der Rhythmus-Bildung aller indoeuropäischer Völker, sondern auch in derjenigen der Nicht-Indoeuropäer, z. B. der Finno-Ugrier, ja auch in den Liedern verschiedenster Völker und selbst in Kinderversen oft vorkommt; er ist der primitivste und am meisten verbreitete, ja auf einer anfänglichen Entwicklungsstufe beinahe der ausschliessliche Verstypus. Demnach wäre also die ursprüngliche Allgemeinheit des Hexameters unter den Griechen eine umso wahrscheinlichere Annahme, da man ihn auf eine überall in der Welt verbreitete und sehr gewöhnliche Urform zurückführen kann, ja man muss ihn auf diese zurückführen. Wenigstens also auf Grund dieser Urform, auf welche man den griechischen Hexameter selbst dann zurückführen muss, wenn Useners Beweisverfahren sich nicht in allen Punkten rechtfertigen lässt,¹⁵ wird man dieses Versmass der Griechen in alter Zeit für allgemein verbreitet halten dürfen. Indem man nämlich mit Förster¹⁶ die Zauberwirkung des Rhythmus darin erblickt, dass er infolge der in gleichen Perioden wiederholenden Pulsschläge sowohl den Hersager als auch den Hörer verschont, in jedem Takt einen neuen Antrieb zu benötigen, d. h. er den Bewegungsorganismus gewissermassen automatisiert, und durch das Arbeitersparen ein Mehrkraftgefühl bewirkt, ist nichts natürlicher, als dass man dieselbe Zauberwirkung auf der primitivsten Stufe einer solchen einfachen und undifferenzierten viertaktigen metrischen Gestaltung zuschreibt, aus welcher Usener auch den vorhomerischen Hexameter entstammen liess. Hauptsächlich weil doch die allgemeine Richtungslinie dieser Annahmenreihe von Bergk—Usener—Förster ausgezeichnet in jene Richtungslinie der Entwicklung passt, welche auch die Lehre der allgemeinen Völkerkunde empfiehlt, selbst dann, wenn auch eine solche Linie in der von den tatsächlichen Situationen oft störend beeinflussten Wirklichkeit nicht wahrlich existiert, nur theoretisch und logisch angenommen werden darf.¹⁷

¹⁵ Vgl. dazu FÖRSTER: Der Hexameter S. 11 und Irodalomtörténet, 439 ff. sowie H. FRAENKEL: Der homerische und der kallimachische Hexameter, Wege und Formen frühgr. Denkens. München 1955, 119, 111 usw.

¹⁶ Siehe seinen Gedankengang in Irodalomtörténet S. 442: Jeder Rhythmus wirkt «unmittelbar auf unsere Nerven». Das wiederholende Pulsieren und die Taktgleichheit «verschont uns jedesmal wieder einen neuen Antrieb zu benötigen». Das Gefühl des Ergötzens durch den Vers bringt also notwendigerweise eine Kraftüberschussempfindung und eine «Automatisierung des Bewegungsorganismus» mit sich, dessen einfachsten Fall eben — wie es scheint — der Vierhebervers bildete.

¹⁷ Spricht man hier über eine «Richtungslinie der Entwicklung», so verstehe man darunter, dass dem Singen der zaubernde Beschwörungsgesang, dem Vers das taktmässig murmelnde Hersagen der Beschwörungsformel, und dem profanen Tanz der religiös-rituale Tanz als rohere und undifferenziertere Formationen vorausgehen mussten, selbst wenn es auch nicht immer und überall so gewesen war.

Viertens spricht für die einstige allgemeine Verwendung des griechischen Hexameters auch jene immer noch nicht genügend beleuchtete Theorie, welche der, als zuverlässig anerkannte Metriker des IV. Jahrhunderts, Herakleides Pontikos, ein Zeitgenosse des Aristoteles aufstellte. Wohl ist zwar diese Theorie kein unmittelbares Dokument für unsere Annahme, aber es unterstützt diese, sobald es gelingt, ihr tiefstes Wesen zu erfassen. Es heisst nämlich bei Athenaios XI 62. 701 Dindl., auf den ersten Blick kaum verständlich: das älteste *ιαμβεῖον* (jambischer Trimeter), d. h. Apollons Gesang über dem besiegten Python (*ἰὴ παιάν, ἰὴ παιάν, ἰὴ παιάν*), wäre gleichzeitig auch der älteste Hexameter gewesen, mit anderem Wort wäre also der jambische mit dem für uralt geltenden daktylischen Vers identisch.

Was heisst diese seltsame Behauptung, und wie soll man sie erklären? Darf man sie so auffassen — wie man zunächst denken würde —, also ob sie nur der falsche Schluss einer schein gelehrten Folgerung wäre? Es gab ja auch finnische Literaten, die den Hexameter aus der Zusammensetzung von zwei achtsilbigen finnischen Versen ableiten wollten, nachdem es ihnen mit scheinbar geschickten Zusammenfügungen in der Tat oft gelungen ist, ganz annehmbare Hexameter zusammenzuschweissen.¹⁸ Oder soll man die Theorie des Herakleides Pontikos als einen Irrtum ebenso verwerfen, wie auch jener Irrtum der älteren russischen Gelehrten von Stokmar verworfen wird, die die russischen Volkslieder nach antikem Vorbild rhythmisiert und dadurch metrisch eigentlich verfälscht haben?¹⁹ Oder dürfte man etwa den Grund dieser seltsamen Behauptung bloss darin entdecken, dass sowohl der Hexameter als auch das Iambeion «senos reddit ictus»?²⁰ Auch das wäre doch kaum befriedigend. Oder hätte man die Herakleides-Frage einfach so niederschmetternd zu erledigen, wie Wilamowitz es tat, als er schrieb, dass dieser Schriftsteller wissenschaftlich nicht ernst zu nehmen sei,²¹ dessenungeachtet, dass derselbe Wilamowitz den Herakleides sonst oft als einen ernsten und ernst zu nehmenden Metriker behandelte.

Wir glauben nicht, dass irgendeine von den aufgezählten Erklärungsarten beruhigend wäre. Dagegen wird alles, was sonst paradox erscheint, sofort erklärt, wenn man versucht, den Athenaios-Text mit Berücksichtigung der oralen Dichtung zu interpretieren. Offenbar baute er auf die metrische Zweideutigkeit der ersten Silben des *ἰὴ παιάν*, was selbtsverständlich nur

¹⁸ F. BARNA: A finn költészetéről. 1872 S. 39. Es ist übrigens verständlich, dass es oft so gelingen konnte, wenn man bedenkt, dass die Urform des Hexameters aus solchen viertaktigen Versen zusammengesetzt gewesen sein mag, aus welchen auch der achtsilbige finnische Vers gebildet ist.

¹⁹ STOKMAR: Forschungen vom Gebiete der russischen völkischen Verskunst, Moskau 1952 (ungarische Übersetzung in Irodalomtörténet 1953 hauptsächlich S. 66 ff.: vgl. auch Irodalomtudományi Értesítő 1953. I. S. 59—94).

²⁰ Vgl. KIESSLING—HEINZE: Horatius Briefe, 1898² S. 284.

²¹ Der Glaube der Hellenen II. 1932 S. 280.

im Falle des mündlichen Hersagens möglich ist, und so konnte er aus der dreifachen Wiederholung des Epiphonems sowohl den Hexameter als auch den Trimeter, als Schöpfungen der göttlichen Hingerissenheit Apoll's ableiten. Denn in der mündlich überlieferten Dichtung sind Länge und Kürze gar nicht so streng gebunden, wie sie in der bewusst-rationalen Metrik der schriftlichen Literatur sind. In dieser können Auseinanderziehen, Beschleunigen, Triole und Synkope die Quantitäten willkürlich verändern. Das zeigt nicht nur die Praxis der uralten Chorgesänge bei den Primitiven, die mit einer völligen Willkürlichkeit hinausziehen oder verschlingen, die Worte (und Stimmen) zum Rhythmus brechen, und den Rhythmus oft mit einer einzigen Stimmenmodulation, manchmal mit melodischen Ornamenten ausfüllen. Dasselbe zeigt auch das gewöhnliche, freie und rezitative Skandieren der ungarischen Volkslieder und Kinderverse, oder auch die Improvisationstechnik der russischen Chorgesang- und Bylina-Vortragenden, auf welche Stokmars zitiertes Buch in jenen Teilen Beispiele gibt, in welchen er das gegenseitige Verhältnis von Melodie und Text behandelte.²² Nachdem jetzt auch Förster treffend betont, «dass *Kürze* und *Länge* relative Begriffe sind, die erst im lebendigen Flusse des Rhythmus, infolge *Stellung und Verwendung* der Silben im Verse ihren wahren Inhalt bekommen; es ist der Rhythmus *der Vater des Metrums*, der zur Ausgestaltung seines Wesens die Quantitäten auswählt und verwendet»²³ — so glauben wir, dass es sich für die Erklärung der Feststellung von Herakleides, die im allgemeinen als scholastisch verworfen wird, eine sehr leichte Möglichkeit bietet; ja dass dieselbe Erklärung sich auch noch auf Horaz anwenden lässt, der im Sinne der metrischen Theorien seiner Zeit den scheinbar alkäischen Vers aus den daktylischen Epoden-Zeilen des

²² Von diesen Beispielen sei hier als ein besonders charakteristischer Fall dessen, wie der mündliche Vortrag Zwang an dem Versmass antut, folgendes erwähnt: Noch A. F. HILFERDING schrieb über einen Vortrag der Duna-Bylina in dem Repertoire von T. G. RJABININ: «Diese Bylina zeigt in der Form, in welcher der Sammler sie gelegentlich seines ersten Zusammentreffens mit RJABININ in Kischai aufgezeichnet hatte, und wie sie jetzt auch gedruckt erschien, ein Versmass, welches *daktylisch genannt werden könnte*. In Petrograd wurde dieselbe durch RJABININ zum Teil anders gesungen: er zog die Zeilen hinaus, er steppte Hilfswörterchen hinein, und einige ihrer Wörter dehnte er, im ganzen verwandte er so auf sie das aus den anderen Bylinen bekannte *cho-reische Mass*. Als ich ihn über den Grund dieser Veränderung fragte, gab er mir zur Antwort, dass er jetzt müde gewesen wäre, und dass er den „richtigen Ton“ dieser Bylina, der für ihn diesmal allzu schwer gewesen wäre, nicht hätte treffen können, und darum habe er ihn mit einem leichteren Ton ersetzt» (Oneschiskije bylini, II. T. Petrograd, 1896² S. 100). Als etwas ähnliches siehe man noch aus den Zitaten von STOKMAR auf S. 69 nach L. V. GIPPUS (Leningrad 1927 S. 163): «ein und derselbe Sänger sang das eine Mal zwei Bylinen oder Verse nach einer bestimmten Melodie, das andere Mal dieselben zwei Bylinen oder Verse nach einer anderen Melodie» (was natürlich nicht ohne die erwähnte Zwanglosigkeit des mündlichen Vortrags geschehen konnte). Vgl. dazu noch die Bemerkungen MARKOVs und anderer über die freie Behandlung des Metrums in dem mündlichen Vortrag, bei STOKMAR S. 69 ff.

²³ Acta Antiqua, 1956 S. 182.

Archilochos ableitete.²⁴ Wie auch Wilamowitz richtig betonte,²⁵ dass wohl Herakleides die Urquelle auch dafür war — obwohl es sich heute aus seinem Nachlass nicht mehr nachweisen lässt —, wenn besonders die späteren lateinischen Metriker *alle* Versmasse als ausschliessliche Kombinationen der beiden erwähnten Metrum-Arten auffassten, obzwar es nicht immer und auch nicht konsequent so geschah.²⁶ Und wie ebenfalls Wilamowitz, ebenso richtig auch daran erinnerte, dass nach Aristoteles, Poet. 1458 b (bei ihm mit Druckfehler: 1488 b) es auch schon vor ihm im 5. Jahrhundert Vorfahren der «doppeltzeitig»-Lehre des Herakleides geben konnte. Nachdem aber Wilamowitz feststellte, dass Aristoteles dem Eukleides und den übrigen gegenüber das Zulassen solcher Dehnungs- und Zusammenziehungs-Freiheiten zu billigen, bzw. zu fordern scheint, welche die Dichter der mündlich überlieferten Dichtung immer befolgt hatten, hätte derselbe Wilamowitz auch so viel erkennen müssen, dass es schon vor Aristoteles auch solche griechischen Gelehrten gab, die von der zeitgenössischen abweichende, sich nach anderen Gesetzen richtende, mit einem Wort: die orale Metrik und ihre natürlich genehmigten Freiheiten verstanden und billigten; und darum hätte er auch zugeben müssen, dass Herakleides wirklich einen ernstesten Versuch in der Richtung tat, um unter den Rahmen der damaligen Möglichkeiten die aufgetauchten Zweifel zu lösen. Statt dessen hielt er diese eigenartige Ableitung für einen «Scherz» (S. 69) und er bespöttelte sie ironisch (S. 129), als ob solche besonders bei den hellenistischen Metrikern in Mode gekommenen Ableitungen dahin führten,

²⁴ Über die Beschaffenheit der oralen Metrik und namentlich über das Wesen des Hexameters siehe mein ungarisches Homerbuch (1948 S. 68 ff.) im Zusammenhang mit Homer und seinem Werk, welches uns als erstes Beispiel von einem literarischen Werk — aufgebaut auf Grund mündlicher Überlieferung — gilt. Der mündliche Vortrag erlaubt natürlich noch viele metrische Freiheiten, und zwar solche, die Lucilius, der zu dieser Stufe noch näher steht, für zulässig hält (354, M), während dieselben Martialis sich nicht mehr erlauben möchte (IX 11, 10 ff). Zu meinen älteren Beweisführungen möchte ich vor allem in der Frage der «epischen Dehnung» des kurzen Vokals auf Appendix D von LEAF, *The Iliad*, 1900² 590 ff. hinweisen, wozu in der letzten Zeit J. WHATMOUGH, *AJA* 1948, 45 ff. neue Grundprinzipien gab. Zweitens was Homeros und den Fall derjenigen Dichter betrifft, die ähnliche Tradition befolgten: die Zahl dieser »Freiheiten« konnte offenbar durch die Tatsache sehr vermehrt werden, dass die Verwendung alter, mündlich-stereotyper Formeln für jeden mündlich schaffenden Dichter notwendigerweise wichtiger war, als sich vor dem Begehen eines solchen metrischen Fehlers zu hüten, der ihm für keinen Fehler galt. Hier sei noch bemerkt, dass alle diese Fragen, und was noch zu diesen gehört, im Laufe der Jahre und Werke besonders durch M. PARRY bearbeitet wurden (*Les formules et la métrique d'Homère*, Paris 1928; dann: *The Homeric Gloss, A study in Word-Sense* TAPA, 1929, 233 ff; *The distinctive Character of Enjambment in Homeric Verses* ebd. 200 ff; *Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making, I. Homer and Homeric Style*, Harvard Studies in Class. Philology, 1930, 73—147 und II. *The Homeric Language as the Language of an Oral Poetry*, ebd. 1932, S. 1—50), aber auch durch andere. Es wurde mehrfach darauf hingewiesen (der Verf. dieser Zeilen betonte es besonders nach RADLOFF), dass weder die karakirgisische, noch die slawische mündliche Dichtung ohne solcher Art metrische Freiheiten bestehen kann. Siehe darüber A. B. LORD: *Homer, Parry and Huso*: *AJA* 1948 S. 34—44.

²⁵ Griechische Verskunst, 1921 S. 68.

²⁶ Siehe HEINZE, *Oden des Horaz* 4. Auflage S. 4, aber auch die hier zitierten Stellen von KIESSLING.

class der Hexameter letzten Endes am Anfang der Entwicklung als «eine Offenbarung Gottes» dastünde. Und doch war das Bspötteln in diesem Fall gar nicht am Platze. Man muss die offenkundig vom Anfang an gegebene elastische Neigung des natürlichen Rhythmus der griechischen Rede zugeben, welche die wahrhaftige Mutter nicht nur der Freiheiten des im Munde lebenden Hexameters, sondern auch jener offenbar falschen «wissenschaftlichen» Folgerungen war, welche Herakleides zu wagen versucht hatte. Es ist gar nichts befremdliches daran im Falle eines Atheners und Platon-Schülers, denn für einen solchen war das Versmass par excellence der jambische Trimeter. Auffallend ist vielmehr, dass Herakleides trotzdem die wohlgewusste Priorität des Hexameters nicht verschwieg, und dass er die Identifizierung der beiden Metrum-Arten irgendwie so fertig brachte, dass er die historische Priorität des Hexameters auch in Attika nicht zu leugnen habe, und dass er aus diesen beiden — als ob sie nur eins wären — alle in der Blütezeit der attischen Sprache bekannten Metrum-Arten ableiten könne.

Es gibt — fünftens — auch einige Tatsachenangaben, die die vorhome-rische Allgemeinheit des Hexameters wahrscheinlich machen können, obwohl diese heute noch umstritten sind. Aus diesen Angaben möchten wir zwei solche nennen, die in der letzten Zeit in den Vordergrund des Interesses gestellt worden sind; obwohl ihre wahre Bedeutung heute noch verschiedentlich beurteilt wird.

Die erste Angabe ist die bekannte Stelle von Herodot (V 58—61) über die Übernahme der phönizischen Buchstabenschrift, der *Φοινικῆα* oder *Καδμήα γράμματα* seitens der damaligen Griechen von jenen Phöniziern, die mit Kadmos eingewandert wären. Herodot berichtet nämlich an dieser Stelle, dass auch er selber noch Inschriften auf einigen Tripoden der Kirche von Apollon Ismenios in Theben von Böotien gesehen habe, die mit solchen, «den ionischen Buchstaben ähnlichen» Kadmeischen Zeichen eingeritzt waren. Die schriftgeschichtliche Bedeutung dieser Herodot-Stelle wurde infolge der Entdeckung von Ventris und Chadwick zeitgemäss;²⁷ in diesem Zusammenhang interessiert uns jedoch vor allem die Frage des Alters der drei hexametrischen Tripus-Inschriften; man hat nämlich den Eindruck, als ob Herodot selbst das Alter dieser Inschriften nicht allzu ernst genommen hätte, und die Philologie des XIX. Jahrhunderts bezweifelte es auch, besonders unter dem Einfluss von Friedrich August Wolf.²⁸ Man dürfte nämlich ihrem Inhalt nach die erste von diesen hexametrischen Tripus-Inschriften (*Ἀμειτρούων μ' ἀνέθηκεν ἰὼν ἀπὸ Τηλεβοάων*) auf die Zeit des Urenkels von Kadmos, Laios, datieren. Die zweite (*Σκαῖος πυγμαχέων με ἐκηβόλω Ἀπόλλωνι νικήσας ἀνέθηκε τεῖν περικαλλῆς ἄγαλμα*) weist auf ein Ereignis hin, welches nach Herodot

²⁷ Vgl. Documents, 1956. I. Kap. S. 3.

²⁸ Vgl. z. B. J. GERÉB: Herodotos történeti könyvei II. B. MTA 1893 S. 195.

wahrscheinlich zur Zeit des Ödipus erfolgt wäre. Und schliesslich die Hexameter des dritten Tripus (*Διοδάμας τρίποδ' αὐτὸς εἰδοκόπῳ Ἀπόλλωνι μουνναρ-
λέων ἀνέθιγε τεῖν περικαλλῆς ἄγαλμα*) weisen auf die Zeit des Ödipus-Sohnes, Eteokles, hin. So wären alle drei hexametrischen Inschriften ihrem Alter nach vorhomerisch, und zwar im Sinne der hekatäischen Zeitrechnung von Herodot, aus der Zeit zwischen 1360 und 1260. Nun aber hat man seit der Entdeckung von Ventris keinen Grund mehr anzunehmen, dass die Schrift zu einer so frühen Zeit noch unbekannt gewesen wäre;²⁹ und auch über die vorigen Hexameter wird man nicht unbedingt behaupten müssen, dass sie nur in später Zeit, unter homerischem Einfluss hätten zustande kommen können. Was nämlich den homerischen Hexameter betrifft, ist dieser — wie wir es zeigten und auch noch mit weiteren Argumenten werden beweisen können — allem Anschein nach vorhomerischen Ursprungs, ja Homeros hat ihn evtl. auch schon als eine alte Hinterlassenschaft der mykenischen Zeit, geradezu aus der Kultur der Ägäis übernommen.

Etwas komplizierter ist allerdings der erste Punkt, der die Frage der Schriftlichkeit betrifft. Aber ich wäre auch in diesem Falle geneigt, die Ansicht von Wace zu teilen,³⁰ der in der Vorrede der Documents gegen Ventris und andere bezweifelte, dass die dunkle Periode zwischen den mykenischen und homerischen Zeiten die Schrift gar nicht gekannt hätte. Irgendeine Schrift, ja sogar Schriften mussten auch in diesem Zeitalter unbedingt vorhanden gewesen sein — wie ich es schon in meinem Homer-Buch behauptete —, auch wenn diese für die Fixierung des Epos nicht gerade geeignet waren. Betrachtet man nämlich jene früheste Inschrift, welche an einem in geometrischem Stil gemalten Lehmkrug mit griechischer alphabetischer Schrift erhalten blieb,³¹ und glaubt man dem plutarchischen Dialog *περὶ Σωκράτους δαιμονίου*, wonach sich auch eine «mit bewunderungswürdigen alten Buchstaben» geschriebene Bronzetafel unter den Beilagen des Alkmena-Grabes in dem böotischen Haliartos im IV. Jahrhundert ans Tageslicht gekommen wäre, deren fremdartige Schrift nach einem Augenzeugen angeblich an die ägyptische erinnerte, so ist vielleicht auch jene Annahme nicht allzu gewagt, dass auch die legendenhafte Übernahme der kadmeischen Buchstaben in der Wahrheit durch irgendwelche im Laufe der Jahrhunderte weiterentwickelte und verbrauchte Typen des alten linearen (A oder) B vorbereitet gewesen sein konnte. In der Tat behauptet Herodot an der erwähnten Stelle (V 59) gar nicht, dass die fraglichen Inschriften mit ionischen Buchstaben geschrieben gewesen wären, er sagt nur, dass diese den ionischen Buchstaben ähnlich waren (*τὰ πολλὰ ὅμοια ἔόντα τοῖσιν Ἴωνικοῖσι*);

²⁹ Vgl. jetzt auch SCHACHERMEYER: Die ägäische Frühzeit, III. Bericht, Anzeiger f. cl. Altertumswissenschaft X/1957, S. 99: «Doch steht nun ausser Zweifel, dass sich in den Handelskreisen von Mykenai jedermann der Schrift bediente».

³⁰ Anders, doch weniger überzeugend P. KRARUP: Homer and the Art of Writing, *Eranos*, 54/1956, 28 ff.

³¹ Siehe J. FORSDYKE: Greece before Homer, 1956, neben der S. 32.

die Übernahme mag also auch als das Ergebnis einer natürlichen Entwicklung betrachtet werden, und es dürfte nur allzu logisch erscheinen, dass man hierbei auch die phönizischen Buchstaben zur Hilfe nahm. Eine Legende wäre so aus Herodots Vortrag eigentlich nur so viel, dass man später statt von der Vervollkommnung einiger Zeichen des Linearen B zu sprechen, den zeitgemässeren Mythos dichtete, dass die Schrift durch Kadmos importiert worden sei. Im Sinne dieser Annahme könnten also auch die Tripoden-Inschriften von Theben sehr alt sein, auch wenn sie vielleicht nicht unbedingt so alt zu schätzen sind, wie die legendenhaften Tripoden selbst; evtl. hat man nämlich diese zweifellos archaischen Inschriften erst später, aber immer noch nicht mit dem ionischen Alphabet, nur mit ähnlichen Zeichen auf die Gegenstände eingeritzt.³²

Ebenso zeugt für die Allgemeinheit des Hexameters in vorhomerischen Zeiten — zwar unsicher und bestreitbar — ein anderes problematisches Dokument der Archäologie, nämlich der sog. Nestor-Becher, der zuletzt auf der Insel Ischia gefunden wurde, und auf das dritte Viertel des VIII. Jahrhunderts datiert wird. Man weiss nämlich über die Inschrift dieses Bechers, bzw. über ihr zeitliches und inhaltliches Verhältnis zu den voriliadischen Traditionen, noch nichts endgültiges. Ein grosses Hindernis ist eben die Lückenhaftigkeit der I. Zeile, und es fragt sich auch, ob die Zeit der Inschrift dieselbe ist, als die Datierung des Bechers selbst. Heubeck hält in seiner Kritik³³ über

³² Zu dieser Annahme vgl. FORSDYKE: S. 41. und besonders SP. MARINATOS: *Καθόμια γράμματα (EIHETIPIΣ εἰς Γ. Χατζιδάξιν)*. Diese Arbeit konnte ich durch die freundliche Güte von GY. MORAVCSIK wenigstens nach dem Abschluss meiner Auseinandersetzungen erhalten. Ich ersehe es mit Freude aus dem ausgezeichneten Artikel des hervorragenden Archäologen, dass wir in vielen Punkten von prinzipieller Wichtigkeit völlig übereinstimmen, oder mindestens unsere Folgerungen nach derselben Richtung streben. Solche Punkte sind z. B.: 1. Die mythische Überlieferung muss einen historischen Kern besitzen (S. 539). 2. Der bei Plutarch (Moralia 577 C. ff. *περὶ Σωκράτους δαιμονίου*) aufbewahrte Bericht über Alkmenas Grabfund ist einer ernstlichen Erwägung wert (S. 539). 3. Die vom Herodot V. 58 f. erwähnten Tripus-Inschriften in der thebanischen Kirche von Apollon Ismenios waren nicht unbedingt bewusste Fälschungen; sie konnten auch mit wirklichen «mykenischen» Buchstaben geschrieben sein, die hier irgendwie beibehalten wurden (S. 537; 2. Anmerkung auf S. 537). 4. Die Übernahme der semitischen, der sog. «kadmeischen» Buchstaben musste irgendwann im mykenischen Zeitalter stattfinden (S. 536), so dass die Griechen von dieser Zeit ab schon zwei verschiedene Schriftarten nebeneinander haben mussten, so wie es auch schon G. KLAFFENBACH (Schriftprobleme der Ägäis, F und Fo 1948, hauptsächlich S. 195) vermutete, doch allerdings hält MARINATOS — wohl richtig — das X. Jahrhundert nicht unbedingt für die untere zeitliche Grenze dieser Übernahme. Meine eigene Auffassung unterscheidet sich von denjenigen der genannten Gelehrten nur darin, was ich schon in meinem Homer-Buch betonte (man denke an eine oben dem 3. und unten dem 5. Punkt entsprechende Entwicklungsvorstellung), dass auch die Annahme von geradezu mehreren (übergänglichen und örtlichen) Schriftarten möglich sei. 5. Die Schriftzeichen der einzelnen (knossischen, pylischen, thebanischen usw.) Alphabete erlitten infolge der örtlichen Verhältnisse, bzw. der praktischen Bedürfnisse mehrere Umgestaltungen (S. 538; so vermutet es auch KLAFFENBACH), und auch die für westliche Übernahme geltenden kretischen wie auch die als nord-achäisch registrierten semitischen Alphabete konnten natürlicherweise in ihrem Leben auf griechischem Gebiet von einander nicht unberührt geblieben sein (S. 540).

³³ Gnomon 29/1957, hauptsächlich S. 43 f.

die ausführliche Beschreibung von R. Hampe³⁴ jene provisorische Annahme für wahrscheinlich, dass die 3. Zeile der Vaseninschrift «konkurrierend, ionisierend oder sonstwie» auf A 632 ff. anspielt, das heisst also: wollte man die Datierung der Inschrift präzisieren, so wäre die Ilias oder mindestens die zitierte Ilias-Stelle älter. Dagegen will z. B. J. Szilágyi³⁵ aus der fragmentarischen und unsicheren Zeile 1. nur so viel entnehmen, dass sie irgendeine Anspielung auf Nestors Becher enthält, während er auf Grund der vollständigen und zusammenhängenden Hexameter der Zeilen 2. und 3. («Wer aus diesem Becher trinkt, wird gleich von Sehnsucht nach der schönbekränzten Aphrodite erfasst») gewisse von Homer *abweichende* Eigentümlichkeiten betont; ja, er wäre auch geneigt auf Grund des nicht-homerischen Adjektivs von Aphrodite («schönbekränzt») eine mit Homeros etwa gleichzeitige, aber von ihm unabhängige hexametrische Dichtersprache anzunehmen, die so auch in Magna Graecia gebraucht gewesen wäre. Sollte das zutreffen, so wäre es ein Argument auch für unsere Annahme, das heisst es zeugte von der einstigen, von Homeros unabhängigen und ihm vorangehenden allgemeinen Verbreitung des Hexameters, oder es zeigte mindestens, dass auch eine solche epische Überlieferung vor Homeros vorhanden war, die von ihm nicht benutzt wurde. Wir halten jedoch diesen Schluss einstweilen für allzu weitgehend, und wir können ihn trotz ihres uns günstigen Inhalts nur mit Zweifel entgegennehmen.

Und schliesslich gibt es — sechstens — auch noch eine solche Angabe, die man bisher eher nur vorsichtig heruntastete als wirklich benutzte, und welche — wenn sie sich beweisbar erwiese — den Ursprung des Hexameters weit hinauf in die Ägäis datieren würde, und unsere Gedanken über das Zustandekommen dieses Versmasses nicht nur entscheidend unterstütze, sondern sie sie eigentlich unwiderlegbar machte.

Das British Museum bewahrt nämlich unter No. 10059 einen in ägyptischer Sprache und in Hieroglyphen verfassten medizinischen Papyrus, welcher etwa auf die Zeit zwischen 1580—1350 zu setzen ist. Dieser Papyrus zitiert in ursprünglicher kretischer Sprache (k3ftjw) und in syllabischer Schrift den Text einer Zauberformel gegen eine «asiatische» Krankheit und diese versuchte nun neben anderen besonders auch H. T. Bossert OJZ 1931 S. 303—329 trotz der grossen Schwierigkeiten zu gliedern und zu vokalisieren. Sie bestünde nach seiner — natürlich nicht unbestreitbaren — Gliederung aus sechs Worten; die vier letzteren wären eine Gebrauchsanweisung in ägyptischer Sprache, wie Bossert sie übersetzt: «w. j., Harn, Minze (-trink) mögen schäumen!» Demnach müssten die beiden ersten Worte, wie es auf S. 316 entwickelt wird, entweder heissen, dass die Dämonen der Krankheit sich entfernen sollen, oder sie sollten um die Hilfe einer kretischen Gottheit

³⁴ Die homerische Welt im Licht der neuesten Ausgrabungen, Heidelberg 1956, hauptsächlich S. 36 f. (Ex: Gymnasium 63/1936, S. 1—57).

³⁵ Antik Tanulmányok III. Bd. No. 4 S. 332.

rufen (das Wort «kupapa» erinnert an die griechische *Κοβήβη*, die in hethitischen Texten auch in der Form Kubaba-Kupapa vorkommt). Aber das alles interessiert uns diesmal nur nebensächlich ; wichtig ist vor allem, dass Bossert annimmt : wie auch der Gebrauch des Wortes *ἐπαοιδή* in der Odyssee zeigt, die Zauberformeln mussten immer rhythmisch abgefasst sein ; auch später waren die Weissagungen immer in Hexametern mitgeteilt, und darum kann es auch kein Zufall sein, dass die durch ihn entzifferten kretischen Worte etwa einen reinen Hexameter ergeben (mit einer Zäsur im 3. Fuss) :

sánti kupapa waja jaja minti lekakali

⋆ ⋆ ⋆ — ⋆ ⋆ ⋆ — — — — ⋆ ⋆ ⋆ ⋆

Man dürfte also im Sinne dieser Annahme den Ursprung des Hexameters in das Zeitalter der Ägäis (und in den Kreis der Zauberformeln) zurückführen. Weder aber J. Friedrich, der den hieroglyphischen Text in seinem Werk «Kleinasiatische Denkmäler» (Kleine Texte 163, 1932 S. 145 f.) mitteilt, und auch den Lösungsversuch von Bossert registriert, noch Bowra³⁶ wagen einstweilen in der Frage Stellung zu nehmen. Und wir können uns, leider, noch weniger befugt fühlen, im Zusammenhang mit dieser für uns allerdings sehr lockenden Annahme, die Entscheidung zu fällen.

II

Es wäre einstweilen wohl überflüssig, noch weitere Beweise zu suchen und aufzuzählen. Jene neueren Veröffentlichungen, die seit dem Verfassen meines Buches (1955) bis zum heutigen Tage (1957) erschienen, und die für mich zugänglich waren, bekräftigen nicht nur in vielen Punkten meine frühere Auffassung, sondern sie zwingen mich geradezu den Faden wieder aufzunehmen und meine Argumente über die ganze Frage der Allgemeinheit des vorhomerischen Hexameters bis zu den Gründen zurückgehend zu einem Ganzen zu runden, das selbstverständlich auch das Vorausgeschickte nur umso mehr unterstützen wird.

Als solche «zwingende Umstände» würde ich vor allem die folgenden Einzelheiten ansehen : die Entzifferung der sog. pylischen Tafeln als griechischer Sprachdenkmäler durch Ventris und Chadwick ; die allgemeine Belehrung jener Debatten, die anlässlich des Erscheinens von dem Buch von L. Vargyas¹ durch die Ungarische Akademie der Wissenschaften veranlasst

³⁶ Homer and his Forerunners, 1955, 34₂ : «In the present state of our knowledge this seems impossible either to prove or to disprove».

¹ Die Besprechung des Buches von L. Vargyas «A magyar vers ritmusa» ; a MTA II. Osztályának Közleményei 1953 (= «Debatte»).

wurden, und die schon in weiten Kreisen auch über die Landesgrenzen hinaus Anklang fanden; die neuen Kontributionen zu der Frage des Verhältnisses zwischen gesprochener Sprache und Versrhythmus von solchen hervorragenden Gelehrten, wie Bowra, Bossert, Fraenkel, J. Horváth, A. Förster u. a. m., denen gegenüber ich meine Ansichten im folgenden systematischer entwickeln muss.

Es empfiehlt sich aus praktischen Gründen unsere Behandlung von der Seite der allgemeineren metrischen Fragen her zu beginnen, denn es ist bekannt, wie abweichende Auffassungen über die Frage der Herkunft des Versrhythmus, und so im allgemeinen auch über Herkunft und Beschaffenheit des Verses, also auch des Hexameters bis zu der letzten Zeit einander gegenüberstanden.

Ungefähr vor einem halben Jahrhundert glaubte man noch, im Banne solcher Autoritäten wie Fr. L. Saran und andere, dass die Frage nach dem Entstehen des Verses gelöst sei. «Der Versrhythmus entstammt aus der Melodie» — sagte man, obwohl es sich weder von theoretischem noch von praktischem Gesichtspunkt aus (wie auch B. Hódossy richtig schreibt)² gar nicht rechtfertigen lässt, dass sich der Rhythmus der Musik (der Melodie oder des Gesanges) dem Text aufgeprägt hätte, und der Rhythmus der Sprache so entstanden wäre. Man kann diesen Gedanken — unserer Meinung nach — auch darum nicht beweisen, weil der Rhythmus der Sprache, derjenige der Musik und des Tanzes oft zusammen auftreten, sie müssen also aus einer und derselben Quelle entspringen, d. h. man wird den einen nie aus dem anderen ableiten können.

In der Tat wurde diese einseitige Auffassung bald durch eine andere ziemlich verbreitete Herleitung abgelöst, welche sich als eine differenzierende benennen liesse, deren Vertreter bei uns L. Négyesy war,³ und wohl auch J. Horváth im Herzen zu derselben Richtung neigt, obwohl er ausdrücklich und wiederholt abgelehnt hatte, solchen Problemen, die Ursprung und Urgeschichte des Verses betreffen (die sich also nicht auf vorhandene Texte gründen), nachzugehen. Nach dieser neueren Auffassung wäre also der aus Einheit von Melodie und Text bestehende Gesang das Ursprüngliche; der Rhythmus wäre aus der Melodie in den Gesang gekommen, nachdem sich aber der Text des Verses von der Melodie gesondert hatte, würde er noch die Rhythmusformel der Melodie behalten. Im Sinne dieser Auffassung soll sich man auch die Geschichte der Musik auf dem Wege einer ähnlichen Differenzierung vorstellen: mit einer späteren Verselbständigung des begleitenden Instrumentes entsteht die «reine Musik», welche aber die Rhythmusformeln des verständigen Textes bewahrt. Der Rhythmus ist eine natürliche Eigenschaft sowohl des Sprechverses, als auch des Gesangverses. Derjenige, der den Text eines Gedich-

² A magyar nemzeti ritmus. 1940 S. 8.

³ Vgl. SZABÉDI: A magyar ritmus formái. Bukarest 1955 S. 58 ff.

tes in Musik versetzt, lässt die in dem Text vorhandene Melodie erklingen, vorausgesetzt, dass die dichterische Inspiration es nicht versäumt hatte, dieselbe Melodie beim Entstehen des Verses hineinzufühlen, mit anderen Worten, nur wenn es ein wahrer Vers, ein wahres Gedicht ist. Ob aber diese Theorie bestehen kann? Ob wirklich die Tat des Musikers darin besteht, und ob das Melodische für den heutigen Dichter wichtig ist? Und schliesslich: woher und wie käme der Rhythmus des Tanzes zustande? Denn ich verstehe es nicht, wie eigentlich Hódossy meint, dass die Quelle sowohl des Rhythmus der sprachlichen Dichtung und Musik, als auch desjenigen des Tanzes die Sprache sein sollte, die einzig die nationale Eigentümlichkeit des Rhythmus ergibt.

In dritter Reihe folgten zuletzt diejenigen, die den Knoten kühn durchschnitten und die Sache von ihrem anderen Ende her angriffen, indem sie die aufgeworfene Frage ungefähr so beantworteten, wie L. Vargyas.⁴ Sie lehrten nämlich den sprachlichen Ursprung des Versrhythmus, d. h. — wie es am nächsten liegt — die Verbundenheit eines jeden nationalen Rhythmussystems mit der Gestalt der Sprache. Demnach bestünde der Takt des Verses aus verständigen Satzstücken, Sprechaktakten, Formeln, Gelenken, Gliedern, und wie sie alle noch heissen. Aus dem sprachlichen Erbe von all diesen setzte sich das Versrhythmusgefühl eines Volkes zusammen. Vargyas meinte sogar, dass die «ganze Volksmusik» dafür zeugte: «nicht der Rhythmus der Musik beeinflusst den Text, sondern umgekehrt der Text beeinflusst die Musik»,⁵ obwohl diese These von ihm schon im Laufe der Debatte sowohl durch J. Horváth⁶ als auch durch B. Szabolcsi⁷ mit Recht angegriffen wurde.⁸ Doch blieb Vargyas

⁴ A magyar vers ritmusa. 1952 z. B. S. 204.

⁵ A. a. O. S. 48.

⁶ Siehe die Debatte S. 225—7.

⁷ Ebd. 236 f.: «Ich halte diese These in ihrer Starrheit für ahistorisch, und nicht nur für übertrieben sondern einfach auch nicht wahr. Unsere Melodie-Formen besitzen doch eine forminspirierende Kraft . . . sie können Möglichkeiten erwecken, die in der Sprache schlummern».

⁸ Es sei nur nebenbei erwähnt: Vargyas ging auf seiner Linie auch darin allzu weit, dass er aus der ungarischen Verslehre auch die Rolle eines den Taktanspruch befriedigenden Akzentes ausschalten wollte; die Rolle jenes Akzentes, welcher einerseits ein unleugbares Element unseres Sprachrhythmus ist, und andererseits eben in den ältesten ungarischen Gedichten, z. B. in dem altungarischen «Maria-Klageslied» so auffallend zur Geltung kommt, und auch in der Volksdichtung nicht ausser Acht gelassen werden darf (siehe dazu den Beitrag von L. Bóka: Debatte S. 245). Er wollte aber diesen Akzent dennoch ausser Acht lassen, einfach darum, weil er ihn zu seiner im voraus aufgestellten Theorie nicht brauchte. Er tat es ähnlich, wie auf griechischem Gebiet NIETZSCHE und sein Anhänger MAAS, die behaupteten, dass die griechische Verskunst ausschliesslich auf die zeitliche Quantität gegründet sei und so einen «reinen» Zeitrhythmus fordere, wogegen jetzt A. FÖRSTER (Prolegomena Metrica, Acta Ant. 4/1956 S. 171 ff.) nicht nur die Unerlässlichkeit des Iktus, sondern auf Grund von Aristides Quint., de Musica p. 31 auch den griechischen Terminus dafür (ῥοοῦσις) erwies. S. FÖRSTER S. 176 A. 15 a: «NIETZSCHE sowohl, wie MAAS müssen gestehen, dass wir uns ihren *reinen Zeitrhythmus* sinnlich nicht vorstellen können; es ist dies durchaus nicht verwunderlich, da ein undynamischer Rhythmus hölzernes Eisen ist» (S. 177). Die Annahme eines dynamischen Akzentes ist also selbstverständlich, nur steht der dynamische Akzent höchstens nicht so sehr im Vordergrund, wie die zeitliche Quantität; darauf kommen wir später noch zurück.

mit diesem im grossen und ganzen ansprechenden Erklärungsversuch nicht alleine. Unmittelbar nach ihm und mit einer Tendenz bzw. Zielsetzung, die der seinigen sehr ähnlich ist, nur in einigen Nuancen von ihr abweicht, versuchte ein aktiver Dichter von Siebenbürgen, László Szabédi in seiner schon erwähnten Arbeit dieselbe These zu vertreten. Auch er behauptete, dass die verständige Sprache das versbildende Element sei, und wies darauf hin, dass jede Sprache bzw. Rede ihren natürlichen Rhythmus besässe (was allerdings stimmt), und dass das nationale Dichten auf diesem Rhythmus beruhe⁹ (was aber nur zum Teil richtig ist, wiefern nämlich dieses Rhythmusgefühl sich als fruchtbar erweisen mag). Selbst J. Horváth leugnet ja nicht, dass gemeinsame Züge in der Anordnung des Lautstoffes der alltäglichen Sprache einerseits und in den Versformen andererseits vorhanden sind, nur erklärt er dies anders, nämlich aus einer gemeinsamen dritten Quelle, aus dem von vornherein gegebenen «Rhythmus-Instinkt», auf dessen wirkliche Beschaffenheit wir noch zurückkommen.

Vorläufig scheint es uns wichtiger zu sein, auf diesem Punkte, wo man also in den engeren Zusammenhang der gewöhnlichen Rede und des Akzentrhythmusverses einen Einblick bekommt, die offenbaren Aussichten einer solchen prinzipiellen These spezifisch unter dem Gesichtspunkt der griechischen Sprache und Verskunst (d. h. also unter dem des Hexameters) genauer zu untersuchen.

Und hier am allerersten Anfang scheint schon eine als unüberwindlich anmutende Schwierigkeit zu widersprechen und die Stichhaltigkeit unserer obigen These über die versbildende Kraft der gewöhnlichen Rede auf dem Gebiete der griechischen Sprache zu bedrohen. Auf der einen Seite steht nämlich die nicht zu leugnende allgemeine Rezeption des homerischen Hexameters (ja nach unserer Meinung geradezu seine vorhomerische Allgemeinheit), auf der anderen Seite widerspricht dem die oft betonte Lehre der zweifellos grössten Autorität, des scheinbar zuständigsten Aristoteles. Nach ihm entspricht nämlich diese volkstümlichste griechische Versform, der Hexameter, von weitem nicht der allgemeinen Senkungstendenz der griechischen Rede, die eher jambischen Ganges ist (*μάλιστα πάντων τῶν μέτρων λαμβεῖα φθέγγονται λέγοντες*).¹⁰ Darum fühlte Aristoteles so, und er wollte es auch so fühlen lassen, als ob der Hexameter notwendigerweise seltener wäre, und ausser-

⁹ Auch er hielt es in diesem Zusammenhang, ebenso konsequent nur etwas vorsichtiger als VARGYAS, für notwendig zu behaupten, dass «der Akzent überhaupt keine Schallkraft, nur ein gewisses Verhältnis der Schallkraft von aufeinander folgenden und mit verschiedenen Nachdrücken versehenen Silben» sei (a. a. O. 109 ff.; vgl. dazu GÁLDI, az MTA I. Oszt. Közl. B. X. S 198 ff.; und auch diese Eigenschaft erhält der Akzent nicht von unserem Bewusstsein, sondern von einem Zusammenhang, dessen Mitglied er ist, und dessen Silben von unserem Verstand, letzten Endes von unserem subjektiven Hineinfühlen gruppiert werden. Vgl. dazu auch J. HORVÁTH, Rendszeres magyar verstan. 1951.

¹⁰ Siehe Rhetorik 1408, 21 ff. und Poet. 1449 a. 20 ff.

halb der *λεκτικὴ ἁρμονία* bliebe; er gebraucht zwar nicht das Wort, aber man hat den Eindruck, als ob er den Hexameter für ein nicht-nationales Versmass gehalten hätte. Wie er in der Poetik (1449 a 23 ff.) schrieb: *μάλιστα γὰρ λεκτικὸν τῶν μέτρων τὸ ἱαμβεῖόν ἐστὶν σημεῖον δὲ τούτου, πλεῖστα γὰρ ἱαμβεῖα λέγομεν ἐν τῇ διαλέκτῳ τῇ πρὸς ἀλλήλους, ἑξάμετρα δὲ ὀλιγάκις καὶ ἐκβαίνοντες τῆς λεκτικῆς ἁρμονίας.*¹¹ Oder noch positiver über den Hexameter in Poet. 1459 b: *τὸ γὰρ ἡρωικὸν στασιμώτατον καὶ ὀγκωδέστατον τῶν μέτρων ἐστίν*, und Rhet. 1408 b.: *τῶν δὲ ῥυθμῶν ὁ μὲν ἡρώως σεμνὸς καὶ λεκτικῆς ἁρμονίας δεόμενος*. Das heisst also, der Hexameter wäre gekünstelt, und er wäre ein Versmass, welches sich nicht nach der Harmonie der gewöhnlichen Rede richtete.

Man hätte demnach den Eindruck, als ob der Versuch, diesen charakteristisch griechischen Vers aus der griechischen Rede ableiten zu wollen, nach der unbestreitbaren Autorität des Aristoteles notwendigerweise fehlschlagen müsste, denn er hat ja offenbar den daktylischen Hexameter mit der allgemeinen jambischen Tendenz der griechischen Sprache kontrastiert. Und das widerspricht eben dem Prinzip den Versrhythmus aus dem Rhythmus der gewöhnlichen Rede herzuleiten. Die Frage heisst demnach selbstverständlich, ob Aristoteles in der Tat Recht hatte. Und dagegen sprechen mehrere Argumente.

Schon A. Meillet hat so viel festgestellt,¹² dass Aristoteles übertrieben hatte, als er den gekünstelten Charakter des Hexameters betonte, und es tauchte schon lange der Verdacht auf, dass hinter der angeblich ordnungswidrigen Volkstümlichkeit dieses Versrhythmus versteckte Ursachen verborgen sein müssen. Meillet erblickte von diesen Ursachen mindestens so viel richtig, dass Aristoteles seiner Behauptung offenbar die attische Sprache seiner Zeit zugrunde legte, in welcher die Zahl der langen Silben — infolge der Häufigkeit der Kontraktionen — verhältnismässig grösser ist, als in den übrigen griechischen Dialekten (*γένεος* > att. *γένους φιλέομεν* > att. *φιλοῦμεν*), während der natürliche Rhythmus der homerischen, aber auch derjenige der alt-ionischen Sprache weniger par excellence jambische Formen besitzt. (A. a. O. S. 22: «Le rythme naturel du grec commun était donc moins iambique, que ne l'est celui de l'attique» — summiert Meillet am Ende gegen die These des Aristoteles.) Aber Meillet machte behutsam selbst noch darauf aufmerksam, dass auch darum problematisch wäre, die Behauptung des Aristoteles mit Angaben der griechischen Sprache zweifellos rechtfertigen zu wollen, weil uns gar nicht ungeformte, wirklich «prosaische», d. h. lebendige Rede-

¹¹ Vgl. auch wie Horaz in der Ars poetica (81 f.) den Jambus beurteilt: «alternis aptum sermonibus . . . et natum rebus agendis», und vor allem Cicero, Orat. 189: «Scenarios vero et Hipponacteos effugere possumus, magnam enim partem ex iambis nostra constat oratio».

¹² Les Origines Indo-Européennes des mètres Grecs. 1923 S. 62.

Stücke zur Verfügung stehen, und man könnte nur aus lexikalischem oder schon geformtem kunstprosaischem Sprachstoff Schlüsse ziehen, wo doch die Kunstprosa (so verlangte es das ästhetische Gefühl der Griechen) schon prinzipiell jede regelmässige Wiederholung von kurzen und langen Silben von vornherein ausgeschlossen hat. Wie es Aristoteles selber in der Rhetorik (1408, 21 ff.) vorschreibt: τὸ δὲ σχῆμα τῆς λέξεως δεῖ μήτε ἔμμετρον εἶναι μήτε ἄρρυθμον τὸ μὲν γὰρ ἀπίθανον, πεπλάσθαι γὰρ δοκεῖ... τὸ δὲ ἄρρυθμον ἀπέραντον· δεῖ δὲ πεπεράνθαι μὲν, μὴ μέτρον δέ· ἀηδὲς γὰρ καὶ ἄγνωστον τὸ ἄπειρον.¹³

Man muss indessen feststellen, dass Meillet weder mit diesen, noch mit seinen sonstigen richtigen Überlegungen gar nicht über den ihm zupassenden Schluss hinwegzukommen im Stande ist,¹⁴ dass nämlich jene Dichter, die dieses ihrer Muttersprache nur mittelmässig entsprechendes Versmass schufen (wenn sie auch keine sklavischen Nachahmer waren — denn die Griechen waren ja auf keinem Gebiet bloss Nachahmer), mit der Rezeption des Hexameters doch ein fremdes Beispiel übernommen hätten;¹⁵ wie auch jene materielle Zivilisation, die sich in den Epen spiegelt, vorgriechischen («ägäischen») Ursprungs zu sein scheint,¹⁶ worauf wir noch zurückkommen. So passte es nämlich genau in seine Grundauffassung, wonach der Hexameter von vorn-

¹³ Darum würde ich auch jenem Versuch von MEILLET keine allzu grosse Bedeutung beimessen, dass er auf Grund einer Druckseite von Lysias in der Verteilung der langen und kurzen Silben das Verhältnis 47 : 31 feststellen zu können glaubt; nach einer anderen Statistik soll Isokrates die Reihen *ooo* ja sogar *oooo* nicht vermeiden wollen, während Demosthenes, der einen ernsteren und würdevolleren Rhythmus liebte und erstrebte, Füsse —*o* und *oo*— aufeinanderfolgen liess, so dass dazwischen auch noch eine Reihe von langen Silben falle. Solche Statistiken besagen nämlich unserer Meinung nach ungemein wenig.

¹⁴ A. a. O., S. 60 ff.

¹⁵ MEILLET, S. 62. In dieselbe Richtung geht auch K. MEISTER, Die homerische Kunstsprache, 1921 S. 56 ff. und 231; indem er an den fremden Ursprung, der Termini erinnert, die sich auf Rhythmus und Musik beziehen. (Leider, kenne ich das Buch von MEISTER immer noch nur aus Zitaten und aus den scheinbar überzeugenden Einwänden von H. L. LORIMER, Homer and the Monuments 1950, S. 455.)

¹⁶ Dieser Gedanke wurde zuerst — soweit ich sehe — durch EVANS (JHS XXXII 1912 S. 277 besonders S. 288) aufgeworfen, der annahm, dass das Epos in das mykenische Zeitalter zurückreichte, und dass man ihre Anfänge ursprünglich in minoischer Sprache gesungen hätte, erst nachträglich hätte man diese Stücke ins Griechische übersetzt, in der Zeit nämlich als die Gesellschaft schon zweisprachig war. (Etwas ähnliches ist auch aus der teutonischen Epik bekannt, und so sieht man es an manchen slawisch-ungarisch gemischtsprachigen Gebieten, aber nur in kleineren Stücken.) Dann nach ihm in ähnlichem Sinne LEAF, Homer and History 1915, S. 42 ff. («the Achaians as a rude people . . . who took over and developed into the Homeric poems the achievements of the Minoans», 43). NILSSON (The Minoean Origin of Greek Mythology, 1932, 20 ff.) betont schon einige Bedenken. Seine Auffassung war zuletzt (The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion, 1950² S. 10 ff.) am klarsten 12.¹⁵: «I have tried to show that epics originated in the Mycenaean age among a Greek people, *deeply imbued with Minoan culture and mingled with the earlier inhabitants of the country*»; aber die Herren von Mykene waren nicht Kreter, sondern Griechen (ebd. 17 ff.). Und zum Schluss vergleiche man auch LORIMER (452 ff.): der Hexameter, d. h. genauer der Protohexameter kam spätestens in der Glanzperiode von Mykene zustande. Wie auch wir denken, und wie es auch durch die Entdeckung von VENTRIS und CHADWICK bewiesen zu sein scheint.

herein ein gelehrter (priesterlicher) Vers wäre,¹⁷ den die achäischen Eroberer von den Eroberten übernommen, und den Dichtern des homerischen Epos weitergegeben hätten.

Weit über derartige Bedenken hinaus, die Meillet und andere gegen Aristoteles hervorbrachten, nur nicht hinreichend ausnutzten, sehen wir in dieser Frage heute schon wesentlich klarer. Denn die Verdachtgründe wurden dadurch unerwartet bekräftigt, dass Ventris und Chadwick die sog. pyliischen Tontafeln entzifferten, bzw. diese als griechische Texte erkannten und lesen konnten.

Es geschah noch gegen Ende der 30er Jahre, dass Blegen, den Hrozný als «heureux fouilleur» apostrophierte, im Laufe der Grabungen, die er mit Professor Kourouniotis im messenischen Pylos führte, in Ano Englianos, an der westlichen Küste des Peloponnesos, genauer bei dem westlichen Eingang der Bucht Navarino, neben dem alten Koryphasion, südwestlich von der Lagune Osmanga das Archiv eines um 1200 v. u. Z. herum zerstörten Palastes, mehr als 600 Tontafeln ans Tageslicht förderte.¹⁸ Obwohl die Veröffentlichung dieser Tafeln nicht in einem so raschen Tempo vor sich gehen konnte, wie es die überspannte wissenschaftliche Erwartung verlangt hätte, so konnte doch schon Blegen so viel feststellen, dass ihre Schriftzeichen offenbar eine angewandte Variante der von Evans mit dem Namen «Linear B» bezeichneten minoischen Schrift¹⁹ darstellen, welche im Archiv von Knossos zur Zeit der LM-Periode von Evans, also bis zum Anfang des XIV. Jahrhunderts, d. h. bis zur Zerstörung des Palastes benutzt wurde. Auch einzelne Abweichungen dieser Schriftzeichen liessen sich dadurch leicht erklären, dass diese Schrift wohl 200 Jahre später in Pylos, als in Knossos gebraucht wurde, und dass man sie diesmal wahrscheinlich — wie schon Burr vermutete²⁰ — zur Festlegung eines griechischen Textes benutzte. Auch das ist wohl kein Zufall, dass sich die Übereinstimmung nicht bloss auf eine auffallende Ähnlichkeit der Schriftzeichen zu denjenigen der kretischen Schrift beschränkt, sondern sich auch auf den Inhalt erstreckt. Schon Blegens Veröffentlichungen schienen eben dafür zu zeugen, dass man sowohl im Falle der pyliischen Tafeln,

¹⁷ Wir können hier darauf nur hinweisen, aber nicht ausführlicher erörtern, dass wir auf einer gewissen Stufe, auf derjenigen, die wir als die Stufe der Gemeinschaftsdichtung bezeichneten, die Unterscheidung der «gelehrten» und der «völkischen» Dichtung für unpassend halten. Auch wenn das Volk berufsmässige Sänger hatte, so waren diese dennoch keine «gelehrten Dichter», wie auch die Zauberer und Medizinmänner eines Volkes nicht unbedingt «Priester» waren.

¹⁸ Siehe AJA XLIII/1939 S. 557 ff. — Vgl. dazu und zu der Literatur der Frage «Bellerophon» MTA I. Oszt. KözL. II/1952 S. 535; La Béotie et son caractère «Hésiodique», Acta Ant. Hung. 1/1953 S. 309 ff. mit weiterer Literatur besonders in Anm. 47 u. ff.

¹⁹ A. a. O., S. 566 ff.: «a modified or adapted form of the Knosian Linear B» (S. 569).

²⁰ ΝΕΩΝ ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ 1944, S. 125 und dazu noch meine Anmerkung in «La Béotie» S. 310 f. A. 50. Zu der Frage der Akkommodierung siehe G. KLAFFENBACH, Schriftprobleme der Ägäis, F u. Fo, hauptst. S. 194 f.

wie auch in demjenigen aus dem knossischen Palast, überwiegend mit Katalogen, Inventaren und ähnlichen Listen zu tun hat; es waren also praktische, hauptsächlich Geschäftsurkunden. Ja, man konnte glücklicherweise auch hier, ebenso wie in Knossos, selbst die Spuren jener versiegelten Kisten nachweisen, in denen einst diese Urkunden aufbewahrt wurden.²¹

Es würde allzu weit führen, und es wäre wohl auch überflüssig zu erzählen, wie M. Ventris und J. Chadwick nach den anfänglichen, misslungenen Versuchen von Evans und Hrozný, nach gewissen amerikanischen Vorarbeiten und unter anderen nach den Ansätzen von E. L. Bennet jr., des bulgarischen V. Georgiev und des schwedischen I. Sundwall, endlich die pylischen Tafeln entzifferten. Es hat sich letzten Endes herausgestellt, dass sie mit dem linearen B der minoischen Schrift, aber in mykenisch-griechischer Sprache geschrieben sind. So hat sich die wiederholt betonte Vermutung von Nilsson,²² dass nämlich die Herren von Mykene Griechen waren, als wahr erwiesen. Die Verfasser erzählen selbst die Geschichte ihrer Entdeckung²³ im ersten Kapitel des ersten Teiles von ihrem Hauptwerk «Documents in Mycenaean Greek. Three hundred selected tablets from Knossos, Pylos and Mycenae with Commentary and Vocabulary. Cambridge Univ. Press» 1953 S. 3 ff. Das wesentliche für uns besteht hierbei darin, dass Ventris und Chadwick gelungen ist, in einem alten griechischen Dialekt geschriebene Texte auf mehreren Hunderten von Tontafeln zu lesen, die unbedingt älter als das XIII. Jahrhundert sind, und die Entdeckung wurde von der überwiegenden Mehrheit der Forscher mit Beifall empfangen.

Wir wollen an dieser Stelle nicht auf jenen Teil der Frage, bzw. auf die Behandlung dessen näher eingehen, wie es möglich war, dass dieselbe Schrift nach 1200 in dem sog. submykenischen und proto geometrischen Zeitalter in den Palästen der mykenischen Schlossherren gar keine Spur hinterlassen hatte, so dass diese Herren auch noch in dem klassischen Werk von H. Schuchardt²⁴ als «Analphabeten» behandelt werden konnten, und dass dann Jahrhunderte später, um die Mitte des VIII. Jahrhunderts herum, eine völlig neue, «phönizische» Schrift unter den Griechen erscheinen konnte. Diese Frage der Schriftlichkeit ist nämlich jetzt von unserem Gesichtspunkt aus betrachtet auch darum nebensächlich, weil das Weiterleben des Hexameters und damit auch die Anfänge der Epik von dem mykenischen Zeitalter ab bis Homer auf mündlichem Wege, d. h. also nur höchstens mit einer minimalen Hilfe der

²¹ Siehe AJA XLIII/1939 S. 569. — Über die Bedeutung derartiger Listen und über ihr Verhältnis dazu, was durch W. von SODEN als «sumerische Listenwissenschaft» bezeichnet wurde, ausführlicher im II. Kapitel meiner Arbeit «La Béotie etc.» S. 270--295 und zum Teil in meinem ungarisch veröffentlichten Aufsatz «Vorhomerische Katalogen», MTA I. Oszt. Közl. Bd. II. Heft 4.

²² The M.-M. Religion, S. 20.

²³ Siehe Evidence for Greek Dialect in the Mycenaean Archives, JHS 1953, 84--105; Greek Records in the Minoan Script, Antiquity XXVII 1953, 196--206.

²⁴ Alteuropa, 1941, S. 227. Vgl. meine Arbeit «La Béotie etc.» 309₄₆.

Schriftlichkeit vor sich gehen musste. Geschweige denn, dass auch noch ein so hervorragender Archäologe, wie A. J. B. Wace, selbst in der Vorrede der Documents (XXVIII f.) und auch gegen die Ansicht von Ventris,²⁵ die Meinung vertritt, dass die Schrift des linearen B kontinuierlich im Gebrauch blieb, ja vielleicht selbst auch nach der Übernahme der phönizischen Schrift weiter gebraucht wurde.²⁶

Ähnlich wie die vorige Frage können wir auch die Bedeutung dessen nicht ausführlicher erörtern, dass diese Dokumente, ihrem Inhalt nach,²⁷ ebenso wie jene, die von den Handwerkern des knossischen Palastes stammen, Listen sind, und zwar Listen, die man über Männer und Frauen, die zu einem gewissen Ort gehörten, über Viehe, Vorräte, einzuliefernde Stoffe, Ausstattungsgegenstände, über Material, welches den Handwerkern übergeben wurde, über Arbeiten oder landwirtschaftliche Produkte, über Göttern darzubringende Opfergaben oder über ähnliches geführt hatte.²⁸ Wir erinnern nur daran, dass man von diesen sehr trockenen und praktischen Texten schon infolge ihres Inhalts kaum sehr viele brauchbare Angaben über die damalige lebendige Sprache und Redewendungen oder besonders über die Anfänge der dichterischen Sprache erwarten darf. Auf der anderen Seite muss man jedoch, eben weil uns die in Knossos, Mykene, Pylos, Orchomenos und in den anderen Zentren gebrauchten Spracharten so völlig unbekannt sind, das wenige, was man aus den neuen Quellen doch entnehmen kann, auch wenn der Gegenstand

²⁵ Vgl. Documents S. 60 f. (not the only field in which sub-mycenaean culture appears to show a retrogression), oder S. 108 usw.

²⁶ Die Argumente von WACE sind, dass «it is incredible that a people as intelligent as the Greeks should have forgotten how to read and write once they had learned how to do so»; dass das kyprische Alphabet eine ähnliche Laufbahn zeigt; und schließlich, dass man die Kontinuität vielleicht deswegen nicht nachweisen kann, weil man die Briefe und die literarischen Produkte wohl auf Holz oder auf Pergament-ähnliches Material schrieb, welches natürlicherweise leichter verbrannte oder anders der Vernichtung anheimfiel, als die gebrannten Tontafeln. Derartige Argumente sind zwar nicht unbedingt überzeugend, aber doch sind sie annehmbar. (Wie man sah, hat auch MARINATOS ähnlich argumentiert.) Hätte aber WACE in der Tat recht, so wäre der Bruch zwischen Bronzezeit und Eisenzeit gar nicht so scharf, als sonst Historiker und Archäologen behaupten. Auch der verbreitete Aberglaube von dem völligen Dunkel der frühen Eisenzeit könnte sich nicht mehr so zähe halten, ja auch unsere «gewagte» Hypothese könnte an Wahrscheinlichkeit gewinnen, dass nämlich auch die Einführung der kadmeischen Schrift nicht zufällig vor sich ging, sondern dass sie durch die langsame Entwicklung der früheren Schriftzeichen vorbereitet wurde. (Siehe oben am Ende des I. Teiles.)

²⁷ Siehe CHADWICK, *Antiquity* a. a. O., S. 198.

²⁸ L. R. PALMER, *TPS* 1954/55 S. 51 ff. und «Achaeans and Indo-Europeans» (leider, von mir nicht gesehen!) macht Versuche diese Tafeln auch in militärischer Hinsicht auszubenten (siehe darüber T. B. L. WEBSTER, *Gnomon* 27 [1955], 593 f.). R. HAMPE, *Die homerische Welt im Licht der neuesten Ausgrabungen*, 1956 (mir bekannt einstweilen nur auf Grund von A. HEUBECK, *Gnomon* 29 [1957] S. 40) bearbeitet die Tafel An. 519 (= BENNETT jr., *The Pylos tablets & preliminary transcriptions*, 1951 = 1955², S. 54) im Sinne von BURRS Auffassung, worüber siehe meine Arbeiten «Vorhomerische Kataloge» a. a. O., S. 383 f. und «La Béotie etc.» 308 f. Dazu nehme man noch An 654, 656, 657, 661, in denen Heereskontingente von 100—200 Mann (o-ka = ὄχαι ?) mit ihren Führern und der Lokalangehörigkeit aufgezählt sind (vgl. dazu auch die Literatur bei HEUBECK, S. 40₃).

noch so ungeeignet ist, relativ sehr hoch anzuschätzen, und man muss nach dem geeigneten Nutzbarmachen dessen, was sich doch entnehmen liess, die Behandlung unserer Hauptfrage in Angriff nehmen. Mögen nämlich die zur Verfügung stehenden und brauchbaren Tatsachen unter dem Gesichtspunkt der gesprochenen Sprache auch noch so wenig sein, so fiel es dennoch schon Ventris und Chadwick auf²⁹ — und wir wollen es mit besonderem Nachdruck betonen —, dass diese alte Sprache viele solche nach Daktylen neigende Elemente besass, denen man später sonst nur bei Homer und seinen Nachfolgern begegnet. So z. B. die Genitive Sing. auf — *οιο* (die sonst nur noch in einigen thessalischen Inschriften weiterleben), oder diejenigen auf — *αο*; die Genitive Plur. auf — *ων*, sowie die Form *Ποσειδάων* und im allgemeinen die nicht kontrahierten Vokal-Gruppen, wie z. B. *κτονοόχος* (ko-to-no-o-ko);³⁰ vgl. *κληροῦχος*, Docs. 398, *ὀπισκαφεῖς* (o-pi-ka-pe-e-we, ebd. 357 und S. 402), *κλαφιπόρος* (ka-ra-wi-po-ro, ebd. S. 396 usw.). Aber an die homerische Sprache erinnern auch die Nomina agentis auf *-ηρ* (die sonst nur in Kypros gewöhnlich sind), die Richtungssuffixe *-δε* und *-θεν*, die Lokativ-Instrumentalis-Endung *-φι* (hom.: *ἰφι* und *ὄρεσφι* = *ὄρεσσι*), die anlautenden und inlautenden *Ϝ*-s, oder selbst die Wendung *Ἄθῶνα πότνια* die sozusagen schon fertig die homerische *Πότνη* *Ἀθήνη* ist.³¹ Die angeführten Beispiele genügen wohl schon um glaubhaft zu machen, dass sich allem Anschein nach die Worte der mykenisch-griechischen Sprache *leichter in einen daktylischen Rhythmus fügten*, als die Worte der später gesprochenen klassisch-griechischen Dialekte, besonders diejenigen der attischen Sprache, oder wie schon Bowra gerade mit Anspielung auf die Aristoteles-These formulierte: «obwohl in klassischer Zeit der Jambus organischer Bestandteil des alltäglichen Griechisch war, scheint dasselbe für die mykenische Periode nicht zu gelten.»³² Wie auch in der Tat, obwohl der Text der pyliischen Tafeln mehr als «prosaisch», ja ganz und gar alltäglich und taxativer Art ist, so gibt es dennoch in ihm Worte, Wendungen, Formeln, Sprüche und Phrasen, die sich mit der grössten Leichtigkeit in einen daktylischen Hexameter fügen liessen; man könnte beinahe sagen: sie ebnet den Weg des Übergangs zum Hexameter. Solche sind z. B. unter anderen die Ausdrücke:³³ *ἐνεκα χρυσοῖο ἱεροῖο; τοιχοδόμοι δεμέοντες* (to-ko-do-mo-

²⁹ Vgl. Documents, vor allem die Kapitel III—V (S. 67—145) und M. BOWRA, Homer and his Forerunners, Edinburgh 1955, S. 32 ff. usw.

³⁰ Es sei u. a. als ein bezeichnender Zug der pyliischen Schrift erwähnt, dass sie die Liquiden *r* und *l* nicht unterscheidet, und dass sie das auslautende *ς* des Nominativs nicht schreibt, also z. B. A-ki-re-u ist regelrecht als *Ἀχιλεύς* zu lesen.

³¹ Zu den mykenisch-griechischen Infinitiven auf — *εεν* und zu den entsprechenden homerischen Formen siehe: P. CHANTRAINE, Grammaire homérique I S. 492 ff. und BOWRA a. a. O. 32 f.

³² A. a. O., S. 35 («though in classical times the iambic may have been close to ordinary speech, this does not seem to be true of the Mycenaean age»).

³³ Siehe die weiteren Beispiele in Documents, hauptsächlich App. I. Mycenaean Vocabulary, 375 ff., App. II. Index of Personal Names, 414 ff.

de-me-o-te); *ἔρεται Πλευρώναδε* (pe-re-u-ro-na-de)³⁴ *ἰόντες*; wie auf die daktylische Senkung dieser letzteren Wendungen (sie sind die einleitenden Worte der Tafeln An 14 = Docs. 41 und An 12 = Docs. 53) schon T. B. L. Webster³⁵ aufmerksam gemacht hat. Derselbe glaubte auch die Verwandtschaft zwischen dem katalogisierenden Stil der sog. «Möbel»- und «Wagen»-Tafeln (Docs. 235—246 und 265—277) einerseits, und den Aufzählungen der Odyssee VI. 69/70 und V. 234/235 andererseits, als einen epischen Zug wahrnehmen zu können. Ja selbst Ventris und Chadwick wären geneigt anzunehmen, dass wenn auch keine einzige Zeile in der heute gekannten Form, doch einige typischen Klischees der Ilias und Odyssee wohl schon in der mykenischen Zeit Gegenstand des Extemporisierens, der Improvisation und immer neuer Bearbeitung sein durften, d. h. also irgendein stereotyper Formelschatz der epischen Sprache mag auch damals schon in Ausbildung begriffen gewesen sein. Man darf so annehmen — wie Lorimer auch früher schon, vor der Entzifferung der pylischen Texte dachte³⁶ —, dass der Hexameter oder irgendein Protohexameter schon vor der grossen mykenischen Blütezeit sozusagen der fertige Träger der Heldendichtung war; dieses Versmass war wohl eine Erbschaft der Bronzezeit. Denn auch die Spuren des arkado-kyprischen Dialektes in dem homerischen Wortschatz konnten, als bronzezeitliche Reste der ältesten bekannten griechischen Sprache, nur durch die Vermittlung der achäischen Auswanderer des XIV. Jahrhunderts in das Epos gelangen, eine Tatsache, die sich völlig mit der Vermutung von Lorimer (S. 457) deckt, «that that adjustment of the Greek language to a possibly foreign metre which ultimately produced the hexameter was made in the dialect of the Peloponnese, i. e. in «South Achaean» and . . . before the end of the Bronze Age». Darf man jedoch annehmen, dass derartige epische Lieder in «fremden» Hexametern auch schon in Knossos gesungen wurden — wie es auch schon Bossert vermutete —, so ist es in noch höherem Masse möglich, dass die aus Homer wohlbekannten Verbindungsformeln in derselben Gestalt weiterlebten, die sie schon im mykenischen Zeitalter besaßen: sie bildeten sozusagen eine verknöcherte Erbschaft der mykenisch-griechischen Sprache. Man denke dabei an solche Wendungen, wie z. B. *ὄ φάτο τῶ δέ oder *τὸν δ' ἀπαμειγ^wμενος ποσίφα. Ja auch das wäre noch gar nicht überraschend — vermuten Ventris und Chadwick, allerdings etwas gewagt —, wenn gewisse Klischee-Zeilen des Gross-Epos schon damals völlig fertig gewesen wären, wie etwa:

δύσετο κ^w ἄφελιος σκιάοντο κ^wε πᾶσαι ἀγνυαί

³⁴ *Πλευρών* in Ätolien: B 639; siehe List of Places at Knossos and Pylos. Kap. V. S. 139 ff., 149.

³⁵ Homer and the Mycenaean tablets, Antiquity 1955 S. 11. (Mir bekannt einstweilen nur aus dem Zitat von VENTRIS & CH., Docs. S. 108.)

³⁶ Homer and the Monuments, 1950 S. 453 ff.

oder ähnliche. Allerdings scheint auch die Tatsache, dass nämlich 52 von den auf S. 94 des JHS aufgezählten 58 Eigennamen (mindestens 65% der bekannten mykenischen Worte sind Eigennamen!³⁷) sowie weitere 21 griechische Ortsnamen sich ohne jede Schwierigkeit in einen Hexameter einfügen lassen, gleichfalls dafür zu zeugen, dass die daktylische Senkung, ja vielleicht auch das sechsfache Metrum selbst, in der pylischen Sprache (in der gewöhnlichen Rede des Alltags) nicht fremd sein konnten.

Es steht auf einem anderen Blatt, dass dieselben Namen sonst, unter einem anderen Gesichtspunkt, viel Problematisches für uns mitbringen. Z. B. kommt der Name Achilleus — offenbar ohne einen Mythos — schon da, im mykenischen Zeitalter, als Name des Übernehmers von einer kleinen Kornspende vor; und ähnlich scheint auch mit solchen Namen, wie Theseus, Deukalion, Kretheus, Eteokles, Amphion usw. der Fall zu sein. Es fragt sich nun also vor allem: wie man das gegenseitige Verhältnis dieser gewöhnlichen Personennamen des mykenischen Zeitalters einerseits, und jener Heroennamen andererseits zu erklären hat, die Jahrhunderte später bei Homer auftreten, wo die späteren Heroennamen sprachlich offenbar dieselben sind, wie die früheren gewöhnlichen Personennamen. Dürfte man annehmen, dass jenes Balladenzeitalter, in welchem Achilleus zu einem mythischen Heros wurde,³⁸ schon auf eine dem Zeitalter der pylischen Tafeln vorangehende Zeit fiel? Würde man damit nicht das Alter jener *κλέα*-Lieder, die auch für Homer zugrunde lagen, in unwahrscheinlichem Masse rückwärts verlängern? Damit würde man doch gleichzeitig annehmen, dass zu derselben Zeit, in welcher sich die religiösen-mythischen Legenden ausbildeten, die Namen der Heroen derselben Legenden schon als alltägliche, gewöhnliche Eigennamen benutzt werden konnten. Mit anderen Worten: man müsste annehmen, dass der Name Achilleus als der eines kleinen Mannes so zu verstehen wäre, wie auch Leute der modernen Zeit oft nach Heiligen genannt wurden, und wie auch bei uns vor kurzem noch Mode war, Namen legendenhaft gewordener (historischer) Persönlichkeiten (z. B. Garibaldi, Klapka) als Taufnamen aufzunehmen? (Es gibt auch schon bei Homer selbst Beispiele für beinahe ähnliche Fälle; z. B. ist Amphion nach λ 262 der Sohn von Zeus und Antiope, der Bruder von Zethos und der sagenhafte Begründer von Theben; ebenso heisst aber auch der König von Orchomenos, der Sohn von Iasios und Chloris nach *N* 692, und der Führer der Epeier nach λ 283.) Oder sollte man lieber annehmen, dass alle Mythen- und Sagen-Erklärungen unserer letzten Jahrhunderte,

³⁷ Siehe Docs. S. 414 ff. und dazu das IV. Kapitel des Buches: *The Personal Names*, S. 92 ff., dessen 4. Punkt «Homeric Parallels» S. 103 die 58 auch aus Homer parallel bekannten Namen aufzählt; 20 von diesen sind bei Homer Namen von Troern, und 2 von Phäaken (?), aber unter den troischen Namen gibt es auch zwei solche, die bei Homer gleichzeitig auch als Namen von Griechen vorkommen. — Vgl. auch Bowra, *a. a. O.*, S. 24 ff.

³⁸ Vgl. mein Buch «Homer, der älteste und beste» (ungarisch) 1948 S. 111 ff.

die z. B. das Entstehen der grössten Ilias-Gestalt beleuchten wollten, «nihil ad rem» wären? Weil eben der Name Achilleus schon im mykenischen Zeitalter, in der Zeit also, in welcher das Epos selbst noch in Gärung war, ein ganz gewöhnliche r, alltäglicher griechischer Eigenname war, und die sagenbildende Willkür des vorhomerischen Dichters (Sängers) bzw. diejenige seiner Hörerschaft nur darum diesen (daktylisch gut verwendbaren) Namen für die Bezeichnung des Haupthelden gewährt hatte, weil aus irgendeinem Grunde gerade dieser in eine Sagengestalt sublimiert zu werden geeignet erschien. Auch der Bylinenheld Ilja von Muromec hört auf den alltäglichsten russischen Eigennamen Ilja. Achilleus konnte nach dieser Auffassung — wohl auch mit Hilfe der Volksetymologie — ebenso zu dem Hektorbezwingenden Heros werden, wie auch der gleichfalls mykenische Eteokles infolge des Etymologisierens geeignet schien, in der Ödipus-Sage neben Polyneikes heroisiert zu werden. Beides muss dann irgendwann in jener Zwischenzeit erfolgt sein, die die mykenische Periode von dem homerischen Zeitalter trennt.

Und ebenso werden auch die gewöhnlichen mykenischen Namen Aiaie, Aioeus, Ephialtes, Iphidameia, Kastor, Tantalos und a. m. in den Epen von lauter mythischen Personen getragen.³⁹ Vorläufig aber müssen wir die Entscheidung über diese Alternative davon abhängig machen, was wir im nächsten Kapitel prüfen wollen: wie nämlich die epischen Elemente der mündlichen Überlieferung zur Entfernung in Zeit und Raum sich zu verhalten pflegen. Unsere Antwort hängt nämlich davon ab: ob man auch trotz des völligen

³⁹ Anderswo muss ich die in meinem Homer-Buch geschilderte Auffassung wieder aufnehmen und aktualisieren, d. h. die Antwort auf die Frage suchen: auf welchem Wege solche Namen, wie Agamemnon, Helene, Alexandros-Paris — die auf den Tafeln vielleicht nur zufällig nicht zu lesen sind — zu Heroennamen wurden. Ich muss aber dennoch schon hier bemerken: FR. PFISTER, *Der Reliquienkult I/II* 1909 hat — gemäss seiner eigenen Zielsetzung (nach BETHE und nach anderen) — eine teilweise andere Frage aufgeworfen. Er suchte nämlich die Antwort darauf: ob das Epos zuerst war, und darauf erst später die Lokalisierung (der Kultus) der Heroen als sekundäre, post-homerische Erscheinung folgt hätte, oder ob nicht umgekehrt: dieselben Gestalten früher in den örtlichen Kulturen lebten, und das Epos schon in der Kenntnis ihrer Kulte Zustände gekommen war. Wir stimmen jedenfalls darin überein, dass das Entstehen des Epos, der Erfolg einer mehrere Jahrhunderte langen Gärung, und die Ausbildung der griechischen Religion und der mythischen Legenden, zugleich auch Anfang der Heroenlieder-Dichtung, auf die Zeit zwischen 1600—1700 zu datieren ist, und dass der Verlauf infolge des Dazwischenkommens der schon weniger überzeugend angenommenen «Depotenzierung der Götter» soweit kam, dass Homer die Heroen der zuletzt auch nach Kleinasien hinübergetragenen «Balladen», schon als in seiner eigenen Phantasie geborene Gestalten freier behandeln konnte (siehe noch PFISTER, *Studien zum homerischen Epos*, Würzburger Jhb. 1948 S. 137 ff. das Kapitel «Epos und Heroenkult» S. 147—153, und vgl. auch E. HOWALD, *Aincias*, Mus. Helv. 1947 S. 69 ff.). Übrigens gab auch PFISTER allerdings richtige Antworten auf seine Fragestellung, indem er prinzipiell beide Wege offenliess. Er gab nämlich zu, dass obwohl die Heroen — nach ihm — auf Grund ihrer örtlichen Kulte in das Epos, z. B. in den Schiffskatalog gelangten (wie auch Eustathius in seinen Bemerkungen zu den Stellen *H* 66 ff. bzw. 84 ff. darauf hinwies), d. h. also, dass der Grabkult des Aias älter sein konnte, als die entsprechende Iliasstelle, aber er wollte diese Entwicklungsfolge doch nicht für allgemeingültig halten. Prinzipiell liess er also auch die andere Möglichkeit zu, dass nämlich auf Grund einer Stelle des Epos, welche z. B. im Schiffskatalog irgendeinen Helden als in einer Gemeinde heimisch bezeichnete, derselbe Held in späteren Zeiten daselbst auch kultische Verehrung erhalten haben mag.

Mangels der Nachrichten 7—8 Jahrhunderte lang, dennoch einen Zusammenhang konstruieren darf, der sich einstweilen während der submykenischen und geometrischen Periode mit gar nichts beweisen lässt, und wo man infolge der grossen zeitlichen und räumlichen Entfernung auch mit inzwischen erfolgten Stammes- und Dialektenveränderungen rechnen muss. Selbstverständlich werden wir dazu nur in dem Falle ein Recht haben, wenn wir uns im voraus die Devise von Nilsson aneignen, dass nämlich: «the gaps in our knowledge must be bridged over by means of hypotheses», und wie er sagt, auch wir glauben möchten: «that further research may correct them and make the bridge safer».⁴⁰

Was für uns einstweilen wichtig war, das dürfen wir im Sinne der Vorigen als bewiesene Tatsache ansehen: auch die Zeugenaussage der Eigennamen auf den pylisch-mykenischen Tafeln weist in dieselbe Richtung, welche sich aus der Beobachtung gewisser Wendungen (Sprechformeln) ergab. Die Sprüche und die Namen sind sehr oft *nicht* jambischer, sondern daktylischer Senkung, und so scheinen sie als für Hexameter geeignete Formen in das Epos gelangt zu sein.

III

Es untersteht keinem Zweifel, dass man das Weiterleben der alt-mykenischen Sprache und ihrer Produkte bis Homer — unter den gegebenen Umständen, und hauptsächlich infolge des mündlichen Charakters der behandelten literarischen Gattung — mit streng historisch-philologischen Methoden kaum nachweisen können wird. Darum ist es begründet, wenn man versucht, die nicht wegzuleugnenden Lücken der Kontinuität in der Weise zu überbrücken, dass man andere, nicht-griechische, vor allem mündlich überlieferte Epiken zum Vergleich heranzieht, und dass man die Lehren, die sich daraus ergeben, anwendet.

Dieselbe Methode wurde schon durch R. v. Pöhlmann¹ und A. Lang^{1a} nachdrücklich empfohlen, dann in der epochemachenden Rektoratsrede in Basel von J. Meier² und in dem ersten bedeutenden Werk von H. M. Chadwick³ wie auch in der sehr brauchbaren Übersicht von E. Drerup über die Volksepi-

⁴⁰ The Minoan-Mycenaean Religion and its survival in Greek Religion, 1850, 2. Aufl. S. 32 f.

¹ Zur geschichtlichen Beurteilung Homers, Sybels Hist. Zeitschr. 1894, S. 385 und Gesammelte Abhandlungen. Der wahre Bahnbrecher — aber noch auf Grund der Vorstellung vom «kollektiven Dichten des Volkes» — war schon: H. STEINTHAL, Das Epos, Zeitschr. f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft V. 1866.

^{1a} Homer and his Age. 1906, 297 ff. (mit Vergleich Homers und der Chansons de geste).

² Werden und Leben des Volksepos, 1909. — In ungarischer Sprache habe ich selber meine Auffassung auf Grund jener Lehren der deutschen und russischen Epik, die Homers Verständnis fördern, wiederholt entwickelt, seit meiner Abhandlung «Kapitel zu der Homer-Frage» (1907) bis zu meinem Homer-Buch (1948).

³ The Heroic Age. 1912 (mit einem ausführlichen Vergleich der griechischen und germanisch-teutonischen Epik).

ken;⁴ schliesslich in den verschiedenen Arbeiten von Nilsson⁵ und in dem grossen Werk von Bowra ausgearbeitet.⁶

Wir erwarten von diesem Vergleich — wie gesagt — vor allem Antwort auf die Frage, ob jene Hypothese bestehen kann, die vorläufig ziemlich unwahrscheinlich erscheint, die aber doch eine unerlässliche Voraussetzung dazu ist, dass unsere Auffassung vom Entstehen der griechischen Epik auch im ganzen bestehe? Ob unsere Hypothese bei der grossen Entfernung in Zeit und Raum aufrecht zu halten sei, und ob nicht die ganze Konzeption nur erfunden wurde, um den griechischen Fall irgendwie erklären zu können? Und man wird bald sehen — um die Antwort gewissermassen vorwegzunehmen —, dass die Analogien den Gedanken nahelegen: Entfernung im Raum und Zeit bilden eigentlich gar keine Schwierigkeit, im Gegenteil: das ist gerade unerlässlich zum Entstehen der epischen Versform und Gattung grossen Formats.⁷

So sieht man, dass die Elemente der ursprünglich kiewschen Bylinen, die die Heldentaten und den Kreis jenes Wladimir d. Gr. besangen, der als ein Urenkel von Rurik um 1100 herum in Kiew herrschte, auch den Text jener neueren Bylinen fortwährend weiterernährten, die dann im 19. Jh. in der Gegend des Onegasees aufgezeichnet wurden; ja auch noch die sog. Sowjet-Bylinen können die mehr als achthundert Jahre alten Wendungen der früheren Bylinen nicht entbehren. Von dieser Kontinuität sprechen sowohl jene nicht mehr verstandenen Worte wiking-schwedischer und altslawischer Herkunft in dem Text heutiger Bylinen, wie auch die Spuren der sog. «Dialektmischungen» in der Ilias.

Natürlich beschränkt sich diese Erscheinung lange nicht allein auf die erwähnten Fälle des griechischen Epos und auf die russischen Bylinen, die nur des Beispiels wegen angeführt wurden. Entfernung in Zeit und Raum und damit zusammen sprachliche Veränderungen sind eben kein Hindernis, eher eine Voraussetzung für das Weiterleben der wechselnd-beständigen Körnchen der mündlich überlieferten Dichtung, so z. B. auch noch in der finnischen Gemeindichtung. Nach K. Krohn entstanden auch die in der Kalevala bearbeiteten finnischen Gesänge nicht dann und dort, wo sie aufgezeichnet wurden, sondern man muss auch in diesem Fall mit einer Wanderung rechnen, und zwar örtlich von Gotland über Åland und Südwestfinnland bis Lappland, und zeitlich von den Wiking-Häuptlingen bis zu den finnisch-esthnischen

⁴ Homerische Poetik I. Das Homerproblem in der Gegenwart, 1921, S. 27.

⁵ The Mycenaean Origin of Greek Mythology, Sather Class. Lectures VII 1931, S. 15 ff.; Homer and Mycenae 1933, V. Kapitel: The Origin and Transmission of Epic Poetry S. 184—211. (Epics of other peoples; The Development of Epic Poetry; The epic technique; Conclusions concerning the Greek Epics) und The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion, Lund 1950².

⁶ The Heroic Poetry 1952, hauptsächlich S. 215 ff. (VI. The Technique of Composition: Language).

⁷ Zum folgenden vgl. von mir «Der Krieg als dichterische Möglichkeit» Zeitschr. «Huszadik Század» 1918 S. 337—345 und «Thomas Mann und die Klassiker» EPhK 1916 S. 237—247 (ungarisch).

Zauberern. Aber so ist es auch in solchen Fällen, in denen man oft nur die zeitliche Entfernung merkt, nämlich in der serbischen, türkisch-tatarischen, karakirgisischen, jakutischen, üsbegischen, ossetischen, kalmückischen, ainuischen. ja sogar auch in der neugriechischen, albanesischen, bulgarischen usw. Epik.⁸ Und selbst in den *chansons de geste*, obwohl diese jüngerer Herkunft und nach Bédier durch Priester auf literarischem Wege komponiert sind, ist die Sprache, die wegen ihrer epischen Verwendbarkeit benutzt wurde, eine ältere, die von vorangehenden Jahrhunderten und Ortsveränderungen zeugt. G. Paris und P. Rajna haben z. B. in Motiven und Formen dieser *chansons* viele teutonische Elemente aus jener Zeit nachgewiesen, in welcher die Franken das Gebiet ihres Landes eroberten und die Gesänge der Germanen übernahmen.

Man lernt dennoch das meiste dazu, wie man die Ausbildung der griechischen Epik und das zähe Weiterleben gewisser sprachlichen Motivschätze trotz der Veränderung von Zeit und Raum vorzustellen hat, vielleicht daraus, wenn man das lange Leben der teutonischen Epik untersucht. Der angelsächsische *Beowulf* singt z. B. im VI. oder VII. Jahrhundert nicht von englischen Königen, sondern von dänischen und schwedischen Herzogen, das heisst: er hat dort seine Wurzeln. Die *Eddas*, die in Island und Grönland komponiert wurden, besingen die Katastrophe jenes gothischen Stammes der Burgunden, die am Anfang der Völkerwanderung über das Gebiet der Alemannen hinweg um 406 herum in der Gegend von Worms ihr Land gründeten, und im Jahre 437 durch die Hunnen entscheidend geschlagen wurden, wie dies und Attilas Tod in der deutschen Sage des V. und VI. Jahrhunderts besonders farbenreich geschildert wurde. Vom IV. Jahrhundert ab begegnet man allerdings immer häufiger den Gestalten Attila und Theodorik (= Dietrich von Bern), welche letztere einen ähnlichen historisch-sagenhaft-dichterischen Synkretismus erlebte, wie zum Beispiel die Gestalt der griechischen Helena; er war ebenso volkstümlich in den Liedern der bayrischen Sänger, als in denen der norwegischen *Saga*-Dichter. Auch damit wäre also schon die Notwendigkeit einer längeren zeitlichen und räumlichen Kontinuität bewiesen. Natürlich wäre es gar nicht leicht dieselbe Kontinuität von ihren Anfängen an vielleicht noch in römischen Zeiten⁹ bis hierher, und von hier aus weiter bis in das 12. Jahrhundert hinein

⁸ Vgl. NILSSON, *Homer and Mycenae*, S. 185 ff.

⁹ Der Bericht des Tacitus *Ann.* II 88 über Arminius, den Besieger der Römer (*caniturque adhuc barbaras apud gentes*), scheint darauf hinzuweisen, dass die Taten dieses Helden bei den Germanen episch besungen wurden. Derselbe Tacitus erwähnt in *Germ.* 2. auch gewisse *carmina antiqua* der Germanen, *quod unum apud illos memoriae et annalium genus est*. Man kann die Frage verschiedentlich beurteilen, ob sich etwas von diesen Heldenliedern evtl. auch in jenen neueren germanischen Liedern erhalten hat, die sich mit den Helden und Taten der grossen Völkerwanderungszeit beschäftigen. Es gibt allerdings Gelehrten, die selbst in der Gestalt von Sigfrid den Freiheitshelden der Cherusker, Arminius entdecken wollen, der seinen Ruhm der Schlacht von Teutoburg (im Jahre 9) verdankte; der Vater von Hermann hiess nach seinem nationalen Namen allerdings *Sigimer*.

von Schritt zu Schritt genau zu verfolgen, als nämlich der Nibelbunge Not in der Ostmark durch einen unbekanntem Verfasser zusammengestellt wurde. So viel untersteht aber keinem Zweifel, dass die Kontinuität nie völlig unterbrochen wurde. Der späte Dichter in der Ostmark arbeitete mit einem solchen gemischtem germanisch-burgundisch-fränkisch-donauländischem Material, in welchem sich die Gestalten des nordgermanischen Mythos Sigurd, Gunnar, Atli (in der Semund-Edda älterer Bruder von Brynhilde!) Haken usw. schon ineinander schmolzen, oder sie waren mit Hilfe der Volksetymologie mit historischen (sagenhaften) Gestalten der Burgunden verschmelzbar (Sigurd = Sifrit, Sigfrid; Gunnar = Gunther; Atli = Attila; Haken = Hagen; ähnlich Dietrich, Krimhilde usw.). Unter ähnlichen Entstehungsumständen mögen auch die «redenden» Namen von Achilles, Agamemnon, Helena usw. wohl gefördert haben, dass die Gestalten mit diesen Namen in die Troja-Erzählung aufgenommen werden konnten, ja sie haben teilweise auch die Weiterbildung der Troja-Erzählung erleichtert.¹⁰ Was man von der Oberfläche her leicht gegen eine derartige Vorstellung einwenden könnte, dass nämlich die Worte der «blinden Vergangenheit» infolge der räumlichen und zeitlichen Entfernung in ihrem Dialekt notwendigerweise fremdartig erklingen mussten, ja sie wären auch sprachlich unverständlich und unbrauchbar geworden, so wird dieser Einwand unsere Vorstellung schon auf Grund der Zeugnisse z. B. der russischen Bylinen wie auch der ungarischen «Regös»-Gesänge nicht ausser Wirksamkeit setzen können. Die Sache steht nämlich eben umgekehrt so, dass der Dichter des Epos, der die alte Herrlichkeit besang, nicht nur darum die mitgeschleppten Körnchen der epischen Überlieferung mit Freude ergriff, weil sie ihm das epische Kredit zu sichern schienen, sondern auch noch aus anderen schweren Gründen. *Einerseits* konnte die Fremdartigkeit der «Körnchen» in den Händen des Dichters zu einem feinen Mittel werden, wodurch die geheimnisvolle Schönheit, das Spiel der *ποιήσις* wirkungsvoller wurde. Massvoll und zielbewusst hie und da fremde Worte in das Werk hineinzubauen, bleibt nie ohne eine ästhetische Wirkung— so empfahl es auch Goethe. Auch Zrinyi versäumte es nicht manchmal türkische, kroatische, lateinische und italienische Worte in seine Verse zu mischen und zwar mit der Begründung, «weil ich es so schöner dachte». Ja, die moderne Ästhetik von abbé Brémond betont auch den positiven Wert der massvoll angebrachten «Unverständlichkeit». (Es ist in der Tat nicht zu leugnen, dass das Unverständliche auch eine solche seelisch-geistige Wirkung haben kann; darum gebrauchen manchmal primitiv völkische Dichtungen mit Vorliebe die fremde Sprache ihrer Nachbarn, besonders wenn sie finden, dass diese rhythmisch vorteilhafter klingt.) Und die neue Schöpfung bekommt dadurch nur einen tieferen Sinn, dass in der Form des Neuen und Nahen irgendwie notwendigerweise

¹⁰ Siehe mein Homer-Buch S. 115 ff., selbst wenn ich die dort Entwickelten nicht mehr in jedem Punkt aufrechterhalten möchte.

auch das alte und ferne mitklingt, welches man einmal schon kennengelernt zu haben meint. In dem Wortgebrauch des Dichtergenies von Kleinasien aus dem IX—VIII. Jahrhundert erklingt auch der alte Beiton jener mündlichen Überlieferung, die weit bis in die XVI—XII. Jahrhunderte zurückgreift. *Andrerseits* besitzt das fremdartige und abgenützt verwendete Wort eben infolge seiner verminderten Lebendigkeit auch einen speziellen, kompositionellen Wert. Die gesteigerte Möglichkeit, die durch Alter, Wanderungen, Ortswechsel, etymologische Berührungen und Missverständnisse entsteht, berechtigt und befähigt den dadurch schon ungebundenen Dichter nur um so mehr, dass er aus den so entstandenen Schöpfungen ungestört jene biegsamen und verbrauchten Bestandteile herausgreife, die zu seinen poetischen Zielen und Intentionen am besten passen, oder passend zu machen sind.¹¹ So sieht man es z. B. im Falle des Dichters von der Nibelunge Not, bzw. in dem seiner Vorgänger, welche die schon seit langem getragenen und handgerechten Körnchen zum Guten des «drachentötenden Helden», der «unbezwingbaren Jungfrau» und ähnlich geerbter Märchen-Gänge am erfolgreichsten benutzen konnten.

So hoffen wir auf Grund der Zeugnisse der Analogien jeden Zweifel ausgeschlossen zu haben. Man darf es für bewiesen erachten, dass die Entfernung in Zeit und Raum, wie in anderen Fällen, so auch im griechischen, nicht nur kein Hindernis sondern im Gegenteil ein wirksames Fördernis, ja sogar eine notwendige Voraussetzung zur Entstehung der Ilias war; denn die Ilias verlangte ja als unerlässliche Vorbedingung, dass ein Formelschatz fertig vorhanden sei, der infolge seines langen und abenteuerlichen Erhaltenbleibens für brauchbar-glatt gewetzt wurde. Demnach widerspricht also die Entfernung in Zeit und Raum nicht der Tatsache, dass die pyliischen Tafeln und die homerischen Epen in gewissen Namen und Wendungen zusammenhängen, und das kann uns in unserer Überzeugung nur bekräftigen, dass die gesprochene alt-mykenische Sprache eine notwendige Voraussetzung zum Entstehen eines solchen Volksepos, wie die Ilias, war.

Man hat die Wahrheit dieser Entwicklungsreihe schon im XIX. Jahrhundert erkannt, und diese Erkenntnis wurde lange Zeit hindurch auch nicht angezweifelt.¹² Wie hätte man es auch anzweifeln können, wo schon Odysseus in der Odyssee (VIII 492) mit der Aufforderung *μετάβηθι* einen offenbar bekannten Gesang bei Demodokos «bestellt» (nämlich den *ἱππων κόσμον*), und wo der Sänger *ἔνθεν ἑλών* beginnt: *ὡς οἱ μὲν . . . ἐπὶ νηῶν βάντες ἀπέπλειον πῶρ ἐν κλισίῃσι βάλλοντες* (500 f.); d. h. also, es ist klar: der

¹¹ Siehe darüber ausführlicher im Huszadik Század 1918 S. 337 ff.

¹² Vgl. dazu mein Homer-Buch, 1948 S. 77. Im folgenden können wir auf die ähnliche Bedeutung der Formeln in den anderen erzählenden Gattungen (Märchen, Ballade usw.) nicht eingehen, obwohl selbstverständlich die Gesagten — mutatis mutandis — auch auf diese, als in Kollektivität lebende, und ähnliche Wirkungen erstrebende Gattungen, gültig sind.

Sänger musste in diesem Fall daraus improvisieren, was er als einen Überlieferungsschatz — als «gemeinsames Versgut», wie C. Rothe es nannte — von den gelehrten Musen, also aus der mündlichen Überlieferung fertig, bloss auf dem Wege des Erlernens erhielt. «It is not a wild flood of words, which flows from his lips, but an orderly stream which his hearers find familiar in vocabulary and in metre» — schreibt Bowra.¹³ So, wie ein anderer Sänger, Phemios, gleichfalls in der Odyssee (χ 347 f.) genau erklärt, wie dies vor sich geht: *θεός δέ μοι ἐν φρεσὶν οἴμας παντοίας ἐνέφρυσεν*. Das Wort *θεός* bezeichnet hier selbstverständlich die inspirierende Überlieferung, und unter *οἴμαι* konnte nur eine oberflächliche Interpretation einfach den Gesang verstehen. Dieses Wort (aus *εἶμι*) bezeichnet im allgemeinen die «Wege» des Vortrages, die fertigen «Gänge», d. h. also eben jene Klischees, ererbte formale Mittel, Klötzchen des Vortrags, die den Vortrag des Sängers ermöglichen. Wir meinen also jenen überlieferten Formel-Schatz, dessen Wichtigkeit für Homer, ja schon für die vorhomerische Epik aus einer statistischen Zusammenstellung am klarsten hervorgeht. Wie bekannt, hat doch Carl Schmidt mit Ameisenfleiss in seinem Index¹⁴ nachgewiesen, dass von den 27,853 Versen Homers 2118 Verse zwei oder mehrmals wiederholt werden. Die Zahl der zurückkehrenden Verse ist 5612, d. h. ungefähr ein Fünftel sämtlicher Verse, und dabei werden 1804 Verse 4730-mal wörtlich wiederholt. «Rechnet man zu diesen noch diejenigen, die in ihren beiden Hälften, oder in ihren einzelnen Teilen sich wiederholen, so beträgt die Zahl 9253 (Ilias 5605, Odyssee 3648) fast genau ein Drittel sämtlicher Hinweise» — sagt Schmidt, dessen Schätzung nach (a. a. O., S. VIII) die Zahl der nicht kleineren Wiederholungen als sechs *morae*, ungefähr 16,000 Verse ausmachen soll. Alles zusammengerechnet gibt es ja nach Parry in den ersten 25 Zeilen der Ilias 29 Formeln (Formelhaftigkeiten) und in den ersten 25 Zeilen der Odyssees etwa 34; und das geht so weiter bis in das Unzählbare.¹⁵

Mit einer ähnlichen Technik konnte auch einer der karakirgisischen Sänger von Radloff¹⁶ z. B. über die Geburt des Manas, obwohl es gar nicht zu seinem Repertoire gehörte, auf Grund einer erlernten, altertümlichen Phrasologie doch ein ganz leidliches, zusammenhängendes Lied improvisieren. Ein geschickter Sänger kann, wie Radloff schreibt¹⁷ — und dasselbe gilt auch für den griechischen Sänger —, je nach seiner Inspiration aus seinem eigenen Wortschatz über ein jegliches Thema singen — nur nicht zweimal nacheinan-

¹³ H. P., S. 220.

¹⁴ Parallel-Homer oder Index aller homerischen Iterati in lexikalischer Anordnung, 1885.

¹⁵ Vgl. C. ROTHE, Die Ilias als Dichtung, 1916 S. 22 ff. N. P. NILSSON, The Mycenaean Origin of Greek Mythology, 1932 S. 18.

¹⁶ Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme (1866—1904) V. t., XIII und ff. Auf die Übereinstimmungen machte schon J. MEIER aufmerksam.

¹⁷ Ebd. S. XVI.

der auf dieselbe Art und Weise. Keinen Gesang hat ein solcher gelernt, ein «Gott» hat ihm diese Fähigkeit in sein Herz gepflanzt, d. h. er erhielt dadurch dass er in seine Umgebung hineingeboren war, die Kenntnis jener Sprache, von welcher Goethe so treffend schrieb: «Eine Sprache, die für dich dichtet, und denkt». Keiner kann Sänger werden, ohne dass er sich nicht nur volkstümliche Geschichten und Charakterschilderungen von Personen, sondern auch noch eine Menge von kürzeren oder längeren Formeln angeeignet hätte, und dazu noch solche Formeln, die in ein traditionsmässiges Metrum hineinpassen, und über die er frei verfügt.¹⁸

In der Tat tauchte der Zweifel, dass solche Klischee-Artigkeiten die Entfernung in Zeit und Raum überleben können, nur in der letzten Zeit auf; darauf kommen wir später noch zurück. Einstweilen müssen wir jenes Problem ins Auge fassen, dass im Vergleich zu den angebrachten analogen Fällen, die Verwendung der griechischen Formensprache in Quantität und Qualität einen jene Analogien überschreitenden Überschuss hat. Diese Erscheinung ist auffallend, und sie harrt einer Erklärung. Nirgends begegnet man nämlich einer solchen Quantität der Formeln, und nirgends ist ihre Rolle im Zustandebringen des Epos so aktiv und konstruktiv, wie gerade bei Homer.

Was verursacht diese Erscheinung, bzw. woher stammt sie? Um diese Frage beantworten zu können, muss man sich vor allem *die genaue Beschaffenheit der sog. Formeln*, und dann die Ursachen des bestimmten, anderswo nicht wiederholten Gepräges der *griechischen* Formeln klar machen.

¹⁸ Wir halten es nicht für nötig, an dieser Stelle ausführlich zu erörtern — es wurde ja durch andere oft bewiesen, und auch wir selber haben es schon gezeigt, — dass sowohl der Vortragende, als auch der Hörer eines solchen technischen Formelschatzes so sehr bedürfen, dass ohne ihn eine mündliche Epik gar nicht zustande kommen könnte. (NILSSON, *Homer a. M.*, S. 179. spricht von «welcome points of rest».) Unter anderen sieht A. B. LORD mit M. PARRY zusammen die Schriftlosigkeit sogar als eine prinzipiell notwendige Vorbedingung des Entstehens derartiger Werke, wie die Ilias und Odyssee sind, an. (Siehe STITH THOMPSON, *Four Symposia in Folklore*, 1953 S. 305 ff.) Wir würden mehr für nötig halten, auf jene auffallendere Erscheinung aufmerksam zu machen, dass solche zur Versteinerung neigende Adjektiv-Nomen-Kombinationen, bewährte Wendungen, Gänge usw. auch da noch auftreten, wo sie offenkundig keine solche praktische Rolle mehr haben. So z. B. bei den Dichtern von vornherein geschriebener Literaturen, also bei den Schriftstellern des Gilgamesch, Beowulf oder der älteren Edda. Obwohl bei diesen letzteren — am offenbarsten im Falle des Beowulf — die Lage in vieler Hinsicht ähnlich sein konnte, wie bei der Kompositionsweise der Ilias, die der mündlichen Überlieferung folgte. Ähnliche Velleitäten tauchen — wie ich darauf EPhK 1916 S. 237—247 hingewiesen habe — mit einer bewussten Raffiniertheit auch bei einem DOSTOJEWSKI oder bei THOMAS MANN immer wieder auf. Die Ursache davon kann man offenbar nur darin finden, dass diese «Kunstdichter» in ihren völkischen Mustern oder Lektüren nicht nur einen sowohl dem Vortragenden der mündlichen Überlieferung als auch dem Zuhörer nützlichen Rast erkannten, sondern sie lernten in ihnen auch ein Schriftsteller und Leser gleich ergötzendes, ausgezeichnetes Wirkungsmittel zu schätzen, und so haben sie diese Art und Weise unter ihre «Requisiten» gereiht. Zu der Dichtungspsychologie dieser Repetitionen siehe noch die feinen Bemerkungen von COULHAN, dass nämlich einerseits, wie die wiederholten Aufführungen der bekannten grossen Musikstücke, auch diese für ihre Zuhörer immer erwartet sind und gesteigerte Vergnügung verursachen, und dass sie andererseits — als stereotype Worte — auch für den modernen Schriftsteller und Leser den Wert farbenhafter Worte besitzen, und darum immer wiederholt werden.

Die erstere ist die schwierigere aber zum Glück auch die untergeordnetere Frage: was man nämlich unter solchen syntaktischen Einheiten genauer zu verstehen habe, wie z. B. die mit Attributen verbundenen Hauptwörter, die aneinander gewöhnten Wendungen, die zusammengeklebten und die Zeitdauer betreffend für gleichmässig gefühlten Teile unseres alltäglichen Gespräches, ja alle diese «Vortragsklötchen», die auch unsere ungeformte Sprache gliedern. In der Fachliteratur gibt es nämlich gar keine Übereinkunft noch in Bezug auf den *Namen* dieser Einheiten, um von dem Begriff selbst gar nicht zu sprechen. Eben darum halten wir es für entbehrlich alle jene Anstrengungen ausführlich zu erörtern, die zu keiner endgültigen Beruhigung führten. Unsere einheimischen Forscher haben seit Arany, Brassai und János Fogarasi bis zu der Vargyas-Debatte bzw. János Horváth einschliesslich, auch wenn sie die Frage nicht entscheiden konnten, manches dazu beigetragen. Doch hier wollen wir alldies auch deswegen vermeiden, weil die einzelnen minutiösen Termini nahezu unübersetzbar und schwer mit den fremdländischen in Einklang zu bringen sind. Statt dessen wird es nützlicher nur einige illustrierenden Fälle herauszugreifen, die auch unsere These zu unterstützen vermögen. J. Harmatta hat nämlich im Laufe der Vargyas-Debatte mit Nachdruck darauf hingewiesen,¹⁹ dass — wie man auch jene unsere ungeformte Rede zergliedernde Abschnittstücke benennen oder definieren mag — unsere Sprache allenfalls gewisse Tendenzen in dieser Richtung zeigt, und so die Rolle dieser Abschnittstücke auch in der Ausbildung des Versmasses der Ob-Ugrier bedeutend war, bei denen aus rhythmischem Gesichtspunkt noch kaum ein Unterschied zwischen dem «prosaischen» Text und dem «Vers» vorhanden ist,²⁰ oder in dem alt-isländischen Fall, wo «jede kurze Zeile oder eine halbe Zeile mit einem Sprechtakt gleich ist». Ähnlich ist der Fall auch auf dem Gebiete der iranischen Sprachen, wozu sich auch die Parallele gewisser semitischer Sprachen Vorderasiens²¹ und besonders die Sprache der primitiv-dichterischer Schöpfungen zitieren liesse. Ebenso sah auch J. Horváth, dass im Ungarischen oft der Vers mit einem Sprechtakt einen Verstakt ausfüllt,²² und gleichzeitig konnte er aus der Prosa von P. Gyulai gute Beispiele dafür zitieren,²³ dass infolge der Sievers'schen Bestrebung nach Zeitausgleich, oft «die Betonungen schon beinahe als Iktus, und die Lautabschnitte fast als Takte wirken, und dass sie zu je zwei verknüpft den Eindruck von Halbzeilen, je vier den von ganzen Verszeilen, und insgesamt den Eindruck einer richtig balancierten Strophenkonstruktion machen».

¹⁹ S. 241.

²⁰ Auf dieses Problem kommen wir noch am Anfang des IV. Teiles und abgeändert zurück.

²¹ Wir denken hier vor allem an den sog. «Gedankenrhythmus» der Bibel, aber vgl. unter anderen auch die Verse bei AISTLEITNER, Ein Opfertext aus Ugarit No 53: Acta Orientalia Ac. Sc. Hung. 5/1955, S. 1 ff.

²² Vgl. auch SZABÉDI, S. 22, 77 f.

²³ Magyar ritmus, jövevény versidom, S. 25 ff.

Demnach können wir schon auf unsere andere festgesetzte, eng damit verknüpfte und das Wesen betreffende Frage eingehen, nämlich auf das Problem der als Ausnahme anmutenden grossen Bedeutung der *griechischen* Formeln, und auf das Problem der Verwendbarkeit dieser Formeln in der Schöpfung der epischen Verssprache. Denn es unterliegt keinem Zweifel, dass obwohl die Tendenz der Sprechakte und der Formeln einen Vers zu bilden auch sonst spürbar ist, auf griechischem Gebiet dieselbe Tendenz in einem sehr potenzierten Masse das Entstehen jener von sich selbst dichtenden Formensprache ermöglicht hat. Ja das kam in einem solchen Masse zur Geltung, welches bloss durch die alleinstehende poetische Empfindlichkeit des Griechentums, durch das zufällige Erscheinen eines genialen Dichters und durch die günstigen historischen Umstände *nicht* zur Genüge motiviert werden kann.

Doch wird es vielleicht nicht schwer, auch jene Ursache zu entdecken, welche eine derartige Entwicklung der griechischen epischen Technik und die ausserordentliche Neigung zu der Kristallisierung, d. h. die in höchstem Grade günstigen Umstände zu der Erschaffung der Formensprache in der Tat ermöglichte. Es genüge ein Beispiel von den vielen, um das Wesen dieser Ursache klar in der engen Aufeinander-Komponiertheit der Formeln und der Kolons eines streng gebundenen, empfindlichen Metrumsystems, d. h. letzten Endes in der besonderen vers- und eposbildenden Verwendbarkeit des Hexameters zu erblicken. Der russische Bylinensänger wird nämlich — gemäss seinem Metrum — weder von der Quantität der Silbe, noch von der Zeitdauer besonders gebunden: er teilt seinen Gesang nach Bedürfnis, ja sogar nach Willkür ein, und er passt nur auf, dass das Akzentuieren nicht wegbleibe. Demnach ist die Zahl seiner Formeln nicht übermässig, und auch das Vorherrschen des von sich selbst redenden Phrasenschatzes ist nicht übertrieben. Dagegen sind die griechischen Formeln am gefügigsten in das anspruchsvolle und zusammengesetzte Metrum des Hexameters hineingepasst und unter seinen gebundenen Grenzen vorzustellen. Ja, die engste Aufeinanderkomponiertheit des Wortes und des Metrums ist ihre Vorbedingung, zugleich aber auch Sicherung des dauernden Überlebens. So kann z. B. — wie man darauf schon oft hingewiesen hatte — das Attribut *δῖος* nur vor einem Wort *ο* — — mit anlautendem Vokal (*δῖος ὑφορβός*), das Wort *ἴπποτα* nur vor einem Wort — — mit anlautendem Konsonanten (*ἴπποτα Πηλεΐς*), das Herrscherzeichen *κρείων* nur vor einem Wort *ο ο* — — mit anlautendem Vokal (*εὐρονκρείων Ἀγαμέμνων*) bestehen, und diese Formeln kommen ausserdem immer nur an einzelne Fälle gebunden vor. Es ist also verständlich, dass solche einmal gefundenen Vortragsteile, wenn sie glücklich getroffen sind, als besonders hochgeschätzte Werte von den Vortragenden der mündlichen Dichtung thesauriert, und dass sie bei möglichen Gelegenheiten dem Metrum gemäss immer in ihrer ursprünglichen, bequem gegebenen Form verwendet, ja in gewissem Masse sogar den

Vortrag führen werden. So besitzen — wie es durch M. Parry festgestellt wurde²⁴ — die mit Hauptwort zusammengesetzten attributiven Formeln immer einen bestimmten metrischen Wert, und darum sind sie konservierender und konservierbarer, so dass die Formel nur in seltenen Ausnahmefällen stärker als das Metrum sein kann. (An der Stelle der metrisch tadellosen *μερόπων ἀνθρώπων* steht in Σ 288 ausnahmsweise *μέροπες ἄνθρωποι*, und an der Stelle des guten *οὔλος ὄνειρος* in B 8 die anfechtbare Form *οὔλε* "Ονειρε.) Wollten also die epischen Dichter eine ihren Ansprüchen entsprechende Sprache verwenden, so konnten sie nur solche in dem Hexameter eine bestimmte Stelle einzunehmen geeignete, beste Formeln und zwar noch so benutzen, dass die meisten solchen Formeln — wenn sie nicht eine ganze Zeile ausfüllten²⁵ — den Platz zwischen kata triton trochaion, hephthemimeres, penthemimeres, bukolischen Zäsuren und dem Versanfange bzw. dem Versende einnahmen. Das ist aber natürlich auch umgekehrt gültig, dass nämlich das Verfügen über einen solchen Schatz, wenn und wo man damit rechnen kann, in grossem Masse geeignet ist, die Ausbildung der epischen Sprache zu begünstigen. Allerdings beobachtete Parry²⁶ — charakteristisch für die Komplexität und Ökonomie des Systems —, dass jede einzelne der 37 wichtigsten Personen der Ilias und Odyssee eine solche attributive Namensformel besitzt, und diese Namensformeln pflegen immer irgendwo in den gesagten Raumabständen Platz zu nehmen; wobei auf den erwähnten Plätzen im Zusammenhang mit den 37 Personen nur 40 verschiedene Formeln vorkommen. Der Dichter will also, so oft auch diese Personen erwähnt werden, möglichst immer dieselbe Formel benutzen. Man zählte z. B. im Zusammenhang mit dem Namen des Achilleus — je nach dem, auf welcher Stelle des Hexameters er vorkommt — 46, und im Zusammenhang mit dem Namen des Odysseus 45 ständige Zusammensetzungen. Und dabei steht an der Stelle der metrisch richtigen und üblichen *Ἀχιλλῆα δῖφιλον* nur einmal (im X 92) eine andere Wendung: *Ἀχιλλῆα πελώριον*; an der Stelle von *πόδας ὠκύς* nur in ψ 168: *μεγάθυμος*; an der Stelle von *θεοῖς ἐπιείκελ'* *Ἀχιλεῦ* nur in X 216: *δῖφιλε φαίδιμ'* *Ἀχιλεῦ*; und wo man *Ὀδυσσεὺς δουρὶ κλωτος* erwarten würde, kommt

²⁴ Hauptsächlich: The Homeric Gloss, A study in Word-Sense, Transactions of the American Philological Association LIX 1928, S. 242; aber vgl. unter anderem auch noch: L'épithète traditionnelle dans Homère und Les formules et la métrique d'Homère 1926; Studies in the Epic Techniques of Oral Verse-making I. Homer and Homeric Style, Harvard Studies in Class. Philology XLI 1930 S. 73–147 und II. The Homeric Language as the Language of an Oral Poetry, ebd. 1952 S. 1–50.

²⁵ Vgl. H. FRÄNKEL, a. a. O., §§ 11–13. usw.

²⁶ Hier müssen wir erwähnen, dass dieser äusserst fleissige und früh verstorbene Forscher die letzten Schlussfolgerungen seiner Angaben, leider, nicht ziehen konnte, und dass es unter seinen Ergebnissen auch anfechtbare gibt. So zweifelt z. B. S. BASSETT, The Poetry of Homer, S. 14–18 (zitiert bei BOWRA, Homer and his forerunners S. 5 Anm. 1) mit Recht seine Behauptung an, dass Homer den ererbten Formelschatz um nichts vermehrt hätte, d. h. also dass die mündliche Überlieferung schon vor ihm im Versiegen gewesen wäre.

nur in β 246: Ὀ. Ἰθακήσιος. Doch selbst in diesen Fällen scheint der Textzusammenhang die Abweichung von der versteiften und gewöhnlichen Form, die zu der Schöpfung der epischen Sprache notwendig war, mehr oder weniger zu motivieren. Daher kommt es, dass solche gebundene Stellen auch die Prävalenz der einmal getroffenen und bewährten Formel besiegen können, das heisst, man kann das, was metrisch zusammengehört,²⁷ manchmal auch sinnwidrig gebrauchen. Wahrscheinlich legt auch das in dieser Richtung ein sprechendes Zeugnis ab, wenn solche nicht passende Attributivverbindungen vorkommen, wie *δῖος ἑφορβός* (was nicht zum Hirten, aber wohl zu der epischen Sprache passt — wie Nilsson geistreich bemerkte)²⁸ oder *α* 29: *ἀμέμονος Αἰγίσθοιο* (wo eben über seine Missetaten die Rede ist); oder wenn Θ 46 und ι 527 der Himmel auch bei Tag besternt, *K* 306, *A* 666, *II* 168 auch das angelegte Schiff schnell ist, wenn selbst die Mutter des Bettlers Iros *πότνια μήτηρ* heisst und man in *α* 70 über den *ἀντίθεον Πολόγημον* liest; ja darauf kann man vielleicht auch zurückführen, wenn man hört (*I* 240), dass die lebenspendende Erde (*φρσίζοος αἶα*) die toten Brüder der Helena bedeckt.²⁹

Und in der Tat, wie unsere das Problem der ungarischen nationalen Verskunst forschenden Gelehrten sich um das für wichtig gehaltene Entdecken der zusammengeklebten Ausdrucksteile bemühten, so kam auch H. Fränkel im Zusammenhang mit der Entstehungsfrage des homerischen Hexameters zu notwendigerweise ähnlichen Folgerungen.³⁰ Er kam nämlich — einerseits — zu der Einsicht,³¹ dass die «verständlichen Satzstücke» der traditionellen erzählenden (prosaischen) Sprache notwendigerweise in bedeutendem Masse zu der Ausbildung des geregelten Kolonsystems des Hexameters, d. h. zum Entstehen des griechischen epischen Verses beitragen mussten. Nach ihm sind die in die Kolons des Hexameters passenden Formeln zwanglos geeignet, sich als Bauklötzchen mit anderen Formeln oder mit frei gebildeten Kolons zusammenzukleben, und auf diese Weise die Ausbildung des epischen Verses und des in ihm lebenden Gedankens zu fördern. Der häufige Zusammenfall des Gedankenabschnittes mit einem gebundenen

²⁷ Natürlich können die dem Sinn nach zusammengehörige Satzstücke auch im Griechischen die Kolongrenze überschreiten, wie auch die ungarische Verskunst dadurch nicht besonders gestört wird, dass auch der dem Sinn nach ein irgendeine selbständige Einheit klebende Sprechtakt nicht immer einen Takt ausfüllt . . . Man sieht in recht vielen Versen sonst mit ausgezeichnetem Rhythmus, dem Sinne nach zusammengehörige Satzstücke in verschiedene Takte zerrissen, und dem Sinne nach gar nicht zusammengehörige zusammengeklebt — schreibt HORVÁTH, *Magyar ritmus* S. 9.

²⁸ Homer and Mycenae, 1933 S. 181.

²⁹ Für weitere Beispiele sieh Homeros, 1948 S. 78; vgl. BOWRA, *Homer and his forerunners*, 11 f.; PARRY, *L'épithète traditionnelle*, 195 ff. und NILSSON, *Homer a. M.* 179 ff.

³⁰ Wege und Formen frühgriechischen Denkens, München 1955: «Der homerische und der kallimachische Hexameter», 100—156. Siehe besonders die §§ 11 ff.; S. 115 ff., 125.

³¹ A. a. O., S. 115, 118 ff.

Rhythmusabschnitt³² bedeutet also notwendigerweise eine glückliche Hilfe zu dem Entstehen jener sog. «von sich selbst dichtenden» Sprache und dabei : «sicherlich hat auch die Formelhaftigkeit der epischen Sprache . . . der Ausbildung eines geregelten Kolonsystems kräftigen Vorschub geleistet, denn nur in ihm konnten die Formeln recht gedeihen». Das heisst : die Formelhaftigkeit trug mit der Verfeinerung des Kolonsystems zu der Ausbildung der vollkommenen Harmonie des Hexameters in grossem Masse bei. Denn Fränkel fasste allerdings vereinfachend unter dem allgemeinen Namen der «Formelhaftigkeiten» diese «Satzstücke» zusammen (andere deutsche Forscher mögen es lieber das Wort «Vortragsteilchen» zu verwenden). Doch das, was Fränkel unter diesem Namen gedacht hat, entspricht dem Wesen nach dem in der ungarischen Forschung durch den «Sprechtakt» («szólam») und andere ähnlichen Namen vertretenen Inhalte³³ so, dass er ohne eine Regel aufzustellen, hiedurch in merito auf dasselbe Wesen hingewiesen hatte. Wenn aber zwischen unseren Auffassungen ein gewisser Nuance-, richtiger Akzentunterschied vorhanden ist, so folgt das nur aus den verschiedenen Zielen der beiden Untersuchungen, daraus, dass für Fränkels Einstellung wichtiger die Betonung der Wirklichkeit der gegebenen äusseren Tatsache war (S. 117 f.), nach welcher der melodische und rhythmische Lauf des Verses es ist, der in dem vollkommenen Hexameter mit der inhaltlichen Zergliederung (Sprechtakt, Gelenk, Glied) nach Harmonie strebt, d. h. der Inhalt scheint sich mit der Zeit zu der Prosodie zu richten. Dagegen fällt bei uns der Akzent — nach dem wir den Verlauf von innen aus, genetisch also von der Seite des Entstehens her betrachten möchten, — darauf, dass die sprachlichen Takte, die Formeln der epischen Sprache mit ihrer Prosodie die Weite des Hexameterkolons notwendigerweise (auch) determinieren konnten, d. h. zu der Ausbildung der Prosodie des homerischen Verses beitrugen ; obwohl keiner von uns die Formeln für die ausschliessliche Ursache des raffinierten Zäsurensystems, also für den alleinigen Schöpfer des homerischen Hexameters zu betrachten wünschte (vgl. Fränkel, S. 118). Darin stimmen wir indessen überein, dass die Formelhaftigkeit dieser Sprache, welche durch die Dichter aus verschiedenen, zweifellos ästhetischen und praktischen Gründen sehr begünstigt wurde, ihrer-

³² Über den engen Zusammenhang der Formeln und Zäsuren siehe W. WITTE, *Glotta* III 1923 S. 120 ff. ; Th. STIFLER, *Philologus* LXXIX 1923 S. 651 ff. usw.

³³ Wir müssen hier bemerken, dass FRÄNKELS Terminus «Formelhaftigkeit» weder mit dem von Folkloristen gebrauchten «formula», noch mit dem anderen «formulaic» — die einige unterscheiden, sieh z. B. die Distinktion von LORD : St. THOMPSON, *Four Symposia in Folklore*, 1953 S. 308, — dem Inhalte nach identisch ist. (Dass diese Distinktion zwischen «formula» und «formulaic» logisch von vornherein nicht am klarsten konzipiert ist, sieh darüber, was im Zusammenhang (ebd. S. 313 f.) mit dem Einwand von Miss KARPELES gesagt wurde. Nachdem aber die Tatsachen, die hinter diesen Ausdrücken stecken, in der Wirklichkeit kaum von einander zu unterscheiden sind, benutzten wir in unseren Auseinandersetzungen -- um Langwierigkeit zu vermeiden -- den Terminus «Formel», und wir verstanden darunter «Sprechtakt», stereotype Formel oder Formelartigkeiten -- selbstverständlich immer nur mit Rücksicht auf den griechischen Fall.

seits zu der Ausbildung jenes Kolonsystems bedeutend beitrug, mit dem sie etwa aufeinander komponiert ist, und mit dem sie die andere Seite eines gleichen Verlaufes bildet.³⁴

Andrerseits brachte uns diese Behandlung der Formhaftigkeitsfrage durch Fränkel auch zum Erblicken jener Ausnahme näher, die den griechischen Fall sowohl in Quantität wie auch in Qualität weit über die Fälle der bekannten Analogien zu erheben vermag. Es wurde nahegelegt, dass die potentielle Kraft der idealen Form des Hexameters und der Faktor, dass die Sprechakte dazu verwendet werden konnten, sich hier in ungewöhnlichem Masse gegenseitig unterstützten, und dass wir — es scheint so — die Erklärung für das aussergewöhnliche Zusammentreffen des homerischen Verses und der Formelsprache, d. h. die Erklärung für das aussergewöhnliche Zustandekommen des homerischen Epos, irgendwie darin finden müssen, dass die Kolonsysteme und die Satzabschnitte der Formeln in dem griechischen Fall glücklicher als sonst zusammenfielen und eine festere Fixierungsmöglichkeit besaßen.

Nach all dem scheint es recht wahrscheinlich, dass wohl das frühere Vorhandensein eines gewissen, besonders in Daktylen gefassten, Sprechakt-schatzes in grossem Masse dahin führen musste, dass sich diese von sich selbst denkende und schöpfende Sprache und Versform, die Vorbedingung aller lebendigen Epik, gerade aus der griechischen Gemeinsprache in einer idealen Vollkommenheit ausbildete.³⁵ Denkt man an die Anfänge, die noch in die mykenische Zeit zurückreichen und an den beispiellosen Schlusserfolg, so musste dieser letztere offenbar das Ergebnis dessen darstellen, dass die glücklichen Trouvaille im Laufe langer Jahrhunderte und Raumveränderungen immer wieder neugestaltet und weitergeschliffen und in die Hexameter hineingebaut und hineingepasst wurden, bis dann zuletzt ein grosser Dichter kam, der als treuer Zögling der Überlieferungen seines Volkes, aber zugleich auch

³⁴ A. a. O. § 11, S. 113 f., 118, 116. Wir dürfen jetzt darauf hinweisen, dass der Wert und die Bedeutung der musikalischen Formeln ähnlich ist, wie im Fall der Textformeln; darüber sagt CH. LEEGER in prägnanter Abfassung von der Seite des Musikers her (ST. THOMPSON, *Four Symposia* 1953 S. 312 ff.), «that the same general kind of analysis can be applied to melodies as to the texts and in that way you would unify your analysis of the song». Auch das ist sehr zutreffend, was der Präsident, HERZOG, zu dieser Feststellung bemerkte: «formulæ» und «formulaic» spielen auch in der Musik eine sehr grosse Rolle («we often find in folk music that a given musical phrase which shows up in one song also shows up in a number of others. We can call this a formula, and we get the same kind of picture that we have been hearing about here in folklore texts»). Doch es freut uns bemerken zu können, dass wir was die Einzelheiten dieser Frage und die praktische Ausarbeitung betrifft, — dank den tiefgehenden Forschungen von B. SZABOLCSI, — vielleicht schon weit voran sind.

³⁵ Über die dichtungstechnische Bedeutung der griechischen epischen Formeln sei hier aus der mächtigen Literatur im allgemeinen folgendes angeführt: MEILLET *Les Origines*, 1923, 57 ff.; W. AREND, *Die typischen Szenen bei Homer, Problemata*, 7. Heft 1933; G. M. CALHOUN, *Homeric Repetitions*, Calif. Press, 1933. Spezieller über die Formelbenutzung der Gemeinschaftsdichtung des Volkes siehe noch: PARRY, *Formulaic Verses in Greek and Southslavic Heroic Song*, TAPA 1933, 179—197 und dazu A. B. LORD: *Homer, Parry and Iluso* an dem schon angeführten Ort (*AJA* 1948) S. 34—44; BOWRA, *Heroic Poetry*, 1952, 222 ff. und dazu NILSSON *H. a. M.* 179 usw.

als souveräner Schöpfer aus den so gesammelten goldenen Bauklötzchen mit echt griechischem Sinn und Können die Verse der Ilias schuf und die ehrwürdigen Formen so auch zu der Hand des nicht weniger genialen Odysseedichters weitergeben konnte.

Höchstens kann man von hieraus ohne weiteres auch die Frage aufwerfen, was eigentlich hinter jenem mytisch lautenden griechischen Kunstsinn steckt, welcher dieses Wunder, d. h. die Möglichkeit dieses beispiellosen Verlaufes und dieser Entwicklung konkreter erklären könnte. Pindaros hat die Antwort darauf kurz und bündig so gegeben,³⁶ dass *τοῦτο γὰρ ἀθάνατον φωνᾶεν ἔρπει, εἴ τις εἶψ' ἑλείπει τι*. Wir haben dasselbe in Prosa verdünnt, so formuliert,³⁷ dass die einmal gut getroffenen Worte, Wendungen usw. selbst über die sprachlichen Grenzen hinaus zeitlos unsterblich bleiben können, und sogar in dem Falle, wenn sie in einen bestimmten Zusammenhang nicht genau hineinpassen. Umso mehr konnten dieselben innerhalb des Griechentums unsterblich bleiben, wo es reichlich glückliche Finder solcher Worte gab, und wo — wie es entwickelt wurde — das Erhaltenbleiben des geprägten Wortes auch durch seine Gebundenheit an ein strenges Metrum in beispiellosem Masse gesichert war. Man darf sich die Sache nur nicht so vorstellen, als ob diese «ewigen» Worte alle von einem und demselben Dichter geprägt wären, oder als ob die Auswahl eines mit beispielloser Begabung organisierenden Dichterindividuums einen solchen Bombenerfolg gehabt hätte, von dessen Zauber auch die Nachkommen sich hätten nicht befreien können. Wohl ist ein solcher Fall vielleicht auf der Stufe der hohen, geschriebenen Literatur möglich, aber nicht unter den Umständen der mündlichen Überlieferung,³⁸ wo das Konservieren der Erfolg einer gemeinsamen Arbeit ist, ja wo der Dichter einen von Mund zu Mund gegebenen, vielmal geschliffenen, approbierten Stoff zu Händen bekommt, d. h. welchen auch er nur nachgeschliffen und zu einem weiteren Approbieren geeignet fixieren kann. Darum war Arany auf jenes seiner Gedichte am stolzesten, welches von einem Schweinehirten so geschätzt wurde, dass auch er es hätte schreiben können. Eine derartige Beschaffenheit des Gedichtes ist das zuverlässigste Kriterium der Gemeinschaftsdichtung. In der lebendigen Dichtung werden offenbar jene Worte zu «ewigen Worten», die schon bei ihrer glücklichen Geburtszeit als alt und eigen gefühlt werden, und die man der Aufbewahrung würdig empfindet; das kommt aber natürlich nicht auf einmal zustande, es kann nur den Erfolg einer längeren Auswahl und der Veränderungen (Aktualisierungen) durch Individuen der Gemeinschaft darstellen. Wie also A. Lomax³⁹ schrieb: «the degree of oralness

³⁶ J. III/IV, 67/40.

³⁷ EPhK 1916, 237 ff.

³⁸ Vgl. BOWRA, *Tradition and Design*, 1930 und *Heroic Poetry*, 1952, 240 ff.; HEUBECK, *Gnomon*, 1957, 44 f.; A. LESKY, *Mündlichkeit und Schriftlichkeit im homerischen Epos*, Festschrift für D. Kralik, 1954, S. 1—9. d. h.

³⁹ *Four Symposia in Folklore*, S. 314.

in oral tradition can be measured by how much it is composed of formels» und «If the folkliness or genuiness of a folkstyle is to be determined *by how oral it is*, then it seems to me there must be some connection between the number of formulas . . . and the degree to which the role of composer can belong to any person in the group or perhaps to the group itself.» In der «Volksdichtung» der primitiven Kalmücken konnte z. B. die auffallende Feinheit einiger Formeln, nur als Erfolg eines solchen langen-langen und nach den ewigen Gesetzen der mündlichen Dichtung geschehenen Sich-Reibens und einer Aufs-Neue-Überglättung sich entwickeln, und indem sie vor dem Urteil der Gemeinschaft bestand, zu einem «allein-guten», immer-gültigen, richtigen Ausdruck werden.

Jetzt können wir indes ohne weiteres auch zu der Zurückweisung jenes jüngst aufgetauchten Zweifels zurückkehren, der oben schon erwähnt wurde, und welcher eben infolge der durch das Entziffern der Tafeln von Pylos erhaltenen Perspektive, d. h. infolge des durch diese bewiesenen Alters der Schrift aktuell wurde. Denn eben jene Tatsache, dass diese Tafeln die Kenntnis der griechischen Schrift schon viele Jahrhunderte vor Homer zweifellos machten, hat in einigen Forschern den Glauben an die oben skizzierte, viele Jahrhunderte alte Überlieferungsmöglichkeit besondererweise und augenscheinlich erschüttert. Mit anderen Worten: diese Tatsache liess die betreffenden Forscher vergessen, dass, obwohl die Griechen die Schrift auch schon früher kannten, der Lebenslauf des mündlich überlieferten Epos dadurch nicht berührt werden konnte. Hier möchte ich besonders an Heubeck und an diejenigen denken, die ähnlich wie er zweifeln.

Denn nachdem Burr in seinem oben zitierten Werk über die Schiffskataloge richtig feststellte, dass wir schon vom XIV—XIII. Jahrhundert ab solche schriftliche Denkmäler kennen, welche in Form und Inhalt als Vorläufer der homerischen Kataloge anzusehen sind, gleich verknüpfte er unrichtig und willkürlich mit dieser Feststellung auch jene Annahme, dass Homer als Musterbild der Boiotie eine solche *geschriebene* Aufzeichnung hätte gebrauchen müssen. In dieser Annahme war aber der Keim einer falschen Vorstellung vorhanden, die zu weiteren falschen Folgerungen führte; es war nämlich der Keim des voreiligen Gedankens, als ob die epische Überlieferung bis Homer hinunter schriftlich gewesen wäre. Es sind aber zwingende Annahmen, einerseits dass Homer selbst schreiben, mit Schreiben bzw. mit Diktieren die Fixierung seiner ersten «literarischen» Komposition fördern konnte; andererseits jedoch, dass jenes Vorhergehende, aus welchem er sein Werk schuf, nur eine mündlich überlieferte Gemeinschaftsdichtung sein konnte.⁴⁰ Wir meinen also, dass Heubeck Recht hatte, als er gegen Burr und R. Hampe seinen Zweifel in der Richtung äusserte, als ob die geschriebenen epischen

⁴⁰ Vgl. z. B. M. PARRY: *Epic Technique* I. S. 138 ff.

Denkmäler des XIV. Jahrhunderts — wenn es solche überhaupt gab — durch einen besonderen Zufall, wie diese Verfasser es gemeint haben, sich wirklich bis Homer hätten erhalten können;⁴¹ denn gesetzt auch, dass es eine Schrift schon damals gab, so hätte es dennoch, was das Überleben der epischen Gesänge betrifft, doch nichts bedeuten können. Heubeck hat indes daselbst einen Fehler begangen, indem er diese seine Skepsis — selbst gegen die Auffassung von Bowra — auch auf das Überleben der Heldenlieder vom mykenischen Zeitalter ab bis Homer in mündlicher Überlieferung ausdehnbar dachte.⁴² Als er nämlich den bedauernswerten Mangel archäologischer Denkmäler aus der dazwischenliegenden Zeit feststellen musste, glaubte er in Einem auch seinen Zweifel darüber ausdrücken zu müssen, dass sich «poetisch geprägte Formulierungen» kaum so zahl erhalten konnten. So gibt er zwar Bowra in Bezug auf den Faktor «vorgeprägte Wort- und Versmaterial im hexametrischen Rhythmus» gezwungen Recht (a. a. O., S. 44 f.), doch verharret dessen ungeachtet bei seiner Meinung: «vielleicht ist hier wie im verwandten Bereich die konservierende Wirkung der über Jahrhunderte hinweg erhaltenen epischen Formeln etwas überschätzt».

Aber es handelt sich hier gar nicht um eine Überschätzung, und eben darum fühlen wir es nicht für überflüssig auch gegen diesen Zweifel von Heubeck aufs neue mit Nachdruck darauf hinzuweisen, was wir mit unseren Analogien zu beweisen versuchten, dass auch das griechische Epos, obwohl es schon zweifellos eine literarische Schöpfung war, dennoch als Quellen gebietend eine mündliche Überlieferung und eine auf diesem Wege ausgebildete konservierende Formelsprache forderte.⁴³ Wir müssen also am «ewigen» Überleben der für das Beste gemeinten Worte im Gedächtnis (folk-memory) glauben,⁴⁴ und wir müssen annehmen, dass der wirkliche Gemeinschaftsdichter — ein solcher, wie einer Homeros zweifellos war — auch in schriftkennenden Zeiten nicht unbedingt aus schriftlichen Quellen, besonders aus Büchern schöpfen wird. Wir denken also gar nicht an Gemeinschaftsgut, aber es gibt solche Stufen der Entwicklung, an denen Dichtungen zu Gemeinschaftsgut werden, und an denen recht schwer ist, in dem Dichter der sog. «communal re-creation» von Bassy, den Volkskünstler und den schreibenden Künstler zu unterscheiden. Nichts steht nämlich im Wege dessen, dass die Überlieferung, die sich auf ein gemeinschaftliches Gedächtnis gründet, auch in dem Kunstwerke eines progressiv-individuell schöpfenden Dichters, der mit seinem

⁴¹ Vgl. dazu meine Arbeit, *Præhomerikus katalógusok*, besonders S. 394.

⁴² HEUBECK, a. a. O., S. 43.

⁴³ Vgl. CALHOUN, a. a. O. 4₁₄: «Homer may have «written», but he «composed» orally, as have his predecessors for generations». Oder A. R. LORD (ST. THOMPSON, *Four Symposia* S. 308 f.): «the Homeric poems are oral compositions . . . in other words, the result of oral processes of composition, rather than the result of written processes of composition». Oder A. LESKY a. a. O.

⁴⁴ Vgl. J. L. MYRES, *Who were the Greeks?* Berkeley-California 1930. VI. Kap. S. 291 - 366.

Volke eng verbunden ist, zu grosser Bedeutung komme.⁴⁵ Und ein solcher ist auch der Fall des Homer, der nach Bowra⁴⁶ «represents the transition from improvised oral poetry to a poetry which relies to some extent on writing». Die Ilias und die Odyssee sind wirklich die besten Beispiele dafür, was zustande kommen kann, wenn ein genialer Dichter, der die Überlieferung bewahrt, die Hilfe der Schrift in Anspruch nimmt. Die epischen Formeln werden unabhängig von der Kenntnis der Schrift durch Zeit und Raum hinweg dauerhaft, und ohne diese «Wirkung über Jahrhunderte hinweg erhaltener epischer Formeln» gibt es kein Epos und keinen Homer. Homer ist also allem Anschein nach von der stark daktylische Tendenzen zeigenden Sprache von Pylos und von ihrem Formelschatz weitgehend abhängig.

Nach all dem brauchen wir uns nicht einmal auf jene Möglichkeit berufen, dass der Dichter aus gewissen Gründen (z. B. in einem Zauberlied) bewusst vielleicht auch von dem Akzent der Gemeinsprache abweichend akzentuieren konnte. Der Hexameter war einfach nicht eine Schöpfung der mehr jambischen attischen Sprache von Aristoteles, sondern eher diejenige der mehr daktylischen Sprache des mykenischen Zeitalters; er war aber von der griechischen Sprache keineswegs, selbst in dem Falle nicht fremd, wenn er aus dem Fremden rezipiert worden wäre. Das Textentziffern von Ventris und Chadwick brachte einen solchen griechischen Dialekt ans Tageslicht, dessen Senkung dem daktylischen Dichten bestimmt besser geeignet war, als dem Jambischen. Dass Aristoteles geirrt hätte, kann natürlich — eben weil er ein gutinformierter Grieche war, und da er eine so grosse Autorität besitzt — als eine kühne Behauptung erscheinen. Darum wird es wohl nicht überflüssig auf einige historisch greifbarere, d. h. in ihrem Ursprung klarere Irrtümer hinzuweisen; auf Irrtümer, die um so mehr Aristoteles entschuldigen, da sie Tausende von hervorragenden Gelehrten auch in den späteren Jahrhunderten und selbst auf der heutigen Stufe der wissenschaftlichen Entwicklung begingen.

Als unsere erste «Entschuldigungsanalogie» sei die Vermutung über die ungarische dichterische Verwendung der Jamben genannt, und zum zweiten Mal wollen wir auf jene Theorien berufen, welche man über die Beschaffenheit des lateinischen versus Saturnius aufstellte.

Wir kennen wohl jenen hartnäckigen Widerstand, welchen die öffentliche Meinung der ungarischen Gelehrten — mit Berufung auf die mehr trochäische Senkung des Rhythmus unserer «Akzentsprache» — im allgemeinen gegen die «klassischen» Versformen, in erster Reihe aber gegen die Rezeption des »unnationalen« Jambus über lange Jahrzehnte hinweg erwies, und zum Teil

⁴⁵ Der Prozess ist der folgende: Der individuelle Sänger formt das traditionelle, gemeinschaftliche Material neu, indem er seine persönliche Originalität, obwohl sie vorhanden ist, ja vorhanden sein muss, in den Hintergrund stellt; vgl. Four Symposia, S. 315 f.

⁴⁶ Heroic Poetry, 1952. S. 240 ff.

auch heute noch erweist. Dessenungeachtet, dass gewisse Dichter, die die Natur der ungarischen Sprache am besten kannten, ja sogar im Falle des Daktylus und besonders in dem des Jambus auch weite Kreise des grossen Publikums, schon lange vor dem Zeitpunkt der offiziell angenommenen Rezeption mit grosser Leichtigkeit und Natürlichkeit eben diese klassischen Versmasse als ihre eigenen fühlten und fühlen liessen. Es ist seltsam zu denken, aber es war in der Tat so, dass man — um bei den Jamben zu bleiben — seine ungarische Art leugnete, und man dachte, dass Zeilen, wie z. B. «Mi kék az ég, mi zöld a föld» fremden Einfluss verrieten, bzw. sie wären unter dem Einfluss einer fremden poetischen Praxis zustande gekommen. Jókai konnte als eine «ungarische Tat» ansehen, mit einem Drama in trochäischen Versen zu experimentieren (Levente 1898), freilich aber konnte er dabei die «nicht-ungarischen» Jamben nicht ausser Gebrauch schaffen. Und es ist seltsam, doch ist es in der Tat so: erst heute sind wir so weit gekommen, dass auch János Horváth den Kampf einstellen liess,⁴⁷ und annahm, «dass das jambische Pochen weder unsere Sprechorgane, noch unsere Ohren, noch die Natur unserer Sprache verletzt», denn würde es dem Sinn unserer Sprache widersprechen, so müsste es verletzend hervorstechen und man hätte es nicht so leicht adaptieren können.⁴⁸ Oder wie es noch allgemeingültiger und bestimmter János Arany in seinem am 23. Juni 1851 an Csengery gerichteten Brief schreibt: «nicht Jambus und nicht Trochäus, sondern jene innere Form, welche mit dem Inhalt fast identisch ist», woraus J. L. Baránszky jetzt jene richtige Folgerung zieht,⁴⁹ dass es ein gesteigerter Fehler wäre, Formenprobleme für sich bei Arany zu untersuchen: die rhythmischen Probleme sind Teile der Ganzheit eines Stils.⁵⁰

Die Frage besteht hier eben darin, warum wir auf diese Einsicht so lange warten mussten? Warum ist das «Unnationale» erst so spät und auch heute noch nur zum «Kaum-Nationalen» geworden? Warum gab es in dieser Frage auch bis in unsere Gegenwart hinein erbitterte Debatten?

Dies hat natürlich mehrere Ursachen. Wir können diejenigen von diesen, die aus den besonderen, speziellen ungarischen Verhältnissen folgten, beiseite lassen. Die wichtigste Ursache besteht aber vielleicht darin, dass man sich von dem Vorurteil nicht befreien konnte: nach der ungarischen Grammatik

⁴⁷ Rendszerez magyar verstan. 1951, S. 134 ff. und Vitás verstan kérdések 1951, S. 32.

⁴⁸ Vgl. GÁLDI, a. a. O. S. 211., der richtig konkludiert: in ungarischer Hinsicht kann man heute nicht mehr vom Ablehnen des Jambus die Rede sein, und «es ist von der ersten Analyse der tieferen Geheimnisse der Metrumsbehandlung zu erwarten, dass auch dem jambischen Masse ein würdiger Platz in dem Formenschatz unserer nationalen Dichtung zugewiesen werde». (Vargyas-Debatte, 1953, S. 250.)

⁴⁹ Arany lírai formanyelvénck fejlődéstörténeti helye, Irodalomtörténeti Füzetek 12, 1957, S. 60.

⁵⁰ Vgl. auch A. KOMLÓS, Az új magyar verselés és verstan történetéhez, Irodalomtörténet, 1957, S. 174: über die Zweigestaltigkeit bzw. Simultaneität von Akzent und Mass in der Verskunst von «Buda halála».

wäre die erste Silbe immer betont. Dieses Vorurteil erinnert schon einigermaßen an das Vorurteil des Aristoteles. Im Banne dieses Vorurteils glaubte auch Arany noch, dank der Lehrbücher-Wissenschaft, bis er durch Beobachtung und Vernunft nicht dahinter kam, dass jede einzelne Silbe, und selbstverständlich auch die erste, immer — auch im Gespräch — auch unbetont ausgesprochen werden kann.⁵¹ Oder wie sich János Horváth ausdrückt: »unsere Sprache und unser Vers ist, was die Akzentverhältnisse betrifft, auch im Wortanlaut nicht immer herabfallend«. Mit einem Wort können wir die These tiefergehender und schärfer mit Mihály Babits dem hervorragenden Dichter so formulieren, dass das Gefühl der Silbenlänge und Kürze (des Versmasses) auch dem ungarischen Akzentdichten nicht völlig fremd ist, und dass auch das «primitive» ungarische Ohr die Vershaftigkeit der sog. fremden, in diesem Fall der antiken, Formen zu spüren fähig ist. Dasselbe könnten wir, ein wenig vielleicht radikaler auch so sagen, dass die gewöhnliche Unterscheidung der Versarten nach den angeblichen Haupttypen oberflächlich ist, und nimmt man diese Unterscheidung allzu wörtlich, so wird man in Irrtümer verwickelt.

Es ist für die Bequemlichkeit und gleichzeitig auch für die Unhaltbarkeit der formalen Aufteilung bezeichnend, dass auch Förster⁵² — trotz seiner richtigen und klaren Beweisführung, und trotz seiner Kenntnis der indischen, äolischen usw. Metriken — die traditionelle Aufteilung beibehält, aber dennoch hinzufügt: «Wir müssen ausdrücklich betonen, dass die hier unterschiedenen Prinzipien der Versbildung, das indifferente, quantifizierende und akzentuierende Prinzip, nicht die Trennung der Metrik in verschiedene, einander wesensfremde Arten bedeuten. Das zeigt sich vor allem darin, dass in ein- und derselben metrischen Periode in derselben Verszeile verschiedene der angeführten Prinzipien nebeneinander wirken können.» Mit anderen Worten: es ist unmöglich scharf voneinander zu trennen: einerseits die silbenzählenden indifferenten Versarten (welche in einer primitiveren Form die Hymnen der Awesta, die Gathen und in einer höheren Entwickeltheit die Veden zeigen), andererseits die sog. quantifizierende (zum Beispiel diejenige vom griechisch-römischen Typ) und schliesslich die akzentuierende Verskunst, d. h. die nach dem expiratorischen Akzent konstruierten Versarten, mit welchen z. B. die ungarische Dichtung zu arbeiten pflegte. Es war also ein Fehler zu glauben, als ob es in dem Taktvers kein Mass gäbe, denn ein musikalischer Takt ist ohne Mass überhaupt nicht denkbar. Eine Tatsache ist nur so viel, dass nach den Forderungen der griechisch-lateinischen Verskunst die lange Silbe wirklich lang, und die kurze wirklich kurz zu sein pflegte, während man im ungarischen Akzentvers auch das lange für kurz und umgekehrt nehmen konnte; mit anderen Worten es war ein Ausgleich unter den Silben möglich — wie es schon

⁵¹ Seinen Brief an Tompa zitiert J. HORVÁTH, *Vitás verstani kérdések*, S. 23.

⁵² *Acta Antiqua* 1956 S. 182.

János Csengery schrieb.⁵³ Oder wie dieselbe Wahrheit neuerdings noch klarer durch Förster formuliert wurde:⁵⁴ «Zeitdauer und Intensität sind eigentlich disparate Begriffe, dennoch kann zwischen beiden ein gewisser funktioneller Zusammenhang bestehen. Lange Silben geben eine festere Grundlage für den Ictus, während kurze sich leicht verflüchtigen; darum streben die ersteren von Natur aus in die Hebung, die letzteren in die Senkung. Andererseits, wie Musiktheoretiker festgestellt haben, bewirkt die Intensitätssteigerung eine gewisse, kaum merkbare Längung des betreffenden Tones, und umgekehrt kann eine minimale Verlängerung den Eindruck einer dynamischen Steigerung hervorrufen, bzw. ersetzen.»

Und wirklich, in einem ähnlichen Sinne, wie Förster hauptsächlich in bezug auf den ungarischen Fall, kam auch Fr. Novotny⁵⁵ in bezug auf das andere am meisten bestrittene Beispiel, den lateinischen versus Saturnius, zu einer ähnlichen Einsicht. Dieses Vermass war — so sagt Novotny — schon vom Anfang an eine nicht-bloss quantifizierende, eine nicht-bloss akzentuierende, sonderer eine Dichtensart von Doppelcharakter,⁵⁶ ein Gemisch der akzentuierenden völkisch lateinischen und der hineingefühlten bzw. hineingespielten quantitativen griechischen Verskunst; wie man eine ähnliche Vermischung z. B. oft auch in ungarischen Akzentversen mit jambischer Senkung findet, welche oft ebenso nicht verstanden wurden, wie der lateinische versus Saturnius. Und was das Entstehen dieses analogen Falles bzw. die Berechtigung es als illustrierendes Beispiel anzuführen, noch frappanter macht, ja zum Teil auch erklärt: so wie Arany die Unhaltbarkeit der Legende über die unbedingte Akzentuiertheit der ersten Silbe im Ungarischen bemerken musste, ähnlicherweise könnte auch jener, der mit dem Vorurteil von der Unerschütterlichkeit des anlautenden Akzentes und mit dem Ausserachtlassen der parallel laufenden Veränderungen der lateinischen Akzentgesetze dem Problem des versus Saturnius ins Auge sehen würde, nie zum Verstehen und Enträtseln dieses Vermasses gelangen. Auch in der lateinischen Sprache herrschte anfangs bekanntlich das anlautende Akzentuieren, welches sich dennoch mit der Zeit so stark verdunkeln konnte, dass es langsam nachweisbar, dem griechischen Akzentuieren des Dreisilbigkeitsgesetzes Platz räumte. So wie — und das ist ein noch klassischeres, obwohl ein wenig allzu weit gehendes Beispiel — auch die quantifizierende griechische Verskunst, infolge der Veränderung des griechischen Akzentuierens, in den akzentuierenden neugriechischen Politikos

⁵³ Világirodalmi Lexikon III Bd. S. 1689.

⁵⁴ Acta Antiqua n. n. O., S. 182.

⁵⁵ De versu Saturnio, Studia Antiqua Antonino Salač septuagenario oblata, Praha 1953 S. 110—113. Vgl. J. Gy. SZILÁGYI, Antik Tanulmányok III, 1956 S. 303.

⁵⁶ Wir wollen hier den Gedanken nur aufwerfen, ob nicht etwa auch der aus der steifen Gegenüberstellung der metrischen Prosa und der akzentrythmischen Prosa entstandene und nur durch den sog. cursus mixtus verständliche Gegensatz in der Achse der Forschungen von FÖRSTER—NOVOTNY aufzulösen wäre? Vgl. hauptsächlich J. HORVÁTH jun., Filológiai Közlöny, 1957 S. 136.

übergegangen ist. Natürlich war dieser Verlauf in seinen Einzelheiten stark verwickelt, und unsere Forschung kann von weitem nicht befriedigend sein, so lange wir uns damit begnügen, uns einseitig nur auf den Linien der historischen Nacheinanderfolge und der falschen Verwechslung der Versformen zu bewegen.⁵⁷ Aber glücklicherweise hielten sich viele begabten Dichter nicht an die in den Lehrbüchern propagierten oder aus der Praxis von anderen Dichtern wissenschaftlich abstrahierten Regeln, und so liessen sie mit dem zeit- und stimmungsgemäss adäquaten In-Form-Giessen ihrer tadellos gefühlten Gedanken hie und da dem aufgeschlossenen Forschen ein Fenster offen, um den Einblick in die wirklichen Tatbestände zu ermöglichen.

Auf diesem Gebiete vermochte die ungarische Wissenschaft, besonders János Horváth, nach der auch durch Förster gefundenen freieren Vorstellung, glückliche Schritte zu tun und auszuarbeiten. Horváth wies schon i. J. 1922 darauf hin, dass es keine so scharfe Grenzlinie gäbe, infolge deren das ungarische Rhythmusgefühl, welches für Zeitmass nur die musikalische Kraftdauer anerkennt, das Zeitmass der Silben bloss zueinander, die also durch keine Lautkraft in eine Einheit gefasst werden, nicht als Rhythmus wahrnehmen könnte.⁵⁸ So kam seiner Meinung nach die Aneignung fremder Formen in der Weise zustande, dass (z. B. in unserem Fall) der Ungar die fremde Silbensortierung möglichst gar nicht zur Kenntnis nimmt, sondern dass er den Lautstoff der fremden Verse nach seiner eigenen silbengruppierenden Art zu gliedern versucht, d. h. wo dazu die Silbenzahl und die Wortteilung (Zäsur) eine Gelegenheit bietet, skandiert er den fremden Trochäus, Jambus und Anapäst nach ungarischen Takt- und Zeilenmustern.⁵⁹ Dagegen musste auch Horváth schon notwendigerweise zugeben: während das naive ungarische Rhythmusgefühl sich auf diese Weise mit dem fremden Rhythmus abfindet, bekommt man oft einen täuschend reinen ungarischen Takt, und Földi, Verseghy, Kazinczy und ihre Nachfolger lebten in dem Glauben, als ob es ihnen gelungen wäre, unsere nationale Verskunst zu »metrisieren«, und als ob sie es dadurch zu einer ähnlichen Vollkommenheit gebracht hätten, welche die westliche Verfeinertheit schon früher erreicht hatte (S. 46).

Es ist eine andere Sache — sagt J. Horváth S. 48 ff. —, dass neben dem Kompromiss-Skandieren der ungarischen Versform der ungarische Versbau auch auf eine andere Weise metrisiert werden kann. So ist z. B. die Chori-

⁵⁷ Uns machte das Nachwort von I. TRENCSENYI-WALDAPFEL «Horatius Noster — Magyar Horatius» 1943³ S. 187 (vgl. L. NÉGYESY: A mértékes magyar verselés története 1892 S. 232 f.) auf die bemerkenswerte Abhandlung der Verslehre von Á. PÁLÓCZI HORVÁTH im Jahrgang 1787 der Magyar Musa aufmerksam, «welche einer der vielen Überbrückungsversuche in der entzweigerissenen Literatur seiner Zeit war»: PÁLÓCZI HORVÁTH ging so weit, dass er sogar die Identität des antiken Versmasses und der ungarischen Verskunst behauptete. (Z. B. meinte er die Zeilen des *Maccenas atavis edite regibus* auch als ungarische Zwölfter skandieren zu dürfen.)

⁵⁸ Magyar ritmus, S. 39.

⁵⁹ A.a.O., S. 41 ff.

jambenzeile bei Arany kein Ungarisch-Werden des auch ursprünglich ungarischen Verses, sondern eine Weiterentwicklung desselben auf Grund des silbenklassifizierenden Zeitmessens.⁶⁰ Es gibt also auch solche Fälle, in denen «der Eindruck des fremden Prinzips und derjenige der ungarischen Rhythmusmöglichkeit parallel laufen, es bedarf nur eines Dichters, und es steht schon ein ziemlich bekannter Griff der neueren Praxis vor uns, welche in den Rhythmus der fremden Versform ungarische Rhythmusahnungen hie und da hineinklingen lässt» (S. 51). So entwickelt sich danach ein gewisses Kompromiss unter dem Einfluss des nationalen Versrhythmus: «das ungarische Rhythmusgefühl verzichtet auf die Forderungen der musikalischen Betonung, und lässt das logische Moment der Rede frei; dagegen lässt die fremde Versform ihr silbenklassifizierendes, zeitmessendes Prinzip schweigen, und sie ordnet sich dem ungarischen silbengruppierenden Prinzip unter» (S. 65). Das heisst dann unter dem Gesichtspunkt der nationalen Verskunst ohne Zweifel eine Annäherung von dem musikalischen Rhythmusvers ab Sprechversart zu, während dieses Kompromiss unwillkürlich auch einen solchen Sprechvers, wie z. B. den Hexameter auch mit einem für ihn ursprünglich fremden, eigenartigen Musikakzent färbt. (Vgl. die Hexameter von Vörösmarty und Petöfi!) Sonst fühlt aber ein Ungar mit gutem Musikgefühl leicht die innere Zeitordnung eben des Daktylus, und er ergänzt sie gern mit dem Akzentsystem der ungarischen Takte von gleicher Zeitordnung. Dafür werden schon durch Horváth solche Zeileneinteilungen wie «Kis kaesa fürdik», «Rá zene zendül» angeführt

— ◡ ◡ — ◡ — ◡ ◡ — ◡

(S. 67), um von den vollkommenen Hexametern von Erdösi-Sylvester gar nicht zu sprechen. Prinzipiell und alles zusammenfassend, war also schon János Horváth von jener Auffassung von Förster nicht allzu weit, welche den Ursprung dieser nationalen Formen *im allgemeinen* gerade aus der Natur des Rhythmus abzuleiten versuchte, und zwar aus der Natur von jenem Rhythmus, welcher für ihn «mit der Ordnung der Weltgeschichte», mit dem grossen Geheimnis des Kosmos identisch wurde(?).⁶¹

So ist es aber schon nicht mehr zu leugnen, dass diese unsere freiere Auffassung von der Verslehre auch eine weittragende Konsequenz hat, welche abzuziehen, viele sich nicht geeilt haben. In dieser Auffassung ist nämlich die Ablehnung jener steifen Ansicht miteinbegriffen, welche den «nationalen» Charakter von einigen und den «fremden Charakter» von anderen Versformen zuzuspitzen pflegte.⁶² So meinte schon Usener den griechischen Vierarsen-

⁶⁰ Vgl. dazu auch die Vermutung von I. TRENCSENYI-WALDAPFEL «Csillag esik, föld reng» (Magyar Századok, 1948, S. 253 ff. besonders 261 f.).

⁶¹ Wir kommen im folgenden Abschnitt darauf noch zurück, dass es sich hinter dem Suchen FÖRSTERS eigentlich darum handelt, was man als den physiologischen Rhythmus unseres Körpers zu nennen hat.

⁶² Gegen die Auffassung als ob die «ungarische nationale Form» enger an uns, und ähnlicherweise andere «nationale» Formen enger an andere Nationen gebunden

Hexameter aus uralten indoeuropäischen Versen ableiten zu können, d. h. er behauptete, dass die Entwicklung des kunstvollen und komplizierten griechischen Langverses irgendwie mit einer solchen, einfacheren Metrumeinheit beginnen musste. Förster ging so weit,⁶³ dass er die ursprüngliche Form des griechischen nationalen Hexameters mit solchen uralten und in der Gemeinschaftsdichtung der verschiedensten Völker immer wieder von neuem auftauchenden Vierarsen-Versen in Zusammenhang brachte, die er auch in nicht-indoeuropäischen, ja sogar in den primitivsten rituellen Gesängen, Volksliedern und Kinderversen als überall in der Welt weit und breit verbreitete nachweisen konnte.⁶⁴ Wir können also infolgedessen mit Recht ebenso wenig von der fremden, wie von der griechischen nationalen Beschaffenheit des Hexameters sprechen, was natürlich ebenso sehr auch auf den alten «ungarischen» Achter und andere Versformen gültig ist. Wie auch J. Horváth zuletzt über diesen alten Achter behauptete,⁶⁵ dass er «die vorstellbar einfachste Versform, das rhythmische Urgebilde, die sich aus der Natur des Rhythmus selbst ergebende einfachste metrische Formel» sei, welcher wir in der Verskunst der verschiedensten Zeiten und Völker begegneten, und deren «Ursprung im Ausland zu suchen, überflüssig wäre».⁶⁶ Wie es im allgemeinen oft am zweckmässigsten ist, die Alternative «national oder fremd» nicht zuzuspitzen, und nur über Versmasse zu sprechen, welche irgendwelchen Nationen mehr oder weniger entsprechen würden.

Was also den Hexameter betrifft, selbst wenn wir das von Usener geahnte, undifferenzierte Urbild dieses bei Homer und auch nach Homer sich in vier Kolons zergliedernden Langverses⁶⁷ bis heute nicht mit einer endgültigen Sicherheit zu erblicken vermochten,⁶⁸ so können wir mit der Zeit vielleicht jenen Punkt der Entwicklung zu ergreifen hoffen, auf welchem dieser — nach seiner primitiven und internationalen Allgemeinheit — eben

wären, siehe schon HORVÁTH, Magyar Ritmus S. 36 f., der zur Unterstützung dieser seiner Meinung auch L. TORKOS (Erdélyi Múzeum 1912 S. 76) zitiert, obwohl er — richtig — auch die Unterschiede ihrer Auffassungen betont.

⁶³ Vgl. GIK S. 66 f. und FÖRSTER, Prolegomena Rhythmica a. a. O.

⁶⁴ Der Hexameter S. 11 und Irodalomtört. 1951 S. 439 f. Aber vgl. dazu auch was J. HORVÁTH, teilweise nach L. ARANY (Magyar ritmus S. 22 ff. hauptsächlich S. 30) — wenn auch nicht mit einer ausgesprochen generalisierenden Absicht — über die verständliche Volkstümlichkeit des viersilbigen Zeitabschnittes, als einer temporierenden Norm sagt.

⁶⁵ VVK S. 32.

⁶⁶ Vgl. dazu a. a. O., S. 77 bzw. S. 70, was er selber über die Frage der bei uns im allgemeinen als «fremd» bezeichneten «westeuropäischen», «modernen» Versformen sagt, und noch was dazu GALDI MTA I. Oszt. Közleményei IX S. 204 f. besonders im Zusammenhang mit den ähnlichen finnisch-ugrischen Formeln erwähnt.

⁶⁷ Siehe FRÄNKEL, a. a. O., S. 111, 119 usw.

⁶⁸ Vgl. FÖRSTER, Acta Antiqua S. 180: «Man kann allerdings nicht behaupten, dass ihm (nämlich: Usener) dieser Brückenschlag restlos gelungen wäre. Die Kluft zwischen dem primitiven Vierheber und der ausgebildeten Kunstform des Hexameters ist eben zu breit und der Nebel, der die Urzeit der griechischen Vorgeschichte umlagert, zu dicht, um eine ins einzelne gehende Lösung der Frage zu gestatten».

zum ersten Male in eine mit griechischen nationalen Zügen nuancierte Form hinüberzugehen begonnen hatte. Denn heute sind unsere Aussichten günstiger, eben was das Finden des Augenblicks betrifft, in dem dieses Mass griechisch wurde. Förster hat diese neuen Angaben noch nicht in Betracht gezogen.⁶⁹ Obwohl auch wir gar nicht behaupten wollen, als ob wir befähigt wären, diese neuen Angaben schon jetzt mit voller Sicherheit und Entschlossenheit auszunützen.

Wir denken hier an die feststellbar daktylischen Text-Wendungen der pylischen Tafeln, und an die kühne aber höchstwichtige Hypothese von Bossert. Diese Angaben wären zwar noch genauer zu bewerten, aber so viel ist schon jetzt sicher, dass *einerseits* die altmykenische Sprache zum Hervorbringen oder mindestens zum Übernehmen eines daktylischen Masses geeignet war. *Andrerseits* scheint es uns zweifellos — selbst wenn auch das Lesen und besonders das Erklären einiger Wörter des fremdsprachigen Hieroglyphentextes bei Bossert problematisch bleibt, und wenn auch der kretische Zauberspruch vielleicht kein ausgesprochener Hexameter ist —, dass wir auch hier auf der Stufe eines solchen primitiven völkischen Dichtens, auf welcher die Zaubersprüche im allgemeinen stehen, die verbreitete und allgemeine Vierarsenform, das Urbild des Hexameters erkennen dürfen. Wie Lorimer, so können auch wir unter Berücksichtigung beider Angaben den Verlauf uns so vorstellen, dass es sich hier um die Aneignung des internationalen Vierarsenmetrums handelt, welches die Einwohner der alten Mykene als ihr eigenes fühlten. Diese Übernahme und Aneignung mag in dem südachäischen Dialekt des Peloponnes stattgefunden haben, in welchem auch die Verfeinerung desselben Metrums, d. h. seine Nationalisierung zum griechischen Hexameter notwendigerweise beginnen musste.

Nach all dem stehen jedoch die Wurzeln des alten, die späteren Jahrhunderte irreführenden Versehens von Aristoteles klar vor uns. Man kann in diesem Irrtum zwei Hauptzweige unterscheiden. Der eine ist, dass Aristoteles den Faktor der geschichtlichen Entwicklung der Sprache und der Dialektunterschiede vernachlässigt hatte, und so verfiel er in jene Übertreibung, dass er den Hexameter seiner gewöhnlichen Rede, der attischen Sprache ohne weiteres für fremd, d. h. gekünstelt zu erklären vermochte. Er sah aber den Zusammenhang «der» griechischen Sprache und ihrer dichterischen Schöpfungen nicht bloss unter dem Gesichtspunkt der Entwicklungslehre unrichtig, sondern er konnte darum — zweitens — auch zum klaren Erkennen dessen nicht gelangen, dass die Dichtung *ποίησις* ist, d. h. ein bewusstes «Machen», welches von vornherein nicht unbedingt eine natürliche Rede sein will, sondern vielmehr irgendeine Art «Zauber». Es war ihm auch nicht vergönnt zu wissen, um die Worte von Gáldi zu gebrauchen: «was heute noch von

⁶⁹ Siehe sein Zugeständnis in Acta Antiqua S. 184, Anm. 27.

der ersten Analyse der tieferen Geheimnisse der Metrumbehandlung» zu erwarten ist, und worauf wir im folgenden Abschnitt unsere Aufmerksamkeit richten wollen.

IV

Wir mussten bisher aus den möglichen Erklärungsversuchen bei jenem stehen bleiben, welcher behauptet, dass — obwohl die allgemeine Senkungsweise des Redestoffes die möglichen Versmasse der betreffenden Sprache nicht notwendigerweise bestimmt — der Versrhythmus im grössten Masse und am engsten doch mit dem Rhythmus der Gelenke, Formeln und Sprechakte der Rede im Zusammenhang stehe. Aber das «Wie» dieses Zusammenhanges besitzt vorläufig noch Fragezeichen, damit angefangen, dass der Sprechakt in sich und von sich selbst noch nie zu einem Vers wurde, da die gegliederte parömische Prosa der Sprechakte und der Versrhythmus von vornherein zwei verschiedene Sachen sind. Der Vers ist mehr und etwas anderes als eine einfache Zusammensetzung von Sprechakten. Darum konnten auch die besten ungarischen Versuche nicht zum wahren und widerspruchsfreien Erklären des Vers-Entstehens gelangen, und ebenso wenig konnte natürlich Fränkel zu dem des Hexameters kommen, der, seiner Zielsetzung entsprechend, schon von vornherein nicht erstrebte den Zusammenhang der gesprochenen Sprache und des Verses zu erklären.

Es ist natürlich nicht einfach, Regeln über diese Andersartigkeit aufzustellen, da die Grenzen der Prosa und des Verses oft sehr verblast sind. Das wesentliche besteht offenbar darin, dass viele bei uns den Sinn der Äusserung von J. Arany oberflächlich erfassten,¹ der offenkundig im Affekte die Ursache des Rhythmus suchte, und infolgedessen wurde die gewöhnliche Rede, ja auch die Kunstprosa — im Gegensatz zu dem Verse — von diesen Forschern als völlig unrhythmisch gedacht. Dessenungeachtet, die gute Prosa «Wiederholungen», d.h. Numerosität und Rhythmus immer innehaben muss. Auch J. Horváth drückt einmal treffend, nur weniger betont, aus,² dass ein Text, in welchem sich nichts wiederholt (verstehe: in dem es gar keinen Rhythmus gibt) auch als Prosa missgestaltet wäre. Wie er selber an einer anderen Stelle ausführlicher schreibt:³ «Jener Rhythmusinstinkt, welcher unsere nationale Versform ausgebildet hatte, zeigt sich auch in der Anordnung des Lautstoffes unserer gewöhnlichen Rede»; der Vers als Rede in Takt ist also nichts anderes, als die offenkundige und folgerichtige, gesetzmässige Anwendung einer sich in der gewöhnlichen Rede nur als Bestrebung zur Geltung kommenden Gliede-

¹ A magyar nemzeti versidomról, 1856. Es wurde nämlich angenommen, dass Arany, nachdem er der Prosa den «Affekt versagt», ihr auch den Rhythmus versagt, bzw. als ob er die Worte «Affekt» und «Rhythmus» für gleichwertig betrachtet hätte.

² (Vítás verstani kérdések, S. 28; vgl. Magyar ritmus, S. 82 f.)

³ Rendszerez m. verstan, 1951, S. 18 f.

rungsweise,⁴ obwohl sich der Vers natürlich nicht unmittelbar und ausschliesslich aus der gewöhnlichen Rede ableiten lässt. Ebenso wie auch H. Fränkel beweisen konnte (a. a. O., S. 118), dass die natürliche Gliederung der traditionellen epischen Sprache in bedeutendem Masse zur Geburt des Hexameters beitragen musste; oder wie auch wir selber mehrere alte griechische Volkssprüche mit daktylischem Gange erwähnen konnten, als offenbare Vorläufer oder Stützen der Bildung des Hexameters. Ebenso hat J. Arany den Einfluss der Numerosität mancher ungarischer Volkssprüche auf die lateinsprachige Literatur von Ungarn wahrgenommen,⁵ während B. Szabolcsi die Beispiele der zum Versrhythmus-Entstehen gebotenen Hilfe aus einer gewissen Gruppe der Sprüche wiederholt und mit einer geistreichen Analyse registrierte.⁶ Jeder sorgfältige Prosa-Schriftsteller hat in der Tat seine Sätze jederzeit sozusagen

⁴ Es ist fast überflüssig noch zu betonen, dass wenn jede Prosa auch von vornherein und notwendigerweise irgendwelchen Rhythmus benötigt, diese Tatsache die Berechtigung jener Unterscheidung endgültig aufhören lässt, welche SZABÉDI (a. a. O. 1955) auf die Lehre von B. CSÜRY über die verschiedenen Tonfälle und Akzentverteilungen in den «nachdrucksvollen» und «nachdrucklosen» Sätzen aufgebaut hatte. Schon GÁLDI konnte nachweisen (MTA I. O. Közl. X S. 201 ff.), wie illusorisch diese Unterscheidung ist, die sich auf den Prosa-Wert des nachdrucksvollen «Lese-Satzes» und auf den Vers-Wert des nachdrucksvollen «Sang-Satzes» gründet. Für jenen «Lese-Verstyp», den man in den Zaubersprüchen, Auszählversen, Kinderrhimen und Rätseln findet, ist ja auch nach SZABÉDI die Häufigkeit der Akzente, der Zäsuren, die fast gebundene Silbenzahl und die innere Symmetrie der einzelnen Strophen bezeichnend. Obwohl sie also auch zu plappernartigen, eintönig scheinenden Zeilen abgewetzt und gedämpft werden können, so wurden sie ursprünglich doch wohl in tiefen Affekten (z. B. in der Absicht des Verderbens) konzipiert, und als solche Schöpfungen stehen sie den wahren sog. «Sang-Versformen» so nahe, dass unter den beiden eine Grenze zu ziehen unmöglich ist. Gelegentlich gab auch SZABÉDI selber zu, dass auch diese «Lese-Rhythmen» im Gewebe des Verses eine strukturelle Rolle führen können und mit Recht betonte GÁLDI, dass man die Frage der sog. nachdrucksvollen Sätze, welche in den im-Affekt empfangenen «Sangvers» aufgenommen wurden, ausführlicher untersuchen muss. Dies aber kann positiv nur so viel heissen, dass, wie auch unsere Prosa ohne einen gewissen Rhythmus nicht bestehen kann, so eine Art «Sang-Rhythmus-Element» auch in dem sog. «Lese-Rhythmus» enthalten sein muss. Ja nachdem ein solches nachdruckloses, d. h. aus «Lese-Rhythmus» stammendes Element auch auf dem Gebiete des «Sang-Rhythmus» grenzenlos vorkommen kann, so können eben diese «Lese-Teile» jenen dichterischen Grundstoff bieten, in welchen sich (schreibt GÁLDI, S. 202) die aus dem «Sang-Rhythmus» stammenden plastischen Zeilen, als «die ausgezeichneten Stellen der Akzentkonstruktion des Textes» (wie SZABÉDI schreibt, S. 1166) hineinpassen. Jede Unterscheidung ist also von vornherein steif und mechanisch, so dass auch heute noch die Unterscheidung von HORVÁTH die beste ist (Magyar ritmus usw. S. 31): «Die Gliederung der ungebundenen Rede wird durch den Antagonismus zweier Prinzipien, des logischen und des musikalischen, bestimmt; aus gelegentlichen Ursachen bekommt manchmal das eine, manchmal das andere das Übergewicht. Es ist denkbar, und es gibt auch solche Fälle, in denen das logische ein unbegrenztes Vorherrschen erlangt (z. B. in der wissenschaftlichen Prosa), und es gibt wieder auch solche Fälle, in denen das musikalische Prinzip Oberhand gewinnt. Die letztere Möglichkeit verwirklicht sich in dem ungarischen Vers, und dadurch kommt die logische Gliederung in ein abhängiges, untergeordnetes Verhältnis zu der musikalischen.»

⁵ Dazu bringt jetzt das Buch von J. HORVÁTH jun. (Árpádkori latinnyelvű irodalmunk stílusproblémái, 1954) viele Beiträge.

⁶ Auf diesem Gebiete hätte man noch viel zu tun. Die Analysen von SZABOLCSI: wie die Geformtheit der Sprüche und der Sprichwörter ja auch die gelungenen Formeln der gewöhnlichen Volksrede (im allgemeinen) in die Literatur durchsiekern, und wie sie den Stil poetischer machen, zitiert auch GY. ORTUTAY an das Referat von G. TOLNAI anknüpfend (A realizmus kérdései a magyar irodalomban, 1956, S. 56 ff.).

«skandiert». Besonders Isokrates und Cicero waren in Altertum für die Klauseln und Kurse recht besorgt, welche das Gefühl der Numerosität je eines Redeabschnittes suggestiv zu erwecken vermögen, ohne ihn gegen die Regeln der Gattung metrisch zu machen. Denn das Streben nach Rhythmus beherrscht nicht nur die Lautform der naiven Rede. Es kommt auch in der «anspruchsvolleren» Prosa vor. «Ein jeder kann es während des Konzipierens erfahren — schreibt J. Horváth⁷ —, dass seine Sätze manchmal ungeschickt ausklingen, weil der Fall und die Ruhe des Satzauslautes nicht vollkommen sind, während das Vermehren oder Vermindern der Silbenzahl, das Hin- und Herschieben des Endakzentes das Ruhegefühl wiederherstellt.» Manche Schriftsteller — besonders von Flaubert ist es bekannt — pflegten mit lautem Deklamieren den musikalischen Ton, den Rhythmus ihrer Prosa zu erproben, und jeder ausgezeichnete Stilist hat beliebte Rhythmusformeln, auf Grund welcher das feine Ohr den Schriftsteller erkennt, weil diese kennzeichnend seine eigenen sind. Besonders interessant und instruktiv sind jene Fälle — was die scharfen Augen von J. Horváth vor allem in seiner Abhandlung «Próféták által szólt rígen» bemerkt haben⁸ —, in denen ein aus irgendeinem offenbar von vornherein absichtslosen Konzipieren natürlicherweise ausklingender (diesmals daktylische) Rhythmus desselben Verfassers (in diesem Fall: von Erdösi-Sylvester) denselben Verfasser zur Schaffung von Versen mit ähnlicher, jetzt aber schon absichtlich reiner (in diesem Fall: hexametrischer) Senkung inspirierte.⁹ Wie János Horváth, so konnte auch Bence Szabolcsi auf die Fähigkeit der unwillkürlichen In-Verse-Verlockung und Verse-Inspirierung

⁷ Magyar ritmus, S. 78 f. Er schildert ebenda (S. 28) auch ausführlicher, dass in der («skandierenden») Prosa manche Wortgebrauche und manche Gestaltungen der Wortfolge oft nur mit einem Streben nach Rhythmus zu erklären sind: er zitiert auch gute Beispiele dafür, dass manchmal «das Gesetz der Lautform auswählt», und «gegen das logische Prinzip ein anderes, häufig stärkeres Prinzip, dasjenige der Zeitlichkeit sich geltend macht; ein recht bestimmtes Streben das Ganze der Lautform aus gleichlangen zeitlichen Abschnitten zusammenzustellen.»

⁸ Siehe MNy 1943, jetzt in Tanulmányok, Budapest 1956, S. 48—60; vgl. aber auch mit den Auseinandersetzungen von gleicher Tendenz desselben Verfassers in seinem schon 1922 erschienenen und mehrmals zitierten Buche: Magyar ritmus S. 78 ff., welche uns hauptsächlich auf die versvorbereitenden Antriebe von P. Gyulai und F. Kőlcsey aufmerksam machten. (In der ganzen, den «verborgenen Wert» zu entdecken versuchenden Abhandlung von HORVÁTH würden wir unsererseits, nur die Betonung der Bescheidenheit von Erdösi ein wenig für übertrieben halten, und mehr den Entdecker-Hochmut des Kreises von Rajnis auffallend sagen.)

⁹ I. TRENCSENYI-WALDAPFEL lässt in seinem Artikel (Bornemisza Péter nyelv-művészete, Zeitschr. Nyugat XXIV 1931 N. 2. S. 124 ff.) auch eine andere Möglichkeit zu, indem er gegen Zs. MÓRICZ debattiert. Während nämlich MÓRICZ in der ungarischen Elektra des Übersetzers vom XVI. Jahrhundert die Bauernsprache im Säuglingsalter unserer Literatur herauszuklingen fühlte, meint er bei Bornemisza schon die Spuren von humanistischen Studien, besonders die Spuren des Studierens von Cicero nachweisen zu können, und er hält auch das Umgekehrte der oberen Fälle — worauf wir angespielt haben — für möglich. Er glaubt nämlich, dass besonders die clausura-artig auslautenden Jamben seiner «Elektra» auch dringelassene Spuren eines formentreuen Übersetzungsversuches von Bornemisza sein könnten. (Man könnte ähnliches vielleicht auch in einem oder anderen der oben zitierten Fälle annehmen.)

der Prosa von Kelemen Mikes hinweisen.¹⁰ Oder wie — jenseits der ungarischen Beispiele — auch die Tatsache eine ähnliche Ursache haben konnte, dass sich die lateinische Sprache so leicht und schnell zur Rezeption des griechischen Hexameters geeignet zeigte. Die Neigung der Sprache selbst hat die Rezeption des Hexameters vorbereitet, darum kommen auch in den Texten der nationalsten lateinischen Prosa-Schriftsteller als unvermeidliche Erscheinungen nicht nur skandierbare Klauseln vor, sondern auch, was die Rhetor-Schulen so streng verboten, fast vollkommene Hexameter-Arten, wie z. B. das gnoma-artige «vincere scis Hannibal, victoria uti nescis» bei Livius, oder das feierliche «Urbem Romam a principio reges habuere» am Anfang der Annalen von Tacitus usw. Und was für die Tendenz der lateinischen Sprache sich in Hexameter zu gliedern doch am bezeichnendsten ist: so wird auch aus der bekannten, der Absicht nach prosaischen Hexameter-Verleugnung des bestrafte Ovid unwillkürlich ein Hexameter: «Vae vae care pater, nunquam iam carmina dicam.»¹¹

Die robusten und infolgedessen am meisten charakteristischen Beispiele des Grenzüberschreitens und der Entscheidungsschwierigkeiten zwischen Prosa und Vers werden natürlich — wie wir darauf schon angespielt haben — dort, an jenen Gebieten zu finden sein, die die Warnungen der antiken Aesthetik nicht erreichen konnten: in den niedrigeren Gattungen von nicht-klassischer Ambition, in den Volksmärchen, in den unvollkommeneren Lösungen des Anfänger-Schriftstellers usw. Was Märchen, Sprüche und ähnliches betrifft, ist es überflüssig, hier Beispiele zu erwähnen. Aber wohl charakteristisch und lehrreich ist der Fall von Maxim Gorkij,¹² der als Dichter seine Laufbahn begann, und sich eine Zeitlang von dem Versrhythmus nicht befreien konnte, später aber nicht aufhörte den Stil der «rhythmischen Prosa» für zweitrangig zu halten und gegen seine Jünglingswerke mit strenger Selbstkritik zu betonen: «Ich konnte mich nicht entschliessen — schreibt er (a. a. O., S. 198 f.) — Prosa zu schreiben; ich sah so, als wäre es schwieriger als die Verskunst . . . Doch ich versuchte es . . . ich wählte aber den Stil der «rhythmischen Prosa», weil ich fühlte, dass die einfache, d. h. die wahre Prosa meine Kräfte übersteigt. Sie verfolgte mich lange Zeit hindurch unbemerkt, und es zog in meine

¹⁰ Vers- és dallamemlék a «Törökországi Levelek»-ben, Magyarságtudomány I 1942 S. 255 ff.

¹¹ Zum Teil anders ist der Fall der bekannten griechischen Kunstprosa, beider es seltener ist, dass man in solche Verse verfällt, obwohl es auch noch bei Thukydides vorkommt. Zum Teil vielleicht darum, weil die attische Sprache der Prosa-Schreiber — wie wir es gesehen haben — im Gegensatz zu jener altmykenischen Sprache, die aus einem zusammenhängenderen Prosatext kaum bekannt ist, nicht zu dem Daktylus, sondern zu dem Jambus passte. Zum Teil aber unbedingt auch darum, weil der entwickeltere griechische Kunstgeschmack den in die Prosa sich hineindrängenden Vers als eine Störung und als eine Gefahr des unstilgemässen Skandierens mehr als irgendeine andere Sprache perhorreszierte. (Vgl. MARÓT, Herodotos prózája, EPhK 1943, S. 1—25 ff. und FÖRSTER, Acta Ant. 1957 S. 177.)

¹² Irodalmi Tanulmányok, Ungarische Ausgabe, 1950 S. 137.

Erzählungen eine singende Manier hinein». Ähnlich ist auch der Fall von Ovid, des geborenen Versvirtuosen, der von sich schreibt: «scribere conabar verba soluta modis: sponte sua carmen numeros veniebat ad aptos, et quod temptabam dicere, versus erat» (Trist. IV 10, 24 ff.). Oder wie auch Ady seine Novellen schrieb, die oft nach Versen strebten¹³ und sich zwischen der Färbung des Verses und der Prosa ungewiss und stilllösenderweise schwankten. Über ein ähnliches häufiges Übergleiten in Rhythmus (ja sogar in Reime) der Prosa von Mikszáth habe ich schon — auf Grund der Beobachtungen von M. Rubinyi — geschrieben: *Prachomerikus katalógusok*, MTA I. O. Közl. III/1953 S. 392₂₄, 393. Das alles beweist aber unwillkürlich, dass auch die Prosa offenbar einen Rhythmus hat, und dass es keine leichte Aufgabe ist, weder für den Dichter, noch für die systemsuchende Wissenschaft, diesen schwerer greifbaren Prosarhythmus im störenden Schatten des ihm naheliegenden Versrhythmus zu finden.¹⁴ Die negative Regel, dass man nämlich im Prosanumerus die Absichtlichkeit nicht fühlen darf, leugnet nur etwas, ohne einen positiven Weg zu zeigen. Obwohl auch das Geheimnis dessen irgendwie hier zu suchen ist, dass die griechische Literatur mit gebundenen Formen begonnen wurde, und dass die Kunstprosa sich im allgemeinen spät ausbildete. Wie auch János Horváth z. T. offenbar deswegen auf das Ausbauen seiner Theorie über den Ursprung des Versrhythmus verzichtete, weil er die tiefliegende Schwierigkeit des zwischen Prosa- und Versrhythmus bestehenden Unterschiedes fühlte;¹⁵ er betonte nur wiederholt, dass die Sprache, die seiner Auffassung nach sich von selbst nach dem Versrhythmus zu richten pflegt, nicht für dessen Erzeuger zu betrachten sei. Denn wir haben zweifellos auch für den sich in Tanz und Gesang äussernden Rhythmus einen Sinn, und es gibt «auch in der Prosa-Sprache einen musikalischen Nachdruck», d. h. auch die Rede hat ihr eigenes musikalisches Element.¹⁷ So ist es auch verständlich, dass Horváths Buch «Rendszeres magyar verstan» derartige Zurückhaltungen nicht überschreiten konnte: «Obwohl das Gesetz unserer Versform, wenigstens in der Kraft des Instinktes, schon in der gewöhnlichen Rede gegeben ist . . ., so ist es doch nicht sicher, dass der Vers sich aus der Rede entwickelt hatte. Gewöhnlich lässt man ihn aus dem Gesang abstammen, so . . . dass der Rhyth-

¹³ Vgl. G. LENGYEL, *Irodalomtörténet* 1957 S. 73.

¹⁴ Zu der Frage des sog. Prosarhythmus siehe vorläufig die, obwohl nicht widerspruchslosen, doch auch wegen ihrer bibliographischen Angaben (hauptsächlich auf S. 61 ff.) bemerkenswerten Auseinandersetzungen von B. ZOLNAI, *Szóhangulat és kifejező hangváltozás*, Acta Univ. Szegediensis XII 1939 S. 54 ff.; und auch meine Arbeit: *Herodotos prózája* a. a. O.

¹⁵ Siehe seine zurückhaltende Zusammenfassung z. B.: *Magyar Vers* 1948 S. 69—79.

¹⁶ Vgl. neuestens die Zusammenfassung: *Vitás verstani kérdések*, S. 12 ff.

¹⁷ Az újabbkori magyar vers ritmusa, *Zeitschr. Napkelet* VI 1925 S. 308 und *VVK* S. 17 usw.

mus des Gesanges sein zeiteinteilendes Muster auf den Text drückte. Und wie die Versgeschichte lehrt, kann man wirklich über viele Versformeln behaupten, dass sie früher mit Gesängen verbunden waren, und auch heute besitzen wir noch Verstexte, die man nicht herzusagen, nur zu singen pflegt. Aber es gibt auch solche [Brautführer-Verse und Vers-Detaillen in Volksmärchen], welche man nur herzusagen und nicht zu singen pflegt. Solche heißen gesprochene bzw. Sprechverse, die vorigen Gesang- oder Lieder-Verse.» Nun aber unterliegt es keinem Zweifel, dass die Unterscheidung des Sprechverses und des anderen, in Melodie empfangenen Verses, besonders insoweit diese beiden nebeneinander herlaufen, unser Problem keineswegs fördert. Man kann auch die vorige Art des Verses singen, und umgekehrt, auch der Lieder-Vers lässt sich deklamieren. Man hat den typischen Sprechvers der Griechen, den Hexameter im Altertum (ebenso wie zum Teil auch die alten ungarischen Sprechverse) systematisch gesungen. Horváth kommt höchsten im folgenden der Wahrheit näher, als er einsieht, dass die Prinzipien des Gesang- und Rederhythmus zu der Ursprungsfrage nicht genügen, und wo er auch jene Ansichten registriert, die den Vers aus dem Tanz-Rhythmus ableiten wollen. Er weist aber natürlich auch hier nicht darauf hin, was und wie aus dieser Ansicht bestehen mag. So kommt er, sozusagen durch das hintere Fenster, zu der letzten Endes jedenfalls richtigen, obwohl infolge der Vorigen nicht glücklich genug konzipierten Konklusion, dass der Rhythmus unser «geistiges Bedürfnis» sei, und dass auch der frühzeitige Mensch ihn entweder im Tanz, im Gesang oder im Vers zustande zu bringen vermocht habe. Oder wie er nach E. P. Thewrewk glücklicher formulierte,¹⁸ er sprach über eine «mit uns geborene Rhythmus-Neigung», d. h. er kam zu der Erkenntnis dessen, dass sich der sog. nationale Rhythmus *in Musik, Tanz und Dichtung* nach demselben Gesetz zu äussern pflegt. Vgl. auch J. W. WHITE, *The Verse of Greek Comedy*, 1912, S. XIX: «The sens of rhythm is universal, poets have been singing since the world began, and a mere child is charmed by the rhythm of motion.»

«Durch das hintere Fenster» — sagten wir, weil er sich mit einer prinzipiellen Steifheit davor verschloss, durch die Tür hineinzutreten, und in die Tiefe des Vers-Rhythmus-Problems so hineinzudringen, wie es unserer Meinung nach unerlässlich ist. Er motivierte diesen seinen prinzipiellen Verzicht jedenfalls damit, dass «keiner über die Frage des Ursprungs etwas Bestimmtes wissen könnte, da keiner eine Gelegenheit hatte, ihn zu erleben».¹⁹ Wir würden jedoch unsererseits diese Begründung nicht für unanfechtbar halten. Im Gegenteil, wir sind der Ansicht: wenn wir uns an die konservativen Forderungen der erlebenden Erfahrung und der Textbeweise halten, und wenn wir «den schwankenden Gestalten der vorgeschichtlichen (?) Zeiten» nicht nahe kom-

¹⁸ A Magyar zene rhythmusa, 1881 S. 8 ff.

¹⁹ Rendszeres m. verstan, S. 19 f.

men, sondern wir uns mit den Zeugnissen der ältesten auf uns gebliebenen Textdenkmäler begnügen, so können wir nie die Möglichkeit haben, die wahre Bedeutung der notwendigerweise zerfallenden und nicht übereinstimmenden Teilbehauptungen zu erblicken. Wie es auch kein Grund und Anlass vorliegt, nur darum, weil wir keine Aufzeichnungen in den Händen haben, anzunehmen, dass der Mensch früher ein wesentlich anderer und das Erleben des Rhythmus in Vers (Gesang und Tanz) etwas anderes gewesen wäre, als es später wurde. Oder umgekehrt: es ist notwendig, dass — abgerechnet natürlich das historische Vollkommener-Werden unserer Gefühls- und Willenentwicklung, womit man rechnen muss — der menschliche Mechanismus selber und der physiologische Prozess auch im Falle des sog. «frühzeitigen Menschen» dieselben waren, oder recht ähnlich sein mussten, auch wenn die Verse dieses frühen Menschen nicht erhalten blieben.

Damit wollen wir natürlich nicht leugnen, dass ein jeder Recht hat, für sich und seine Forschungen beliebige Einschränkungen aufzustellen, und so weit zu gehen, bis es ihm gut dünkt. Aber wir wollen unsrerseits, im Falle unseres nicht bloss philologischen Problems, mit Nilsson halten, und wir glauben, dass es unerlässlich ist «to try to peep through the screen», d. h. die Grenzen dessen, was man unmittelbar erfahren und lesen kann, mit der Kühnheit der Hypothese zu überschreiten. Denn sonst müssten wir — es scheint uns so — bei der übereilt absagenden Negation stehen bleiben, nach welcher der Sprachrhythmus den Versrhythmus nicht hervorbringt, was aber für unsere Auffassung den völligen Nihilismus bedeuten würde. Denn die Rede muss schon insofern allerdings eine grössere Rolle in der Ausbildung des Versrhythmus erhalten, als ihr Stoff derselbe ist. Auch jene Erfahrung drängt uns zu einem weiteren Grund-Suchen, dass wir im Verse das Pochen desselben Rhythmus entdecken mussten, welcher — wunderbarerweise — nicht nur in unserer Rede, in der Kunstprosa, sondern auch im Gesange, in der Musik und dem Tanz und auch in unseren sonstigen Gesten zu erleben ist. Wir meinen jene Erfahrung, die im Vers die Begegnung des phonetischen Rhythmus der Rede und des dynamischen Rhythmus der Musik erblickte, und die in Bestrebung nach irgendeinem Ausgleich²⁰ dieses Konfliktes nach den Gesetzen der Logik einen gemeinsamen Ursprung von höherem Grad zu suchen gebietet. Wir meinen also einen solchen Ursprung, der seit E. P. Thewrewk bis Szabédi einschliesslich schon durch viele geahnt wurde, sich aber genauer nicht ergreifen liess, und als die mystische Verwirklichung eines idealen Gesetzes behandelt wurde. Obwohl es doch klar ist, dass dieser Ursprung mit jenem in unserer *φύσις* gegebenen Rhythmus identisch sein muss, welcher nicht nur den gemeinsamen Ursprung der verschiedenen Äusserungen (Rede, Vers, Gesang, Tanz usw.), sondern auch die offengelassenen Fragen der internationalen Rezeptionen (das Nebeneinander-Geraten der akzentuierenden und der

²⁰ Vgl. FÖRSTER, Acta Antiqua S. 181.

zeitmessenden Verskunst, die Elastizität der «nationalen» Versformen usw.) allein berufen und geeignet ist zu erklären. Und eben darum würden wir die Einführung bzw. die Benutzung des in den Schriften des Musikgelehrten Asafjev propagierten Begriffes vom «nationalen Intonieren» für eine glückliche Hilfe halten, welcher bei uns durch den Programm-Artikel von B. Urickaja²¹ in weiten Kreisen bekannt, und dann im Rahmen der I. Ungarischen Musikalischen Woche zum Gegenstand der tiefgehenden Vorlesung von B. Szabolcsi²² und zum bleibenden Ertrage der von ihm eingeleiteten Debatte wurde. Denn bei Asafjev bedeutet dieses Wort «Intonation», ausser dem in der Musikwissenschaft gebrauchtem engeren Sinne (Tongabe und Erschallenlassen), etwas freier auch den Tonfall, die Melodienlinie, den thematischen Stoff, das Tonnehmen und die Stimmungssphäre, ja sogar die Gesamtheit von all diesen, die organische Geneigtheit eines «nationalen Ertönens» im allgemeinen, also ein nationales System und darin namentlich auch die unveräusserlichen Einzelheiten der nationalen Sprache. Auf diesem Grunde führte Szabolcsi sowohl aus dem ungarischen Mittelalter als auch aus dem XVIII. und XIX. Jahrhundert auffallende Zitate zum Beweis von jenem engen Zusammenhang an, welcher in den einzelnen Zeitaltern diesem Intonationssystem entsprechend unter allen Gebieten der nationalen Stilistik (Vers, Melodie und Prosa) immer und gesetzmässig bestand.

So brachte uns das Klarmachen des Prosa- und Versrhythmus notwendigerweise näher zum Erblicken des Rhythmus-Ursprungs. Das Problem ist nämlich von weitem nicht so kompliziert-mystisch, wie man es auf Grund des bisherigen, nicht genügend überdachten Herumtappens denken würde. Im Gegenteil: schon in der letzten ungarischen Debatte über die Metrik zeigten sich, obwohl ein wenig mutlos, solche Bestrebungen, welche das adäquate Erklären der auffallend identischen Tendenz des Verses, des Gesanges und des Tanzes in dem gemeinsamen biologischen, oder richtiger: physiologischen Ursprung zu entdecken meinten. So zitierte z. B. Gáldi²³ die poetisch ausgedrückte Ansicht des deutschen Schriftstellers J. R. Becher:²⁴ «Der Herzschlag ist der Ursprung des Rhythmus und nicht ein rhythmisches Gebilde weder ausserhalb des Menschen, noch ausserhalb der Natur (wozu nicht zuletzt auch der Mensch gehört)».²⁵ Becher aber wusste wohl, dass seine

²¹ Az intonálás nemzeti rendszere, Zeitschr. Új Zenei Szemle, 1951 N. 9. S. 5—9. In literarischer Hinsicht machte bei uns zum ersten Male I. TRENCSENÝI-WALDAPFEL (Irodalmi nyelv és forma Sztálin nyelvtudományi munkái megvilágításában, MTA I. O. Közl. III 1952, S. 33) darauf aufmerksam.

²² Intonáció, népzene és nemzeti hagyomány, Zeitschr. Új Zenei Szemle, 1951. N. 12 S. 1 ff.

²³ MTA I. O. Közl. X 1956 S. 201_g.

²⁴ Macht der Poesie, poetische Konfession, 1956 S. 62.

²⁵ Zu den hier folgenden siehe: MARÓT: Napkelet (Cluj) 1921 S. 346 ff. EPHK 1926 S. 77 ff.; Lényeg és gondolat, Széphalom Könyvtár 2, 1927 S. 20; A népköltészet elmélete és magyar problémái, Néptudományi Intézet 1949 S. 6 ff. und GJK 1955 S. 63 ff. usw.

These vor zweitausend und einige hundert Jahre früher schon durch solche Autoritäten wie Platon und Aristoteles verkündigt wurde. Auch im vorigen Jahrhundert wusste z. B. Arany mindestens von der «durch die Gemütsbewegung zu erzittern beginnenden poetischen Sprache», und in der näheren Vergangenheit wurde — wie ich es wiederholt zitiert habe — die These der «aus dem Rhythmus des Blutes stammenden poetischen Gedanken» von Thomas Mann aufs neue konzipiert; der so nur den oft zitierten Satz von Schiller und den von Hans von Bülow: «Am Anfang war der Rhythmus», rechtfertigte.

Kurz aber: die Lehre der mit unserem Körper geborenen Gestaltempfindlichkeit für Rhythmus (auf welche vielleicht auch János Horváth gedacht hatte, als er von einem «von vornherein gegebenen Rhythmusinstinkte» gesprochen hatte), die Lehre also, welche das Mysterium des in Vers, Musik und Tanz gleich und oft auf einmal sich äussernden Rhythmus als das gemeinsame Derivat von irgendetwas früher Gegebenem annehmbar zu erklären allein fähig wäre, wurde für uns zum ersten Male durch Platon konzipiert,²⁷ und sie variierte sich seitdem bis auf unsere Tage in zahllosen Formen. Wissenschaftlich wurde sie jedoch für uns zweifellos zum ersten Male durch Aristoteles ausgedrückt (Poet. 4., Polit., VIII 5—7 und Probl. p. 920 b. 29 ff.),²⁸ als er die Frage, «warum sich ein jeder über Rhythmus und Lied, ja sogar im allgemeinen über jedes harmonische erfreut»,²⁹ so beantwortete, dass wir uns über die aus unserer Natur folgenden Bewegungen infolge unserer Natur erfreuen müssen, d. h. weil der Rhythmus der allgemeinen Struktur und Beschaffenheit des Menschen entsprechend (*κατὰ φύσιν*) ist. Nach Aristoteles wurde schliesslich diese Lehre den verschiedenen Strukturen der verschiedenen Menschen entsprechend durch Aristeides Quintilianus weiter verfeinert, indem er auf die Parallelen zwischen Rhythmus und Pulsschlag der einzelnen Völker aufmerksam machte (Jahn, 1882 S. 59, 33 ff.). Demnach kann man also die Lehre, dass der Ursprung des Rhythmus in unserem Herzschlag, in der Atmung, im Takte unserer Nervenfunktion, in den Bewegungen unseres Ganges, im «Gange» unserer Hände, Gesichts- und Kehlenbewegungen usw., bzw. in der verfeinerten Weiterentwicklung von all diesem zu finden sei, für eine Lehre des Altertums halten. So wie diese Lehre scheinbar in extenso auch in dem leider, verlorenen Buche «Rhythmika Stoicheia» des Aristoxenos von Tarent offenbar behandelt werden musste, welches Buch die Rhythmus-

²⁶ Rendszeres m. verstan, S 15 und oben.

²⁷ Nomoi 653 D und ff., Timaios 47 D. -- Vgl. WILAMOWITZ, Platon II, 307 und Griechische Verskunst S. 27: «Diesen Ursprung der Musik und der Poesie hat Platon erkannt und in dem natürlichen Triebe einer Göttergabe, Harmonie und Rhythmus gewürdigt, die uns Menschen von der Natur verlichen ist.» Ja man darf selbstverständlich annehmen, dass dieser Gedanke schon vor Platon auch von anderen schöpferischen Geistern durchdacht wurde.

²⁸ Vgl. auch K. BÜCHER, Arbeit und Rhythmus, 1909 S. 415.

²⁹ Es ist in diesem Zusammenhang bezeichnend, dass auch Platon volksetymologisch das Wort *ζόγος* mit *ζαγά* erklärt.

Frage auf weiten Gründen erörterte. Die Fragmente dieses Werkes lassen uns nämlich nicht in voller Ungewissheit die Rhythmustheorie der musischen Künste betreffend, und bringen eben auch den *Pulsschlag* als ein hauptsächliches und offenbar sehr menschliches Beispiel an,³⁰ (was auch durch Becher erwähnt wurde, und was auch nicht bezweifelt werden kann), ja, diese Fragmente führen sogar eine Unterscheidung zwischen «rhythmos» und «rhythmi-zomenon», d. h. also zwischen Rhythmus und rhythmisierten Stoff durch. Darin ist aber prinzipiell auch schon der Protest gegen alle derartigen Versuche enthalten, die die schöpferische und formgebende Kraft des Rhythmus ausschliesslich und gerade aus der Natur und aus den charakteristischen Eigenschaften *eines* zu gestaltenden Rhythmusstoffes (z. B. der Rede) ableiten möchten, so wie es im allgemeinen üblich war.

Übrigens können auch wir die Behauptungen von Aristoxenos-Förster, obwohl sie ein wenig schematisch sind, im allgemeinen übernehmen. Nur scheint eben der griechische Gelehrte im Erklären der Rhythmuserscheinungen die Rolle des Gegensatzes von Subjekt und Objekt nicht genügend zur Geltung gebracht zu haben, so dass Förster in seiner Rekonstruktion mit seiner Ergänzung von dieser Richtung her einen grossen Schritt zweifellos vorwärts machte. Denn er betrachtet den Rhythmus nicht nur als eine «sich in gleichen Zeitabschnitten wiederholende Reihe der durch unsere Sinne mechanisch ergriffenen quantitativ gleichartigen, aber infolge ihrer gesteigerten Intensität hervorragenden Reize», sondern er betrachtet ihn auch als einen subjektiven, seelischen Verlauf, und so unterscheidet er (a. a. O., S. 441) vor allem als Objekt einen linear sich verbreitenden, «prinzipiell unendlichen, gleichmässigen, auf Gruppen und Abschnitte sich nicht zergliedernden Verlauf», welchen er als die erste Dimension des Rhythmus ansehen will. Danach bezeichnet er als zweite Dimension jene weitere, schon subjektive Funktion unseres Rhythmusgefühls, welche in der Reihe der objektiv völlig gleichen Eindrücke, unter dem Pochen der rhythmischen Reihe Intensitätsunterschiede behauptend, über die in horizontaler Richtung sich verbreitende Rhythmusbewegungslinie, etwa senkrecht, mit der Hilfe unseres Rhythmusgefühls und unseres Rhythmusgedächtnisses in dem Verhältnisse Arsis-Thesis Taktgruppen bildet, dann diese weiterentwickelt auch in grössere Rhythmusabschnitte und Perioden gliedert. Und zum Schluss will er die inrentaktige Gestaltung und motivbildende Tätigkeit dessen als die dritte Dimension des Rhythmus betrachten, welche statt des eintönigen Wechsels der Arsis-Thesis eine reiche Gliederung darzustellen fähig ist (eine solche Funktion ist z. B. schon die Erscheinung des $\frac{3}{4}$ Taktes neben dem $\frac{2}{4}$ und dem $\frac{4}{4}$ Takt usw.). Und in der Tat müssen wir diese Ergänzungen von Förster billigen, höchstens mit jener Bemerkung, dass diese unter *musikalischen* Gesichtspunkten aufgebaute Vorstellung der

³⁰ Vgl. FÖRSTER, *Irodalomtörténet*, 1951 S. 440 und *Acta Antiqua* IV 1—4 S. 171—194.

Rhythmus-Lehre die Versrhythmuslehre nicht erschöpft. So lässt er z. B. den auf die lang-kurzen Silbenfolge, bzw. auf die Arsis-Thesis-Veränderung gebauten Faktor des *inhaltlichen* Rhythmus, diese Erfordernis und Garantie von höherem Range der rhythmischen Vollkommenheit, ausser acht, obwohl dieser offenkundig eben in der Ausbildung der ungleichen Harmonie, d. h. des vollkommenen Kolons- und Zäsurensystems des griechischen Hexameters eine recht wichtige Rolle spielt.³¹ Das ist aber jetzt eine Nebenfrage.

Das Wesentliche ist den Ausgangspunkt anzunehmen, dass nämlich unserer Auffassung nach der Rhythmus in Vers, Gesang, Tanz usw. deriviert-sekundär pocht, dass er schon eine zweitrangige Erscheinung des ab-ovo-Rhythmus des menschlichen Organismus, des komplex-undifferenzierten physiologischen Rhythmus ist. Längs dieser differenzierenden Entwicklungslinie wird es nämlich nicht schwer sein, jenen sicheren Punkt zu entdecken, auf welchem das natürliche Entstehen des scheinbar widersprüchlichen Ergebnisses leicht zu lokalisieren ist. Wenn man nämlich den Ursprung des Verses als des Rhythmus-Tragenden in Rede, Musik, Tanz primär nicht suchen, bzw. nur insofern suchen darf, als auch diese schon sekundäre Derivate des primären Herzrhythmus sind, so ist es klar, dass alle Probleme jedes Rhythmus eigentlich die Probleme der Natur unseres Pulsschlages sind. Man muss alles, was sonst unverständlich erscheint, mit dessen Hilfe zu erklären versuchen. Man darf sich nur die Hauptrhythmusquelle von physiologischem Ursprung nicht mechanisch simplifiziert vorstellen. Man darf namentlich nicht glauben, dass sich diese Rhythmusquelle — die nach Rassen, Völkern ja sogar nach Individuen immer anders gegeben ist — uniformisieren liesse. Im Gegenteil: sie hat keine gesetzmässig fixierbaren allgemeinen Entwicklungsformeln. Wie B. Szabolcsi in seinem schon zitierten Vortrag schreibt: «der nationale Stil ist nicht irgendetwas von Anfang an bestimmtes, steifes und unbewegtes, sondern es ist das lebende Gedächtnis, welches neben der Bewahrung und dem Aussuchen des alten unaufhörlich auch neues erschafft und während dessen auch er selbst *immer neu geboren wird*.» Das heisst — wie auch wir es denken —: die nationale Rhythmik bewahrt einerseits den Zug des alles vereinenden «organischen Stiles», andererseits aber entwickelt sie sich — innerhalb gewisser Schranken und in glücklichen Fällen — in fortwährend neuere Phasen weiter. Szabolcsi drückte diese schöpferische Verbindung des Bleibenden und des Sich-Erneuernden mit einer solchen Konzipierung des Verhältnisses der Gemeinschaft und des Künstlers aus, dass «die Anlehnung an die Volksmusik den Künstler von der Verpflichtung der persönlichen Anstrengung nicht befreit». Wir möchten — offenbar auch nach seinem Gefallen — nur hinzufügen, dass es natürlich nicht nur auf dem Gebiete der Musik, sondern z. B. auch im Falle von Homeros gültig ist, dessen Archaisieren keines-

³¹ Siehe FRÄNKEL, Wege und Formen, hauptsächlich S. 117 f.

wegs bedeuten kann, dass er aus der Zeit irgendwie herausgefallen wäre und sein Sprachschatz sich nur auf das Ererbte beschränkt hätte. Das Durchdringen einer Rhythmusquelle oder einer Intonation in Vers, Gesang, Tanz usw. innerhalb je eines fühlenden, wollenden und hauptsächlich denkenden Volkes, ja sogar eines Individuums, muss notwendigerweise immer zu den Umständen, bzw. Subjekten der entsprechenden Gemeinschaften gepasst, «individuell», ja sogar auch nach den augenblicklichen fühlenden, wollenden und hauptsächlich denkenden Diathesen immer in gewissem Masse anders und anders zum Vorschein kommen. Wie es Ady über seine verschiedenen Gedichte sagt: «Ich hatte hundert fruchtbare Herzpochen». Das ist die einzige Erklärung dafür, dass das von einem Individuum stammende Erscheinen und auch die Gestalt des in Tanz, Gesang und Dichtung benutzten Rhythmus innerhalb einer und derselben Gemeinschaft, ja sogar auch eines und desselben Individuums, so verschiedenartig sein kann, und dass nicht nur die Gemeinschaft, sondern auch die Individuen eines Volkes das gleichmässige Pulsieren des in ihnen vergrössert schlagenden «zweiten Herzens» gegebenenfalls so verschiedenartig ertönen lassen dürfen. Dieselbe Person kann z. B. meinen, aus dem Rhythmus des Rad-Geräusches von einem sausenden Zug — seiner eigenen Stimmung nach — bald den Rhythmus des einen, bald den eines anderen (Volks-) Liedes usw. herauszuhören. So wird es dann natürlich, dass der Rhythmus *einerseits*, als eine mit uns geborene physiologische Gegebenheit von vornherein bestimmt wird, d. h. die am meisten heimischen (nationalen, individuellen) Ausdrucks- (Sprechtakt- usw.) Formen von einer Art Sprache Lied, Tanz usw. sind in ihm potentiell schon gegeben. Es wird *andrerseits* gleich natürlich, dass die von ihnen aus determinierte Sprache unter ihren eigenen Grenzen und in ihrem Sonderleben, auch für sich entwickeln kann, ja sogar dass sie als ein solches Ergebnis auf den grundlegenden originellen, d. h. physiologischen Rhythmus des Blutes beeinflussend rückwirken, und dass sie ihn auf neuere, weitere Gliederungen, Modifikationen usw. befähigen kann, solange diese bei dem grundlegenden Erhalten und unter den Grenzen seines nationalen, rassischen, individuellen Charakters noch vorzustellen sind; ja das ist auch verpflichtend, denn kein echter Dichter kann immer auf dieselbe Art schreiben.

So konnte auch die attische Sprache in jambischer Senkung, das von der mykenischen Sprache dargebotene, im Grunde dem Schein nach daktylisch-artige Rhythmussystem, leicht zu ihrem eigenen machen, auch wenn vielleicht ein fremdes Muster den Stoss dazu gegeben hatte. Was anders gesagt auch bedeutet, dass es überflüssig ja vielleicht sogar unrichtig ist, darüber zu streiten, ob ein ungarisches oder deutsches in streitigen Jamben geschriebenes Gedicht mehr den Ansprüchen der heimischen Rhythmen oder der quantifizierenden fremden Verskunst entspricht. Wenn nämlich der physiologische Rhythmus das erstrangig Bestimmende ist, so ist längs der von zwei Seiten her

bestimmten Entwicklung auch jener historische Grund leicht vorzustellen, welchen überwachsend ein Vers auch in einem von der natürlichen Senkung der Sprache, des Stoffes des Verses abweichenden Versrhythmus ohne besondere Widersprüche geboren werden kann. Auch das ist klar, dass irgendein mit dem ursprünglichen Rede-Rhythmus der Muttersprache nicht harmonisierender Versrhythmus hie und da zur Herrschaft gelangen konnte, z. B. im Ungarischen der Jambus. So etwas kann nämlich nicht nur «von aussen her», d. h. durch den Einfluss der quantifizierenden griechisch-römischen Verskunst, sondern auch «von innen her» d. h. als ein Ergebnis der mit der Zeit entwickelten Tendenz des physiologischen Rhythmus und der Sprache zustande kommen. Der physiologische Rhythmus des ganzen Wesens vom fühlenden, wollenden und denkenden Menschen und die aus irgendeinem Grunde überwiegend gewordene eigenartige Entwicklung unserer logischen Rede können sich in ihren Wechselwirkungen gegenseitig so sehr beeinflussen, dass die theoretischen Grenzen zwischen dem «Eigenen» und dem «Fremden» verblassen, bzw. die beiden Strebungen zueinander in eine Harmonie zusammenlaufen; entweder so, dass wir irgendetwas, was von aussen her kommt, und was uns sehr gefällt, wegen ihrer Mystik, d. h. wegen ihrer komplexen Tonart zu unserem eigenen machen; oder so, dass wir vom Rhythmus unseres Sprachstoffes vorbereitet und innerhalb unseres eigenen bleibend, auch in einen weniger gewöhnten Rhythmusrahmen hineingleiten, welcher für uns immer gebietender wird, und welcher uns auch auf Senkungen, die von der ursprünglichen Senkung unseres Sprachrhythmus eigentlich abweichen, befähigen kann.

So kann man aber statt der Überspannung der Antithese: «national oder fremd?», immer nur die national und individuell gegebene Kapazität des Wortrhythmus und den von dieser und von den geschichtlichen Verhältnissen determinierten Entwicklungszustand der Rede von eigenem Gesetz, in dem Falle irgendeiner nationalen Verskunst für entscheidend halten. Dies lässt sich aber — auch wenn nur mit einer approximativen Genauigkeit — für jeden Fall und für jede Zeit berechnen. Es unterliegt nämlich gar keinem Zweifel, dass es eine mindestens verhältnismässig allgemeine Entwicklungs-, richtiger gesagt Differenzierungsordnung gibt, welche auch die Äusserungen der fühlenden, wollenden bzw. denkenden menschlichen Aktivität auf dem Gebiete des physiologischen Rhythmus in wahrnehmbarer Weise beeinflusst. Man hat nämlich den Eindruck, als ob jene primitiveren Lebensäusserungen, welche man später als magisch-religiöse zu bezeichnen pflegte, besonders auf den Anfangsstufen der Entwicklung im allgemeinen früher (leichter) sich zeigten und hartnäckiger hielten, als diejenigen, welche man schon als poetische bezeichnet. Das bedeutet aber für uns, so viel, dass die rhythmisch gemurmelten «Zaubersprüche» im allgemeinen früher geboren werden können, als die gesungenen oder rezitierten Gedichte. Und das wird in dem griechischen Fall besonders wichtig. Wenn wir nämlich jetzt unserem beson-

deren Ziele gemäss eben die grossepische Dichtung betreffend unsere Bedenken spezialisieren wollen, so ist es zweifellos, dass die regelmässige Gestaltung der oben berührten Ordnung hauptsächlich dort zu erfahren sein wird, wo — wie das z. B. die Kalevala zeigt — der sog. *erzählende* Zauberspruch unter entsprechenden Umständen mit einer solchen gesteigerten Tendenz auftreten konnte, dass er für die Ausbildung der erzählenden Dichtung (Epik) einen kräftigeren Stoss gab. Und dies ist eben jene Tendenz, welche in dem griechischen Fall mit einer ungleichen Vollkommenheit verwirklicht werden konnte. Wie in der Tat die Ausbildung eben der griechischen Dichtung und des Hexameters hier für uns den ausschlaggebendsten Beweis liefert. Sie liefert ihn dennoch, obwohl die Dokumente der den Stoss gebenden Übergangsstufen verloren gegangen sind, bzw. wir können auf diese Stufen — wie wir es schon öfters zu beweisen versuchten — nur aus den noch erhaltengebliebenen Resten in der höher entwickelten Dichtung, zurückfolgern.³² Es ist wichtig, dass die sog. Heldenlieder auch sonst im allgemeinen starke Verbindungen mit den Zaubergesängen zu zeigen pflegen.³³

Nur wird die Vorstellung dieser allgemeinen Linie, da die vorhomerische Geschichte in tiefen Dunkel gehüllt ist und keine früheren literarischen Denkmäler bekannt sind, kaum ermöglichen den sicheren Grund und sichere Ursache bzw. den genauen Zeitpunkt der bei Homeros schon unverständlich vollkommenen «reinen» Dichtung, d. h. den Zeitpunkt des Entstehens vom einwandfreien Hexameter genauer zu fixieren. Höchstens dürfen wir hoffen, dass unsere jetzigen Untersuchungen zum Fixieren dieses Zeitpunktes etwas näher kommen liessen, als unsere früheren Versuche,³⁴ in denen wir die verschiedenen Ansichten über den Ursprung des Hexameters in solchen Sinne registrierten, dass wir keiner dieser Ansichten beipflichten können, oder als wir neuestens³⁵ im Grunde nur so viel behaupten konnten, dass man auch trotz den bestehenden Schwierigkeiten die recht gewagte Rekonstruktion der Geschichte des Hexameters versuchen müsste.

Und wir dürfen auch hoffen, dass diese Versuche auch über die gründlichen Ergebnisse von Fränkel³⁶ hinaus mindestens einige Schritte taten. Denn Fränkel versuchte die bemängelten Anfänge des Kolonsystems vom Hexameter mit der Hilfe jener Annahme zu rekonstruieren, «das sich die vor-

³² Siehe Præhomerikus katalógusok, S. 377 ff. und auch unsere Auseinandersetzungen «Vom Zauberspruch...»

³³ Vgl. Præhom. katalógusok S. 383 f. 385 ff. und GIK S. 263 ff.

³⁴ Homeros 1948 S. 67. usw.

³⁵ Siehe GIK hauptsächlich S. 65—71.

³⁶ Die ursprüngliche, erste, in Umfang und Form noch bescheidenere Konzipierung seiner Abhandlung «Wege und Formen» 1955 (vgl. Göttinger Nachrichten 1926 S. 197—226) wurde durch Pasquali (Gnomon III 1927 S. 241—247) mit Recht so bezeichnet, als «Beginn einer neuen Ära im Studium der Rhythmik der griechischen Sprochverse». Die von FRÄNKEL gelobte Arbeit von H. N. PORTER, The Early Greek Hexameter, Yale Class. Studies XII 1951 und deren Literatur stehen mir, leider, nicht zur Verfügung.

homerische Metrik zur homerischen ähnlich verhielt, wie diese zur kallimachischen» (vgl. S. 139). Er wollte hypothetisch einen verhältnismässig primitiven Hexameteranfang, einen in Melodie und Text noch steifen und monotonen Hexameter annehmen, welcher sich später in jener Richtung und Proportion weiter verfeinert und gegliedert hätte, wie man es von Homeros zu Kallimachos beobachten kann. Mit anderen Worten: er durfte nur eine völlig willkürliche, mit der Natur des sich entwickelnden Objektes nicht rechnende Annahme wagen, wie er es auch gesteht.

Unsere Ergebnisse zusammenfassend: der Strom, der unseren Körper und seine Äusserungen rhythmisch galvanisiert, ist nicht in der Natur dieser Äusserungen, d. h. in unseren Bewegungen, sondern im Rhythmus der Herzens (im Pulsschlag) gegeben. Derselbe macht sich in Tanz, Gesang, Vers und Rede entsprechend akkomodiert bemerkbar, und allein dieser kann die organische Zusammengehörigkeit und oft auch das simultane Auftreten dieser heterogenen Äusserungen erklären. Diese Tatsache degradiert aber auch die bisher ungelösten Probleme des Versentstehens aus der Sprache oder aus der Melodie (Tanz) zu einer zweitrangigen Frage, und sie gibt annehmbare Erklärung für ihre Eigentümlichkeiten. Ja dies allein befähigt uns auch jenes Rätsel zu lösen, warum z. B. der griechische Hexameter, dieses typisch erzählende (epische) Metrum, d. h. der hauptsächlich aus dem Wortstoff selbst rhythmisierte Vers, auch gesungen und unter Leierbegleitung vorgetragen wurde, und warum auch die meisten ungarischen Sprechverse gespielt wurden.³⁷

Zum Schluss müssen wir hier noch eine Frage untersuchen. Denn wir haben zwar angenommen, dass der Rhythmus von Vers, Gesang, Tanz usw. Folge eines zentralen Rhythmus ist, aber daraus folgt prinzipiell noch gar nicht, dass dieser sog. physiologische Rhythmus etwa auch von sich selbst funktionieren sollte, fortwährend Vers, Gesang, Tanz oder vielleicht nur Prosa oder gewöhnliche Rede erzeugte. (Wie gesagt eben, hat auch die Rede einen Rhythmus, obgleich der mit uns geborene Rhythmus in ihr bis zu der Unbermerkbarkeit gedämpft sein kann.) Um von jenen nordamerikanischen Indianern gar nicht zu sprechen, die angeblich auch die Rede selbst nur ganz ausnahmsweise gebrauchen, und die manche wortkarge Verwandten auch bei uns haben. Wir können also behaupten, dass das Entstehen des Versrhythmus in unserer *φύσις* bloss potentiell vorbereitet ist, und dass dieser physiologische Rhythmus von da beginnend sich in verschiedenen Stoffen, bzw. in irgendeinem sekundären Rhythmus verwirklichen muss. Aber davon können wir noch nicht sprechen, wie diese unsere Rhythmusbereitschaft zu einem wirklich schöpferischen Rhythmus wird; anders gesagt: was diesen physiologischen Rhythmus anzündet, was jene Kraft ist, welche die potentielle Rhythmusbereitschaft in Vers, Wort, Gesang, Tanz usw. aktualisiert. Was ist das (wenn es das Leben selbst d. h. die *φύσις* offenbar noch nicht ist), was den potentiellen

³⁷ Vgl. J. HORVÁTH, VVK S. 18.

physiologischen Rhythmus erweckt und zu dem notwendigen Grade des Siedens bringt, um auf «unterirdischen» Wegen sich in verschiedene Stoffe, vor allem in die Sprache zu ergießen? Dies ist aber das Geheimnis unseres geistigen Lebens: das aus entsprechenden Gründen erfolgende Empортаuchen solcher aktualisierender Augenblicke.

Wir versuchten indessen den Mechanismus dieses physiologischen Geschehens schon anderswo, im III. Teile unserer Abhandlung «Szirének»³⁸ und auch in fine unserer Abhandlung «Wer waren die Musen»³⁹ ausführlicher darzustellen, worauf es genüge diesmal nur zu erinnern.

(Am 10. Januar 1958.)

К. МАРОТ
ГЕКСАМЕТР

(Резюме)

Известно, что Аристотель, исходя из ямбического характера аттического языка своей эпохи, считал гексаметр стихотворным размером иностранного происхождения, часть же современных исследователей — размером многосложным и ученым или опять-таки иностранного происхождения. По мнению автора гексаметр являлся не только греческим, но — до Гомера — самым распространенным греческим стихотворным размером. Свои подробно изложенные ранние аргументы автор пополняет теперь новыми, а именно на основе новейших достижений графики и археологии (ср. преимущественно дактилические тексты глиняных плиток, написанные, — как доказали Вентрис и Чедвик, на древне-микенском греческом языке) и с учетом выводов из некоторых результатов состоявшейся в последние года дискуссии о венгерской прозодии.

Автор указывает на значение (повседневных) оборотов для формирования стихов и доказывает аналогиями образования эпического языка (в том числе и былии) различных народов путь, ведущий от этих оборотов до эпоса. Гексаметр, — обыкновенная форма греческой устной поэзии, — исконнее и, — если и был заимствован, — является более греческим, чем вообще предполагалось. Аристотель ошибся. Автор указывает на исторические и психологические причины этого, а также на обыкновенное и вполне понятное повторение по сей день такого рода ошибки.

Наконец, в связи с этим, опираясь на новейшие достижения современной прозодии и пользуясь аргументами первенства физиологического ритма (пульса), автор выступает против механического сопоставления «метрического» и «тонического» стихосложения (ср. например, латинский *versus Saturnius*), «национальных» и «иностранных» моментов, что неуместно и в прозодии.

³⁸ MTA I. O. Közl. XI/1957 S. 51 ff.

³⁹ Daselbst VIII/1956.

I. VENEDIKOV

SUR LA DATE ET L'ORIGINE DU TRÉSOR DE PANAGURIŠTÉ

Ce remarquable trésor découvert dans les environs de Panagurišté, une petite ville située aux pieds du Balkan, au nord de Plovdiv, est déjà fort connu dans le monde scientifique par la publication qui en a été faite par D. Cončev «Der Goldschatz von Panagurišté, Neue Denkmäler antiker Thracien, Praha, 1956». Ce trésor se trouve actuellement parmi les collections du Musée Archéologique de Plovdiv, où il est conservé. Il est hors de doute qu'il représente l'une des plus intéressantes trouvailles découvertes en Thrace. Si nous croyons utile de nous en occuper à nouveau, c'est parce qu'il nous semble qu'on pourrait relever certains faits qui mettent en lumière aussi bien sa date que son origine.

Le trésor est composé de quatre rhytons, trois cruches, une phiale et une amphore dont je donne la description dans le même ordre qui a déjà été suivi par mon prédécesseur.

I

RHYTONS

Les quatre rhytons ont approximativement la même forme. La partie inférieure épouse la forme d'une tête d'animal ou d'un protomé, alors que la partie supérieure comporte une large ouverture ornée de figures en relief. Vient ensuite une moulure qui est ornée en haut de perles et sur les côtés d'oves. Le petit orifice par lequel on buvait dans tous les rhytons se trouve ici aussi dans le bas à la base.

1. Le premier rhyton mesure 13,5 cm et pèse 674,6 g (Fig. 1 et 2). Sa partie inférieure a la forme d'une tête de cerf. Elle a des bois rameux palmés et taillés en pointe. Sur toute leur longueur ces bois sont recouverts d'entailles longitudinales. La peau rugueuse autour des bois, la douceur autour du museau, les plis autour des yeux et du nez et la disposition des muscles sont nettement représentés. Les paupières, les cils et le globe des yeux en verre (ces derniers n'existent plus) donnent à cette tête de cerf un effet très vivant. L'ouverture

du rhyton par laquelle on buvait est un tout petit trou rond qui se trouve au centre de la lèvre inférieure de la tête du cerf.

L'anse du rhyton est creuse à l'intérieur. Elle se termine à sa partie inférieure par une tête de femme et à la partie supérieure se trouve une petite figure de lion, dont les membres antérieurs sont posés sur les bords du rhyton. Cette figure est travaillée très minutieusement. La tige de l'anse comporte de petites rayures transversales garnies d'un ornement simple fait au repoussé.

Il y a quatre figures sur le col du rhyton. Près de l'anse on remarque celle d'Athéna. La déesse y est représentée assise, vêtue d'un long chiton sans manches qui vient s'enrouler deux fois autour du corps. Ses cheveux sont marqués par des petites mèches qui retombent en grandes boucles, les yeux sont rendus dans tous leurs détails jusqu'à l'iris. De la main gauche elle tient un casque et la main droite s'appuie sur un bouclier décoré d'ornements disposés en rayons. Elle porte au cou des colliers et aux poignets des bracelets. Pâris est assis à ses côtés. Il est vêtu d'un costume phrygien, d'un bonnet bas phrygien qui tombe sur ses épaules, d'un chiton court et de bas longs. De la main gauche il tient un sceptre, la main droite est soulevée derrière le dos d'Athéna comme s'il lui donnait des explications. Près de lui se tient Héra. Elle est assise sur un trône. Vêtue d'un chiton ceint à la taille, de la main droite elle tient l'appui du trône et de la gauche elle soutient le pan de son himation. Elle porte un collier autour du cou et un voile sur les cheveux. Entre Héra et l'anse du rhyton on aperçoit Aphrodite représentée debout. Ses cheveux sont recouverts d'un voile. Elle porte un himation long. Elle maintient d'une main l'un des pans du himation et rejette de l'autre le second pan au-dessus de son épaule. Elle a également un collier et des bracelets. Les vêtements des quatre figures sont garnis d'une bande sur le milieu du devant marqué en pointillé. Les chitons des trois déesses sont ornés de petits groupes formés de trois points chacun. Les quatre figures sont chaussées.

Il est hors de doute que l'ornementation de ce rhyton reproduit la célèbre légende de Pâris qui devait choisir la plus belle des trois déesses.

Près des têtes se trouvent les inscriptions au pointillé des noms des divinités. Ce sont les noms suivants: Ἀθηνᾶ, Ἀλέξανδρος, Ἥρα, Ἀφροδίτη.

2. Le deuxième rhyton mesure 13 cm et pèse 678 g (Fig. 3 et 4). Il a la forme du précédent. Seule l'anse est ornée sur toute sa longueur de cannelures verticales.

La décoration du rhyton consiste en quatre figures qui appartiennent à deux groupes distincts situés des deux côtés au-dessus de la tête du cerf.

L'un de ces groupes représente le combat d'Héraclès avec la biche Cérynite. Héraclès y est représenté debout, nu, une peau de lion rejetée sur l'épaule, dont les larges plis flottent derrière son dos. Son visage comporte de minutieux détails, et même l'iris des yeux. Son expression est presque

juvénile. De ses deux mains il tient les cornes du cerf qui dans l'occurrence remplace la biche, et de son pied droit il le maintient à terre. Le cerf a plié les jambes de devant sous la pression d'Héraclès. Il a des bois palmés rendus avec beaucoup de détails. Presque tout le corps du cerf et son cou sont ciselés de traits minces qui représentent le pelage. Des petits cercles lisses rendent les taches sur la robe de l'animal. Sous les pieds d'Héraclès se trouve la massue. La lutte a lieu sur un sol dont les inégalités sont figurées.

Le second groupe représente Thésée en train de dompter le taureau de Marathon. Le visage du dieu est presque celui d'un enfant. Sur son dos flotte la chlamyde. C'est une répétition absolue de la scène décrite plus haut. Thésée du pied gauche presse contre terre le taureau tombé sur les pieds de devant et le tient des deux mains par les cornes.

3. Le troisième rhyton a 12,5 cm de hauteur et pèse 512 g (Fig. 5—8). Il ressemble aux deux précédents, à cette différence près que la partie inférieure épouse la forme d'une tête de bélier. Il est probable que la sensible différence de poids avec les deux précédents rhytons — 160 g — est due aux petites cornes du bélier qui remplacent les grands bois de cerf ainsi qu'à la plus petite hauteur du vase. La tête de la bête est représentée avec un sinciput et un cou recouverts de laine. Les boucles de la laine sont rendues par de petits cercles concentriques gravés dans la surface lisse du métal. Le museau est également représenté d'une manière très réaliste avec des plis autour du mufle et des yeux. On remarque dans les paupières des cils et il devait y avoir à cet endroit des yeux de verre. L'ouverture par laquelle on vidait le rhyton se trouve sur la lèvre inférieure de l'animal. L'anse de ce rhyton est absolument pareille à la précédente tout comme dans les deux autres. Le col du troisième rhyton porte quatre figures. Sur le devant vers le museau du bélier, nous voyons Dionysos et Eriope et à leurs côtés une ménade qui danse. Dionysos est représenté sous l'aspect d'un beau jeune homme — presque un enfant. Il a la tête tournée vers Eriope. Ses cheveux tombent sur ses épaules. Sa main gauche repose sur la dossier de la chaise et dans la droite il tient un thyrsos. Son corps est recouvert d'une mante à partir des reins. Eriope porte les cheveux relevés autour de la tête et attachés d'un ruban. Elle est vêtue d'un long chiton et le bas du corps est enveloppé d'une mante. Elle tient Dionysos par la main. Son autre main est cachée par l'épaule de Dionysos. Ils sont tous les deux chaussés de souliers et se tiennent sur des petits escabeaux.

Les Ménades qui se trouvent des deux côtés de ce groupe dansent et ont leurs visages tournés vers le ciel. Elles ont les genoux pliés et les bras sont étendus, vêtues de longs chitons serrés à la taille. L'une des épaules est découverte par le mouvement. L'une des ménades tient d'une main un tympanon et de l'autre un thyrsos. Sur le cou de l'une d'entre elles, on aperçoit un collier. La première a le visage tourné vers le spectateur, la seconde est tournée de dos.

Les noms de Dionysos et d'Eriope sont écrits en pointillé près de leurs têtes : *Διώνυσος, Ἐριώπη.*

4. Le quatrième rhyton pèse 441 g (Fig. 9—11). Il est haut de 14 cm. Il se distingue par conséquent sensiblement des précédents par son poids. Sa forme diffère aussi. La partie supérieure ne se termine plus par une tête d'animal, mais épouse entièrement celle du protomé d'un bouc. La représentation est d'un travail très précis. On voit les yeux, les sourcils, le nez et la bouche ; les parties du museau recouvertes de poils sont rendues par de minces touffes de poils qui forment une barbiche et une crinière. Les oreilles sont dressées. Les cornes sont très longues et recourbées. Elles ne sont pas séparées l'une de l'autre, mais faites d'une seule pièce. Les poils de la partie supérieure du corps sont représentés en touffes en forme de flammes. Les muscles autour du cou et des jambes sont du point de vue anatomique très exactement reproduits et les jambes comportent tous les détails. L'ouverture par laquelle on boit se trouve entre les deux jambes.

Par suite de cette différence de forme le rhyton n'a plus besoin d'anse. Il est plus mince et plus haut que les autres et peut être facilement saisi. L'absence d'une anse a permis également de répartir différemment les figures qu'ui ornent le col du rhyton. La place principale est accordée ici à Héra que l'on voit assise sur un trône. Ses cheveux sont recouverts d'un voile, dont elle tient un des bouts d'une main et de l'autre, qui pend le long du corps, elle tient une patère. Son visage est rendu avec tous les détails y compris l'iris. Elle est vêtue d'un long chiton sans manches. Le bas de son corps est recouvert d'un himation parsemé de petits groupes de trois points chacun. Le chiton est retenu aux épaules par des agrafes rondes. Près de Héra se trouve Artémis. Celle-ci est vêtue d'un long chiton sans manches, drapé deux fois autour du corps ; elle est coiffée d'une natte qui pend sur l'épaule. De sa main gauche elle tient un arc. De l'autre côté de Héra, on aperçoit Apollon qui, lui aussi, est représenté un arc à la main. Il est debout et nu. Le bas du corps est recouvert d'une mante. Sur le dos du rhyton, Nikè est représentée entre Apollon et Artémis. Elle est ailée et debout. Ses cheveux sont relevés et attachés d'un ruban. L'un des bouts de la chevelure retombe sur son épaule gauche. Elle est vêtue d'un long chiton qui fait deux fois le tour de sa taille, retenu sur la poitrine par une agrafe ronde. D'une main elle tient un ruban et de l'autre un objet qu'il est impossible de discerner. On aperçoit des ailes au-dessus de ses épaules. Sur les ailes il y a des plumes. Apollon, Artémis et Nikè sont représentés en plein mouvement, ce qui est surtout visible chez Nikè et beaucoup moins chez Artémis. Les quatre figures qui ornent ce rhyton sont chaussées. Les muscles sont rendus avec tous leurs détails et les visages — très minutieusement, y compris l'iris.

On y lit ici près des têtes l'inscription des noms de ces divinités écrits en pointillé : *Ἥρη, Ἄρτεμις, Ἀπόλλων, Νίκη.*

VASES À BOIRE EN FORME DE CRUCHE

Les trois vases à boire ont à peu près la même forme. Ils ont le goulot orné de perles et d'oves. La panse du vase a la forme d'une tête de femme, dont le cou se confond avec le fond élargi. Les trois vases ont une anse à quatre arêtes qui, dans sa partie supérieure, devient un support de sphynx ailé avec une longue queue enroulée. Enfin, ces trois vases ont sur le devant à leur partie basse un médaillon avec la représentation en relief d'une tête de lion. Dans la gueule de ce dernier se trouve l'ouverture par laquelle on boit. Par leur fonction ces trois vases sont des vases à boire, dont le travail est semblable à celui des rhytons.

5. Le premier vase a une hauteur de 21,5 cm et pèse 461 g (Fig. 12). La partie inférieure du col est séparée de la panse qui a la forme d'une tête de femme par une bande d'oves. Les cheveux de la femme sont partagés au milieu et forment des touffes largement ondulées. Le devant de la tête laisse la chevelure à découvert, alors que la nuque est recouverte d'un voile mince parsemé de petites étoiles qui y sont gravées. Le bout du voile est ourlé d'un ornement en forme d'S. Le devant du voile est attaché par un nœud au-dessus des boucles du front, et, sous les boucles, il y a marquée au pointillé une parure pour les cheveux.

Le visage est rendu en larges surfaces qui se confondent. Les sourcils ne sont pas représentés, mais indiqués seulement par la courbure de globe de l'œil. Les yeux devaient être en verre. Ils ne sont indiqués que par les paupières. La partie basse du vase qui s'élargit sur le fond et qui représente le cou de la femme est entouré d'un collier sur lequel sont accrochées des pendeloques qui affectent la forme de feuilles. Aux deux extrémités derrière la nuque, il est agrafé par un dispositif spécial.

Le sphynx ailé qui orne l'anse est d'un travail très minutieux. Il a une couronne de cheveux qui ceint la tête. Les traits du visage sont représentés avec des détails qui comprennent même l'iris. Les ailes sont indiquées avec les plumes légèrement gravées. La partie inférieure de l'anse se termine par une palmette à l'endroit même du milieu du voile.

6. Le second vase a 22,5 cm de hauteur et pèse 466 g (Fig. 13 et 14). Les ailes du sphynx sont brisées et manquent. Il ressemble en tous points au précédent. Dans la gravure il y a certains détails qui manquent dans le premier vase. Ainsi le collier autour du fond est orné de deux rangées de feuilles au lieu d'une seule. Les oreilles de la femme sont percées pour pouvoir porter des boucles d'oreilles. Les oreilles du sphynx portent également des boucles d'oreilles.

7. Le troisième vase a 20,5 cm de hauteur et pèse 388 g (Fig. 15—17).

Il y manque la bordure qui sépare la partie supérieure de la tête de la femme du col du vase qui, ici, est légèrement inclinée de côté. D'autre part

les cheveux ne sont pas recouverts d'un voile, comme l'affirme Cončev mais, au-dessus des ondulations des mèches bouclées qui encadrent le visage elle est coiffée d'un casque thrace orné des deux côtés de griffons. Le précédent chercheur croit voir un voile, en expliquant que la partie de devant serait un diadème, ceci parce que les deux côtés du casque sont un peu relevés pour laisser entrevoir la chevelure. Cependant il est tout à fait clair en regardant avec attention l'arrière du casque qu'il se termine par une surface arrondie pour protéger la nuque. Les deux griffons qui d'ailleurs sont plus grands que d'habitude conviennent plus à l'ornement d'un casque qu'au voile d'une femme. Les détails de la tête des griffons comportent des yeux et même l'iris et des becs avec des dents ; les quatre pattes ont des doigts et des ongles et les ailes avec de petites plumes demi-rondes à la base sont recouvertes aux bouts de longues plumes et de rayures qui ressemblent à des arêtes de poisson. Les queues des griffons sous les ailes retombent enroulées d'une manière décorative sur l'arrière du casque des deux côtés de la palmette qui se trouve sous l'anse du vase. Un ruban qui a un noeud sous les ailes et la palmette qui sort des deux côtés du casque donnent l'illusion que les extrémités des ailes des griffons, par la manière dont elles sont taillées, sont une chevelure de femme qu'on attache.

Un second bandeau autour du cou maintient le médaillon à tête de lion sur lequel se trouve l'ouverture à boire.

La tête au casque thrace du troisième vase nous incite à chercher une figure de femme coiffée d'un casque semblable. Il est hors de doute qu'il s'agit dans l'espèce d'une amazone, de l'une de ces guerrières qui dans l'antiquité se présentaient armées comme des hommes et dont les vêtements portaient souvent de nombreuses petites étoiles. C'est pourquoi les voiles et les deux premiers vases sont parsemés de semblables petites étoiles. Tout ceci nous porte à croire que ces trois vases représentent en réalité trois amazones.

PHIALE

8. La phiale est l'unique vase du trésor de Panagurišté qui se distingue des autres par la couleur de son or. Il n'a pas les reflets rougeâtres des autres vases, il est nettement jaune. La forme de la phiale est ronde et elle mesure 3,5 cm de haut, son diamètre est de 25 cm et son poids de 845,7 g (Fig. 18, 19 et 31).

Le pourtour du vase est garni d'une petite bande massive et au centre d'un grand limbe. Toute la surface extérieure de la phiale est recouverte d'ornements repoussés disposés en cercles concentriques. Le cercle qui se trouve le plus à l'intérieur est composé de petites rosaces. Elles sont suivies d'un second cercle de glands. Viennent ensuite trois cercles de têtes de nègre. Ces ornements sont séparés entre eux par des fleurs de lotus et des palmettes dispo-

sées d'une manière symétrique. C'est ainsi que toute la surface extérieure du vase se trouve recouverte, seule une petite bande est laissée libre à son pourtour sous l'arête.

Sur le pourtour du vase, du côté extérieur, on lit légèrement gravés à la pointe deux nombres. Ils sont écrits l'un sous l'autre. Celui d'au-dessus est composé de plusieurs chiffres, alors que celui d'au-dessous d'un seul. Voici comment ils se présentent :

Fig. 31,1 doit se lire 196 drachmes et un quart d'obole

Fig. 31,2 doit se lire 100

Le signe *H* signifiant 100 est écrit sur une palmette, comme s'il y avait été placé pour ne pas être remarqué, alors que la plus longue inscription est écrite avec l'intention évidente d'être vue. Ceci nous fait croire que l'*H* a été écrite d'abord par le graveur et que celui-ci s'est efforcé de ne pas abîmer l'aspect du vase et ses ornements, alors que le calcul en drachmes a été écrit par la suite. Une troisième inscription peut être lue sur l'umbo du vase. C'est une ligature de μ et γ .

L'AMPHORE

9. L'amphore a 29 cm de hauteur et pèse 1965,25 g (Fig. 20 et 21). Elle a une ouverture décorée de perles et d'oves. Son col lisse est séparé de la panse ornée de figures par une bande d'oves. Sous cette bande vient ensuite une guirlande de palmettes et de fleurs de lotus dans une courbe sinueuse. Les flancs de l'amphore sont couverts de figures groupées en une scène qui est séparée des représentations se trouvant sur le fond de l'amphore par une seconde guirlande analogue à la première et faite seulement de palmettes.

La partie inférieure des anses de l'amphore est couverte de cannelures verticales qui à leur partie supérieure affectent la forme de centaures (Fig. 21a). Les têtes de ces centaures sont travaillées avec force détails qui comprennent même l'iris de l'oeil. Les corps sont efféminés. Les poils y sont représentés par des petites rayures gravées. La robe de la partie chevaline du centaure est représentée de la même manière sur tout le corps. Les jambes sont munies de sabots. Les bras de l'un des centaures sont relevés, alors que le second les tient devant la poitrine.

La scène sur les flancs de l'amphore (Fig. 22—27). -- Les flancs de l'amphore sont couverts de figures qui représentent selon toute évidence une scène complète. L'action se déroule devant la porte d'un édifice représenté sous l'une des anses de l'amphore (Fig. 27). La porte est à deux battants, décorée de ferrures et de clous. Elle a un seuil en bas et une corniche en haut, recouverts d'oves. Elle est flanquée de deux colonnes ioniennes et auprès de chacune d'elles se trouve un sphynx ailé. Entre les deux battants de la porte se tient un homme. Il est chauve et porte une barbe. Il est très agité et gesticule.

Seule la partie supérieure de son corps est visible, le reste est caché par la porte.

L'édifice qui n'est marqué que par la porte est situé sur une hauteur. Sur la pente dont le sol est inégal, à gauche de la porte, on voit quatre hommes qui courent (Fig. 27, 22, 25, 26). Ils n'ont que des mantes jetées sur les épaules qui laissent la majeure partie du corps découvert. Des fourreaux sont accrochés sur une courroie en bandoulière et ils tiennent à la main des épées dans une pose agressive. Derrière eux se tient un homme qui sonne de la trompette (Fig. 24). Les visages des cinq personnages sont tendus. Les muscles de leurs corps sont accentués d'une manière exagérée. Les figures de ces cinq soldats sont plus grandes, non seulement que celle de l'homme derrière la porte, mais aussi que la porte même. Il est évident qu'on a voulu les donner en perspective.

Les cinq mantes sont presque identiques. Elles sont roulées et drapées autour de la main gauche comme pour se défendre d'un agresseur. Elles sont représentées avec de nombreux détails ; ourlées aux bords et garnies de feuillages qui sont formés de petits points dans la première (Fig. 27) et la troisième mantes et par des groupes de trois points dans la seconde mante. Tous ces hommes sont barbus, seul le troisième d'entre eux a les traits d'un jeune homme (Fig. 25). Sa chlamyde déployée nous fait penser à un héros connu, dont le type déterminé a été rendu dans la scène reproduite. Outre la chlamyde il se distingue des quatre autres personnages par la poignée de son épée. Alors que chez ces derniers, elle a la forme d'une tête d'oiseau, chez le jeune homme cette poignée est plate et se termine par une forme cylindrique.

Après de ce groupe de guerriers, l'artiste a représenté, entre les guerriers et le battant de droite de la porte un second groupe (Fig. 23 et 24) d'hommes qui sont en train de parler tranquillement. On pourrait supposer qu'ils se trouvent à l'intérieur de l'édifice. L'un d'eux tourne le dos à la porte. Il est âgé et porte une barbe. Sa poitrine et sa main droite sont nues, alors que la main gauche et le bas du corps sont recouverts d'une mante. Les pieds sont nus également. A son épaule est suspendue par une courroie une épée dont la poignée épouse la forme d'une tête d'oiseau. Sa mante est couverte par des groupes de petits points qui forment des feuilles. La mante est ourlée aux bords et elle est bordée en bas d'un ornement de feuilles de laurier, signe d'une plus haute position sociale, ce que vient prouver encore la présence d'un bâton noueux que le vieillard tient à ses côtés. De la main droite il indique le vase qui se trouve dans l'autre main. C'est une coupe hémisphérique qui contient un objet qu'on ne peut déterminer et où l'on voit quelques gouttes.

Cet homme âgé parle avec un jeune homme dont les joues sont couvertes d'un fin duvet. Ce jeune homme porte une mante jetée sur l'épaule gauche et une épée suspendue à une courroie. La poignée de cette épée rappelle celle du jeune homme du premier groupe. Son corps est nu. C'est le seul de tous les personnages représentés sur l'amphore qui soit chaussé de sandales.

De la main gauche il s'appuie sur le bâton. Il fixe le vase qui se trouve entre les mains du vieil homme et, de la droite esquisse un geste de surprise ou d'effroi. La mante de ce second jeune homme — qui est sans nul doute le personnage principal de cette scène — est ourlée sur les bords, parsemée de feuilles formées de nombreux groupes de petit points et retenue sur l'épaule par une agrafe ronde.

Le précédent chercheur a cru voir dans toute cette scène la découverte d'Achille dans l'île de Skyros. Voici en quelques mots en quoi consiste la légende. Il existait une prédiction selon laquelle Achille périrait dans la guerre de Troie. Déguisé en femme, il est caché par sa mère parmi les filles du roi Lycomède dans l'île de Skyros. Poussés par une autre prédiction qui, elle, affirmait que sans le concours d'Achille, les Achéens ne vaincraient jamais. Ulysse et Diomède se mirent à la recherche du héros. Ils finirent par connaître l'endroit où ce dernier se cachait, mais il fallait encore découvrir laquelle des filles était Achille. Ulysse eut recours au stratagème suivant : il ordonna de sonner de la trompette et la prétendue princesse au son de l'instrument saisit involontairement son épée et fut ainsi démasquée.

Cette interprétation ne peut être acceptée comme véridique. Il convient de faire remarquer en premier lieu que dans la scène reproduite sur l'amphore ne figurent pas les filles de Lycomède. En outre, l'auteur nous y montre un groupe d'hommes impétueux et agressifs, qui ne devraient pas figurer dans l'explication qui en a été donnée. Nous estimons qu'on ne saurait actuellement présenter une interprétation tant soit peu vraie de cette scène.

Le fond de l'amphore (Fig. 28 et 29). Le fond de l'amphore est hémisphérique et richement décoré. Dans son centre il y a une rosette à cinq pétales, aux deux côtés de laquelle — diamétralement opposées — se trouvent des têtes de nègre, rendues avec tous les détails. La bouche ouverte de chacune de ces têtes est pourvue d'un petit orifice par lequel on vidait le récipient. Deux personnes pouvaient par conséquent y boire en même temps. Ce qui nous fait penser à la coutume scythe de boire à la «fraternité» dans un même vase.¹

Dans les deux champs hémisphériques restés libres des deux côtés des palmettes et des têtes de nègre, on aperçoit des figures. L'une d'elles représente Héraclès — enfant (Fig. 28) qui tient dans chacune de ses mains un serpent — le célèbre sujet de l'enfance d'Héraclès, — la seconde représente un Silène barbu (Fig. 29). Héraclès y est montré nu, alors que le Silène est enveloppé d'une mante qui ne laisse qu'une partie du corps découvert. Il porte une longue barbe et des cheveux. Il est coiffé d'une couronne de lierre. De l'une des mains, il tient une double flûte et de l'autre un canthare. Sa mante est recouverte de groupes de trois points chacun et elle est bordée d'une broderie. Les représentations sont très petites. Pourtant le canthare dans la main du

¹ T. GÉRASSIMOV.

Silène est rendu avec tous les détails, notamment le profil de l'orifice, du fond et du pied surélevé. Les hautes anses du canthare y figurent également. L'anse que l'on aperçoit dans la main du Silène est plus basse, vraisemblablement par suite de la maladresse de l'artiste. Il n'est jusqu'à la panse du canthare où l'on ne remarque des essais d'y ajouter aussi une couronne de feuillages représentée par deux rangs de petit cercles irréguliers et, sur le pied du canthare, par des cannelures verticales. Les deux anses dépassent l'orifice.

L'indication du poids de l'amphore qui fera l'objet d'un paragraphe spécial à la fin de cette étude est écrit sur l'orifice du vase à l'intérieur avec des signes que le précédent chercheur a déchiffrés incorrectement.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LE TRÉSOR

Le trésor de Panagurišté comprend une phiale, sept vases à boire avec une ouverture à la partie inférieure, une amphore qui sert également à boire, mais à deux personnes en même temps (une antique coutume d'Orient).² Il est douteux qu'un vase avec une semblable destination soit exécuté très loin des terres où cette coutume existait. C'est pourquoi notre amphore nous incite à chercher un atelier en Orient à proximité des contrées peuplées par les Scythes, les Thraces et les Perses chez lesquels il est possible qu'une telle coutume fut en usage. Nous savons d'autre part, qu'on est enclin à attribuer certains rhytons découverts en Thrace une origine orientale. Ainsi on considère que le rhyton de Rahmanli (Rozovetz — arrondissement de Plovdiv)³ est importé d'Asie Mineure. Ceci nous porte à croire que l'origine de ce trésor devrait plutôt être recherchée quelque part non loin de la Thrace et non pas à Athènes — comme le pense mon prédécesseur.

Par ailleurs une étude même générale des rhytons nous permettrait certainement de constater qu'ils sont du point de vue artistique inférieurs aux rhytons de Thrace déjà fort connus. Dans les rhytons de Panagurišté une grande attention est accordée à des détails d'intérêt secondaires sans chercher la perfection de la forme générale. La tête de cerf est caractérisée par ses bois qui sont étudiés avec beaucoup de soins et qui permettent d'établir le type et l'espèce de l'animal, alors que la forme de la tête n'est rendue que d'une manière plutôt sommaire. Par cette particularité les rhytons de Panagurišté ne semblent pas appartenir à l'art classique, mais se rapprochent plutôt de l'époque hellénistique.

L'excellente impression d'ensemble que produisent tous ces vases s'évanouit dès que l'on examine en particulier chaque élément qui les orne. Dans l'exécution des figures, on remarque parfaitement les défauts et le travail

² T. GÉRASSIMOV.

³ B. FILOW : Die Grabhügelnekropole bei Duvanli. Sofia 1934. 166 et 66.

incorrect. Ainsi, dans le premier rhyton la main soulevée d'Aphrodite est tordue. Dans le second rhyton les pieds d'Héraclès et de Thésée qui maintiennent leurs victimes à terre sont attachés au corps beaucoup trop haut. Dans le quatrième rhyton les bras de Niké sont maladroitement courbés. Les mains des cinq soldats de l'amphore tiennent l'épée dans une position tout à fait impossible. Les mêmes défauts se remarquent aussi dans les représentations d'animaux. Les jambes de devant du taureau et du cerf du deuxième rhyton sont courbées d'une manière peu naturelle. On croirait qu'ils n'ont vraiment pas d'os. Ce n'est certainement pas là le travail soigné des ateliers du V^e et du IV^e siècles d'avant notre ère.

Les corps sont aussi rendus très maladroitement. Le Dionysos du troisième rhyton, l'Apollon du quatrième rhyton, le Silène sur le fond de l'amphore ne sont pas bien proportionnés et sont épaissis. Quant au corps d'Héraclès, sur le fond de l'amphore, il est inutile même de le mentionner.

Dans toutes les décorations de ce trésor, dans les figures de ces vases, on remarque une nette prédilection pour les formes vêtues. Toutes les déesses sont représentées avec des vêtements. Les dieux eux aussi portent des mantes qui ne laissent nu que le haut du corps. Le vêtement est dans toutes les représentations. L'unique corps nu est celui d'Héraclès enfant qui décore le fond de l'amphore.

Le travail des vêtements est infiniment meilleur que celui des corps nus. Les représentations qui en sont données, malgré les dimensions réduites des figures, rendent non seulement les nombreux plis, mais aussi la transparence qui permet de voir à travers le corps, ainsi que beaucoup d'autres détails, tels que : l'ornementation du tissu par des groupes de trois, quatre ou plusieurs points en forme de feuilles, des ourlets sur les bordures des vêtements, des broderies (dans le premier rhyton et dans l'amphore, dans la grande scène où les deux personnages sont en grande conversation et sur le Silène du fond). La bordure de la mante du personnage plus âgé sur les flancs de l'amphore décorée de feuilles de laurier présente un intérêt tout particulier.

La tendance marquée pour les corps habillés, le détail des éléments vestimentaire, la recherche de l'effet dans la présentation des ornements et des broderies constituent l'un des traits caractéristiques de l'art en Asie Mineure à l'époque hellénistique.⁴

Dans toutes ces représentations les draperies cachent, mais en même temps permettent de deviner les formes du corps. En outre elles constituent un fond sur lequel se détachent les figures. Dans cet ordre d'idées les cinq soldats représentés sur l'amphore attirent l'attention d'une façon particulière. Leurs mantes déployées forment un fond presque ininterrompu. Elles se

⁴ W. CHAPOT : *L'hellénisme en Asie Mineure et en Perse, L'Hellénisation du monde antique*. Paris 1924 ; CH. PICARD : *La sculpture antique*, II. Paris 1926. 246 ; W. DEONNA : *L'Archéologie, sa valeur, ses méthodes*. Paris 1912. III. 109.

joignent et leurs pans se superposent et produisent par là un effet d'une grande diversité qui permet aux corps de se détacher encore plus. Il est vrai que le fond de notre amphore n'est pas aussi surchargé que celui de l'autel de Pergam, mais on y remarque déjà cette tendance de vouloir remplir tous les champs demeurés libres derrière les figures. Cela nous autorise à y voir encore une analogie avec l'art hellénistique en Asie Mineure.⁵

Cette tendance vers le détail de toutes les pièces des vêtements se manifeste dans toutes les représentations. On la voit dans les têtes des amazones, à la manière dont leurs voiles sont rendus (dans les vases 5 et 6), dans le casque du vase No. 7, dans la représentation des agrafes et des manches d'Eriope (rhyton No. 3) qui sont boutonnées à six endroits, dans les représentations des déesses avec des rubans et des voiles sur les cheveux et chaussures de souliers, enfin aux bracelets et aux colliers. Il convient de remarquer que les divinités y sont considérées comme des êtres mortels. Elles portent tout ce que le commun des mortels porte, y compris la façon de se coiffer. C'est une des particularités de l'art hellénistique qui se manifeste nettement dans le trésor de Panagurišté. Disons plus encore, les divinités ont perdu leurs traits individuels. Leurs visages ne diffèrent guère des visages de l'homme ordinaire. Ils ressemblent en effet au commun des mortels et les inscriptions sont nécessaires pour nous convaincre qu'il s'agit réellement de personnages de l'Olympe.

Ceci nous indique clairement que cet art correspond à une époque postérieure à Lyzippe. Ajoutons encore qu'au lieu de la sérénité que nous voyons à l'époque classique sur les visages des dieux et des héros, on remarque sur les visages des représentations de notre trésor un sourire plutôt triste. Ce sentiment est tout à fait net dans l'expression de Héra et d'Aphrodite sur le premier rhyton, celle d'Héraclès sur le deuxième rhyton et celle des quatre figures du troisième rhyton. Enfin sur le quatrième rhyton, les figures des dieux, par la souffrance qu'on y lit, ressemblent aux martyrs chrétiens. Ce trésor dans son ensemble porte la marque sur ses figures de cette recherche de l'extériorisation d'un sentiment intérieur rendu avec plus ou moins de succès par l'artiste. Dans les représentations des cinq soldats de l'amphore nous remarquons cette émotion beaucoup plus fortement exprimée où, à des visages tendus correspondent des muscles tendus du corps. Ce sont autant de traits caractéristiques de ce pathétisme⁶ de l'époque hellénistique qui se manifeste dans presque tous les monuments appartenant à l'époque postérieure à Lysippe.

Nous pouvons dire la même chose pour la phiale sur laquelle l'art hellénistique a laissé son empreinte. Sur toute sa surface les innombrables têtes de nègre aux nez épatés, aux grosses lèvres, aux cheveux crépus, nous dévi-

⁵ M. COLLIGNON : Histoire de la sculpture grecque. II. Paris 1897. 514 et suiv. ; CH. PICCARD : La sculpture antique. II. Paris 1926. 246 et suiv.

⁶ DEONNA : L'art en Grèce. Paris 1924. 368.

sagent de leurs yeux écarquillés et à fleur de tête. Pour un travail qui n'est pas trop précis, nous voyons des traits de race distinctifs qui sont soulignés. Or, à l'époque classique, les étrangers se caractérisaient plutôt par les vêtements. Les différences raciales et ethnographiques n'étaient que suggérées, alors qu'à l'époque hellénistique, elles faisaient l'objet d'une étude détaillée.

D'une manière générale tout le trésor a une ornementation caractéristique de l'art hellénistique d'Asie Mineure et ne saurait par ses traits être placé à l'époque classique. Il ne saurait non plus être rattaché à un centre comme Athènes — contrairement à ce que pense mon prédécesseur. En ce qui concerne sa date, il nous offre aussi d'autres éléments d'appréciation, tels que : les représentations dans la main de l'un des personnages de la grande scène sur les flancs de l'amphore et le canthare dans la main du Silène sur le fond de ce même vase.

Le premier de ces vases a une forme hémisphérique. Des coupes de forme semblable se rencontrent souvent à l'époque hellénistique, faits en verre, en argile ou en métal. Le second vase est beaucoup plus intéressant. Malgré ses dimensions très réduites, nous y trouvons des détails tout à fait exceptionnels qui permettent d'en faire une bonne caractéristique. Il s'agit d'un vase avec une panse reserrée vers son milieu, orné d'une couronne, d'un pied élevé, recouvert de cannelures verticales sur le pied et portant des anses qui dépassent l'orifice. Par cette forme notre canthare se rapproche du type de vase en usage au III^e siècle avant notre ère. Dans un trésor enfoui à Tarente en l'an 272,⁷ nous trouvons des vases avec des formes qui s'apparentent aux deux vases reproduits sur l'amphore de Panaguristé. A plus forte raison, ces indications nous permettent par conséquent de fixer la date au cours de la première moitié du III^e siècle lorsque ces types de vases étaient déjà d'un usage courant.

Les particularités épigraphiques des inscriptions au pointillé sur les rhytons viennent également confirmer cette date. Il est vrai que les caractères conservent encore dans leurs lignes générales les traits de l'époque classique. Mais nous en trouvons aussi avec des formes plus évoluées. Ainsi la lettre *N* est écrite avec une haste plus courte à un endroit et, à un autre, avec deux hastes verticales égales. La forme de la lettre *φ* du nom d'Aphrodite du premier rhyton est particulièrement intéressante. Elle est écrite avec des caractères pointus au lieu de ronds, comme on en rencontre dans les inscriptions datant de l'an 260 avant notre ère environ.⁸ Aussi incertaines que soient les formes de ces caractères, elles viennent quand même attester les débuts des grands changements intervenus dans l'épigraphie grecque qui a pris une forme définitive vers le milieu du III^e siècle avant notre ère.

⁷ P. WUILLEUMIER : Le trésor de Tarente. Paris 1930. Pl. V et X—XII, p. 34 et 41.

⁸ G. MICHAÏLOV : Inscriptiones Graecae in Bulgaria repertae. Sofia 1956. No 388.

Notre prédécesseur s'est laissé trop influencer par la première impression que produit le trésor comme formant un tout. C'est pourquoi il y voit un seul service.

Le premier vase qu'il convient de retirer de cet ensemble est la phiale. La couleur de son or diffère de celle de toutes les autres pièces du trésor. Son ornementation avec des têtes de nègre n'a rien de commun avec les représentations des divinités et des héros des autres vases. Le graffite *MY* tracé sur l'umbo — abréviation du nom de son auteur ou de l'un des propriétaires — ne se répète sur aucun des vases. Enfin elle comporte l'indication de son poids, ce que nous voyons d'ailleurs aussi sur l'amphore.

Toutes ces différenciations entre la phiale et les autres pièces montrent clairement que celle-ci n'a pas été travaillée en même temps que les autres objets. L'indication du poids sur l'amphore et la phiale nous permet de supposer que ces deux vases se trouvaient dans le commerce. Ils devaient être fabriqués d'avance et ne font pas partie d'une commande. Alors que la phiale a été incluse dans la trésor comme un accessoire indispensable qui vient compléter la façon de boire d'un rhyton, il n'en est pas de même pour l'amphore.

L'amphore présente des points communs avec les trois vases à boire (cruches). Ceci en premier lieu par leur forme de cruches à verser adaptées à la forme des vases à boire. Dans les quatre vases on rencontre la même disposition : l'ouverture à boire placée dans la bouche d'une tête de lion dans les cruches et dans la bouche d'une tête de nègre dans l'amphore. Ces têtes se trouvent dans des médaillons. Aussi bien l'amphore que les trois cruches ont un col lisse. Elle est séparée de la panse — comme c'est le cas pour les vases 5 et 6 — par une bande d'oves. Ce qui nous porte à croire que le propriétaire du trésor en achetant l'amphore a commandé aussi au même endroit d'autres objets qui, par leur forme, devaient ressembler à cette amphore, dans l'espèce — les trois vases à boire.

Nous pouvons ainsi supposer que les pièces incluses en même temps dans ce trésor, sont les trois vases à boire et l'amphore. Mais les quatre rhytons, tellement différents des autres pièces du trésor, ont-ils été commandés en même temps ?

Presque tous les trésors découverts jusqu'ici, non seulement en Thrace mais partout ailleurs, se caractérisent d'habitude par la répétition d'une seule et même forme deux ou trois fois. Ainsi, le trésor de Boscoreale⁹ comporte plusieurs types de vases. Tout comme à Panagurištë ces formes différentes portent aussi une ornementation différente. Les vases de Boscoreale peuvent facilement être datés et nous permettent de voir que, pris séparément, les groupes de vases semblables sont entrés dans le trésor un à un. C'est pourquoi nous serions justifiés de croire qu'il en est de même

⁹ Monuments Piot V.

avec le trésor de Panaguristé. Les rhytons pourraient bien être entrés dans le trésor à des moments différents.

Mais s'il en est ainsi ne pourrions-nous pas établir l'ordre d'ancienneté entre l'amphore et les vases d'une part et les rhytons de l'autre ?

D'une manière générale les rhytons se distinguent par une exécution plus soignée que celle des autres pièces du trésor. Les figures d'Apollon, de Dionysos, d'Héraclès et de Thésée portent des traits beaucoup plus durs. Leurs formes ne sont pas tellement efféminées comme celles de certaines figures de l'amphore, ce qui est le cas du jeune homme dans la grande scène sur des flancs de l'amphore. Le fond autour des représentations sur les rhytons reste encore complètement libre, alors que sur les représentations des cinq soldats de l'amphore, il est déjà rempli des draperies formées par leurs mantes. Ceci nous porte à croire que les quatre rhytons sont un peu plus anciens que l'amphore et, par conséquent, leur ordre d'ancienneté dans le trésor — pris chacun séparément — est aussi différent.

Nous sommes obligés de faire cette distinction pour les considérations suivantes : alors que les premiers trois rhytons sont très proches, tant par leur forme que par leur ornementation, le quatrième en diffère nettement. En premier lieu, il faut remarquer sa forme plus élancée ; il n'a pas d'anse et sa partie inférieure n'affecte pas la forme d'une tête d'animal, mais celle d'un protomé. Cette différence de forme peut difficilement s'expliquer dans un même service. Le sujet de la décoration du quatrième rhyton est aussi différent ; alors que dans les trois premiers rhytons nous avons un thème déterminé — Pâris et les trois déesses, Héraclès et la biche Cérynite, Thésée et le taureau de Marathon, Dionysos et Eriope — dans le quatrième on voit quatre divinités qui n'ont aucun lien particulier entre elles. En outre, dans les premiers trois rhytons aucune figure ne se répète, alors que dans le quatrième, nous trouvons Héra représentée à nouveau. On a nettement l'impression que l'artisan ne connaissait pas les autres rhytons, pas plus leur forme, que leur sujet. A ceci il convient d'ajouter que le nom de Héra du quatrième rhyton est écrit sous la forme *HPH* c'est-à-dire en dialecte ionien, alors que sur le premier rhyton, il est écrit en dialecte attique *HPA* (Fig. 30).

Cette différence de dialecte entre les inscriptions des trois premiers rhytons et celle du quatrième, au V^e et IV^e siècles avant notre ère, signifierait sans conteste qu'il s'agit de deux ateliers différents. A l'époque hellénistique cette différence ne présente plus du tout la même importance. Il est connu qu'après la conquête de l'Asie Mineure par Alexandre le Grand les formes du dialecte attique sont venues se substituer aux anciennes formes ioniennes. L'existence de formes appartenant aux deux dialectes peut se rencontrer au III^e siècle sur une seule et même inscription. C'est pourquoi les inscriptions des rhytons en dialecte attique ne signifient pas nécessairement que nous sommes en présence de deux dialectes différents, mais seulement de deux

orfèvres différents et, en l'occurrence, il se pourrait bien qu'ils soient tous les deux ioniens. Ceci est encore plus visible par la manière dont la décoration des quatre rhytons a été traitée. Alors que dans les trois premiers l'expression des visages est empreinte d'un léger sourire, dans le quatrième, nous voyons une expression de réelle souffrance. Une différence peut encore se remarquer dans les draperies. Dans les premiers trois, les plis en sont flous, alors que dans le quatrième ils sont plus larges.

Il nous est, par conséquent, permis de conclure que ce quatrième rhyton a été inclus dans le trésor à une date autre que les premiers trois.

De tout ce qui précède il est parfaitement visible que notre trésor est constitué par trois rentrées successives. La première rentrée comprend les trois rhytons qui ont vraisemblablement fait l'objet d'une commande, quant à la phiale elle a dû être trouvée toute prête. Il est probable que le quatrième rhyton a été ajouté par la suite. Enfin, en dernier lieu, viennent l'amphore et les trois vases à boire. Nous sommes en présence d'un trésor d'objets combinés et il est impossible qu'il ait été conçu par l'orfèvre en même temps pour former un seul service.

Ces conclusions sur la composition du trésor peuvent être vérifiées encore une fois par les inscriptions gravées sur la phiale et l'amphore qui fournissent des indications pondérales de ces deux vases. N'ayant pas été déchiffrées correctement jusqu'à ce jour, elles nous font connaître la dernière énigme que pose ce trésor — l'endroit de sa fabrication.

L'indication pondérale de la phiale est exprimée par deux chiffres (Fig. 31) : l'un est 196 drachmes et 1/4 d'obole. Le second est uniquement indiqué par le chiffre *H* sans donner aussi l'unité de mesure. Mon prédécesseur a lu ce chiffre 100 sans fournir d'autres explications sur son importance. Or, si nous divisons le poids de la phiale exprimé en unités de mesures actuelles — soit 845,7 g — par ces deux chiffres nous obtenons le poids de la drachme et de l'unité de mesure inconnue qui a servi à sa pesée.

Dans ce cas le premier résultat sera
$$\frac{845,7}{196,041} = 4,3131$$
 ou, en arrondissant, environ 4,31 g ce qui représente le poids de la drachme, telle que nous la connaissons après la réforme d'Alexandre le Grand lorsqu'elle valait la moitié d'un statère d'or qui pesait environ 8,6 g. Par conséquent la pesée de la phiale est exprimée non pas en drachmes attiques dont le poids est de 4,36, mais en drachmes macédoniennes qui valent un demi statère. La pesée de la phiale en drachmes au lieu de statères est bizarre, si l'on prend en considération que le statère est l'étalon de l'or. C'est pourquoi il est permis de supposer que le second chiffre donnait le poids en statères. Si nous procédons comme ci-dessus avec le deuxième chiffre également nous obtenons :
$$\frac{845,7}{100} = 8,457 \text{ g,}$$
 ou bien en arrondissant 8,46. Or, si dans cette pesée on avait pris pour base

des statères macédoniens 100 statères devaient représenter 860 g, c'est-à-dire 15 g de plus. Le vase n'a donc pas été pesé en statères macédoniens. Avant l'introduction du système de mesure macédonien en Asie Mineure — lieu d'origine probable de notre trésor — c'était le système persan qui y était en vigueur. Son statère pesait environ 8,40 g et, dans ce cas notre phiale de 100 statères devait peser 840 g. Ce chiffre se rapproche, mais ne correspond pas tout à fait au nôtre. Il y avait une seule ville en Asie Mineure dont la frappe de la monnaie (le statère) s'effectuait selon le système de mesure persan, mais avec un poids légèrement supérieur. C'est la ville de Lampsaque. Ses statères pesaient 8,44 g et les variations du poids de ses monnaies atteignaient 8,49 g. Le statère d'or de Lampsaque se rapproche le plus par son poids de l'unité de mesure de notre phiale et c'est pourquoi nous pouvons considérer que la pesée a été faite selon la mesure de poids persane et plus spécialement celle en usage à Lampsaque.

Les chiffres mêmes qui se trouvent sur la phiale sont écrits selon l'ancien système acrophonique utilisé dans les documents officiels jusqu'au milieu du III^e siècle. Depuis les années 255 et 245 les inscriptions officielles du monde hellénistique utilisent pour la plupart le système alphabétique, bien plus simple et plus pratique qui a été rapidement adopté et au cours du II^e siècle constitue déjà le système grec généralement employé.

Le poids de l'amphore est indiqué par deux signes que mon prédécesseur a lus comme ΨW . Or, Ψ ne s'écrit jamais de cette manière. Quant à la lettre W — ω elle ne s'écrit ainsi que depuis l'époque romaine. Si nous examinons l'inscription du côté opposé, nous pouvons trouver une signification seulement au premier de ces deux signes — M —, mais il a une forme qui n'était pas usitée à l'époque hellénistique. La dernière possibilité reste donc que les deux chiffres aient été écrits l'un sous l'autre, ce qui a pu s'imposer à cause de l'étroite ouverture de l'amphore. Il est fort possible que le graveur n'ait pu par manque de place les écrire l'un à la suite de l'autre. Dans ce cas l'un de ces signes doit être lu comme suit — Σ , alors que le second ne serait que la ligature de deux signes : C signifiant une demi-drachme, une drachme ou une demi-obole et un trait avec un bout recourbé signifiant une obole.

La valeur numérique de Σ est de 200. Tout comme dans la phiale, ce chiffre n'est pas suivi du signe du statère parce que l'inscription est faite sur de l'or et le statère est une mesure-étalon d'or. Il ne nous reste plus qu'à établir quelle est la mesure pondérale dont on s'est servi pour la pesée de l'amphore. Le poids de l'amphore est de 1695,25 g. Nous savons déjà que 100 statères d'après le système persan font 845,7 g — qui est le poids de la phiale. Le poids de l'amphore indiqué par le chiffre Σ — 200 devrait peser deux fois

¹⁰ M. TOD : The Greek Numeral Notation. BSA 18 (1911/1912) 98 et suiv.
S. REINACH : Traité d'épigraphie grecque. Paris 1885. 222.

plus, soit 1691,4 g. Or, elle ne pèse que 3,85 g de plus. Cette différence est indiquée par le second signe. Le sigle *C* pourrait signifier soit une drachme soit une demi-drachme. La drachme de Lampsaque pèse 5,6 g. Dans ce cas cette différence ne pourrait représenter une drachme entière et nous sommes bien obligés d'admettre qu'il s'agit d'une demi-drachme. Le signe *C* en l'occurrence représenterait la moitié du poids de la drachme soit 2,8 g approximativement. Le deuxième élément de la ligature qui comprend le second signe est la marque de l'obole. Une obole de Lampsaque représente un sixième du poids d'une drachme c'est-à-dire 0,94 g. En soustrayant de notre différence — 3,85 g — le poids d'une demi-drachme et d'une obole qui ensemble pèsent 3,74 g, nous obtenons une différence en plus de 0,11 g ou bien une inexactitude de 11 centigrammes pour la pesée. Cette différence est tellement insignifiante qu'elle ne saurait exercer une influence sur la valeur de l'amphore. Elle pourrait aussi provenir de la perte d'une infime quantité d'or dans la pesée. Si nous admettons que la phiale, par suite d'un long usage ou bien par suite d'une dégradation quelconque a perdu 5 centigrammes de son poids, celle-ci serait égale à zéro. De toute façon, il n'existe pas de poids absolu dans les mesures pondérales.

De tout ce qui précède, il nous est permis de déduire que la pesée de l'amphore a été effectuée selon le système de Lampsaque et que son poids est de 200 statères, 1/2 drachme et 1 obole.

Il nous reste à établir l'ordre d'ancienneté entre la phiale et l'amphore. Le fait que le poids de l'une est exprimé dans le système acrophonique qui est plus ancien, et le poids de l'autre dans un système plus nouveau — alphabétique — est une preuve évidente que la phiale a été fabriquée avant l'amphore. Il ne saurait y avoir à ce sujet aucune discussion.

En établissant l'unité de mesure dans laquelle est exprimé le poids des deux plus grands vases du trésor, il nous semble avoir trouvé aussi l'endroit où ils ont été fabriqués. Sans doute, l'atelier de l'orfèvre qui les a travaillés et vendu se trouvait à Lampsaque même — une ville florissante à l'époque classique et hellénistique — située sur la rive asiatique des Dardanelles, dont les regards se tournaient vers la Propontide. Cela ne fait pour nous aucun doute que les autres vases fabriqués dans le même atelier ont été inclus dans le trésor en même temps que la phiale et l'amphore.

L'importance de ces indications pondérales ne se limite pas seulement à nos yeux à établir les faits que nous venons de relever. Elles nous incitent ou plus exactement nous aident à fixer la date que l'ensemble du trésor nous suggère. L'inclusion de ces objets dans notre trésor a dû se faire — comme il ressort des deux indications se trouvant sur la phiale — à l'époque où les monnaies et les mesures persanes n'étaient pas encore entièrement retirées de la circulation et hors d'usage, mais où les monnaies macédoniennes avaient déjà réussi à s'introduire. Le système pondéral persan était utilisé vraisem-

blement en même temps que les dernières monnaies frappées au cours du demi-siècle qui a suivi la conquête de l'Asie Mineure par les Macédoniens en 330 avant notre ère. Il est fort probable que les nouvelles drachmes macédoniennes se soient trouvées en abondance sur le marché de Lampsaque pendant deux ou trois décades encore après cette date. La phiale a pu, par conséquent, être fabriquée au plus tôt à la fin du IV^e ou au début du III^e siècle. L'indication pondérale de l'amphore donne la même date approximative. Elle est calculée aussi en système persan, mais inscrite selon le système numérique alphabétique. L'abandon officiel du système monétaire persan a eu lieu vers l'an 330 et l'introduction officielle du système numérique alphabétique vers l'an 250 avant notre ère. Dans notre amphore on retrouve les deux systèmes, ce qui nous permet d'en placer la fabrication à l'époque où le système monétaire persan était encore en vigueur, bien que la frappe de ces monnaies fût déjà interrompue et où le système alphabétique — résultat de la science alexandrine — avait déjà pénétré. Dans ce cas la date doit se trouver dans la période comprise entre les années 300 et 280 avant notre ère. Or, c'est là le début même de l'époque hellénistique.

De tout ce qui précède, il ressort clairement que le trésor de Panagurišté a été fabriqué à Lampsaque. Son ornementation permet d'en fixer la date avec précision au III^e siècle, les inscriptions nous incitent à le situer au début du même siècle et les indications pondérales au premier quart du III^e siècle. Dans ces conditions, il nous est permis de croire que ce trésor a été ramassé dans un intervalle relativement court s'étendant sur 25 ans. Il est douteux qu'il ait passé entre les mains de deux générations de la même famille.

Parmi les monuments archéologiques que la Thrace a livrés qui contiennent de nombreux vases de bronze et d'argent datant de la fin du VI^e jusqu'au début du III^e siècle avant notre ère, le trésor de Panagurišté est incontestablement la plus récente et la plus riche trouvaille. Brillant épilogue d'une époque de prospérité qui s'achève par l'invasion des Celtes en 278, il nous dévoile la splendeur qui régnait à cette époque en Thrace. L'absence complète de trouvailles importantes postérieures à l'établissement des Celtes dans les terres thraces — depuis 278 jusqu'au II^e siècle — constitue la meilleure des preuves à l'appui de la date que nous avançons. Dans l'occurrence, celle-ci doit se situer dans les 22 premières années du III^e siècle, c'est-à-dire à l'époque où sur la Thrace et sur les contrées septentrionales de l'Asie Mineure régnait Lysimaque.

Parmi les innombrables trésors enfouis dans la terre à l'arrivée des Celtes, composés de monnaies d'or et de vases d'argent, le trésor de Panagurišté est le seul qui contienne des vases en or. Son propriétaire devait être par conséquent l'un des amis et partisans de Lysimaque. C'était probablement l'un des seigneurs de la Thrace intérieure. Il est douteux que ce régulus inconnu fut le premier qui se soit procuré des vases précieux des villes de la

Propontide. De nombreuses colonies grecques s'élevaient sur ses rivages, plus riches que Lampsaque, telles que Cyzique, Byzance et d'autres encore qui entretenaient un commerce intense avec la Thrace.

Les trésor de Panagurišté présente un très grand intérêt, car il met en lumière pour la première fois la toreutique hellénistique de la Propontide. Il est possible, qu'un grand nombre des vases appartenant à des trouvailles thraces, aient été exécutés sinon en Thrace même, au moins dans les grands centres de la Propontide, c'est-à-dire à proximité de cette province.

И. ВЕНЕДИКОВ

ВКЛАД В Г. ПАНАГЮРИЩЕ

(Резюме)

Клад в Панагюрище самый большой, открытый до настоящего времени во Фракии, состоит из девяти золотых ваз: четыре ритона, три кувшина с отверстиями в нижней части для питья, одна амфора с двумя отверстиями у дна для питья и одна фиала. Два отверстия для питья из амфоры свидетельствуют о распространенном в южной России обычае при побратимстве пить одновременно двум из одного сосуда.

Выработка найденных предметов, своим неумелым видом, упором на детали в одежде с предпочтением одетой фигуры, наличием вышивок в одежде, патетичными лицами фигур изображенных на рифонах и амфорах, все это нам говорит о малоазиатском искусстве III в. до н. э. Наличие ионийских и аттических форм в надписях на вазах, также свидетельствует нам об упомянутом веке и кроме того, что эта работа ионийского мастера. Но самым положительным доказательством для нас является обозначенный вес, вычисленный на фиале одновременно с македонскими драхмами и статериями города Лампсака, а в амфоре только лишь статерии Лампсака. Числа обозначены на фиале по акрофоничной системе, а на амфоре по алфаветичной системе. Датой выработки найденных предметов нужно считать период, когда статерии Лампсака уже перестали употребляться т. е. в 330 г. и когда начала вводиться алфаветичная система — 250 г. до н. э. т. е. начало III в.

Бесспорно найденные предметы сделаны в г. Лампсаке в начале III в. до н. э.

J. HARMATTA

DIE PARTHISCHEN OSTRAKA AUS DURA-EUROPUS

EINLEITUNG

Im Laufe der Ausgrabungen in Dura-Europos kamen neben zahlreichen anderen schriftlichen Denkmälern, Inschriften, Pergamenten und Sgraffiti auch parthische Ostraka ans Tageslicht. Dieses wichtige Quellenmaterial wurde erst in der allerletzten Zeit für die wissenschaftliche Forschung zugänglich gemacht, und seine Bedeutung wird durch nichts anderes eher als durch jene scharfen Debatten bezeugt, die es schon hervorrief. Fr. Altheim unternahm die schwierige und gewagte Aufgabe der ersten Veröffentlichung, Entzifferung und Deutung dieser Ostraka, und versuchte zugleich auch ihre historische Wertung.¹ Da zur Zeit noch keine endgültige Veröffentlichung dieser Sprachdenkmäler vorliegt,² muss sich die Forschung einstweilen auf jene Angaben und Photographien stützen, die durch Altheim veröffentlicht worden sind.

Altheim veröffentlichte die Photographien von sechs parthischen Ostraka und er versuchte von diesen viere zu lesen und zu interpretieren. Er machte dabei auch die Fundumstände jener beiden umfangreichsten Ostraka bekannt, die im besten Zustand erhalten blieben. Man fand diese im Palast des römischen Dux. Man dürfte jedoch aus diesem Umstand nach Altheim nicht schliessen, als ob man diese Ostraka in Dura in den Jahren der römischen Herrschaft geschrieben hätte. Nach seiner Lesung und Interpretation wären nämlich diese Schuldverschreibungen. Er meint, dass persische Soldaten, die Dura eroberten, und unter denen es auch viele Parther und Personen anderer ethnischer Zugehörigkeit, z. B. auch Hunnen gab, den Wein irgendeines Bewoh-

¹ Das erste Auftreten der Hunnen. Das Alter der Jesaja-Rolle. Neue Urkunden aus Dura-Europos. Baden-Baden 1953. S. 9 ff.

² ROSTOVZJEFF und WELLES sagen in ihrem vorläufigen Bericht (The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of the Ninth Season of Work 1935—1936. Part III. The Palace of the *Dux Ripae* and the Dolichenum. New Haven 1952. 57) nur so viel, dass in dem Palast des Dux drei Ostraka mit Pahlavij-Schrift gefunden worden seien. Sie bezeichneten diese mit den laufenden Nummern der Inschriften: No. 966 (I 829; bei ALTHEIM No. 5), No. 967 (I 827; bei ALTHEIM No. 4, wie man es auf Grund der Photographien feststellen kann) und No. 968. Das letzte von diesen Ostraka (No. 968, I 830), welches eine Inschrift von einer Zeile enthält, kommt weder bei ALTHEIM noch in der unten angeführten Arbeit von FRYE vor; es scheint also, dass dieses bisher unveröffentlicht blieb. Dagegen lässt sich das Ostrakon No. 3 bei ALTHEIM mit No. 965 (I 828) identifizieren; die Schrift von diesem letzteren wurde durch ROSTOVZJEFF und WELLES noch nicht identifiziert.

ners von Dura auf Kredit konsumiert, dafür ihm aber eine Bescheinigung gegeben hätten, welche dieser — obwohl sein Name in der Schrift nicht vorkommt — zum Zweck der Begleichung beim Kommando der persischen Besatzungstruppen eingereicht hätte. Man sollte nach ihm die Tatsache, dass diese Ostraka in dem ehemaligen Palast des römischen Dux gefunden wurden, dahin erklären, dass der Gläubiger die Schuldverschreibungen bei dem persischen Kommando einreichte, welches nach der Eroberung der Stadt sein Quartier in diesem Gebäude aufschlug. Nach Altheim gehörten also diese parthischen Ostraka, ebenso wie auch die übrigen mittelpersischen Dokumente, die man in Dura fand, in jene wirrvollen Zeiten, die auf die Eroberung dieser Stadt folgten. Nachdem jedoch seiner Datierung nach die Eroberung der Stadt auf Grund der Synagogeninschriften und des parthischen Pergaments auf das Jahr 259/260 zu setzen wäre,³ und nachdem die Perser bald danach, am Anfang des Jahres 262, wahrscheinlich infolge des Gegenangriffs von Odaenathus die Stadt endgültig verliessen, gehörten all die erwähnten Dokumente in die sehr kurze, kaum anderthalbjährige Zwischenzeit.

Zur Lesung und Erklärung der parthischen Ostraka aus Dura-Europos lieferte W. B. Henning bald nach dem Erscheinen von Altheims Arbeit einen wertvollen und wichtigen Beitrag. Henning hielt Altheims Lesung und Interpretation in vielen Punkten für unrichtig und er schlug an mehreren Stellen eine andere Lesung vor. Er gab jedoch keine neue vollständige Lesung der Ostraka. Seiner Meinung nach handelte es sich hier nicht um Schuldverschreibungen, sondern um Soldlisten.⁴

Gegen Hennings Bemerkungen hielt Altheim in seiner Rückäußerung an der durch ihn ursprünglich vorgeschlagenen Lesung und Interpretation fest. Er betonte, dass die Ostraka unter keinen Umständen Soldlisten darstellen könnten, da zu dieser Zeit im Sasanidenheer noch gar kein Sold bezahlt wurde. Nachdem er auf diese Weise Hennings Deutung sachlich für einen Irrtum hielt, lehnte er auch die vorgeschlagenen neuen Lesungen ab.⁵

Infolge des starren Gegenüberstehens der Meinungen zweier so hervorragender Forscher scheint das Problem in eine Sackgasse geraten zu sein. Auch die Tatsache ändert nichts daran, dass inzwischen R. N. Frye zwei neuere parthische Ostraka aus dem Ausgrabungsmaterial von Dura-Europos veröffentlichte.⁶ Diese Scherben mit sehr kurzen Inschriften sind nämlich nicht im Palast des Dux, sondern im Stadtviertel neben dem Haupttor (in den Häuserblöcken L8 und M7) zum Vorschein gekommen, sie stehen also gegenständlich in gar keinem Zusammenhang mit den durch Altheim ver-

³ Sieh FR. ALTHEIM—R. STIEHL: *Asien und Rom. Neue Urkunden aus sasanidischer Frühzeit*. Tübingen 1952. 39.

⁴ *Gnomon* 26 (1954) 478 ff.

⁵ *Südostforschungen* 15 (1956) 72 ff.

⁶ *YCS* 14 (1955) 196 ff. Die Kenntnis von diesen verdanke ich der Freundlichkeit von C. B. WELLES.

öffentlichten Ostraka, und sie sind auch anderer Art, als diejenigen, die man im Palast des Dux fand, welche letztere offizielle Dokumente zu sein scheinen.⁷ Da aber die Deutung der parthischen Ostraka aus Dura unter dem Gesichtspunkt der historischen Forschung eine dringende und höchst wichtige Aufgabe darstellt, müssen wir trotz den zweifellos bestehenden Schwierigkeiten versuchen, ihre Lesung und Interpretation befriedigender zu begründen.⁸

Es lässt sich auf Grund der Beobachtungen von Altheim und Henning über den Inhalt der Ostraka — ehe wir unsere neue Lesung und Erklärung vorschlagen — folgendes vorausschieken. Altheim stellte im Grunde zweifellos richtig fest, dass die beiden umfangreichsten Ostraka eigentlich Namensaufzählungen enthalten, und dass im Zusammenhang mit den Namen im Text Zahlen auftreten, und diese an einer Stelle summiert werden. Das ist auch Hennings Auffassung über den Text der beiden Ostraka, nur in der Erklärung dessen, was Zweck und Ziel der Namensaufzählung sei, und wie man die einzelnen Teile zu lesen bzw. zu erklären hätte, sind die Meinungen so stark voneinander abweichend. Nach Altheim sollen die aufgezählten Personen Wein von irgend jemand bekommen haben, und die Zahlen neben den Namen sollten die Quantität des konsumierten Weins bezeichnen. Das Hohlmass, womit der verbrauchte Wein gemessen wurde, soll mit einem Zeichen angedeutet sein, welches sich aus einem *k* oder *d* hätte entwickeln können, und welches offenbar die Abkürzung eines Wortes in der Bedeutung 'Krug' sein soll. Auch Henning glaubt, dass diejenigen, die in der Namenliste aufgezählt werden, etwas sollen bekommen haben; aber der Gegenstand, worauf sich die Zahlen nach den Namen beziehen, sei mit dem Buchstaben *G* abgekürzt. Auch so viel konnte er noch feststellen, dass der Name des Gegenstandes, den seiner Meinung nach die aufgezählten Personen sollen bekommen haben, in der ersten Zeile des einen und in der letzten Zeile des anderen Ostrakons voll ausgeschrieben zu lesen ist; nur er konnte dies Wort nicht identifizieren.⁹

⁷ Schon FRYE erkannte, dass die parthischen Ostraka, die in dem Palast des Dux und die in der Umgebung des Haupttores gefunden wurden, verschiedener Art sind, vgl. YCS 14 (1955) S. 199 Anm. 70.

⁸ Zuerst versuchte ich es in einer Arbeit i. J. 1955, die Anfang 1956 ungarisch veröffentlicht wurde (s. AntTan. 3 [1956] S. 117—166), aber kurz gab ich meine Ergebnisse schon in der Kritik über ALTHEIMS Werk bekannt (s. AntTan 2 [1955] 291).

⁹ In ihrer Vermutung über den Inhalt der Ostraka wurden sowohl ALTHEIM als auch HENNING offensichtlich durch gewisse Analogien geführt. ALTHEIM dachte offenbar an jene Inschriften von Dura-Europos, die an den Wänden des Zimmers von Nabuchelos erhalten blieben, und die die Quantität des auf Kredit verbrauchten Weines und die Namen der Schuldner fixierten. (Solche Inschriften wurden auch in anderen Teilen der Stadt gefunden; zuletzt veröffentlichte einige von diesen C. B. WELLES: YCS 14 [1955] 155 ff.). Dagegen scheint HENNING an jene aramäischen Papyri von Elephantine gedacht zu haben, an welchen die Soldzahlungen in Naturalien an die Mitglieder der jüdischen Garnison aufgezählt werden (s. E. SACHAU: Aramäische Papyrus und Ostraka. Leipzig 1911. Nr. 20 und A. COWLEY: Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C. Oxford 1923 Nr. 24). Man wird jedoch sehen, dass sich der inhaltliche Charakter unserer Ostraka sowohl von derjenigen der Schuldverschreibungen von Dura als auch von derjenigen der Soldlisten von Elephantine unterscheidet.

Nach dem Voraussschicken dieser Beobachtungen wollen wir auf die Lesung der Texte hinübergelien. In der Numerierung der Ostraka behalte ich die durch Altheim zuerst vorgegebene Reihenfolge bei. Henning bezeichnet die Ostraka mit den Inventarnummern der Yale University, und diese Numerierung wird auch von Altheim in seiner Rückäusserung übernommen. Da sich aber Henning und auch Altheim selber in seinem letzten Artikel nur mit zwei parthischen Ostraka beschäftigen, und da ich bisher die Inventarnummern sämtlicher Ostraka in Yale nicht erfahren konnte, schien es mir ratsamer bei der ursprünglichen Numerierung von Altheim zu bleiben.

OSTRAKON NO. 1, INV. N. II 125 A (= O. YALE INV. 4)

1. Zeile	<i>hmk̄y grbn XIII</i>
2. Zeile	<i>MN wr̄zk ʾhwptkn</i>
3. Zeile	<i>g I mtrk špstn g I</i>
4. Zeile	<i>zʾm̄k g I mtry mtr̄n</i>
5. Zeile	<i>g III wrtrgn ʾrwʾdztkn</i>
6. Zeile	<i>g I ʾrthštr gnzbr g I</i>
7. Zeile	<i>ʾn̄p̄t bʾwkn g I brbšm[y]n</i>
8. Zeile	<i>wrtrgn g I thmʾrthštr</i>
9. Zeile	<i>prh̄mrt̄n̄ g III</i>

[] = Ergänzung, [] = verblasste oder beschädigte Buchstaben.

Bemerkungen zur Lesung

Das Ostrakon ist in Pahlavīy-Alphabet geschrieben; der Ductus ist ähnlich, wie auf dem parthischen Pergament von Dura No. 12, welches ebenfalls durch Altheim veröffentlicht wurde.¹⁰ Die Buchstabenformen lassen sich mit denjenigen des Pergaments von Awromān und mit denjenigen der parthischen Ostraka von Nisa vergleichen, obwohl diese letzteren zweifellos eine frühere Entwicklungsstufe der Pahlavīy-Schrift vertreten. Die Schrift des Ostrakons ist im allgemeinen deutlich lesbar, das Schreibmaterial verblasste sich jedoch an manchen Stellen so sehr, oder ist auch zum Teil verschwunden, so dass eine völlige Gewissheit in der Lesung mancher Buchstaben oder Buchstabengruppen nicht mehr zu erreichen ist. Mein Prinzip war in der Lesung den Lautwert der eventuell fraglichen Buchstabenvarianten aus dem behandelten Text selbst zu bestimmen.

¹⁰ S. Asien und Rom. S. 73 Abb. 1; J. HARMATTA: Acta Ant. Hung. 5 (1957), Abb. zwischen den Seiten 264–5.

1. Zeile:

HMRN > *XX ŠTW* Alheim, *hmk̄y* G. . . *XVIII* Henning. Über die beiden ersten Buchstaben des ersten Wortes kann gar kein Zweifel bestehen. Der dritte Buchstabe lässt sich auch als *r* lesen, da seine Gestalt dieselbe als diejenige der übrigen *r* auf dem Ostrakon ist, vgl. z. B. den Buchstaben *r* in dem Wort *wr'zk* der 2. Zeile, oder denjenigen des Wortes *mtry* in der Zeile 4., aber auch die Lesung *b* wäre nicht unmöglich, vgl. den Buchstaben *b* des Wortes *gnzbr* der 6. Zeile. Der vierte Buchstabe kann unter keinen Umständen *n* sein. Alheim hat nicht beachtet, dass der Schreiber des Ostrakons den auslautenden *n* immer mit einer langen schiefen geraden oder ein wenig gebogenen Linie unter der Zeile schrieb. Eine ähnliche Schreibart des auslautenden *n* lässt sich auch auf dem Pergament von Awromān beobachten, vgl. z. B. die Buchstaben *n* in den Wörtern *tyryn* der 1. Zeile und *ZWZN* der 2. Zeile usw. Die Lesart *HMRN* fällt also unbedingt weg, und nur die Lesart *HMR̄Y* oder *hmk̄y* kann in Betracht kommen.

Der erste Buchstabe des nächsten Wortes ist ohne jeden Zweifel *g*, wie es durch Henning richtig erkannt wurde, vgl. z. B. den Buchstaben *g* des Wortes *gnzbr* in der Zeile 6. Auch über den letzten Buchstaben desselben Wortes kann gar kein Zweifel bestehen, er zeigt nämlich die Ligaturform des auslautenden *n*, wie sie auf diesem Ostrakon häufig ist. Sicher ist also von dem Wort die Lesung *g. . n*. Die dazwischenliegenden beiden Buchstaben zeigen eine sehr ähnliche Form. Auf Grund eines Vergleichs mit den Buchstaben *r* des Ostrakons wäre die Lesung *r* beider Buchstaben möglich. Doch scheint die Form des dritten Buchstaben, soweit man es aus der verwischten Schrift überhaupt entnehmen kann, eher dem Buchstaben *b* des Wortes *gnzbr* (in der 6. Zeile) als den Buchstaben *r* des Ostrakons ähnlich zu sein. Für einen inlautenden *b* hat man kein anderes sicheres Beispiel auf dem Ostrakon, doch kann man darauf hinweisen, dass eine ähnliche Form des *b* auf dem Pergament von Awromān erscheint, man vgl. z. B. dieselben Buchstaben in den Wörtern *BRY* der 1. Zeile, *bwm̄huty* der 4. Zeile usw., und im weiteren auf den parthischen Dokumenten von Nisa, z. B. auf dem Ostrakon I—66 in der 1. Zeile *'wzbry*, *mdwbr* in der 5. Zeile usw. Der dritte Buchstabe lässt sich unter keinen Umständen als *w* lesen, denn der Buchstabe *w* lässt sich auf dem Ostrakon immer deutlich unterscheiden sowohl von dem *b*, als auch von dem *r*, da sein oberes Ende nach links rund abwärts biegt. Es scheint also so gut wie keinem Zweifel zu unterliegen, dass das zweite Wort als *grbn* zu lesen ist.

Das nächste Schriftzeichen kann auf keinen Fall *š* sein, welches auf dem Ostrakon immer seine in der Pahlavīγ-Schrift übliche Form hat. Die Lesung von Henning ist auch in diesem Punkt überzeugend, doch ist auch die Lesart *t* von Alheim verständlich, da das Zeichen II nach der Ziffer XI in der Tat wie ein *t* aussieht.

2. Zeile:

MN PR'NK 'HISNTK Altheim, *wr'zk* Henning. Die Lesung *MN* hält Henning für unrichtig. Man kann in der Tat gegen diese Lesung zweierlei einwenden. Einerseits kann man nämlich das *M* auch als *K* lesen, andererseits biegt sich der obere Teil des Buchstaben *N* ein wenig nach links zurück, und so wird es bis zu einem gewissen Grade jenen Formen ähnlich, die die auslautenden *k*-Buchstaben auf dem Ostrakon haben. Trotz diesen möglichen Einwänden halten wir dennoch die Lesung *MN* aus den folgenden Gründen für das wahrscheinlichste. Der linke Stengel des ersten Buchstaben, der auch als *K* gelesen werden könnte, setzt sich auch über die dicke horizontale Kreuzlinie hinweg fort und geht nach oben hinauf vor den ersten Buchstaben der 1. Zeile. So unterliegt es keinem Zweifel, dass man es hier nicht mit einem *K* sondern mit einem *m* zu tun hat.

Was den zweiten Buchstaben betrifft, muss man darauf hinweisen, dass der nach links biegende Oberteil aller auslautenden *k*-Buchstaben des Ostrakons viel länger und gebogener ist. Es lässt sich dabei sowohl auf dem 12. Pergament von Dura (Anfang der 1. Zeile) und auf dem Pergament von Awromān (in der 3. Zeile *ZWZN*) als auf den Ostraka von Nisa (z. B. I—66 in der 1. Zeile *MN*) ebenfalls beobachten, dass sich der obere Stengel des auslautenden *n* ein wenig nach links biegt, selbst wenn auch nicht in dem Masse, wie auf dem behandelten Ostrakon von Dura. Ausserdem darf man auch nicht vergessen, dass auf der parallelen Stelle des 2. Ostrakons von Dura, welches später behandelt wird, deutlich ein *n* zu lesen ist. Man muss also einstweilen bei der Lesart *MN* bleiben.

Die Lesung des Wortes *wr'zk* ist gesichert; der Buchstabe *z* lässt sich deutlich von dem *n* des Wortes *gnzbr* unterscheiden. In dem letzten Wort las Altheim richtig die Buchstaben *'h . tk*. Anstatt der Buchstaben *wp* las er wahrscheinlich darum *sn*, weil er die Fortsetzung des nach links zurückgebogenen Oberteils von *w* für den rechten Stengel von *s* hielt. Den auslautenden *n* erkannte Altheim auch in diesem Fall nicht. Anstatt der Lesung *'hwptkn* dachte ich zuerst an das Wort *'trptkn*, welches sich hätte leichter erklären lassen. Aber ein sorgfältiger Vergleich der fraglichen beiden Buchstaben einerseits mit den Buchstaben *t* und *r*, und andererseits mit den Buchstaben *h* und *w* des Ostrakons musste überzeugen, dass nur die Lesung *'hwptkn* möglich ist.

3. Zeile:

> *I mtrk šhpt* > *I* Altheim *G I mtrk špstn G I* Henning. Die Zeile lässt sich ziemlich leicht und deutlich lesen. Schon die Lesung von Altheim war beinahe vollkommen richtig, nur die etwas verwischten *ps* las er für *hp*, und den auslautenden *n* erkannte er auch diesmal nicht.

4. Zeile:

$z'tk > I mtry mtrpwr$ Altheim, $G I mtry$ Henning. Die Lesung des ersten Wortes ist darum unsicher, weil ein Teil der ersten drei Buchstaben verschwunden ist. Der erste Buchstabe scheint in seiner gegenwärtigen Form ein z zu sein, aber es mag sein, dass er in Wirklichkeit ein n (evtl. y) war. Die Überbleibsel des zweiten Buchstaben lassen sich am leichtesten auf ' ergänzen. Der dritte Buchstabe scheint auf den ersten Blick der erhaltene Rest eines t zu sein. Dagegen spricht jedoch, dass seine obere horizontale Linie ganz gerade ist, und sich nach links stark dahingestreckt ein wenig nach oben biegt. Das zeugt eher für m als für t . Der vierte Buchstabe ist voll erhaltene geblieben; er scheint ein k zu sein, bei dem Schreiben seines oberen Teils zerfloss jedoch das Schreibmaterial.

Der darauffolgende Teil der Zeile ist klar, und auch die ersten drei Buchstaben des letzten Wortes können nicht zweifelhaft sein: mtr -. Umso unsicherer ist die Lesung der letzten Buchstabengruppe. Altheims Lesung pur ist auf alle Fälle unannehmbar. Die Lesung des letzten Buchstaben kann nicht zweifelhaft sein; das ist ein n . Aber die Buchstaben vor ihm lassen verschiedene Deutungen zu. Auf den ersten Blick empfiehlt sich die Lesung s' , betrachtet man aber das Ostrakon mit Lupe, so hat man den Eindruck, als ob der linke Stengel von s oben einen kleinen Fortsatz hätte, der sich nach links biegt, d. h. als ob man es mit einem t , oder evtl. mit dicht nebeneinander geschriebenen ur zu tun hätte. Der Buchstabe, der wie ein ' aussieht, könnte in diesem Fall als k erklärt werden, aber es sieht so aus, als wäre noch ein Buchstabe bestehend aus einer Linie dazwischengepfert (z ?). Am wahrscheinlichsten ist auf alle Fälle die Lesung $mtrs'n$.

5. Zeile:

$> VII nrsng hrztk$ Altheim, $G IIII wrtrgn$ Henning. Der Anfang der Zeile lässt sich deutlich lesen; Altheim wurde bei der Lesung des zweiten Wortes wahrscheinlich dadurch irreführt, dass bei dem anlautenden w das Schreibmaterial zerfloss, und die Buchstaben t und r ein wenig verblassten. Bei dem dritten Wort ist das Wortende $-tkn$ sicher, aber bei dem ersten und dritten Buchstaben ist auch die Lesung m/h bzw. z/y gleichermassen möglich, d. h. man könnte auch daran denken, dass bei dem ersten Buchstaben das Schreibmaterial ein wenig zerfloss, und infolgedessen zwei Buchstaben verschmolzen. So könnte man anstatt von m/h auch rw lesen.

6. Zeile:

$> I 'rthštr šhdr > I$ Altheim, $G I 'rthštr gnzbr G I$ Henning. Die Zeile lässt sich deutlich lesen; schon die Lesung von Altheim war so gut wie vollkommen richtig.

7. Zeile:

nm's bšpr > I brbštsp Altheim. Der erste Buchstabe des ersten Wortes kann — wenn man sich bei der Lesung an die wirklich sichtbaren Reste des Schreibmaterials hält — nicht ein *n* sein, denn der inlautende *n* geht auf dem Ostrakon immer tiefer unter die Zeile und sein Stengel biegt sich unten stark nach links zu. Dieselbe Form hat der anlautende *n* auch auf dem 2. Ostrakon. Der erste Buchstabe kann also auf diese Weise nur ein *z*, oder evtl. ein *y* sein. Man muss jedoch auch die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass sich vielleicht auch der erste Buchstabe nicht vollständig erhielt, und dass sich vielleicht sein unterer Teil unter der Zeile verwischte. Dieser Verdacht wird dadurch einigermaßen erhartet, dass man in der Tat unter dem zweiten Buchstaben einen kleinen Fleck sieht, und das könnte das untere erhaltengebliebene Ende des ersten Buchstaben sein. Betrachtet man die Photographie unter Lupe, so entdeckt man zwischen diesem Fleck und dem ersten Buchstaben eine ganz blasse Verfärbung in der Form eines Bogens. Ist die Photographie nicht irreführend, und sind Fleck und Verfärbung in der Tat Schriftspuren, so war der erste Buchstabe vielleicht doch ein *n*. Der zweite Buchstabe lässt sich als *p* lesen, man sieht jedoch auf der Photographie über seinem rechten Oberteil noch einen kleinen Fleck von Schreibmaterial, und gehörte dieser zu diesem Buchstaben, so müsste man eher *k* lesen. Der dritte Buchstabe sieht wie ein *'* aus, der verwischte Rest des vierten zeugt für einen *t*.

Das nächste Wort lässt sich — obwohl ein Teil der Buchstaben verwischt ist — verhältnismässig deutlich lesen.

Die Lesung des letzten Wortes ist wieder unsicher. Die ersten fünf Buchstaben sind verhältnismässig klar: *brbšm*, höchstens ist es bei dem dritten Buchstaben auffallend, dass er bei dem rechten Oberteil einen scharfen Vorsprung hat; dieser weist eher auf *k* als auf *b* hin. Bei dem sechsten Buchstaben zerfloss das Schreibmaterial. Der so entstandene Fleck kann jeden Buchstaben von kleinerem Format, wie z. B. *y*, *r*, usw. verdecken. Der letzte Buchstabe ist mit seinem Unterteil unter der Zeile eine leise nach rechts laufende beinahe gerade Linie. Am wahrscheinlichsten kann er für *n* gehalten werden, obwohl er eine etwas andere Form hat, als die auslautenden *n* auf diesem Ostrakon. Man könnte jedoch darauf hinweisen, dass es sich auch auf dem Pergament von Awromän zwei Varianten des auslautenden *n* beobachten lassen. Der eine Typus ist eine stark nach links zu gebogene Linie tief unter der Zeile. Diesen Typus sieht man z. B. in der ersten Zeile im Wort *tyryn*, in der 3. Zeile in *ZWZV* und in der 7. Zeile im Wort *MN*. Der auslautende *n*, der sich unter der Zeile lange nach links zu dahinstreckt, und der auf dem Ostrakon von Dura im allgemeinen gebraucht wird, stellt zweifellos eine Variante von diesem Typus dar. Die andere Variante des auslautenden *n* wird auf dem Pergament von Awromän durch den auslautenden *n* des Wortes

ZWZN in der 8. Zeile vertreten. Dieser auslautende *n*, der ebenfalls unter der Zeile aber aus einer nach rechts zu laufenden Linie besteht, entspricht genau der Variante, die man auf dem Ostrakon von Dura im Wort *brbšm[.]n* sieht. Man hat dieselbe Form des auslautenden *n* noch einmal auf unserem Ostrakon in der 9. Zeile im Wort *prhmrt^ˆn*. Auf Grund dieser Beispiele lässt sich für den Gebrauch der zweierlei Varianten des auslautenden *n* folgende Regel aufstellen. Die stark nach links zu gebogene Variante kommt meistens am Wortende in Ligatur (*-bn*, *-kn*, *-^ˆn*, *-gn*) vor. Eine Ausnahme bildet nur der Buchstabe *N* des Wortes *MN*, der in sich allein steht, und sich dennoch stark nach links zu biegt. In diesem Wort besitzt jedoch auch der Buchstabe *M* ein besonders grosses Format, so dass man es hier wahrscheinlich mit einer beabsichtigten schnörkelhaften Schreibart des Textanfangs zu tun hat, und das erklärte auch den lange nach links zu gezogenen Stengel von *N*. Die andere unten ein wenig nach rechts zu neigende Variante des auslautenden *n* wird durch den Schreiber des Ostrakons in solchen Fällen gebraucht, in denen er diesen Buchstaben mit dem vorangehenden nicht verbindet. Da er im Falle des Wortendes *^ˆn* oder *rn* offenbar eine Ligatur geschrieben hätte, ist es so gut wie unzweifelhaft, dass der durch das zerflossene Schreibmaterial verdeckte Buchstabe nur *y* sein konnte.

8. Zeile:

prmk > *I thm^ˆrthštr* Altheim, *G I thm^ˆrthštr* Henning. Das erste Wort der Zeile lässt sich deutlich als *wtrgn* lesen. Fraglich kann evtl. nur der zweite *r* sein, dessen Gestalt sich ein wenig von derjenigen des ersten abweicht und dem *w* ähnlich ist.

9. Zeile:

myhn^ˆrsy > *VI* Altheim, *G III* Henning. Die ersten drei Buchstaben sind deutlich: *prh*, der vierte ist ein wenig verwischt, aber zweifellos ist er ein *m*, der fünfte ist am blassesten. Die sichtbaren Buchstabenspuren erinnern an den *r* des Wortes *gnzbr*, aber man könnte evtl. auch *p* oder *w* lesen. Die beiden letzten Buchstaben lassen sich wieder gut lesen: *tn*.

Sprachliche Erklärungen

1. Zeile:

Altheim und Henning erkannten zweifellos richtig, dass die erste Zeile des Ostrakons eine Summierung enthält, es fragt sich nur: was da summiert wird. Altheim wollte den summierten Gegenstand im ersten Wort, Henning

dagegen im zweiten erblicken. So hängt die Deutung des ganzen Textes grösstenteils von der Erklärung der ersten Zeile ab. Altheim las das erste Wort als *HMRN*, und er verglich es mit dem ost-syr. Wort *hamrā* 'Wein'. Unter morphologischem Gesichtspunkt erwog er drei verschiedene Erklärungsmöglichkeiten. Zunächst schlug er jene Möglichkeit vor, dass man eigentlich *HMRn* zu lesen hätte, wovon *HMR* als Ideogramm = syr. *hamrā*, und das *-n* die iranische Pluralendung *-an* wäre. Seine andere Erklärung läuft darauf hinaus, dass *HMRN* = syr. *hamrān* 'vino similis' sei. Aber auch er selber fühlte, dass diese Bedeutungen in dem gegebenen Zusammenhang nicht befriedigen, darum schlug er auch eine dritte Erklärungsmöglichkeit vor. Nach dieser dritten Erklärungsmöglichkeit hätte man die Form *hamrān*, da im syrischen die Mehrzahl des Wortes *hamrā hamrānē* ist, nicht als Adjektiv sondern als Einzahl aufgefasst, und so hätte sie die Bedeutung 'Wein' bekommen.

Nun lässt sich aber diese interessante Annahme mit sprachlichen Tatsachen nicht unterstützen. Ja denkt man auch noch daran, dass das Wort *hamrā* im syrischen unter dem Gesichtspunkt der Mehrzahlbildung zu jener verhältnismässig zahlreichen Gruppe der Hauptwörter gehört, die Lebensmittel bezeichnen, und dass die analogische Wirkung dieser Tatsache das Gegenüberstehen des Formenpaares *hamrā-hamrānē* als Einzahl und Mehrzahl für das Sprachgefühl wohl fixieren musste, so wird die vorgeschlagene Erklärung auch gar nicht wahrscheinlich. Man muss also auf diese Weise die Lesung *HMRN* auch unter dem Gesichtspunkt der sprachlichen Erklärung für unannehmbar halten.

Aber ohne Zweifel wäre die Lesung *HMBRY*, wie oben darauf hingewiesen wurde, möglich. So könnte dies Wort als die mit singularem Possesivsuffix versehene Form des aramäischen Wortes *h^āmar* 'Wein', *hamrī* 'mein Wein' gedeutet werden. Man findet jedoch im Parthischen kaum einige aramäische Ideogramme versehen mit singularem Possesivsuffix im Falle von solchen Wörtern, die Personen bezeichnen, so dass diese Bildungsart im Falle des Wortes *HMR* 'Wein' schwer zu erklären wäre. Hätte man also wirklich auf unserem Ostrakon mit dem aramäischen Wort *h^āmar* 'Wein' zu tun, so müsste man nicht die Form *HMBRY*, sondern — wie Henning richtig bemerkte — die Form *HMR* haben. Unter sprachlichem Gesichtspunkt besitzt also die Lesung *HMBRY* keine Wahrscheinlichkeit.

Auf diese Weise bleibt nur noch die Lesung *hmk_y* als möglich übrig. Für dies Wort *hmk_y* ist Hennings Erklärung 'im ganzen' naheliegend. Die einzige Frage, die in diesem Zusammenhang auftaucht: wie man das *-y* am Wortende zu erklären habe? Man findet nämlich sonst im Sasaniden-Zeitalter, z. B. auf der Inschrift von Pāykūlī dies Wort in der Form *hmk* (37. Zeile): *hmk hštr*). Da man in der letzten Zeit immer mehr parthisches Sprachmaterial hat, welches zeigt, dass das Parthische in vorsasanidischer Zeit noch den

Obliquus¹¹ -i, entwickelt aus dem alten Genitiv > -ahya, besass, könnte man daran denken, dass wir auch in unserem Fall mit dieser Kasusendung zu tun haben. So könnte man in der Form *ḥmky ɔ*: *hamāyi* den entsprechenden Obliquus zu dem Nominativ *ḥmk ɔ*: *hamāy* in der Bedeutung 'insgesamt' erblicken.

Das erste Wort der ersten Zeile auf dem Ostrakon lässt sich also am wahrscheinlichsten für *hamāyi* in der Bedeutung 'insgesamt' erklären. Nachdem auf diese Weise das erste Wort auf die Summierung hinweist, muss infolgedessen das zweite Wort den Gegenstand bezeichnen, der summiert wird. Man sah, dass die wahrscheinlichste Lesung des zweiten Wortes *grbn* ist. In den übrigen Zeilen des Ostrakons findet man vor den Zahlenangaben den Buchstaben *g*. Naheliegender ist dafür Hennings Erklärung, dass man nämlich im Falle dieses Buchstaben mit der Abkürzung desselben Wortes zu tun habe, welches in der ersten Zeile voll ausgeschrieben steht und als *grbn* gelesen wurde. Wir sind in der glücklichen Lage für das Wort *grbn* und für seine Abkürzung mit *g* eine genaue Parallele aus dem gleichaltrigen Quellenmaterial anführen zu können. Es kommt nämlich auf der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt des Šāhpuhr I. sowohl das Wort als auch seine Abkürzung sogar an drei parallelen Stellen vor:

Pahlavīy-Variante: *LḤM' ḤD gryw W IIIII ḤWPN* (20. Zeile, s. noch die 22. und 29. Zeile).

Pärsīy-Variante: *LḤM' g I Ḥ IIIII* (25. Zeile, s. noch die 27. Zeile bis)

Griechische Variante: *ἄρτων μόδιος εἷς ἡμισυς* (45. Zeile, s. noch die 52. und 68. Zeile)

Aus dem Vergleich der angeführten drei Textstellen geht es eindeutig hervor, dass einerseits die Bedeutung des parthischen Wortes *gryw* 'μόδιος' heisst, andererseits aber auch, dass die Abkürzung dieses Wortes mit *g* eben zu jener Zeit, aus welcher die Ostraka von Dura stammen, auch im Pärsīy wohlbekannt und gebräuchlich war. Auf diese Weise könnte man die Bedeutung 'μόδιος' der Abkürzung *g* des Ostrakons auf Grund der angeführten Inschriftstellen selbst dann für bewiesen erachten, wenn man die vollausgeschriebene Form des Wortes in der ersten Zeile nicht zu lesen hätte.

Vergleicht man nun die Form *grbn* des Ostrakons mit dem Wort *gryw* auf der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt, so lassen sich in der Schreibweise zwei Unterschiede beobachten. Der eine Unterschied besteht darin, dass die Form *grbn* des Ostrakons eine defektive Schreibart anstatt von **grbyn* ist, der andere darin, dass man in der parthischen Variante der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt in dem Wort *gryw* einen *w* gegenüber dem *b* des Ostrakons

¹¹ S. auf den Ostraka von Nisa 'uzbry, *dyzpty* usw. И. М. Дьяконов — М. М. Дьяконов — В. А. Лившиц: Парфянский архив из древней Нисы, ВДИ 1953. IV. 120, ferner auf der Inschrift von Xvāsāy in Susa *wlgšy*, vgl. neuerdings Fr. ALTHEIM: Ein asiatischer Staat. I. Wiesbaden 1954. 242 und Supplementum Aramaicum. Baden-Baden 1957. 98.

hat. Die defektive Schreibart braucht kein Problem zu sein; man begegnet dieser Erscheinung ziemlich häufig (vgl. z. B. *prznkpy* Pāykūlī, anstatt von **prznkypy*, oder *prštktpty* Ka'ba-i Zardušt anstatt von **pryštktpty* s. *pryštkt* Pāykūlī usw.). Beachtenswert ist dagegen der Schreibartwechsel *b/w* in unserem Wort. Diese Erscheinung fügt sich in einen umfassenderen sprach- und schriftgeschichtlichen Rahmen hinein.

Die stimmhaften Verschlusslaute *b, d, g*, des Altiranischen entwickelten sich in intervokalischer Stellung auf dem grössten Teil des iranischen Sprachgebietes wahrscheinlich schon in altiranischer Zeit zu den stimmhaften Spiranten β, δ, γ . Von diesen fiel der Laut β schon sehr früh mit dem altiranischen *v* (= ν) zusammen, und darum werden diese zu altiranischer Zeit noch verschiedenen beiden Phoneme in den manichäischen Turfan-Texten gleichermaßen mit *wāw* geschrieben. Auch in der Pārsīy-Variante der Sasaniden-Inschriften lässt sich die häufige Verwechslung von *wb* und *w* beobachten, wovon der erste den Laut β und der zweite den Laut *v* wiedergeben sollte.¹² Die Pahlavīy-Variante der Sasaniden-Inschriften zeigt unter schriftgeschichtlichem Gesichtspunkt ein konservativeres Bild. Man findet in dieser noch eine deutliche Unterscheidung der Laute β und *v*: der Laut β wird mit *b* und der Laut *v* mit *w* bezeichnet (z. B. Pahlavīy *'rw'ny* = Pārsīy *lub'n*, Pahlavīy *'rtbnw* = Pārsīy *'rtw'n* usw.). Zweifellos findet man jedoch auch im Pahlavīy solche Fälle, in denen die Rahmen der etymologisch richtigen und konservativen historischen Schreibart durch die wirklichen Tatsachen der zeitgenössischen Sprache durchbrochen werden. Man sieht z. B. unter anderem, dass zur Bezeichnung des altiranischen *-tr-* (bzw. *-dr-*) bald *-tr-*, bald *-hr-* gebraucht wird (vgl. z. B. einerseits *hštr*, *wrtgrnpt*, andererseits aber *šhypwḥr*, *wyrḥr'n* usw.). Ähnlich verhält es sich auch mit dem Laut β . Er wird in den meisten Fällen mit dem etymologisch richtigen *b*, aber im Wort *nyw* (altpersisch **naiβa-*) schon mit *w* geschrieben, genau so wie im Pārsīy.

Im Lichte dieser sprach- und schriftgeschichtlichen Entwicklung erklärt sich leicht auch die verschiedene Schreibweise des Wortes *grbn* auf dem Ostrakon von Dura bzw. *gryw* auf der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt. Die Form *grbn* von Dura zeigt die konservativere historische Schreibung, während die Form *gryw* von Ka'ba-i Zardušt den zeitgenössischen Zustand der Sprachentwicklung widerspiegelt. Es ist interessant zu beobachten, dass die Schreibung des Lautes β mit *w* auf der Pahlavīy-Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt beide Male in der Lautverbindung *-yw* < $-\bar{e}\beta$ (oder * $-\bar{i}\beta$) erscheint. Ist es kein blosser Zufall, so dürfte man annehmen, dass der Zusammenfall von β und *v* in dieser Lautverbindung früher als sonst eintrat.

Die Form *grbn* lässt sich also ohne jede Schwierigkeit als *grēβān* deuten,

¹² S. Zs. TELEGDÍ: A talmudi irodalom iráni kölesönszavainak hangtana. Budapest 1933. 19 f.; S. TELEGDÍ: Essai sur la phonétique des emprunts iraniens en araméen talmudique, JA 226 (1935) 192 f.

und man muss in diesem Fall unter morphologischem Gesichtspunkt mit zwei Erklärungsmöglichkeiten rechnen. Man könnte nämlich zunächst daran denken, dass die Form *grēbān* die Mehrzahl des Wortes *grēβ* wäre. Diese Annahme wäre auch darum naheliegend, weil nach dem Wort die Ziffer XIII steht, also es handelt sich im Text des Ostrakons offenbar um mehrere *grēβ*. Leider, scheint aber der Gebrauch der Mehrzahl in solchen Fällen nach parthischem Sprachgebrauch nicht unbedingt nötig zu sein,¹³ und darum kann die naheliegende Annahme nicht als einzige Möglichkeit gelten. Man muss auch mit der anderen Annahme rechnen, dass nämlich *grēbān* eine Singularform, die Weiterbildung des Wortes *grēβ* mit dem Suffix *-ān* ist. Diese Form liesse sich mit dem armenischen *grvan* 'μόδιος' vergleichen, welches schon nach der Annahme von Hübschmann die Übernahme eines mittelpersischen **grībān* darstellen könnte.¹⁴ Damals war jedoch aus dem Persischen nur das neupersischen *girīb* 'ein Getreidemass' bekannt, und darum dachte Hübschmann, dass dieses ebenfalls als Lehnwort in das Armenische (> arm. *griv* 'ein Getreidemass, σάτων'), ferner ins Syrische (> syr. *gryb'*) und ins Arabische (> arab. *garīb* oder *ǧarīb*)¹⁵ hinüberging. Die Unsicherheit der morphologischen Deutung des Wortes *grbn* = *grēbān* erschwert vor allem die sachliche Erklärung. Denn auf Grund der armenischen Angaben scheint das Hohlmass *grēβ* 1½ modius, d. h. 13,131 l gewesen zu sein, während ein *grēbān* 1 modius d. h. 8,754 l war. Rechnet man also auf dem Ostrakon mit der Mehrzahl des Wortes *grēβ*, so war das summierte Getreidemass anderthalbmal so gross, als wenn man das Wort *grēbān* 'Scheffel' zugrunde legt. Selbstverständlich muss man auch mit der Möglichkeit rechnen, dass das Hohlmass *grēβ* auf den Ostraka von Dura nicht dasselbe ist, welches die Armenier übernahmen. Man weiss, dass das Hohlmass *grēβ* = *ǧarīb* im Persien der frühislamischen Zeit zwischen 42 und 138 l (32,5 und 108,3 kg) schwankte.¹⁶ Es wäre also möglich,

¹³ Vgl. z. B. in der Inschrift Šāhpuhr KZ (Pahl.-Variante 29. Zeile) IIII *HWPN* und in den manichäischen parthischen Texten von Turfan *cmn wst* 'wd cfr «vierundzwanzig Stunden» (F. C. ANDREAS—W. HENNING: Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan. III. SPAW 1934. 875) und zu gleicher Zeit *ds 'sm'n'n* «die Zehn Himmel» (ebd.) usw.

¹⁴ Armenische Grammatik. I. Leipzig 1895. 131.

¹⁵ Im Arabischen heisst *garib* ein Flächenmass (ungefähr 2400 m²), aber nach einer sehr wahrscheinlichen Annahme von NÖLDEKE (Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Leyden 1879. 242) mag sich diese Bedeutung des Wortes aus der Bedeutung des Hohlmasses entwickelt haben. Man hat wohl sekundär auch das Stück Land *garīb* genannt, welches mit einem *garīb* von Getreide besät werden konnte. Diese Annahme von NÖLDEKE lässt sich auch mit der parallelen Bedeutungsentwicklung des lateinischen Wortes *modius* unterstützen. Die römischen Agrimensoren gebrauchten nämlich dies Wort, welches ursprünglich ebenfalls ein Getreidehohlmass bezeichnete, für die Bezeichnung eines Drittels von *iugerum* (z. B. Auct. de limit. p. 264). Man sieht also in diesem Fall eine genaue Parallele zu der Bedeutungsentwicklung des persischen *girīb* (bzw. genauer des mittelpersischen **grīβ*) > arab. *garīb* 'Getreidehohlmass' > 'Flächenmass'.

¹⁶ S. W. HINZ: Islamische Masse und Gewichte. Leiden 1955. Handbuch der Orientalistik. (Hrsg. v. B. SPULER). Erg. Bd. 1. Heft 1. S. 38. (Die Kenntnis des Buches von HINZ verdanke ich der Freundlichkeit meines Kollegen Zs. TELEGDİ).

dass auch das Hohlmass *grēβ* auf den Ostraka von Dura bedeutend grösser gewesen sei, als das armenische *griv* oder *grvan*: vielleicht war es identisch mit einem späteren persischen *ğarīb*-Hohlmass. Es lohnt sich unter sprachlichem Gesichtspunkt noch zu bemerken, dass im Wort *grēβān* das Suffix *-ān* zweifellos eine deminutive Funktion besitzt,¹⁷ denn *grēβ* ist das grössere und *grēβān* das kleinere Hohlmass. Man dürfte also ihre Bedeutungen als 'Scheffel' und 'kleiner Scheffel' kontrastieren.

Was nun den Ursprung und die Geschichte der angeführten Wörter betrifft, wollte Hübschmann das neupersische Wort auf eine altpersische Form **grība-* zurückführen. Die mittelpersische Fortsetzung dieser Form, *grīβ*, wäre in das Armenische als *griv*, in das Syrische als *gryb'* und in das Arabische als *garīb* übernommen, während das armenische Wort *grvan* die Übernahme eines weitergebildeten mittelpersischen **grīβān* wäre. Diese Rekonstruktion der Wortgeschichte mutet als sehr wahrscheinlich an, man wird nur gegen die altpersische Form Bedenken haben. Eine altpersische Form **grība-* kann nämlich nur als eine augenblickliche Notlösung angesehen werden, sie ist nichts anderes als die Projektion der mittelpersischen Form in das altpersische zurück, und sie steht völlig isoliert in dem indoiranischen Wortschatz da.

Hübschmann war in der Rekonstruktion der altpersischen Form wahrscheinlich durch die Beobachtung geführt, dass im Armenischen bei einem grossen Teil der iranischen Lehnwörter dem iranischen *-ē-* armenisches *-e-* und nicht *-i-* entspricht. Wohl darum dachte er, dass das armenische Wort *griv* nur eine mittelpersische Form **grīβ* widerspiegeln könnte, welche ihrerseits auf ein altpersisches Wort mit *-i-* zurückginge. Es unterliegt jedoch keinem Zweifel, dass es im Armenischen auch solche westiranische Lehnwörter gibt, die das Armenische zwar mit langem *-ī-* übernahm, in welchen aber das *-ī-* auf ein älteres *-ē-* bzw. den altiranischen Diphthong *-ai-* zurückgeht (z. B. *amič*, *ditak* usw.). Es verhält sich nämlich offenbar so, dass jene westiranischen Lehnwörter im Armenischen, die noch ein *-ē-* an der Stelle des altiranischen Diphthonges *-ai-* haben, eine ältere Schicht, jene aber, die schon ein *-ī-* an derselben Stelle zeigen, eine jüngere Schicht vertreten. Die mittelpersische Form **grīβ*, die sich auf Grund des armenischen *griv* wiederherstellen lässt, kann also nicht nur auf ein altpersisches **grība-*, sondern auch auf ein altpers. **graiβa-* zurückgehen; bzw. nachdem das mittelpersische *-ī-* < *-ē-* auch die Fortsetzung eines epenthetisch entstandenen Diphthonges darstellen kann, dürfte die altpersische Form auch **grabya-* heissen.

Gibt man von einer altpersischen Form **grabya-* aus, so lässt sich nicht nur die Lautgeschichte des mittelpersischen Wortes **grīβ* verfolgen (altpers.

¹⁷ Man findet dasselbe Suffix in ähnlicher Funktion auch im Neupersischen, vgl. z. B. *koh* 'Berg' — *kohan* 'Buckel' usw., s. P. HORN: Neupersische Schriftsprache. Grdr. d. iran. Phil. I. 2. Strassburg 1898—1901. 75.

**grabya-* > *grāba-* > mittelpers. *grēβ* > *grīβ*), sondern man kann dies Wort auch befriedigend in den altiranischen Wortschatz einfügen. Man kann nämlich ein altiranisches **grabya-* ohne Schwierigkeit als die Ableitung der wohl-bekannteren Wurzel *grb-* ~ *grab-* (< ieu. **ghrebh-*) 'greifen', 'ergreifen' auffassen, und seine Bedeutungsentwicklung lässt sich auf zwei verschiedenen Wegen vorstellen. Die eine Möglichkeit wäre, dass die altpersische Ableitung **grabya-*, ebenso wie das altindische *grbhi-* ('in sich haltend, enthaltend') aus derselben Wurzel, die ursprüngliche Bedeutung 'in sich haltend, behaltend' gehabt hätte, und daraus sich die Bedeutungen 'Hälter, Behälter' > 'Kornbehälter' > 'Scheffel' entwickelt hätten.

Obwohl diese Bedeutungsentwicklung sehr naheliegend erscheint,¹⁸ so bleibt dabei doch unerklärt, wieso und warum eigentlich gerade dies Wort Name eines Getreide-Hohlmasses werden konnte. Darum soll hier auch jene andere Möglichkeit der Bedeutungsentwicklung erwähnt werden, die auch diese Frage zu beantworten vermag. Der ieu. Stamm **ghrebh-* besitzt nämlich in mehreren Sprachen solche Ableitungen, deren Bedeutungen sind: 'das Ergreifen, das ergriffene (Ding)' oder geradezu: 'das mit Händen oder Armen umfassbare Bündel'; so z. B. im Altind. *grābha-* 'das Ergreifen, in Besitz nehmen', *grābhá-* 'Ergreifer, Ergreifen' oder *grapsa-* 'Busch, Büschel', im Schwedischen (mundartl.) *grams* 'Handvoll' und im Bulgarischen *grebъ* 'Handvoll'. Es ist wichtig zu beobachten, dass sich die Bedeutung dieser Wörter in einigen Sprachen in eine spezielle Richtung entwickelte, indem sich nämlich der Gebrauch des Wortes auf die Bezeichnung des mit zwei Armen umfassbaren Getreidebündels, der Garbe beschränkte. Man sieht diese Entwicklung im Falle des altsächsischen *garva* 'Garbe' und des althochdeutschen *garba* 'manipulus'. Es lässt sich im Sinne dieser Bedeutungsentwicklung annehmen, dass sich auch der Bedeutungskreis des altpersischen Wortes **grabya-* auf die Bezeichnung des Getreidebündels, der Garbe beschränkte. Nachdem man aber aus einer Getreidegarbe ungefähr einen Scheffel Korn gewinnt, war die folgende Bedeutungsentwicklung sehr leicht möglich: 'Garbe' > 'Kornquantität aus einer Getreidegarbe' > 'das Hohlmass derselben Kornquantität'.

Zusammenfassend dürfte man die Geschichte des parthischen Wortes *grēβān* auf unserem Ostrakon folgendermassen rekonstruieren. Es entwickelte sich die Bedeutung 'Kornquantität aus einer Garbe von Getreide, Scheffel' des altiranischen Wortes **grabya-*, welches ursprünglich 'Ergreifen, Bündel, Garbe' hiess, auf dem Gebiete der nordwestlichen und südwestlichen Dialekte noch zu altpersischer Zeit. Die Lautform mag in der Arsakidenzeit nach der Epen-

¹⁸ Mein Kollege Zs. TELEGGI machte mich freundlichst darauf aufmerksam, dass auch der Fall des altpersischen Hohlmasses *καρίθη*, pehlevi *kapič* (> arm. *kapič*) eine genaue Parallele zu dieser Bedeutungsentwicklung liefert. Dies Wort ist nämlich nach der sehr wahrscheinlichen Erklärung von H. W. BAILEY (TrPhS 1954, 149) die Ableitung des Verbums *kap-* 'to contain', und darum mag seine ursprüngliche Bedeutung 'holder, container' gewesen sein.

these und nach der Abschleifung des Wortendes **grēβ* und später **grīβ* gewesen sein. Zu gleicher Zeit wurde neben dem Wort **grēβ* mit dem bekannten Suffix *-ān* auch ein **grēβān* in der Bedeutung 'kleiner Scheffel' gebildet. Die Frage, auf welchem Teil des westiranischen Sprachgebietes genauer das Wort **grabya-* > **grēβ* entstand, d. h. also ob man es eigentlich mit einem persischen oder parthischen Wort zu tun hat, lässt sich vorläufig, da es keine Anhaltspunkte gibt, nicht beantworten. Allerdings scheint dies Wort am Anfang der Sasanidenzeit schon in beiden Sprachen gebräuchlich gewesen zu sein, wie man es aus den Ostraka von Dura und aus der Šāhpuhr-Inschrift von Ka'ba-i Zardušt ersieht. Die Lautform mag zu dieser Zeit schon **grīv* gewesen zu sein. Wahrscheinlich gegen das Ende der Arsakidenzeit oder am Anfang der Sasanidenzeit wurde das Wort *grīv* auch in die Nachbarsprachen Vorderasiens übernommen, wie man es aus arm. *griv* und *grvan*, syr. *gryb'*, talmud-aram. *gryw'* 'mensurae magnae genus ad arida metienda, modius'¹⁹ und aus arab. *garīb* ersieht. In der Sasanidenzeit war das Wort sowohl im Parthischen als auch im Persischen vorhanden. Man begegnet ihm in den manichäisch-parthischen Texten in der Form *gryw* und in dem Buchpehlevi in der Schreibart *glyw*.²⁰ Da man in der Sasanidenzeit schon mit dem Verschwinden des auslautenden *-β* auf dem südwestiranischen Sprachgebiet rechnen muss, besass das Wort im Mittelpersischen wahrscheinlich die Form *grī*. Dies mag im Sprachgebrauch auch nach der arabischen Eroberung weitergelebt haben, und es existierte selbst im Neupersischen noch, denn man begegnet seinen Spuren in der neupersischen Lexikographie.²¹ Das neupersische *grī* wurde wohl durch *garīb* verdrängt, welches aus der Sprache der arabischen Verwaltung übernommen wurde, und neben welchem sich auch die spätere arabische Form *ġarīb* einbürgerte. Diese leben auch heute noch als *ġarīb* und *gārīb* im neupersischen Wortschatz, welcher also das Wort *grīβ* nur infolge einer Rückentlehnung aus dem Arabischen bewahrte.

2. Zeile:

Für die Deutung des Ostrakons ist die Erklärung der zweiten Zeile ebenso entscheidend wichtig. Wie man sah, enthält die erste Zeile die Summierung eines Getreidehohlmasses; es fragt sich nun: in welchem Zusammenhang wohl die summierte Getreidequantität, das 14 *grēβ* Getreide, mit den folgenden Namen stehen mag. Altheim dachte, dass die aufgezählten Personen das summierte Ding (den Wein — wie er glaubte) verbraucht hätten, während nach Hennings Meinung dieselben Personen das Ding, welches im weiteren

¹⁹ S. TELEGDÍ: A talmudi irodalom iráni kölesönszavainak hangtana. 48.

²⁰ Für das man. parthische *gryw* s. W. B. HENNING: BSOS 9 (1937) 83, und für die Form *glyw* im Buchpehlevi H. W. BAILEY: BSOS 6 (1931) 589.

²¹ S. Vullers II. 990 a. Freundlicher Hinweis meines Kollegen Zs. TELEGDÍ.

mit *G* abgekürzt wurde, als Sold bekommen hätten. Beide dachten also, dass die Aufgezählten den summierten Gegenstand bekamen. Aber man muss auf Grund jener Lesung der zweiten Zeile, die oben ausführlicher begründet wurde, zu einem anderen Resultat kommen. Es steht nämlich vor dem ersten Personennamen: *wr'zk 'hwptkn* die Präposition *MN = aš*, und daraus geht eindeutig hervor, dass die aufgezählten Personen die Getreidequantität, die in der ersten Zeile angegeben wurde, nicht erhielten, sondern im Gegenteil sie es waren, die sie der Aufzeichnung verfertigenden Person oder Institution einlieferten.

wr'zk. Man kann den ersten Namen als *Varāzay* lesen, und in ihm eine Ableitung mit Suffix *-ka-* aus dem altiranischen **varāzā-* 'Eber' erblicken. Das Wort *varāza-* 'Eber' war schon in altiranischer Zeit als Personennamen gebräuchlich²² und auch später in der Sasanidenzeit war es einer der häufigsten iranischen Namen.²³ Man begegnet ihm auch bei den Tanais-Alanen in Südrussland in der ebenfalls schon weitergebildeten Form: *Ὀβαράζακος*.²⁴ Die grosse Verbreitung des Namens erklärt sich wohl damit, dass der Eber als eine Erscheinungsform des *χvarənah-* bei den Iranern eine bedeutende Rolle spielte. Der Name ist auf westiranischem Gebiet — ebenso wie auch das Wort selbst²⁵ — in dieser Form ursprünglich wohl parthischer Herkunft. Darum darf er auf unserem Ostrakon als ein parthischer Name gelten.

'hwptkn. Diese Namensform ist zweifellos ein Patronymikon auf *-ayān* oder *-īyān*. Der zweite Teil des Namens enthält das Wort *-βād-* < **pāta-*, während der erste Teil kaum etwas anderes als das Wort **axu* sein kann (vgl. awestisch *ahū-* 'Lebenskraft', *ahvāh-*, *ahvā-* 'Antrieb des Willens, Schaffensdrang, Lebenskraft; innerlicher Antrieb der Seele, Gemütsdrang, Gemüt',²⁶ mittelpersisch *axu* 'Lebenskraft; Welt',²⁷ m. sogd. **wx* 'mind', *štwx* 'happy-[-minded]'²⁸ usw.). Die ganze Namensform liesse sich also als **Axuβādāyān* oder als **Axuβādīyān*²⁹ lesen, oder wollte man von einer altiranischen Form **Ahvah-pāta-* ausgehen, so hiesse er **Afaβādāyān*. Ein Name **Axuβād* ist

²² Vgl. den awestischen Personennamen *Varāza-*, CHR. BARTHOLOMAE: Altiranisches Wörterbuch. Strassburg 1904. 1366.

²³ S. F. JUSTI: Iranisches Namenbuch. Marburg 1895. 348 ff. s. vv. *Warāza*, **Warāzaka*, *Waraz-Bakūr*, *Warazdat* usw.

²⁴ S. M. VASMER: Untersuchungen über die ältesten Wohnsitze der Slawen. I. Die Iranier in Südrussland. Leipzig 1923. 46; L. ZGUSTA: Die Personennamen griechischer Städte der nördlichen Schwarzmeerküste. Praha 1955. 125 f.

²⁵ S. W. LENTZ: ZII 4 (1926) 291.

²⁶ BARTHOLOMAE: o. c. 283, 111. Man wird kaum an das awestische Wort *ahu-* als an eine Entsprechung des Namelements *axu* denken dürfen, da man keinen unzweifelhaften Beleg für die mitteliranische Fortsetzung dessen besitzt.

²⁷ S. H. S. NYBERG: Hilfsbuch des Pehlevi. II. Uppsala 1931. 7.

²⁸ I. GERSHEVITCH: A Grammar of Manichean Sogdian. Oxford 1954. 2, 37 f.

²⁹ Man müsste im letzteren Fall mit defektiver Schreibart rechnen. Dass es in der Tat möglich ist, das ersieht man aus dem parallelen Gebrauch der Formen *pryptkn* und *pryptykn* auf den Dokumenten von Nisa, s. Дьяконов — Дьяконов — Лившиц: o. c. 116.

mir aus dem iranischen Namensmaterial nicht bekannt, aber Namen, mit dem Wort *βād-* (< **pāta-*) zusammengesetzt, sind ziemlich häufig, so dass man einen solchen Namen annehmen kann. Es könnte sich nur fragen, ob auch dieser Name, wie die übrigen Namen mit *-βād-* eine Tatpuruṣa- oder nicht eher als eine Bahuvrīhi-Zusammensetzung aufzufassen wäre.

Die zweite Zeile enthält also ausser dem Wort *MN* die Namensform *Varāzay Aḡuβādayān*, d. h. einen Personennamen mit Patronymikon.

3. Zeile:

Der Buchstabe *g* am Anfang der Zeile ist offenbar die Abkürzung des Wortes *grēβ* oder *grēβān*; die Ziffer, die darauf folgt, I, bezeichnet die von *Varāzay Aḡuβādayān* übernommene Getreidequantität. Die folgende Namensform *mtrk* = *Mihray* ist einer der gewöhnlichsten Namen aus *Mihr* gebildet. Das darauffolgende Wort *špstn* ist kein Patronymikon, wie man es nach der Namensform der vorangehenden Zeile erwarten könnte, sondern ein Hauptwort: *šāβistān* 'Haremswärter, Eunuch'.³⁰ Man findet also in der Aufzählung des Ostrakons bei dem zweiten Namen die Angabe der Beschäftigung.

4. Zeile:

Es gibt zwei mögliche Lesarten für den ersten Namen *z'mk*: *Zāmay* oder *Žāmay*. Ich kenne kein zweites Beispiel aus dem iranischen Namensmaterial für den Namen *Zāmay*. Wollte man aber dennoch an dieser Lesart festhalten, so gäbe es zwei Erklärungsmöglichkeiten. Die Namensform *Zāmay* liesse sich nämlich als die Fortbildung mit dem Suffix *-ka-* aus einem vermutlichen **zāma-* 'Eidam' auffassen;³¹ vgl. avestisch *zāmātar-* 'Eidam, Schwiegersohn', *zāmaoya-* 'Bruder des Schwiegersohns', afghanisch *zūm* 'son-in-law'. In diesem Fall gehörte unser Name zu jener grossen Gruppe der iranischen Namen, die aus Verwandtschaftsnamen gebildet wurden. Die andere Möglichkeit wäre, dass der Name *Zāmay* mit dem Wort *zāmdād* 'der Name des 28. Tages im Monat' im Zusammenhang stünde. Man könnte nämlich annehmen, dass der Name *Zāmay* die Weiterbildung aus der abgekürzten Form des Wortes *zāmdād* wäre. In diesem Fall wiese dieser Name auf jene Gewohnheit

³⁰ Die Bedeutung des Wortes *šāβistān* war lange umstritten, s. HÜBSCHMANN: Armenische Grammatik. 211; E. HERZFELD: Paikuli. Monument and Inscription of the Early History of the Sasanian Empire. Berlin 1924. 245 f. — Seitdem man jedoch dies Wort auch aus der Inschrift des Šāhpuhr an der Ka'ba-i Zardušt kennt, wo es in der Pahlavīy-Variante in der 28. Zeile als *špystn* und in der Pārsīy-Variante in der 34. Zeile als *š'pstn* vorkommt, und in dem griechischen Text mit *ἐνοῦχον* übersetzt wird, darf dies Problem als gelöst gelten.

³¹ S. darüber BARTHOLOMAE o. c. 1689; G. MORGENSTIERNE: An Etymological Vocabulary of Pashto. Oslo 1927. 102.

der Namengebung hin, wonach der Neugeborene nach dem Tag genannt wird, an dem er geboren war.

Wesentlich leichter liesse sich die Namensform *Žāmay* erklären. Dieser lässt sich nämlich als eine Weiterbildung aus der verkürzten Form des verbreiteten Namens *Ĵāmāsp* auffassen. Der Name *Ĵāmāsp* ist schon aus altiranischer Zeit bekannt,³² er war häufig in der Sasanidenzeit, und man findet ihn bei den Parsen auch heute noch.³³ Bekannt ist auch die verkürzte Form dieses Namens: *Ĵām*, so hiess ein Bruder von Xusrō I.³⁴ Die Fortbildung dieser verkürzten Form mag der Name *Žāmay* sein (vgl. *Mīhr* — *Mīhray*). Es kann noch bemerkt werden, dass die Lesung *Žāmay* die parthische Form des Namens widerspiegelt. Da sich der Name *Žāmay* auf diese Weise mit einer wohlbekannten und weitverbreiteten Namensgruppe verbinden lässt, empfiehlt es sich bei dieser letzteren Lesart zu bleiben.³⁵

Es ist interessant zu beobachten, dass der Name *Žāmay* in der Aufzählung des Ostrakons schon die dritte Variante der Personenbezeichnung vertritt. Diese drei Typen der Personenbezeichnung sind die folgenden: 1. Personennamen + Patronymikon, 2. Personennamen + Bezeichnung der Beschäftigung, 3. blosser Personennamen. Wahrscheinlich hängt diese Unterscheidung in der Benennung der Personen mit der gesellschaftlichen Stellung und Rang der Aufgezählten zusammen.

Der zweite Name in dieser Zeile ist *mtry*, d. h. *Mīhri*; es ist einer der häufigsten Namen. Der auslautende *-y* ist in diesem Namen wahrscheinlich ebenso ein Überbleibsel des alten Obliquus, wie im Wort *hmk̄y*.

Die naheliegendste Lesung des dritten Namens wäre *mtrs'n*. Diese Form, die sich als *Mīhrsān* deuten lässt, kann auch leicht erklärt werden als die Zusammensetzung von *Mīhr* 'Mitra' und des Wortes *-sān* 'ähnlich'.³⁶ Ja es scheint, dass der Name *Mīhrsān* selbst auch in den Quellen vorkommt.³⁷ Aber eine Schwierigkeit besteht darin, dass man an dieser Stelle, nach dem Namen *Mīhr*, nicht einen neueren Namen, sondern eher ein Patronymikon oder die Bezeichnung der Beschäftigung erwarten würde, und doch kann der Name *Mīhrsān* keines von diesen beiden sein. So könnte man nur daran denken, dass das Wort *mīhrsān* als Adjektiv ('dem Mitra ähnlich') hinter dem Namen steht.

³² Im Awesta *Ĵāmāspu-*, s. BARTHOLOMAE: o. c. 607.

³³ S. JUSTI: o. c. 109.

³⁴ S. NÖLDEKE: o. c. 147 Anm. I.; JUSTI: o. c. 379.

³⁵ Es soll noch erwähnt werden, dass anstatt von *z'mk̄* auch die Lesung *y'mk̄* oder *n'mk̄* möglich wäre; in diesem Fall hätte man es mit einer Namensform **Yāmay* oder **Nāmay* zu tun. Wir haben zwar für keine dieser Formen weitere Belege, aber beide sind zweifellos möglich. Die erstere wäre ein Name gebildet aus dem Wort *yām* oder *yāmay*. Das ist weniger wahrscheinlich. Die andere Namensform könnte eine Fortbildung mit Suffix *-ka-* aus der verkürzten Form eines Namens zusammengesetzt mit *nām*, wie z. B. *Nāmdār* sein.

³⁶ Über das Wort *-sān* s. HORN: o. c. 188.

³⁷ NÖLDEKE: o. c. I, 224; JUSTI: o. c. 206.

5. Zeile:

Der erste Name *wrtrgn* = *Varhrayn* ist einer der häufigsten westiranischen Namen;³⁸ wir besitzen auch Angaben dafür, dass es ein parthischer Name war,³⁹ aber auch sonst müsste man ihn schon wegen der Lautform für einen Namen nordwestiranischer Herkunft halten.

Die Lesung des zweiten Namens ist unsicher. Von den möglichen Lesungen *mrytkn*, *mrztkn*, *hrytkn*, *hrztkn* bzw. *rdztkn*, *rdytkn* wäre am leichtesten die Form *rdztkn* zu erklären. Diese liesse sich als *Rodāzādayān* deuten, d. h. als ein Patronymikon zu dem Namen *Rodāzāδ*. Man könnte das Element *rod* des Namens *Rodāzāδ* mit dem awestischen *raoda-* 'Wachstum, das äussere Ansehen', und den zweiten Teil *āzāδ* mit dem awestischen *āzāta-* 'adelig, edel, vornehm' vergleichen. Seine Bedeutung könnte also 'adelig, von vornehmen Aussehen' heissen. Eine Entsprechung zu dem Namen *Rodāzāδ* könnte man wohl in dem späten Namen *Āzādrūi* erblicken, nur kommen in diesem letzteren die Glieder der Zusammensetzung in umgekehrter Reihenfolge vor.⁴⁰

6. Zeile:

'rthštr gnzbr = *Ardayšahr ganzbar*. Hier hat man es wieder mit einem Personennamen und mit einer Beschäftigungsbezeichnung zu tun. Man hat in dem Wort *ganzbar* die nordwestiranische Form.⁴¹

7. Zeile:

Der erste Name *np't* lässt sich als **Naβāδ* oder als **Niβāδ* deuten. Man kann die Namensform **Naβāδ* auf das altiranische Wort **napāt-* 'Enkel' zurückführen. Diese Deutung hat jedoch gewisse Schwierigkeiten. Im Mittelpersischen lautet das Wort *naβ* (*npy* auf der Inschrift von Hāgiābād) und nicht **naβāδ*. Es stimmt zwar, dass auf Grund des neupersischen *nāvade* auch eine mittelpersische Form **naβāday* angenommen werden muss, die nur eine Fortbildung der Form *naβāδ* sein kann, so dass man also auch mit einer solchen Form im Mittelpersischen rechnen kann. Aber auch so ist es noch auffallend, dass man auf dem Ostrakon dieser Form begegnet. Denn im Parthischen wurde für die Bezeichnung des 'Enkels' schon am Anfang der Sasanidenzeit das neugebildete Wort *puhriβuhr* (*puhrypwhr* auf der Inschrift von Hāgiābād) gebraucht. So dürfte man nur entweder annehmen, dass der Name *Naβāδ* auf dem Ostrakon persischer Herkunft ist, oder man müsste

³⁸ JUSTI: o. c. 361 ff.

³⁹ ДЪЯКОНОВ—ДЪЯКОНОВ—ЛИВШИЦ: o. c. 116.

⁴⁰ S. darüber JUSTI: o. c. 53.

⁴¹ S. HÜBSCHMANN: Persische Studien. 231 f.; HERZFELD: Paikuli. 159 f.; zuletzt H. H. SCHAEDEER: Iranische Beiträge. I. Halle (Saale) 1930. 245 mit weiterer Literatur.

glauben, dass das Wort *naβād* 'Enkel' im Parthischen zu dieser Zeit in Personennamen noch erhalten blieb.⁴²

So wird man allerdings auch die Deutungsmöglichkeit **Niβād* in Betracht ziehen müssen. Die Namensform *Niβād* liesse sich auf altiranisch < **nipāta-* (aus dem Zeitwort **nipay-* 'schützen, beschützen') zurückführen, und so hiesse es 'der Beschützte, Schützling'; man könnte ihn also in die grosse Gruppe der Namen mit *pāta-* einreihen.⁴³

Man könnte die Namensform *b'wkn* für *Bāvayān* erklären, und die Grundform dieses Namens *Bāvay* liesse sich mit dem man. parthischen Wort *b'wg* 'Korn, Samenkorn, Same' vergleichen.⁴⁴ Semasiologisch gehörte er also in die Gruppe der Namen, die mit den Wörtern *čidra-* und *tauχman-* gebildet wurden.⁴⁵ Die Form *Bāvayān* ist wieder ein Patronymikon.

Die Lesung des dritten Namens *brbšm[y]n* liesse sich als *Barbašamēn* erklären. Diese Namensform scheint nicht iranisch zu sein. Altheim wollte das Element *br* seiner Lesung *brbštsp* als Ideogramm auffassen, und er erklärte den ganzen Ausdruck zusammen mit dem am Anfang der nächsten Zeile gelesenen Wort *prmnk* für *BR bštsp prmnk* 'der Sohn des Bištāsp Framānak'.⁴⁶ Man könnte an eine ähnliche Lösung auch im Falle der oben vorgeschlagenen Lesart *brbšm[y]n wrtrgn* denken, wenn dieser Deutung nicht zwei solche Schwierigkeiten im Wege stünden, die schwer zu überwinden sind. Die eine Schwierigkeit besteht darin, dass das Ideogramm für das Wort 'Sohn' im Parthischen *BRY* und nicht *BR* ist; die andere Schwierigkeit ist dagegen, dass eine solche Deutung eine andere Wortfolge, nämlich: *wrtrgn BR bšmyn* erforderte. So lässt sich das erste Element des Wortes *brbšmyn* unter keinen Umständen für ein Ideogramm erklären; eher könnte es heissen, dass wir es hier mit einem solchen semitischen Namen zu tun haben, dessen erstes Element das Wort *bar* 'Sohn' bildet.

Ist diese Annahme richtig, und ist der Name *brbšm[y]n* in der Tat semitischer Herkunft, so hat man es hier mit jener häufigen Erscheinung der Sasanidenzeit zu tun, dass eine Person syrischer oder anderer semitischer Abstammung einen persischen Namen aufnimmt. Im vorliegenden Fall behielt der Betreffende neben dem persischen auch seinen semitischen Namen. Das lässt sich bis zu einem gewissen Grade mit jener Art Namengebung vergleichen, bei der der Name sich aus syrischen und persischen Elementen zusammensetzt. Ein solcher ist z. B. der Name *Βαρσαβῶρος*,⁴⁷ der wahrscheinlich eine syrische

⁴² Es ist allgemein bekannt, dass in den Personennamen manchmal auch Wörter aufbewahrt bleiben, die sonst im Wortschatz nicht mehr beibehalten wurden.

⁴³ Man könnte mit diesem vielleicht den persischen Namen *Niγάρης* (bei Arrianos) vergleichen, s. JUSTI: o. c. 229. (Die Deutung von JUSTI ist nicht wahrscheinlich.)

⁴⁴ S. darüber W. HENNING: Ein manichäisches Bet- und Beichtenbuch. APAW 1936. Phil.-Hist. Kl. Nr. 10. Berlin 1937. 109 und Sogdica. London 1940. 4.

⁴⁵ Vgl. über diese Namen JUSTI: o. c. 499, 514.

⁴⁶ Das erste Auftreten der Hunnen. 9.

⁴⁷ S. NÖLDEKE: o. c. 352; JUSTI: o. c. 64.

Form *Baršāβor* widerspiegelt.⁴⁸ Sein erstes Element wird durch das syrische Wort *bar* 'Sohn' gebildet, während man in dem zweiten Teil die syrische Form *Šāβor* des persischen Namens *Šāhpuhr* hat.

Sucht man die vermutlich ursprüngliche semitische Form des Namens *brbšm[y]n*, so muss man unwillkürlich an einen Namen aus Dura denken. An der äusseren Wand des «Turmes der Bogenschützen» wurde die kurze Inschrift aus Dura Nr. 48 gefunden, die zwei Namen enthält: *Γαῦτα[ς]* und *Βαββε[σ]άμην*. Über den Namen *Βαββεσάμην* hat schon Cumont richtig bemerkt, dass in seinem zweiten Teil der Gottesname Ba'alšamīn steckt. Auch darauf hat Cumont hingewiesen, dass von Nabatäer-Inschriften die Form *Bšmyn* des Namens *B'šmyn* bekannt sei, in welcher Form der *l* an den darauffolgenden *š* assimiliert wurde, und dass in der griechischen Schreibart des Namens *Βαββεσάμην* gerade diese Form widerspiegelt sei.⁴⁹ Die Ähnlichkeit des Namens *Βαββεσάμην* aus Dura und der Namensform *brbšm[y]n* auf dem parthischen Ostrakon von Dura ist so gross, dass sich die beiden Namen mit grosser Wahrscheinlichkeit identifizieren lassen. Die Form *brbšm[y]n* lässt sich als *Barbaššamēn* oder als *Barbēššamēn* lesen, sie ist also haargenau dieselbe, wie die semitische Namensform, die auf Grund des griechischen *Βαββεσάμην* angenommen werden darf.

Die späteren Ausgrabungen in Dura-Europos erbrachten noch weitere Beispiele für den Namen *Barbēššamēn*. Auf einem Pergament von Dura befindet sich dieser Name in der Form *Barbēššamēn*,⁵⁰ während Welles auf zwei Scherben die Namensformen *Βαββεσ . . .* und *Βαββεσούμην* las.⁵¹ Ausserdem kommt *Barbēššamēn* als Name eines Märtyrers auch in den zuletzt durch Hansen veröffentlichten christlich soghdischen Texten vor.⁵²

Wird also der Name *brbšm[y]n* auf diese Weise richtig für *Barbēššamēn* erklärt, so eröffnet das Namensmaterial vom ersten Ostrakon aus Dura eine interessante historische Perspektive. Da dieser kein häufiger semitischer Name ist, und da auch seine übrigen Vorkommnisse ausser dem Ostrakon hauptsächlich eben aus Dura bekannt sind, darf man mit grosser Wahrähnlichkeit

⁴⁸ Vgl. bei JUSTI (a. a. O.) die syrischen Namen «Boršābhōr» und «Baršapūh».

⁴⁹ FR. CUMONT: Fouilles de Doura-Europos (1922—1923). Paris 1926. 403.

⁵⁰ S. darüber FR. ROSENTHAL: Die Sprache der palmyrenischen Inschriften. MVAeG 41 Bd. I. Heft. Leipzig 1936. 17.

⁵¹ WELLES: YCS 14 (1955) 173 und 180. Die Lautform des Namens *Βαββεσούμην* ist auffallend und erweckt Zweifel, ob die Lesung richtig war. WELLES hat zwar keine Abbildung von der Inschrift veröffentlicht, aber auf Grund der Kenntnis von ähnlichen Inschriften hat man den Eindruck, dass man eher *Βαββεσάμην* zu lesen hätte. Die Buchstabengruppe *σα* mag nämlich in nachlässiger Schrift ähnlich wie *ου* aussehen. Vgl. z. B. die Autographie der bei WELLES (o. c. S. 149) veröffentlichten Inschrift, in der das zweite *ου* des Wortes *Δουρανούς* leicht als *σα* gelesen werden könnte, wenn durch den Textzusammenhang die Lesung *ου* nicht gesichert wäre.

⁵² O. HANSEN: Berliner soghdische Texte. II. AMAWL Geist.- u. soz.-wiss. Kl. Jahrg. 1955.

keit daran denken, dass der *Barbēššamēn* des Ostrakons ein Eingeborener von Dura war.

8. Zeile:

Der erste Name ist hier wieder, wie in der 5. Zeile, *wṛtrgn* = *Varhrayn*; hier ist er jedoch der zweite Name der aufgezählten Person. Wurde die Namensform *brbšm[y]n* richtig erklärt, und hiess der Betreffende in der Tat *Barbēššamēn Varhrayn*, so hat man es hier mit einem Doppelnamen zu tun, und die genannte Person besass einen semitischen Namen, und einen anderen von iranischer Herkunft.

Der Name *ṭhm-ʿrthštr* = *Taxm-Ardaxšahr* gehört in die ziemlich bevölkerte Gruppe der Namen, die mit dem Wort *taxm* 'stark' (vgl. awestisch *taxma-* 'fortis', tapfer, tüchtig, energisch, heldenhaft', neupersisch *tāhām* 'stark, heldenhaft') zusammengesetzt sind.⁵³

9. Zeile:

Die Lesung *prḥmrtn* lässt sich als der Name *Farraxmardān* erklären. Für diese Namensform gibt es zwei Erklärungsmöglichkeiten. Man könnte nämlich einerseits daran denken, dass dieser Name die genaue Entsprechung des Namens *Mardānfarrux* wäre,⁵⁴ nur die Reihenfolge der Zusammensetzungsglieder wäre umgekehrt. Man müsste in diesem Fall die Wörter *Taxm-Ardaxšahr Farraxmardān* für einen Doppelnamen halten. Die andere Möglichkeit wäre die Form *Farraxmardān* als Patronymikon aufzufassen. So hätte man es eigentlich mit der Namensform *Farraxmard* zu tun, die in der Tat in dem iranischen Namensmaterial bekannt ist; so heisst ein Sohn von Xusrō II.⁵⁵ An und für sich wären beide Erklärungen möglich, aber man muss dennoch die zweite für wahrscheinlicher halten. Denn das Wort *mardān* kommt meistens nur als erstes Glied bei zusammengesetzten Namen vor; als zweites Glied ist es nur aus dem Namen *Mihrmardān* bekannt, aber möglicherweise war auch dieser ursprünglich ein Patronymikon.⁵⁶

Auch im Falle von *Barbēššamēn Varhrayn* und *Mihr Mihrsān* hat man es mit je einem Doppelnamen zu tun, denn der zweite Name lässt sich in diesen Fällen nicht als Patronymikon auffassen. Doppelnamen, wenn auch nicht zahlreiche, sind aus der Sasanidenzeit bekannt. Ein solcher ist z. B. der Name eines Sohnes von Xusrō II.: *Farruxzād Xusrō*.⁵⁷ Dürfte man den Namen *Farruxzād Xusrō*, in dem der zweite Name derselbe ist, wie derjenige

⁵³ S. HÜBSCHMANN: Armenische Grammatik. I. 87; JUSTI: o. c. 318.

⁵⁴ S. darüber JUSTI: o. c. 196.

⁵⁵ NÖLDEKE: o. c. 395 Anm. 2; JUSTI: o. c. 96.

⁵⁶ S. JUSTI: o. c. 205.

⁵⁷ NÖLDEKE: a. a. O.

des Vaters, als typisch für das System der Doppelnamen ansehen — was infolge des kaum überblickbaren Materials gar nicht der Fall ist —, so wäre es naheliegend daran zu denken, dass auch auf unserem Ostrakon das jeweilige zweite Glied der Doppelnamen eigentlich das Patronymikon ersetzt. Diese Annahme ist wohl möglich im Falle des Namens *Mihr Mihrsān*, aber für den Namen *Barbēššamēn Varhrayn* wird sie kaum zutreffen, denn es ist kaum zu denken, dass ein Parther seinen Sohn *Barbēššamēn* genannt hätte. Diesen letzteren Doppelnamen wird man eher dahin erklären dürfen, dass sein Träger semitischer Herkunft war, später neben seinen ursprünglichen semitischen Namen *Barbēššamēn* auch den parthischen Namen *Varhrayn* aufnahm.

Die Doppelnamen bilden schon den vierten Namenstypus auf dem Ostrakon. Die vier Typen liessen sich folgendermassen zusammenstellen :

1. Typus : Name + Patronymikon : *Varāzay Aχuβādayān*, *Varhrayn Rodāzādayān* (?), *Niβād Bāvayān*, *Taχm-Ardaχšahr Farraymardān*.

2. Typus : Name + Beschäftigungsbezeichnung oder Würdenname : *Mihray šāβistān*, *Ardaχšahr ganzbar*.

3. Typus : Doppelname : *Mihr Mihrsān*, *Barbēššamēn Varhrayn*.

4. Typus : einfacher Name : *Žāmay*.

Die Namen der ersten drei Typenklassen führten in der Sasanidenzeit im allgemeinen hochgestellte Persönlichkeiten. Man wird also auch die auf dem Ostrakon aufgezählten Personen nicht für einfache Handwerker oder Landarbeiter halten, sie waren eher vornehme Parther bzw. Perser und Würdenträger. Der grösste Teil der Namen auf dem Ostrakon ist charakteristisch parthisch, aber auch die übrigen dürfen, mit Ausnahme des einzigen *Barbēššamēn*, als parthische Namen gelten, da sich bei keinem von ihnen irgendeine zweifellos südwestiranische Lauteigentümlichkeit beobachten lässt.

Zusammenfassend liesse sich der Text des ersten Ostrakons folgendermassen deuten :

hamāyi grēβān XIII
až Varāzay Aχuβādayān
g(rēβ) I Mihray šāβistān g(rēβ) I
Žāmay g(rēβ) I Mihrī Mihrsān (?)
g(rēβān) IIII Varhrayn Rodāzādayān (?)
g(rēβ) I Ardaχšahr ganzbar g(rēβ) I
Niβād Bāvayān g(rēβ) I Barbēššamēn
Varhrayn g(rēβ) I Taχm-Ardaχšahr
Frraymardān g(rēβān) III

Die Übersetzung:

«Insgesamt 14 *grēβ* (Getreide):
 von *Varāzay*, dem Sohne von *Aχuβāš*

1 *grēβ*; von Mihraχ, dem Haremswärter 1 *grēβ*;
 von Žāmaγ 1 *grēβ*; von Mihr Mihrsān (?)
 4 *grēβ*; von Varhraγn, dem Sohne von Roḡāzāḡ (?)
 1 *grēβ*; von Ardaχšahr, dem Schatzmeister 1 *grēβ*;
 von Niβāḡ, dem Sohne von Bāvaγ 1 *grēβ*; von Barbēššamēn
 Varhraγn 1 *grēβ*; von Taχm-Ardaχšahr,
 dem Sohne von Farraχmard 3 *grēβ*.»

OSTRAKON Nr. 2, INV. N. H 125 A. (= O. YALE INV. 5)

1. Zeile	⌈M ¹ N m ^t vry ¹ dt ^v br g ¹ [I]
2. Zeile	'p ^f s ¹ gnz ^f br ¹ g I
3. Zeile	⌈mtry ¹ k ^f rtr ¹ ykn g I tyrk
4. Zeile	byltwšn g I ⌈p ^r r ¹ k g I
5. Zeile	trytwn mtrkn g I
6. Zeile	'rthštr pryptkn g I
7. Zeile	⌈w ^v rud ps ^f n ¹ yk g I 'rthštr
8. Zeile	yztptkn g III nryšw
9. Zeile	wrtgrnptkn g I nyš ^f y ¹
10. Zeile	m ² š ^f tn ¹ g I
11. Zeile	⌈hmk ^y grbn XIII

[] = Ergänzung, ⌈ = verblasste oder beschädigte Buchstaben.

Bemerkungen zur Lesung

1. Zeile:

ŠDR mtry mzdsp Alheim, mtrdt Henning. Die ersten Buchstaben des Ostrakons sind ziemlich verblasst, ausserdem befindet sich ein grosser dunkler Fleck auf dem Ostrakon vom rechten Teil der ersten Zeile ab nach hinunter zu. Dadurch wird die Lesung einzelner Buchstaben sehr erschwert. Man könnte den Anfangsbuchstaben auf den ersten Blick für einen š halten, aber die genauere Prüfung der Form überzeugt davon, dass es sich nicht um diesen Buchstaben handeln kann. Denn jener Linienteil der Buchstaben š auf diesem Ostrakon, der dem V ähnlich ist, bildet einen viel spitzeren Winkel, und der den linken Stengel des V kreuzende Linienteil ist völlig gerade, während er bei unserem Buchstaben leicht gebogen ist. Untersucht man die Photographie gründlicher, so lässt sich rechts von dem Schriftzeichen, das wie ein š aussieht, noch eine schiefe Linienspur beobachten. Diese Linienspur gehört deutlich zu dem fraglichen Schriftzeichen und bildet mit ihm zusammen zweifellos einen Buchstaben m. Man wird also den ersten Buchstaben als m lesen. Man sieht an dem zweiten Buchstaben die sich nach links zu hinreckende charak-

teristische Form des auslautenden *n*. Nach diesem folgt kein Buchstabe mehr. Was Altheim als *r* las, ist nur ein Teil jenes dunklen Fleckes vom Ostrakon; er sieht in der Tat beinahe wie ein *r* oder *w* aus. Vergleicht man jedoch diesen Fleckenteil mit dem Farbenton der erhaltenen Buchstaben, so wird man sich davon überzeugen können, dass in diesem Fall kein Schriftzeichen vorliegt. Die darauffolgenden Buchstaben lassen sich deutlich als *mtr* lesen; danach las Altheim: *ymz*, und Henning: *dt*. Die Buchstaben *dt* lassen sich in der Tat deutlich erkennen. Aber man sieht nach dem *r* von *mtr* und vor dem *d* noch einen blassen *y*. So wird man offenbar *mtry* lesen müssen, während die Buchstaben *dt* schon zu dem darauffolgenden Namen gehören. Man sieht nach dem *dt* noch die Umrisse von mindestens zwei Buchstaben, und wenn die Photographie nicht irreführend ist, vielleicht auch den verblassten Rest eines auslautenden *n*. Von den zwei Buchstabenresten sieht der eine wie ein *b*, und der andere wie ein *g* oder evtl. *r* aus. So wird man nach *mtry* noch die Form *dtbgn* oder *dtbr* lesen. Und schliesslich lässt sich am Ende der Zeile noch der übriggebliebene Rest eines Buchstaben *g* entdecken.

2. Zeile:

HMRN > XXIII > I Altheim. Die zweite Zeile des Ostrakons ist am schwersten lesbar. Man könnte bei dem ersten Buchstaben an *h* denken, aber der linke Stengel der *h* ist auf dem Ostrakon gerade, und nicht so stark gebogen wie bei diesem Buchstaben. Nimmt man an, dass der rechte Teil des Buchstaben verschwunden ist, und dass man an diesem Teil zu ergänzen hätte, so könnte *m* in Betracht kommen. Dieser Vermutung widerspricht jedoch die Tatsache, dass der linke Stengel der horizontalen Kreuzlinie von *m* bei diesen Buchstaben des Ostrakons nie so sehr nach oben geschweift ist. So wird man den ersten Buchstaben am wahrscheinlichsten für ein *ʹ* halten, mindestens steht der sichtbare Buchstabenrest mit dieser Annahme in keinem Widerspruch. Der zweite Buchstabe kann nicht ein *m* sein, denn man sieht keine Spur von dem linken Stengel nach der Kreuzlinie. Ausserdem geht die Kreuzlinie auf der rechten Seite nicht in Winkel gebrochen nach abwärts zu, wie bei dem *m*, sondern in leichtem Bogen. So ist naheliegend den zweiten Buchstaben, dessen rechter Unterteil übrigens verblasst ist, als ein *p* zu lesen. Die Lesung des darauffolgenden Buchstaben wird durch den Fleck des Ostrakons erschwert. Früher dachte ich an die Lesung *k* oder *r*.⁵⁸ Aber eine solche Lesung wäre nur dann möglich, wenn man annehmen dürfte, dass sich dieser Buchstabe halbwegs über die Zeile erhob, wofür man jedoch kein zweites Beispiel auf dem Ostrakon hat. Ausserdem kommt es mir jetzt nach einer öfters wiederholten Prüfung der Photographie so vor, als ob jene Linie, die ich

⁵⁸ AntTan 3 (1956) 134.

früher für den linken Stengel des *k* hielt, in Wirklichkeit zu jenem Fleck gehörte, der sich hier auf dem Ostrakon zwischen der 1. und 2. Zeile befindet.⁵⁹ Lässt man diese sichtbare Linie ausser acht, so erblickt man die blassen Umrisse eines *s* in derselben Höhe wie die Buchstaben 'p'. Die wahrscheinlichste Lesung des dritten Buchstaben ist also *s*. Den nächsten Buchstaben hielt ich früher mit Altheim für einen *n*.⁶⁰ Diese Lesart ist zweifellos möglich, aber nach einer öfters wiederholten Prüfung dieses Buchstaben kommt es mir so vor, als ob sein Oberteil einen beinahe völlig verblassten linken Fortsatz hätte. In diesem Fall müsste man statt *n* einen ' lesen. Die wahrscheinlichste Lesung des Wortes hiesse also: 'ps'. Diese Lesart hat im Vergleich zu der früher vorgeschlagenen die folgenden Vorteile: sie lässt sich paläographisch mit den sichtbaren Buchstabenresten leichter in Einklang bringen, und andererseits wird die mit der Lesung *kn* verbundene Schwierigkeit behoben. Die Buchstabengruppe *kn* im Auslaut wird nämlich auf diesem Ostrakon immer mit Ligatur geschrieben, während diese beiden Buchstaben in dem vorliegenden Fall, wenn man in der Tat *kn* zu lesen hätte, unverbunden nebeneinander stünden, was völlig unwahrscheinlich ist. Es darf noch bemerkt werden: es ist vielleicht auffallend, dass der Stengel des auslautenden unten lange hinausgezogen wurde. Das ist jedoch eine häufige Erscheinung bei auslautenden Schriftzeichen, sie lässt sich sogar am Wortanfang im Falle von 'hwptkn beobachten.

Über das nächste Schriftzeichen bemerkte schon Altheim richtig, dass es denselben Buchstaben darstellt, der auch am Ende der Zeile vor der Ziffer *I* steht. Es ist in der Tat ein deutlich lesbarer *g*, aber es folgen darauf keine Ziffern, sondern — wie auch der Vergleich mit dem Wort *gnzbr* in der 6. Zeile des ersten Ostrakons zeigt — die deutlich lesbaren Buchstaben *nz*. Dann kommt ein ziemlich breit geschriebener *b*. Der letzte Buchstabe des Wortes ist *r*, in Form und Grösse ähnlich wie der auslautende *r* des Wortes 'rthštr in der 6. Zeile. Man könnte hier störend empfinden, dass es auf den ersten Blick so aussieht, als ob auf den *r* noch ein auslautender *n* folgte. Die genauere Prüfung überzeugt jedoch, dass jene schiefe gerade Linie nicht zu dem Buchstaben *r* gehört; sie ist überhaupt kein Schriftzeichen, denn sie setzt sich auch über den Buchstaben *r* hinaus weiter fort, zwischen der 1. und 2. Zeile bis zum Buchstaben *t* in der 1. Zeile.

3. Zeile:

hnw . . . krtryk štydr Altheim, *G I tyrk* Henning. Die ersten Buchstaben der Zeile sind beinahe völlig verwischt. So viel scheint jedoch zweifellos zu

⁵⁹ Daran dachte ich auch schon damals, vgl. a. a. O.: «Wohl möglich, dass wir durch den besonders starken Fleck an dieser Stelle irreführt werden. Das, was als ein Buchstabe *k* aussieht, kann auch eine Verfärbung des Fleckes sein, und man müsste in diesem Fall die Überbleibsel des Schriftzeichens an dieser Stelle in den blässeren Flecken suchen. So wäre auch eine andere Lesung (z. B. 'p'n) möglich».

⁶⁰ AntTan 3 (1956) 134.

sein, dass der Raum bis zu dem ersten deutlich sichtbaren Schriftzeichen, bis zum *k*, für 6 Buchstaben nicht genügt. Untersucht man gründlich die Überbleibsel der Schriftzeichen, so scheinen sie Reste von nur 4 Buchstaben zu sein. Die Überbleibsel des ersten Buchstaben lassen sich vielleicht auch als *m* lesen. Dann sieht man einen Buchstabenrest, der wie ein *w* oder wie der rechte Stengel eines *t* aussieht, und dann eine *r*-förmige Schriftspur, deren linkes obere Ende sich mit einem anderen, kleineren *r* berührt. Davon unmittelbar links ist die verblasste Spur eines kleinen auslautenden *y* sichtbar. Die sichtbaren Schriftzeichenspuren zwischen *m* und *ry* lassen in der Tat mehrere Lesarten zu; am ehesten kämen vielleicht doch *wr* oder *t* in Betracht.

Das zweite Wort ist verhältnismässig deutlich lesbar, nur die Lesung der Buchstaben *rtr* ist wegen dem dunklen Fleck in der Mitte unsicher. Die Lesung von Altheim war im Grunde richtig, nur den auslautenden *n* hat er nicht wahrgenommen, und statt seines *t* wird man *t* lesen müssen. Nach *g I* lässt sich am Ende der Zeile *tyrk* lesen.

4. Zeile:

byltyš > I mhrk > I Alheim, *byltwšn G I p'rk G I* Henning. Schon Alheim ist es gelungen die beinahe richtigen Lesarten zu treffen. Die beiden ersten Buchstaben des zweiten Wortes sind verwischt.

5. Zeile:

prysp mtrk > I Alheim, *srytwd mtrkn G I* Henning. Nur die Lesung des ersten Wortes macht in dieser Zeile eine gewisse Schwierigkeit. Alheim las den ersten Buchstaben als *p*; aber er kann kein *p* sein, denn der linke Oberteil von *p* endet in einem spitzen Winkel über der Zeile. Henning schlug statt dessen die Lesart *s* vor, aber auch diese hat ihre Schwierigkeiten. Die Form des ersten Buchstaben steht der Form des *s* des Pahlavîγ-Alphabets auf den Königsinschriften der frühen Sasanidenzeit zweifellos sehr nahe. Henning wollte wahrscheinlich eben darum ein *s* lesen. Man darf jedoch nicht ausser acht lassen, dass die Form des *s* auf unserem Ostrakon (und auch auf dem Ostrakon Nr. 1) davon abweichend ist. Wie man es an mehreren sicheren Beispielen (vgl. 7. Zeile *psnyk*, 8. Zeile *nryšhw*) beobachten kann, endet der obere Teil des *s* auf unserem Ostrakon in einem beinahe regelrechten Halbkreis, während seine beiden Stengel unter einem ungefähr 45° Winkel miteinander parallel nach links laufen. Dagegen kann man bei dem ersten Buchstaben der 5. Zeile folgendes beobachten. Seine obere linke Ecke endet im grossen und ganzen rechtwinklig, während sein oberer rechter Teil ziemlich scharf gebrochen in den nach abwärts laufenden rechten Stengel hinübergeht. Beide Stengel des Buchstaben sind gebogen, und sie sind untereinander nicht parallel, fast berühren sie sich unten. Diese Eigentümlichkeiten des Buch-

staben lassen die Annahme, dass man es mit einem *s* zu tun hätte, als unwahrscheinlich vorkommen. Dagegen stimmen die Umrisse dieses Buchstaben mit der auf unserem Ostrakon gebrauchten Form des Buchstaben *t* genau überein; die einzige Abweichung besteht bloss darin, dass es bei der oberen linken Ecke das kleine Ende des linken Stengels vom Buchstaben *t* über der Kreuzlinie fehlt. Möglicherweise war auch dieser Teil vorhanden, nur wurde er verwischt, denn der linke Teil des Buchstaben ist blasser als sein rechter Teil und auch der links neben ihm stehende Buchstabe *r* ist ganz verblasst. Mehrere *t* sind auf diesem Ostrakon einem ähnlichen Schicksal anheimgefallen. Ähnlich fehlt der Vorsprung an der oberen linken Ecke auch bei dem ersten *t* des Wortes *ʾrthštr* in der 7. Zeile und bei dem ersten *t* des Wortes *wrtrgnptkn* in der 9. Zeile. Man wird also den ersten Buchstaben der 5. Zeile am wahrscheinlichsten für einen *t* halten.

Die nächsten Buchstaben lassen sich deutlich als *rytw* erkennen. Sehr interessant ist die Form von *w*. Soweit man es trotz des Fleckens auf diesem Teil des Ostrakons entnehmen kann, wurde der *w* hier mit einem ovalen Schnörkel geschrieben, der rechts an den unteren Teil des linken Stengels vom vorangehenden auslautenden *n* gebunden wurde. So hat man es hier, wenn diese Beobachtung zutrifft, mit einer Ligatur *tw* zu tun. Die Form des *w*, die man hier sieht, steht bei jener Form des Buchstaben *w* sehr nahe, die in Ligaturen *nw*, *hw* usw. auf Inschriften gebraucht war.

Der letzte Buchstabe des Wortes ist deutlich ein auslautender *n*. Henning hat statt dessen wahrscheinlich darum einen *d* gelesen, weil er wohl durch die Namensform *srytud* in der 26. Zeile der parthischen Variante von der Kaʿba-i Zardušt-Inschrift sehr beeinflusst war.

Der übrige Teil der Zeile ist deutlich, schon Altheims Lesung war — abgesehen von dem auslautenden *n* — richtig.

6. Zeile:

ʾrthštr prwšr > I Altheim, *ʾrthštr* Henning. Altheims Lesung dieser Zeile ist im grossen und ganzen richtig, sie bedarf nur bei dem zweiten Wort einiger Korrektur. Die Lesung der beiden ersten Buchstaben ist richtig. Der dritte Buchstabe kann nicht *w* sein, denn es fehlt bei seinem oberen Teil der für *w* charakteristische zurückgebogene Schnörkel. Die darauffolgenden Buchstaben zeigen die charakteristische und deutlich entnehmbare Form von *-ptkn*, die sich auf diesem Ostrakon noch in zwei weiteren Fällen am Wortende wiederholt (8. Zeile *yztptkn*, 9. Zeile *wrtrgnptkn*).

7. Zeile:

ʾrk kphn > I *ʾrthštr* Altheim. *wrw d msynk G I ʾrthštr* Henning, *mzd psnyk* Harmatta.⁶¹ Es besteht ein scharfer Meinungsunterschied zwischen Alt-

⁶¹ S. AntTan 2 (1955) 290.

heim und Henning in bezug auf die Lesung der beiden ersten Worte. So müssen wir uns mit der Lesung von diesen ausführlicher befassen. Es soll vorausgeschickt werden, dass der erste Buchstabe oder die ersten Buchstaben des ersten Wortes sehr verwischt sind, und so ist ihre Lesung zum guten Teil davon abhängig, wie man die sichtbaren Buchstabenreste ergänzt. Altheim beachtete nur das, was in der Tat sichtbar ist, und so konnte er am Wortanfang ' lesen. Es besteht jedoch kein Zweifel darüber, dass es nicht von einem ' die Rede sein kann, denn die beiden oberen Stengel von ' stehen unter einem völlig anderen Winkel und näher zueinander als die hier sichtbaren Schriftzeichenreste. Henning hielt die kleine schiefe Linie am rechten Rand wohl für das Überbleibsel eines solchen *w*, wie einer am Anfang der 9. Zeile sichtbar ist, während er das darauffolgende halb verblasste Schriftzeichen für einen *r* hielt, im Gegensatz zu Altheim las er also 2 Buchstaben statt eines. Diese Lesung von Henning lässt sich in der Tat gut mit den sichtbaren Schriftzeichenresten in Einklang bringen, aber auf eine Schwierigkeit muss man dennoch hinweisen. Man sieht unter dem ersten Schriftzeichen, etwas tiefer als der untere Teil der Buchstaben, einen kleinen Schriftzeichenrest, der kaum zu der Form des angenommenen Buchstaben *w* passen könnte, aber leicht verständlich ist, wenn man die Buchstabenreste, die Henning für *wr* hielt, als einen *m* liest. Es wäre natürlich möglich, dass der kleine Fleck in Wirklichkeit kein Buchstabenrest ist, in diesem Fall spräche nichts gegen Hennings Lesung, aber die Lesung *m* bliebe dennoch vorstellbar. Der nächste Buchstabe kann auf keinen Fall ein *z* sein, wie ich es früher dachte. Es können nur *w* oder *r* in Betracht kommen, wenn man daran denkt, dass die rechte obere Ecke von *r* auf dem Ostrakon oft rund und nicht eckig ist (vgl. z. B. den ersten *r* des Wortes 'rthštr in der 6. Zeile). Der nächste Buchstabe ist deutlich ein *d*, der seine auf Inschriften übliche Form zeigt. Ähnlich war auch der *d* des Wortes dtbr (oder dtbgn) in der 1. Zeile, nur sein Linienteil unter der Zeile war verwischt. So kann man das erste Wort als *wrvd* oder als *mrđ* lesen.

Auch die Lesung des zweiten Wortes ist scharf umstritten. Altheim hielt den ersten Buchstaben für einen *k*, Henning dagegen für einen *m*. In der Tat erinnert dieser Buchstabe bis zu einem gewissen Grade an einen *k*, aber er unterscheidet sich von ihm deutlich dadurch, dass sein rechter Oberteil in leichtem Bogen nach abwärts biegt, und er zeigt keine Spur von dem für *k* bezeichnenden eckigen Vorsprung.⁶² Auf diese Weise wird man nur so viel Ähnlichkeit zwischen dem *k* und diesem Buchstaben zugeben müssen, als auch die Buchstaben *k* und *p* des Pahlavī-γ-Alphabets ähnlich sind. Der fragliche Buchstabe ist nämlich deutlich ein *p*, wie man sich davon auf Grund eines Vergleiches sämtlicher *p* Buchstaben des Ostrakons leicht überzeugen

⁶² Gut lässt es sich z. B. auf dem Pergament Nr. 12 aus Dura in der 2. Zeile im Wort KDM beobachten, s. ALTHEIM—STIEHL: Asien und Rom S. 73. Abb. 1.

kann (vgl. z. B. den ersten *p* des Wortes *pryptkn* in der 6. Zeile, oder den *p* des Wortes *wrtgnptkn* in der 9. Zeile). So ist also Altheims Irrtum letzten Endes verständlich. Henning mag dagegen, als er die Lesung *m* vorschlug, wohl daran gedacht haben, dass der Buchstabe nur zum Teil erhalten blieb, und dass man ihn auf irgendeine Weise zu ergänzen hätte. Aber einerseits gibt es keine sichtbare Spur davon, dass ein Teil des fraglichen Buchstaben verschwunden wäre, und andererseits lässt sich die sichtbare Buchstabenform keineswegs als *m* ergänzen.

Die nächsten Schriftzeichen las Henning als *syn*, und Altheim als *pḥ*. Der Buchstabe nach dem *p* am Wortanfang ist zweifellos ein *s*, was dagegen danach kommt, scheint auf den ersten Blick in der Tat ein *ḥ* zu sein. Eine gründlichere Untersuchung der Photographie überzeugt jedoch davon, dass nur ein dunklerer Teil von dem Fleck des Ostrakons diesen Irrtum hervorruft; er befindet sich nämlich zwischen den beiden vertikalen Buchstabenstengeln, und so kommt ein N ähnliches Buchstabenbild zustande, welches an den *ḥ* der Pahlavīy-Schrift erinnert. In Wirklichkeit hat man es jedoch mit zwei vertikalen leichtgebogenen Buchstabenlinien zu tun, die in sich als *yy* aussehen. Man entdeckt jedoch unter dem nächsten Buchstaben zwischen der 6. und 7. Zeile noch einen horizontalen Buchstabenrest, der die Fortsetzung sowohl des einen als auch des anderen *y* sein könnte; man wird auf diese Weise statt des einen *y n* lesen müssen. Leider, lässt es sich nicht mit Bestimmtheit entscheiden, zu welchem *y* dieser Buchstabenrest gehört, und so wird man mit der Lesung *yn* und *ny* gleicherweise rechnen müssen.

Am Ende des Wortes sieht man einen ebensolchen *k* wie im Wort *tyrk* in der dritten Zeile. Die Lesung des zweiten Wortes heisst also *psnyk* oder *psynk*.

8. Zeile:

ḥrymtr > *VI nrys'y* Altheim, *G III nryshw* Henning. Die ersten Buchstaben der Zeile sind verwischt, und darum ist ihre Lesung unsicher. Der erste deutlich lesbare Buchstabe ist *p*, und von da ab liest man ohne jede Schwierigkeit: *-ptkn*. Der davor stehende halbverwischte Buchstabe sieht wie ein *t* aus; man könnte höchstens nur noch an ineinander geflossene *wy* denken. Der Buchstabe am Anfang des Wortes kann nicht *ḥ* sein; am ehesten sieht es noch wie ineinander geflossene *yz* aus.

Am Ende der Zeile sieht man deutlich den rechten Stengel des Buchstaben *ḥ*.

9. Zeile:

kr'rymtr > *I nwšḥr* Altheim, *wrtgnptkn G I* Henning. Der obere Teil des *w* am Wortanfang ist ein wenig eckig; wohl darum hat Altheim einen *k*

gelesen. Der erste Buchstabe des Wortes am Ende der Zeile ist deutlich ein n ; auch der zweite Buchstabe ist gut entnehmbar y , und der dritte ein ξ , aber der vierte und fünfte ist verwischt und lässt mehrere Lesungen zu. Gehört der kleine Fleck links von dem Buchstaben ξ am oberen Teil der Zeile zu dem vierten Buchstaben, so kämen h oder r , evtl. t in Betracht; in entgegengesetztem Fall könnte man an k oder n denken. Die Lesung des letzten Buchstaben ist unsicher ($y?$ $r?$ oder $n?$).

10. Zeile:

$\xi \xi d h > I$ Altheim. Der erste Buchstabe ist deutlich ein m und kein ξ . Der vierte Buchstabe sieht auf den ersten Blick wie ein d aus, aber man entdeckt an seinem linken Teil noch den Rest eines vertikalen Buchstabenstengels, und darum wird man ihn mit Wahrscheinlichkeit für einen t halten. Der letzte Buchstabe scheint dieselbe Form zu besitzen, wie der letzte Buchstabe der Wörter $brb\delta m[y]n$ und $prhmrtn$ auf dem Ostrakon Nr. 1, wo er vermutlich als n gelesen wurde.

11. Zeile:

$HMRN > III < VI$ Altheim, $hmky G \dots XIII$ Henning. Man kann am Anfang der Zeile auch hier $hmky$ oder evtl. $hmg y$ lesen. Der Buchstabe y am Wortende ist ein wenig verwischt. Das nächste Wort zeigt im grossen und ganzen dasselbe Schriftbild, welches auch auf dem Ostrakon Nr. 1 bei dem Wort $grbn$ beobachtet wurde. Die Lesung des Wortes wird jedoch auf diesem Ostrakon durch zwei Umstände erschwert. Es sieht nämlich einerseits so aus, als ob unmittelbar nach dem Wort $hmky$ ein verblasster Buchstabe g begonnen wäre, und als ob dadurch das ganze Schriftbild vier nach oben gerichtete Stengel hätte. In diesem Fall müsste man an die Lesung $grybn$ denken. Womöglich wird man jedoch nur durch die Flecken des Ostrakons irreführt, und darum wird man eher nur mit den sichtbaren Schriftzeichen rechnen. Aber selbst in diesem Fall gibt es noch einen unsicheren Punkt. Am Wortanfang liest man deutlich die Buchstaben gr , aber darauf folgt nicht ein solcher b wie auf dem Ostrakon Nr. 1, sondern man sieht zwischen dem unteren und oberen Stengel jenes dritten Buchstaben, der wie ein nach links zu neigender w aussieht, noch einen kleinen Linienrest. Hält man diesen für die Fortsetzung des oberen Buchstabenstengels, so hat man es mit einem ziemlich breit geschriebenen b zu tun. Erblickt man aber in ihm den nach oben geschweiften Teil des unteren Buchstabenstengels, und rechnet man noch jene kleine blasse Linie hinzu, die vom oberen Ende ausgeht und mit dem oberen Stengel parallel sich nach dem inneren des Buchstaben hinzieht, so liegt eine Ligatur yw vor. So wird man also bei diesem Wort mit den Lesungen $grybn$, $grbn$ und $grywn$ rechnen müssen.

Sprachliche Erklärungen

1. Zeile:

Die erste Zeile des Ostrakons Nr. 2 beginnt mit der Präposition *MN* = = *až*. Man findet hier also zuerst die Aufzählung der Personen, die die angeführten Getreide-Quantitäten einlieferten, und erst danach, in der 11. Zeile folgt jene Summierung, die man auf dem Ostrakon Nr. 1 in der ersten Zeile bekam. Der erste Name ist hier *mtry* = *Mihri*, dem man schon in der 4. Zeile des Ostrakons Nr. 1 begegnet war. Die Lesung der zweiten Namensform ist unsicher. Nimmt man an, dass die Lesung *dtbgn* wäre, so liesse sich dies Wort für die Namensform *Dādbayān*, d. h. für das Patronymikon eines vermuteten Namen *Dādbay* deuten. Dieser Name gehörte zu der weitverbreiteten Gruppe der mit *dād-* < altiranisch **dāta-* zusammengesetzten Namen,⁶³ wie *Dādmīhr*, *Dādburzmihr*, *Dādyazd*, *Dādōhrmazd*. Im wesentlichen wäre er identisch mit dem Namen *Baydād* (*bgdt* auf der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt, parthische Variante 28. Zeile), nur die Reihenfolge der zusammengesetzten Glieder wäre umgekehrt. Bleibt man jedoch bei der Lesung *dtbr*, so hat man es nicht mit einem Patronymikon, sondern mit einer Beschäftigungsbezeichnung zu tun. Die Lesung *dtbr* lässt sich nämlich als *dādbar*, das bekannte Wort für 'Richter', deuten. Was die Wahl zwischen den beiden Lesungen betrifft, wäre es methodologisch vielleicht besser, bei der Lesart *dtbr* zu bleiben, die weniger Ergänzung verlangt.

2. Zeile:

Das Wort, welches als '*ps*' gelesen wurde, ist zweifellos ein Personennamen, denn nach ihm kommt der Würdenname *ganzbar*. Die Deutung des Schriftbildes '*ps*' ist unsicher, man könnte mit gleichem Recht an die Formen **Aβasā* oder **Aβsā* ~ **Afsā* denken. So viel kommt allerdings als wahrscheinlich vor, dass sich der Name '*ps*' mit dem Namen '*ps'y*' auf der Inschrift von Šapur gleichsetzen lässt,⁶⁴ und diesen letzteren kann man ebenfalls für **Aβasā* oder **Aβsā* ~ **Afsā* deuten. Leider, ist die Pahlavīγ-Variante der Inschrift von Šapur lückenhaft, und darum weiss man nicht, in welcher Schreibung hier jener Name wiedergegeben wurde, der in der Pārsīγ-Variante '*ps'y*' heisst. Man hat aber mehrere Beispiele dafür, dass der Pārsīγ-Endung '-*y*' im Pahlavīγ '-*ʔ*' entspricht, so entsprechen z. B. in der Inschrift Šāhpuhr KZ den Pārsīγ-Formen *kwpstly'y*, *m'mstly'y* im Pahlavīγ *kwpstryʔ* und *m'm'styʔ*. Darum darf

⁶³ S. JUSTI: o. c. 75, 81.

⁶⁴ S. zu dieser Inschrift R. GHIRSHMAN: RAA 10 (1936) 123 ff.; O. HANSEN: ZDMG 92 (1938) 441 ff.; W. B. HENNING: BSOS 9 (1939) 825; M. SPRENGLING: AJSL 57 (1940) 339; E. HERZFELD: Zoroaster and his World. Princeton 1947. 11 f.

man mit Recht vermuten, dass in der Pahlaviꝯ-Orthographie 'ps' dem Pārsīy 'ps'y entsprechen kann.

Nach der Inschrift von Šapur war 'ps'y ein Schreiber aus ḥl'n štrystn (Pārs. Variante 9—10. Zeile: 'ps'y ZY dpywr ZY MN ḥl'n štrystn). Diese Stadt ist aller Wahrscheinlichkeit nach Harrān, Carrhae der Römer.⁶⁵ In diesem Fall dürfte man annehmen, dass der Name 'ps'y zu dieser Zeit in Mesopotamien bekannt und gebräuchlich war. Darum ist es nicht überraschend, dass man ihm auch in Dura begegnet. Nachdem der Name 'ps' vermutlich nicht iranischer sondern semitischer Herkunft ist, dürfte man auch daran denken, dass der Träger dieses Namens vielleicht jemand aus den einheimischen Bewohnern von Dura war, der auch nach der persischen Eroberung in der Stadt blieb.

3. Zeile:

Am Anfang der Zeile findet man wieder den Namen *mtry* = *Mihri*. Die darauffolgende Namensform, *krtrykn*, liesse sich als **Kārdārēyān* oder **Kārdārēyān* lesen. Ohne Zweifel ist es ein Patronymikon, aber man kann infolge der defektiven Schreibung nach der Trennung des Suffixes *-ēyan* (> *-īyān*) die Form des Namensstammes nicht mit Bestimmtheit feststellen. Man darf Grund jener Anhaltspunkte, die sich aus dem iranischen Namensmaterial ergeben, von den möglichen Lesungen zwei Formen in Betracht ziehen. Die eine Möglichkeit wäre, das Grundwort als **Kardēr* zu lesen, und diese Namensform dem aus der frühen Sasanidenzeit bekannten Namen *krtyr* gleichzusetzen. Der bekannteste Träger des Namens *krtyr* ist eine hervorragende Gestalt der Religionspolitik der frühen Sasanidenzeit: *krtyr* 'hrpty (Kāba-i Zardušt Pahl. Variante, Pārsīy *krtyr* ZY 'yhrpt, griech. Variante Καρτειο μάγον),⁶⁶ oder nach einer späteren Inschrift *krtyr* ZY 'whrmzd mgwpt (Naqš-i Rağab).⁶⁷ Ebenso *krtyr* heisst auch eine andere vornehme Person im Hofe von Šāhpuhr I. (Ka'ba-i Zardušt Pahl.-Variante *krtyr* 'rtbnw, Pārsīy-Variante *kltyl* 'rtw'n, griech. Variante Κιρδειο 'Ιρδοσαν).⁶⁸ Ursprung und genaue Lautgestalt dieses Namens ist nicht geklärt.⁶⁹ Auf Grund der griechischen Umschreibungen dürfte

⁶⁵ So meint auch HENNING: a. a. O., anders CHRISTENSEN bei GHIRSHMAN a. a. O. und HANSEN: a. a. O.

⁶⁶ S. über Kardēr M. SPRENGLING: Kartir, Founder of Sasanian Zoroastrianism AJSL 57 (1940) 197 ff.

⁶⁷ HERZFELD: Paikuli. 92.

⁶⁸ Hierher gehörte auch die Namensform *krtyly*, die Altheim auf der Inschrift von Firuzabad las, wenn die Lesung sicher wäre, s. FR. ALTHEIM—R. STIEHL: Araber und Sasaniden. Edwin Redslob zum 70. Geburtstag. Berlin 1955. 208. Die Untersuchung der Photographien von der Inschrift und von ihrem Latex-Abdruck (s. W. B. HENNING: The Inscription of Firuzabad. AM 4 (1954) 98—102, Abb. 1—2.) überzeugt jedoch, dass von dem ganzen Namen nur der Buchstabe *r/w* sicher lesbar ist.

⁶⁹ S. A. CHRISTENSEN: L'Iran sous les Sassanides.² Copenhagen 1944. 410 ff. Am wahrscheinlichsten ist noch die Erklärung von Henning, der den Namen *kltyl* mit man. parthisch *kyrdyr* 'powerful' verglich und auf die altiranische Form **kytibara*- zurück-

man am wahrscheinlichsten solche Formen wie *Kardēr* oder *Kirdēr* vermuten. Möglicherweise dürfte man die zweierlei Arten der griechischen Umschreibung dahin erklären, dass einmal die Pahlavīγ, ein andermal dagegen die Pārsīγ-Form umgeschrieben wurde.⁷⁰

Die andere Erklärungsmöglichkeit knüpft sich an die Lesart *Kārdār*. In diesem Fall liesse sich dieser Name mit dem Namen eines persischen Feldherrn im VII. Jahrhundert vergleichen. Dieser Name blieb in griechischen, syrischen und armenischen Quellen erhalten, und seine verschiedenen Varianten, syrisch *Kārdārīgān*, griechisch *Καρδαριγάν* usw., armenisch *K'rtakarīn* (anstatt von *K'artarikan*)⁷¹ weisen gleichermassen auf eine mittelpersische Form **Kārdārīyān* hin. Nach einer griechischen Quelle, Theophylaktos Simokattes, wäre es ein persischer Würdenname,⁷² und man findet dieselbe Behauptung auch bei Theophanes.⁷³ So darf man annehmen, dass das Grundwort dieser Namensform **kārdār* in der Bedeutung 'Feldherr' auf die altiranische Zusammensetzung **kāra-* 'Heer' + *dāra-* zurückginge.

Auf diese Weise müsste man den Namen **Kārdār* auf dem Ostrakon von Dura für einen aus Würdenamen entstandenen Personennamen halten. Eine gewisse Schwierigkeit gegen diese Annahme bestünde nur darin, dass ein Würdenname **kārdar* aus der Sasanidenzeit und besonders vom Anfang dieses Zeitalters nicht bekannt ist.⁷⁴ Es fragt sich also, ob man mit ihm als

führte (BSOS 9 [1937] 84). Übernimmt man diese Erklärung, so liesse sich die Lautform des Namens für das III. Jh. in der Form **Kirdēr* rekonstruieren. Gegen diese Erklärung spricht jedoch, dass man im Falle der Ableitung aus einer Form **krtibara-* eher die Schreibart **klyur* anstatt der überlieferten *klyl* erwarten würde, vgl. altiranisch **dipi-bara-* mittelpersisch *dyur*, obwohl es natürlich keinem Zweifel unterliegt, dass neben *dyur* auch die Formen *dpyl* und *dpyr* vorkommen, so dass auch die Fortsetzung von altiranischem **krtibara-* in mittelpersischer Schreibung als *klyl* erscheinen könnte. Sicher annehmbar wäre HENNING'S Deutung, wenn der Name *klyl* auch in der Schreibung **klyur* vorkäme. SPRENGLING (AJSL 57 1940 202) vermengt in seiner Deutung des Namens *klyl* zwei verschiedene Wörter: 1. parthisch *kyrdyr* 'mächtig' und 2. mittelpersisch *kyrdg'r* 'machtvoll, tatkräftig'. CHRISTENSEN scheint infolge der ungünstigen Bibliotheksverhältnisse während dem Krieg weder HENNING'S noch SPRENGLING'S Deutung gekannt zu haben.

⁷⁰ Mehrere solche Fälle sind von der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt bekannt. So widerspiegelt z. B. die Form *Ὀδορωδ ἀγορανόμων* der griechischen Variante statt der Pārsīγ-Form *wyruw ZY w'ē'lyt* die Pahlavīγ-Variante: *wruw w'šrpty*. Dasselbst gibt jedoch die Form *Βαδον Γουλιβηγαν* der griechischen Variante nicht die entsprechende Pahlavīγ-Variante *bgdt urdptykn*, sondern die zu jener Zeit gesprochene Form der Pārsīγ-Variante *bgdt ZY wldptkn* wieder.

⁷¹ S. NÖLDEKE: o. c. 387; HÜBSCHMANN: Armenische Grammatik. I. 91; JUSTI: o. c. 156.

⁷² Ed. C. DE BOOR I 9,6: *Ἡαρθικὸν τοῦτο ἀξίωμα*. Die Bezeichnung «parthisch» heisst nach dem Sprachgebrauch des Theophylaktos selbstverständlich «persisch».

⁷³ Ed. C. DE BOOR 253, 17... *μετὰ Καρδαρίγα (Καρδαρίγας δὲ οὐκ ἔστι κύριον ὄνομα, ἀλλ' ἀξία μεγίστη παρὰ Πέρσας) τοῦ τῶν Περσῶν στρατηγού*... JUSTI: o. c. missdeutet diese Textstelle, indem er behauptet, dass dies Wort nach Theophanes der Titel des persischen Oberfeldherrn wäre.

⁷⁴ NÖLDEKE liest den Namen des dritten Sohnes von Mihr-Narsē bei Tabarī *Kārdār*, o. c. 110 f. Man findet jedoch in den Manuskripten die folgenden Varianten: *k'rd*, *k'rd'q*, *k'r'd'r*, *k'rd'*; NÖLDEKE wollte aus diesen die Form *Kārdār* rekonstruieren.

mit einem Personennamen schon in der Zeit des Ostrakons von Dura rechnen dürfte. Auch dadurch könnte diese Schwierigkeit nicht behoben werden, wenn man die Form *krtrykn* des Ostrakons nicht für ein Patronymikon sondern unmittelbar für den Würdenamen *kārdāriyān* erklären würde, denn auch für einen solchen haben wir gar keine Angaben vom Anfang der Sasanidenzeit. Darum sollte man vielleicht lieber bei der Deutung *Kardērēyān* bleiben.

Das Wort am Ende der Zeile *tyrk* = *Tīray* gehört in die Gruppe der häufigen theophoren Namen mit dem Gottesnamen *Tīr*,⁷⁵ und er ist offenbar die Fortbildung eines mit diesem Gottesnamen zusammengesetzten Namens, wie z. B. *Tīrdād*. Es ist bemerkenswert, dass der Name *Tīrdād* in Dura auch in griechischen und lateinischen Inschriften in der Form *Τιρδάτης* bzw. *Thiradates* vorkommt.⁷⁶ Auch in diesem Fall darf man also mit der Möglichkeit rechnen, dass der Träger des Namens ein einheimischer Bewohner von Dura war.

4. Zeile:

Der erste Name, *byltwšn* = *Bēltūšān* oder evtl. *Bēldūšān* ist offenbar ein Patronymikon, das zu dem Namen *Tīray* gehört. Der Namensstamm *Bēltūš* oder *Bēltūšā* scheint mit dem Gottesnamen *Bēl* zusammengesetzt zu sein. Die Namensform erinnert an den Namen *Bēldūšā* in der Inschrift von Tang-i Sarvak⁷⁷ Man kennt zwar keinen Namen *Bēltūš* weder aus der parthischen noch aus der römischen Zeit von Dura, aber die theophoren Namen mit *Bēl* waren hier dennoch sehr häufig,⁷⁸ und so ist es wohl möglich, dass auch der Träger dieses Namens zu der einheimischen Bewohnerschaft von Dura gehörte. Das zweite Element des Namens liesse sich vielleicht mit dem semitischen Namen *Δουσοῦ* vergleichen.⁷⁹

Die nächste Namensform *p'rk* lässt sich als **Pāray* deuten, und man darf sie vielleicht mit dem bei Tacitus erwähnten parthischen Namen *Parraces* (Ann. XII 14) vergleichen. Justi erklärt den Namen *Parraces* aus dem neupersischen Wort *pāre* 'Flügel'.⁸⁰ Lässt man diese Erklärung gelten, so kann

ren; dagegen mag ALTHEIM wohl Recht haben, dass die ursprüngliche Namensform vielleicht eher *Kardēr* (s. o. c.) war. Dieser Beleg ist also allerdings unsicher. Das durch NÖLDEKE herangezogene neupersische Wort *kārdār* 'Vezir' (s. P. HORN: Grundriss der neupersischen Etymologie. Strassburg 1893. 185) kann seiner Lautform nach nur eine neuere Zusammensetzung sein.

⁷⁵ S. über diese JUSTI: o. c. 326 ff.

⁷⁶ The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of the Second Season of Work, October 1928—April 1929. 148 ff. und Preliminary Report of Sixth Season of Work, October 1932—March 1933. 36.

⁷⁷ S. W. B. HENNING: The Monuments and Inscriptions of Tang-i Sarvak. AM 2 (1952) 172 Anm. 4.

⁷⁸ S. z. B. CUMONT: o. c. 306 f., 391, 412 f., 421.

⁷⁹ S. darüber H. WUTHNOW: Die semitischen Menschennamen in griechischen Inschriften und Papyri des vorderen Orients. StzEuP Bd. I. 4. S. 44.

⁸⁰ JUSTI: o. c. 242.

dieser parthische Name nur auf eine altiranische Form **parnaka-* zurückgehen, und die Fortsetzung von dieser in Arsakidenzeit **parrak*, infolge einer Assimilation *-rn < -rr-*, wäre in dem Namen *Parraces* bei Tacitus widerspiegelt. Bleibt man bei dieser Erklärung, so kann man kaum einen Zusammenhang zwischen den Namen *Parraces* und *Pāray* annehmen. Letzterer liesse sich zwar auch als **Pārray* lesen, aber immerhin bliebe noch der Unterschied *ā — a* in der ersten Silbe unerklärt; denn man kann kaum daran denken, dass man es hier mit der Vollschiebung des kurzen *a* auf dem Ostrakon von Dura zu tun hätte. So wird man also nur dann einen Zusammenhang zwischen den beiden Namen annehmen dürfen, wenn man die lateinische Schreibart *-arr-* (die vielleicht auf eine griechische Quelle zurückgeht) als die Wiedergabe der parthischen Lautgruppe *-ār-* auffasst. Ist diese Annahme stichhaltig, so dürfte man im Parthischen mit einem Namen **Pārak > *Pāray* rechnen, womit sich der Name des Ostrakons gleichsetzen liesse. Was den Ursprung des Namens *Pārak* betrifft, man dürfte am ehesten noch an das mittelpersische Wort *pārak (= pāray)* 'Geschenk' denken,⁸¹ welches auch im Parthischen dieselbe Lautform besessen haben mag. In diesem Fall gehörte unser Name semasiologisch in jene grosse Gruppe von Namen, die mit dem Wort *-dāta-* 'gegeben, geschenkt' zusammengesetzt sind.

5. Zeile:

Bei der Deutung der Lesung *trytwyn* muss man beachten, dass sich die Lautgruppe *tr (= θr)* im Parthischen zu dieser Zeit schon zu *hr* entwickelte. Darum wird man auch die Lesung *trytwyn* als **Hrēδōn* erklären, und in diesem Fall liegt eine sehr interessante parthische Namensform vor. Wie bekannt, war der Name einer hervorragenden Gestalt der iranischen Heldensage, Feridun, lange Zeit hindurch ein ungelöstes Problem für die iranische Sprachwissenschaft. Die Form des Namens ist im Awesta *Θraētaona-*, und diese Form lässt auf ein altiranisches *Θraitauna-* oder *Θraitavana-* schliessen.⁸² Einerlei, von welcher altiranischer Form man auch ausgehen mag, man müsste in mitteliranischer Zeit auf südwestiranischem Gebiet **Sēδōn*, und auf nordwestiranischem Gebiet **Hrēδōn* erwarten. Dagegen war es überraschend, dass man auf südwestiranischem Gebiet keine Spur von der Form **Sēδōn* fand, sondern statt dessen in der Pehlevi-Literatur die Form *Frētōn (= Frēδōn)*

⁸¹ Die Bedeutung des Wortes *pārak* heisst in der Pehlevi-Literatur im allgemeinen speziell: 'ein Geschenk mit dem Zwecke der Bestechung'. Man begegnet jedoch in den Turfan-Texten noch der ursprünglichen Bedeutung dieses Wortes (*p'rg*) 'Geschenk', s. F. C. ANDREAS—W. HENNING: *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan*. II. SPAW Ph.-h. Kl. 1933. 312 (M 219 V 14).

⁸² Über die Etymologie des Namens s. BARTHOLOMAE: *Altiranisches Wörterbuch*. 800 und *Zum altiranischen Wörterbuch*. Strassburg 1906. (IF Bd. XIX. Beiheft 178.; J. DUCHESNE—GUILLEMIN: *Les composés de l'Avesta*. Liège—Paris 1936. 109.

gebraucht wird. Diese Tatsache scheint dafür zu zeugen, dass die Gestalt von Feridun auf südwestiranischem Sprachgebiet erst zu mitteliranischer Zeit bekannt und auch sein Name erst zu dieser Zeit aus einem nordwestiranischen Dialekt in mitteliranischer Lautform *Frēδōn* übernommen wurde. Im nordwestlichen Iran, auf parthischem Sprachgebiet müsste jedoch die regelrechte Fortsetzung von altiranischem **Θraitavana*- **Hrēδōn* und nicht **Frēδōn* sein, und darum wird durch die letztere Form die Frage nach der Geschichte dieses Namens nur noch verwickelter. Am wahrscheinlichsten ist doch, dass auch die Form **Frēδōn* auf parthischem Gebiet als «Hyperurbanismus» entgegen der «vulgär» empfundenen Form **Hrēδōn* entstand.⁸³ Dass auf parthischem Sprachgebiet auch eine Form **Hrēδōn* existiert haben musste, konnte bisher nur mit der armenischen Variante des Namens Feridun *Hruden* belegt werden, die nur eine Übernahme der vermuteten parthischen Form darstellen kann. Jetzt hat man auf dem Ostrakon Nr. 2 aus Dura in dem parthischen Namen *trytwn* = *Hrēδōn* die regelrechte bisher nur angenommene parthische Fortsetzung des altiranischen Namens **Θraitavana*-.

Der Name *mtrkn* = *Mihrayān* ist ein Patronymikon zu dem vorangehenden *Hrēδōn*. Die Grundnamensform kann gleichermassern *Mihr* oder *Mihray* gewesen sein.

6. Zeile:

Der Name am Anfang der Zeile *'rthštr* = *Ardayšahr* bedarf keiner Erläuterung. Die darauffolgende Lesung *pryptkn* lässt sich als **Friyaβidayān* deuten. Auch diese Namensform ist ein Patronymikon, das auch auf den parthischen Ostraka von Nisa vorkommt.⁸⁴ Auch die Grundnamensform **Friyaβid* ist als parthischer Königsname wohlbekannt; er stellt wohl eine parthische Lehnübersetzung des griechischen *Φιλοπάτωρ* dar.⁸⁵

7. Zeile:

Für den ersten Namen gibt es zwei mögliche Lesungen: *mrd* oder *wrd*. Die Form *mrd* liesse sich als **Mard* oder **Mārd* deuten, und man könnte sie evtl. mit der Namensform *m'rd* in der Pahlavīγ-Variante der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt vergleichen.⁸⁶ Der Ursprung dieses Namens ist nicht geklärt; hängt er mit dem man. parthischem Wort *mrd* 'Mensch' zusammen,

⁸³ S. H. H. SCHAEDEER: *Iranica*. Berlin 1934. (= AGWG Ph.-h. Kl. III. F. Nr. 10) 32 f. Aber SCHAEDEERS Erklärung beruhigt nicht in allen Einzelheiten.

⁸⁴ С. ДЬЯКОНОВ — ДЬЯКОНОВ — ЛИВШИЦ: о. с. 116 *pryptykn*, *pryptkn*.

⁸⁵ S. JUSTI: о. с. 106.

⁸⁶ Pahl.-Variante 24. Zeile: *m'rd dpyrwpt*, Pārs.-Variante 29. Zeile: *mrdw ZY dpyrwpt*, griech. Variante 57. Zeile: *Μαγδ διβιγουπτ* M. SPRENGLING: *Shahpuhr I, the Great on the Kaabah of Zoroaster* (KZ). *AJSL* 57 (1940) 405 führt den Namen *m'rd* auf das Wort *mard* 'Mensch' zurück, ohne an die laut- und schriftgeschichtlichen Schwierigkeiten dieser Deutung zu denken.

so müsste man annehmen, dass in diesem Fall die Inschrift die zeitgenössische Aussprache und nicht die erwartete historische Schreibung widerspiegelt.⁸⁷

Wählt man dagegen die Lesart *wrwd* und erklärt man diese als **Vorōδ*, so hat man es hier mit einem wohlbekanntem und charakteristischen parthischen Namen zu tun.⁸⁸ In ähnlicher Form kommt derselbe Name in der Pahlavīy-Variante der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt (28. Zeile) vor, während man in der Pārsīy-Variante der Form *wyrwd* (35. Zeile) begegnet. Man führte den Namen *Vorōδ* früher auf Grund der griechischen Umschreibungen auf eine Form **Hurauda-* zurück;⁸⁹ man muss jedoch diese Ableitung wegen der neulich bekannt gewordenen aramäischen,⁹⁰ Pahlavīy- und Pārsīy-Formen aufgeben. Sieht man die Pārsīy-Form *wyrwd* als die ursprünglichere Form des Namens an, so könnte man mit grösster Wahrscheinlichkeit an eine altiranische Urform **Vahya-rauda-* denken.

Man kann das nächste Wort nach dem Namen *wrwd psnyk* als **pasānīy* lesen. Dies Wort kommt als Würdenname in einem mittelpersischen Turfan-Text (Nr. 3.) vor :

4. Zeile . . . 'wd š'h	« . . und der König
5. Zeile n'n xwrđn bzm bwd 'wš	Brot essen wünschte und
6. Zeile dst 'hncwnc ny šwst w	die Hand noch nicht gewaschen und
7. Zeile 'dyd hynd ps'nyg'n 'wš'n	es kamen dorthin die <i>pasānīy</i> und
8. Zeile gwpt kw m'ny 'md 'wd pd	meldeten, dass Mani kam und
9. Zeile dr 'ystyl . . . ⁹¹	in der Tür steht . . . »

Wie es hier aus dem Textzusammenhang eindeutig hervorgeht, waren die *pasānīy* die Türhüter oder Leibwächter des Königs, die ihm die Ankunft von Mani meldeten. Man weiss aus dem übrigen Teil des Textes, dass der König nach der Erzählung eben auf der Jagd war, dass also die *pasānīy* ihren Herrn auch auf die Jagd mitbegleiteten. Dieser Umstand scheint zu der Stellung der königlichen Leibwächter zu passen. Bekräftigt wird diese Vermutung auch durch die Tatsache, dass das Wort *pasānīy* in der Form *pasanigi* auch in das Grusische in der Bedeutung 'Leibwächter, Adjutant' übernommen wurde.⁹² Man begegnet demselben Wort auch im Syrischen, in der Vita von Mār Abā

⁸⁷ Man begegnet dem Wort *mard* in historischer Schreibung auf der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt in dem Namen *ywdmrt rstkn* (Pahl.-Variante 27. Zeile, s. noch Pārsīy-Variante 33. Zeile : *ywdmty ZY lskn* und griech. Variante 65. Zeile : Λωμερδον 'Ραστιγαν. Setzt man den Namen *m'rd* dem Element *-mrt* des Namens *ywdmrt* gleich, so muss man auch mit der Vollschrreibung des kurzen *a* in diesem Namen rechnen.

⁸⁸ Über Varianten und Geschichte sowie über die Kritik der älteren Erklärung des Namens *Vorōδ* schrieb zuletzt HENNING : AM 2 (1952) 178 Anm. 2.

⁸⁹ S. z. B. JUSTI : o. c. 133.

⁹⁰ Auf den Inschriften von Tang-i Sarvak.

⁹¹ C. SALEMANN : Manichäische Studien I. Зап. Имп. Акад. Наук ИФФ Bd. VIII. Nr. 10. Sankt Petersburg 1908. 4.

⁹² S. SALEMANN : o. c. 113.

als einem mittelpersischen Lehnwort in der Form *psnq'*,⁹³ auch hier ist es Bezeichnung eines Würdenträgers um die Person des Königs.

Diese Angaben legen den Gedanken nahe, dass die *pasānīy* in der Sasanidenzeit aller Wahrscheinlichkeit nach Würdenträger in der unmittelbaren Umgebung des Königs waren. Nachdem das Wort im obigen Text in der Mehrzahl vorkommt, ist die Bedeutung 'Leibwächter' naheliegend. Ist der Würdenname *pasānīy* eine Ableitung aus dem Wort *pas* 'nach', was als sehr wahrscheinlich vorkommt,⁹⁴ so hat man es hier nicht mit einer parthischen, sondern mit einer Wortform mittelpersischer Herkunft, die sonst im Parthischen die Lautgestalt **pašānīy* besitzen müsste. So darf man das Vorkommen des Wortes *pasānīy* im Text des parthischen Ostrakons von Dura wahrscheinlich dahin erklären, dass dieser Würdenname persischer Herkunft im Parthischen kein Entsprechendes hatte;⁹⁵ wohl darum hat man die persische Lautgestalt in der Pahlavīγ-Schrift einfach umgeschrieben.

Am Ende der Zeile begegnet man wieder dem Namen *'rthštr*.

8. Zeile:

Die Namensform *yztptkn = Yazdbādayān* ist ein Patronymikon zu dem Namen *Ardayšahr* am Ende der vorigen Zeile. Die Grundnamensform *Yazdbād* ist einer der häufigen Namen, die mit dem Wort *-pāta-* zusammengesetzt sind. Doch ist der Name *Yazdbād* selber keine häufige Erscheinung; ausser diesem ist nur noch ein zweites Vorkommen von ihm, und zwar interessanterweise eben von der ungefähr gleichaltrigen Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt bekannt, wo er in der 27. Zeile der Pahl.-Variante in der Form *y'zdp* erscheint.⁹⁶ Nachdem auf diese Weise *Yazdbād* als ein seltener Name gilt, kann auch sein zweimaliges Vorkommen ungefähr zu gleicher Zeit kein Zufall sein. Man könnte mit grosser Wahrscheinlichkeit daran denken, dass der Vater von *Ardayšahr Yazdbādayān*, der auf dem Ostrakon genannt wird, eben jener Mann war, der auf der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt *Yazdbād handarzbaδ* heisst.

Die Lesung *nryshw* am Ende der Zeile entspricht zu dieser Zeit wahrscheinlich schon der Lautgestalt *Narisaf*. Der Name *Narisaf* ist die parthische Entsprechung des awestischen Gottesnamens *nairyō.sanha-*; seine südwest-

⁹³ S. zuletzt K. CZEGLÉDY: IV—IX. századi népmozgalmak a steppén. Budapest 1954. 28.

⁹⁴ Ebenso ein Würdenname, mit dem Wort *pas* (= **pasā*) zusammengesetzt, ist in der manichäischen Literatur das Wort *ps'gryw* 'Vertreter (von Mani)', s. W. HENNING: Ein manichäisches Bet- und Beichtenbuch. APAW 1936. Nr. 10. Berlin 1937. 28, 98 und zuletzt I. GERSHEVITCH: A Parthian Title in the Hymn of the Soul. JRAS 1954. 124 f.

⁹⁵ Auch in den Nachbarsprachen gibt es keine Spur von einem parthischen *pašānīy*, welches dem persischen *pasānīy* entsprechen würde. Sowohl in das Grusische als auch in das Syrische ist die persische Form eingedrungen.

⁹⁶ *y'zdp MLKTHn hndrzpty*, Parsiγ-Variante 33. Zeile: *yztpt b'nykn hndrčpt*, griech. Variante 64. Zeile: *'Iησδιβαδ βασιλισσῶν ἀνδοζαβιδ*.

iranische Form heisst *Narisah*.⁹⁷ Der Name *Narisaf*, genauer seine südwestiranische Entsprechung *Narisah*, ist einer der häufigsten iranischen Namen.⁹⁸

9. Zeile:

Man kann die am Anfang der Zeile lesbare Form *wrtgrnptkn* als **Varh-raynbādayān*, ein Patronymikon zu dem Namen *Narisaf* am Ende der vorigen Zeile, deuten. Die Grundform des Namens, *Varh-raynbād* gehört ebenfalls in die grosse Gruppe der Namen, die mit dem Wort *-pāta-* zusammengesetzt sind. Aber es ist sehr bemerkenswert, dass dieser Name — ebenso wie auch der vorige *Yazdbād* — im iranischen Quellenmaterial nur noch ein zweites Mal, und zwar ebenfalls in der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt vorkommt. Dort heisst *wrtgrnpt hwrkn* ein Vornehmer aus dem Hofe von *Pābay*.⁹⁹ Das ist schon der zweite Fall dafür, dass man den Namensstamm eines Patronymikons von einem Ostrakon aus Dura in der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt und nur dort begegnet. Wollte man nicht mit einer Reihe von Zufällen rechnen, so wäre es auch in diesem Fall naheliegend daran zu denken, dass der *Narisaf Varh-raynbādayān* des Ostrakons aus Dura ein Sohn von jenem *Varh-raynbād Xvarrayān* war, der auf der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt genannt wird.

Von dem Namen am Ende der Zeile lassen sich nur die drei ersten Buchstaben genau feststellen, darum kann man seine Form nicht mit voller Gewissheit rekonstruieren. Von den möglichen Ergänzungen kämen vielleicht *nyštr* oder *nyškn*, evtl. *nyš'n* in Betracht. Dürfte man eine solche Namensform annehmen, so könnte man bei der Erklärung der beiden ersten an neupersisches *niš* 'Spitze, Stachel', *ništār* 'Wurfspeer, Lanzette' (< mittelpersisch *nēš*, *nēštar*) denken. Semasiologisch wäre in diesem Fall der Name *Nēzak* eine Parallele.¹⁰⁰ Dagegen liesse sich unser Name im Falle einer Ergänzung *nyš'n* vielleicht mit dem mittelpersischen und parthischen Wort *nyš'n* 'Zeichen, Feldzeichen' vergleichen.

10. Zeile:

Die Lesung *m'štn* lässt sich als **Māštān* deuten und als Patronymikon zu dem Namen *Nēštar* am Ende der vorigen Zeile auffassen. Ein Namensstamm *Māšt* ist mir aus parthischem und persischem Sprachgebiet nicht bekannt. Man könnte evtl. daran denken, dass dieser Name mit den auf dem nördlichen

⁹⁷ Auch die soghdische Entsprechung dieses Namens ist bekannt: *Narišayz(βayē)*. s. ANDREAS—HENNING: *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan*. I, SPAW 1932. 192 Anm. 6.

⁹⁸ S. JUSTI: o. c. 221 ff.

⁹⁹ Pahl.-Variante 22. Zeile: Pārsīγ-Variante 28. Zeile: *wrtgrnpt ZY hwrkn*, griech. Variante 54. Zeile: *Γοαρθωνιπταρ Ωρικαν*.

¹⁰⁰ JUSTI: o. c. 229.

Ufergebiet des Schwarzen Meeres ziemlich verbreiteten iranischen Namen *Μαστας, Μαστους*¹⁰¹ in Zusammenhang stünde.

Die Namen auf dem Ostrakon Nr. 2 verteilen sich auf die einzelnen Namen-Typen folgendermassen :

1. Typus, Name + Patronymikon : *Mihr Kardērēyān, Tīray Bēltūšān, Hrēdōn Mihrayān, Ardayšahr Friyaβidayān, Ardayšahr Yazdbādayān, Narisaf Varhraynbādayān, Nēštar (?) Māštān.*

2. Typus, Name + Beschäftigungsbezeichnung oder Würdenname : *Mihr dādβar (?) , Aβsā ganzbar, Vorōδ (?) pasānīγ.*

3. Typus, Doppelname : —

4. Typus, einfacher Name : *Pāray.*

Der grösste Teil der Namen ist charakteristisch parthisch. Das semitische Element wird durch den Namen *Bēltūšā* und vielleicht durch *Aβsā* vertreten. Sehr bemerkenswert, dass auf dem Ostrakon neben den charakteristisch partischen Namensformen auch ein Würdenname vermutlich persischer Herkunft, das Wort *pasānīγ* erscheint.

Das Ostrakon Nr. 2 lässt sich im Sinne der vorangestellten folgendermassen deuten :

až Mihrī dādβar (?) g(rēβ) I
Aβsā ganzbar g(rēβ) I
Mihrī Kardērēyān g(rēβ) I Tīray
Bēltūšān g(rēβ) I Pāray g(rēβ) I
Hrēdōn Mihrayān g(rēβ) I
Ardayšahr Friyaβidayān g(rēβ) I
Vorōδ (?) pasānīγ g(rēβ) I Ardayšahr
Yazdbādayān g(rēβ) III Narisaf
Varhraynbādayān g(rēβ) I Nēštar (?)
Māštān g(rēβ) I
hamāyi grēbān XIII

Die Übersetzung :

«Von Mihr, dem Richter (?) 1 *grēβ*;
 von Aβsā (?), dem Schatzmeister 1 *grēβ*;
 von Mihr, dem Sohne von Kardēr 1 *grēβ*; von Tīray,
 dem Sohne von Bēltūšā 1 *grēβ*; von Pāray 1 *grēβ*;
 von Hrēdōn, dem Sohne von Mihray 1 *grēβ*;
 von Ardayšahr, dem Sohne von Friyaβīδ 1 *grēβ*;

¹⁰¹ S. über diese zuletzt ZGUSTA : o. c. 115 ff.

von Vorōδ (?), dem Leibwächter 1 *grēβ*; von Ardayḫsahr,
dem Sohne von Yazdbāδ 3 *grēβ*; von Narisaf,
dem Sohne von Varhaynbāδ 1 *grēβ*; von Nēštar,
dem Sohne von Māšt 1 *grēβ*;
insgesamt 13 *grēβ* (Getreide).»

OSTRAKON NO. 3. (= NO. 965 = I 828)

1. Zeile [M]N [mr]ḫ[ʿ]

2. Zeile] [wz mtrkn]

Bemerkungen zur Lesung

1. Zeile:

Von dem Buchstaben *M* ist nur der linke obere Stengel völlig erhalten geblieben. Für die Buchstaben nach *MN* schlug ich früher die Lesung *ršnw* vor.¹⁰² Aber nach der wiederholten Untersuchung des Ostrakons scheint mir diese Lesung einer Korrektion zu bedürfen. Man sieht nämlich nach dem *N* zweifellos einen *ʿ*, aber zwischen diesem und dem *N* ist noch ein kleiner Fleck von Schreibmaterial in derselben Höhe wie der linke Stengel von *ʿ* sichtbar. Dieser bleibt im Falle der früher vorgeschlagenen Lesung unerklärt. Man muss also annehmen, dass an dieser Stelle des Ostrakons ursprünglich ein *m* stand, dessen linker Teil sich jedoch verblasste, und nur von seiner rechten oberen Ecke ein kleiner Schreibmaterialfleck erhalten blieb. Den darauffolgenden Buchstaben las ich früher als *r*, hauptsächlich darum, weil diese Buchstaben auf dem parthischen Pergament von Dura eine ähnliche Form zeigen (siehe z. B. auf dem Pergament den *R* von *LMRʿY*). Ich halte dieselbe Lesung auch heute für möglich, nachdem aber der obere linke Fortsatz des Buchstaben *r* auf den Ostraka im allgemeinen stärker ist, muss man auch mit der Möglichkeit der Lesung *y* rechnen. Der nächste Buchstabe ist deutlich lesbar *š*. Die danach sichtbaren Schriftspuren hielt ich früher für die Ligatur *nw*, aber nach der wiederholten Prüfung scheint mir das, was ich früher für das Element *w* der Ligatur *nw* hielt, in Wirklichkeit nur eine Verfärbung des Ostrakons zu sein, die sich ausserdem auch noch weiter unter den horizontalen Stengel des vermuteten *n* hinzieht. Lässt man jedoch diese Verfärbung ausser acht, so kann die nach dem *š* sichtbare Schriftspur am wahrscheinlichsten für *n* oder für einen solchen *ʿ* gedeutet werden, dessen linker oberer Stengelfortsatz sich verblasste oder unter die erwähnte Verfärbung geriet.

¹⁰² S. AntTan 3 (1956) 144—5.

2. Zeile:

Unter dem *MN* sind neben dem schiefen Rand des Ostrakons die verblassten Spuren von zwei oder drei Buchstaben sichtbar. Die zwei letzteren liessen sich vielleicht als die Ligatur *wz* oder *wy* deuten. Dann kann man die verwischten Spuren von *mtr* entnehmen; das Wortende ist unsicher.

Sprachliche Erklärungen

1. Zeile:

Die erste Zeile des Ostrakons beginnt, ebenso wie das Ostrakon Nr. 2, mit der Präposition *MN* = *až*. Die Komposition mag also dieselbe wie im vorigen Fall gewesen sein. Die darauffolgende Lesung *mr|yšn|'* lässt mehrere Erklärungsmöglichkeiten zu. Wählt man die Lesung *mys'*, so liesse sich diese als *Mēšā* erklären und mit den Namen *Mēša^c* oder *Mēšā^c* vergleichen. Wenn man statt dessen bei der Lesung *mrš'* bleibt, dann kann man diese für *Māršā* oder evtl. *Mārēšā* deuten und dem Namen *Mārēšā* gleichsetzen. Man könnte evtl. auch daran denken, dass unser Name, im Falle der wahrscheinlicheren Deutung *Māršā*, mit dem Namen *Μαρσᾶς* auf einer Inschrift von Dura¹⁰³ in Zusammenhang stünde. Einerlei, welche Möglichkeit man auch wählt, es steckt hinter der Lesung *mys'* oder *mrš'* wahrscheinlich ein semitischer Name. Im Falle der Deutung *Māršā* — wenn man ihn dem Namen *Μαρσᾶς* aus Dura gleichsetzt — besteht auch die Möglichkeit, in dem Träger dieses Namens eine Person aus der alten einheimischen Bewohnerschaft von Dura zu erblicken.

2. Zeile:

Von den vorgeschlagenen Lesungen *wz* oder *wy* am Anfang der 2. Zeile liesse sich die erstere leichter deuten. Man könnte nämlich diese mit Rücksicht auf die darauffolgende Buchstabengruppe *mtr* mit grosser Wahrscheinlichkeit als die Endung eines Personennamens auffassen, die sich als [*prg*]*wz*, d. h. als die parthische Form des Namens *Pērōz*, ergänzen liesse.¹⁰⁴ Dagegen ist im Falle der Lesung *mtr* an die Ergänzung *mtr[kn]* zu denken; dieser letztere Name liesse sich als das Patronymikon *Mihrayān* deuten. In dem erhaltenen Teil der 2. Zeile stand also wohl ein Personennamenname und ein dazu gehöriges Patronymikon.

Das Ostrakon kann in seinem heutigen Zustand nicht vollständig sein. Denn es ist völlig unwahrscheinlich, dass der Schreiber so weit unten zu schrei-

¹⁰³ S. darüber The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of Sixth Season of Work, October 1932—March 1933. New Haven 1936. 490.

¹⁰⁴ Über den Namen *prgwz* s. M. SPRENGLING: Third Century Iran. Sapor and Kartir. Chicago 1953. 29.

ben begonnen hätte, und so sehr am Rande des Ostrakons, dass er nicht einmal die zweite Zeile unter die erste anbringen konnte. Darum muss man annehmen, dass nur ein Teil der 1. und 2. Zeile erhalten blieb. Auch daran könnte man denken, dass sich die Zeilen auf dem Ostrakon ursprünglich nach links zu weiter fortsetzten. Wieviel Zeilen das Ostrakon ursprünglich enthielt, darüber lassen sich nicht einmal Vermutungen aufstellen. Möglicherweise war hier die Aufzählung nicht so lang, wie in den zwei anderen oben behandelten Fällen.

Da Text und Aufbau, um danach zu urteilen was erhalten blieb, auch in diesem Fall ähnlich waren, man könnte die beiden ersten Zeilen vielleicht folgendermassen rekonstruieren :

[*hamāyi grēβān . . .*] aš *Māršā*
 [. *ayān g(rēβ) . . . Parg*]ōš *Mihrayān*
 [*g(rēβ)*]

OSTRAKON NR. 4. (= No. 967 = I 827)

1. Zeile *MN ʾšʿy msyš[t . . .*
 2. Zeile *ršnw ḥštrp [. . . .*

Bemerkungen zur Lesung

1. Zeile:

MN ʾšḥn msyš[t . . . Altheim. Man kann im zweiten Wort nach dem *š* auf keinen Fall *ḥn* lesen. Früher schlug ich für diese Buchstaben die Lesungen *h* oder *ʿy* vor.¹⁰⁵ Es unterliegt nämlich keinem Zweifel, dass, wenn man die Schriftzeichen nach dem *š* als einen einzigen Buchstaben auffasst, die Form von diesem genau dieselbe ist, als diejenige der Variante von *h* auf dem Pergament von Awromān und auf den Ostraka von Nisa. Deutet man aber dieselben Schriftzeichen für zwei Buchstaben, so kann die Lesung nur *ʿy* sein. Nun verhält es sich aber so, dass die Lesung *h* bloss formell zwar möglich wäre, aber schriftgeschichtlich sehr unwahrscheinlich ist, denn der Buchstabe *h* hat auf den ungefähr gleichzeitigen parthischen Pergamenten von Dura und auf den Königsinschriften der frühen Sasanidenzeit schon eine andere Form, und auf diesem Ostrakon könnte nur diese neue Form vorkommen. Darum kann die Lesung des ersten Wortes nur *ʾšʿy* heissen. Am Ende der Zeile scheint Altheims Ergänzung richtig zu sein, und auch das ist wahrscheinlich, dass sich die Zeile noch weiter fortsetzte.

¹⁰⁵ AntTan 3 (1956) 146.

2. Zeile:

KṢRY ḥštrp ... Altheim. Man kann den ersten Buchstaben als *r*, oder evtl. als *k* lesen. Altheim rechnete zu dem ersten Buchstaben auch noch den rechten Stengel des darauffolgenden *š* hinzu, und so las er *K*. Aber in diesem Fall könnte man den noch übrigbleibenden Rest von *š* höchstens als *ʾ*, und nicht als *š* lesen. Nach *rš* folgt eine gut genug lesbare Ligatur *nr*. In der Lesung des Wortes *ḥštrp* sind die Buchstaben *t* und *r* etwas unsicher.

Sprachliche Erklärungen

1. Zeile:

Auch dieses Ostrakon beginnt mit der Präposition *MN = aš*. Darum wird man die nächste Wortform *ʾšʾy* für einen Personennamen halten. Nachdem auf der Inschrift Šāhpuhr KZ in der Umschreibung semitischer oder griechischer Ortsnamen die Wortendung *-ʾy* im Pahlavīy gewöhnlich die Wiedergabe von einem *-ā-* darstellt, scheint hinter der Schreibung *ʾšʾy* eine Namensform **Ašā* oder **Āšā* zu stecken. Mit welcher Möglichkeit man auch rechnen mag, ist es wohl kaum ein iranischer Name.¹⁰⁶ Man dürfte also daran denken, dass man es auch hier mit inem Namen semitischer Herkunft zu tun hat. Sucht man die ursprüngliche semitische Form von diesem, so darf man nicht ausser acht lassen, dass pahl. *š* sowohl den semitischen *ś* als auch *š* vertreten kann. Darum wird man den Namen *Āšā* mit den althebräischen Personennamen *ʿAsāyā* 'durch Yahve erschafft' *ʿAsāʾel* und *ʿAsūʾel* 'durch El erschafft' vergleichen dürfen. Dass dieser Namenstypus auch in Dura üblich war, das ersieht man aus dem Namen *ʾAσάδαδαζ* auf einer durch Welles neulich veröffentlichten Inschrift von Dura.¹⁰⁷ Der Sinn von diesem mag 'durch Adad erschafft' gewesen sein.¹⁰⁸ Nun erklärt man also den Namen *Ašā* des Ostrakons als *Ašā*, so mag er die abgekürzte Form eines solchen zusammengesetzten Namens sein.¹⁰⁹ Offenbar ist es derselbe, wie der griechisch aufgezeichnete und schon seit längerer Zeit bekannte Name *ʾAσa* (gen.).¹¹⁰ Dass in der Pahl.-Schreibung des Namens *Ašā* den anlautenden laryngalen *ʿ* ein *ʾ* ersetzt, dafür gibt es zwei mögliche Erklärungen. Man dürfte einerseits daran denken, dass der parthische Schreiber diesen Namen nur aus dem lebendigen Sprachgebrauch kannte, und dass er den laryngalen *ʿ*, da es einen solchen im Parthischen

¹⁰⁶ ALTHEIM: Das erste Auftreten der Hunnen 16 erklärt die von ihm gelesene Form *ʾšhn* mit dem darauffolgenden Wort *msyš[t]* zusammen als *ʾišhan Masiš*. Aber diese Deutung erforderte die umgekehrte Wortfolge.

¹⁰⁷ YCS 14 (1955) 154.

¹⁰⁸ Vgl. H. INGHOLT: YCS 14 (1955) 204 f.

¹⁰⁹ Solche abgekürzte Formen der zusammengesetzten semitischen Namen sind in Dura nicht selten, s. z. B. The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of the Seventh and Eighth Seasons of Work, 1933—1934 and 1934—1935. 447 f.

¹¹⁰ S. darüber WUTHNOW: Die semitischen Menschnennamen. 26.

nicht gab, einfach ausser acht liess.¹¹¹ Andererseits besteht aber auch die Möglichkeit, dass der Name *Ašā* aus einem solchen aramäischen Dialekt (z. B. aus dem babylonischen Aramäisch) kommt, in dem infolge der Lautveränderung ' > ' ¹¹² der Name nicht ' *Ašā* sondern ' *Ašā* hiess. Allerdings ist es wahrscheinlich, dass auch der Name *Ašā* des Ostrakons semitisch ist, und da er zugleich auch einen in Dura schon früher gebrauchten Namens-typus vertritt, mag sein Träger das ethnische Element aus der früheren Bewohner-schaft von Dura vertreten haben.

Das nächste Wortform *msyš[t]* = *masišť* wurde durch Altheim für einen Personennamen erklärt. Es ist jedoch wahrscheinlicher, dass man es hier mit einem Würdenamen oder Titel zu tun hat. Die altpersische Entsprechung dieses Wortes ist schon aus den Inschriften der Achämeniden bekannt. Das altpersische Wort *mahišta-* kommt in drei Bedeutungen vor: 1. 'der Grösste', 2. 'Führer, Befehlshaber', 3. 'Thronerbe'.¹¹³ Für den Gebrauch des Wortes als Personennamen liessen sich aus der Achämenidenzeit vier Beispiele anführen;¹¹⁴ untersucht man jedoch genauer diese Beispiele, so lässt es sich in allen vier Fällen feststellen, dass man es immer mit einem Feldherrn oder Befehlshaber zu tun hat; es ist also naheliegend anzunehmen, dass die durch griechische Schriftsteller aufgezeichneten Namensformen in der Wirklichkeit keine Eigennamen, eher Würdenamen waren. Die Entsprechung dieses Wortes heisst im Mittelpersischen *mahist*, und im Parthischen *masišť*. Das Ostrakon bietet also die parthische Form. In der Sasanidenzeit kommt dieses Wort nicht nur als Adjektiv, sondern auch als Titel und Würdenamen vor. In der manichäischen Hierarchie führten die 360 Presbyter den Titel *mahistay*, und durch die Sasanidenherrscher wurde *mahist* als Beehrungstitel verliehen.¹¹⁵ Sehr wahrscheinlich wurde das Wort *masišť* auch im Parthischen in ähnlichem Sinne gebraucht. So kommt im Falle unseres Ostrakons neben der Deutung «*Ašā, der Älteste*» auch die andere «*Ašā, der masišť*» in Betracht. Auch daran dürfte man noch denken, dass die Lesung *msyš[. . .]* als *msyš[tk. . .]* zu ergänzen wäre; in diesem Fall hätte man es hier mit der parthischen Entsprechung **masišťay* des mittelpersisch-manichäischen Würdenamens *mahistay* zu tun.

2. Zeile:

Man kann die Lesung *ršnw* am Anfang der Zeile als *Rašn* deuten und man hat in diesem Fall einen wohlbekannten iranischen Namen vor sich.¹¹⁶

¹¹¹ Das 'āyin der aramäischen Namen wurde bei der Umschreibung auch in der manichäischen Schriftlichkeit weggelassen, aber das hatte einen anderen Grund; s. H. II. SCHAEFER: *Iranica*. AGGW Phil.-hist. Kl. III. F. Nr. 10. Berlin 1934. 71.

¹¹² Vgl. darüber z. B. HERZFELD: Paikuli. 54.

¹¹³ S. E. HERZFELD: *Altpersische Inschriften*. Berlin. 1938. 254 ff.; R. G. KENT: *Old Persian. Grammar. Texts. Lexicon*. New Haven 1950. 201.

¹¹⁴ S. JUSTI: o. c. 199. ALTHEIM beruft sich auf diese Beispiele.

¹¹⁵ S. CHRISTENSEN: o. c. 193, 409 mit weiterer Literatur.

¹¹⁶ JUSTI: o. c. 259.

Man begegnet dem Namen *Rašn* auch auf dem Pergament von Awromān (5. Zeile *ršnw*).

Das Wort *hštrp* = *šahraβ* nach dem Namen *Rašn* ist das Interessanteste am ganzen Ostrakon. Wie bekannt, besass man aus der frühen Sasanidenzeit für diesen Würdenamen nur in der Inschrift von Pāykūlī einen iranischen Beleg.¹¹⁷ Jetzt ist dies Wort dagegen nicht nur aus der etwas früheren Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt bekannt, sondern man fand es auch auf der Inschrift des Xvāsaγ in Susa¹¹⁸ und auf den Ostraka von Nisa¹¹⁹ im parthischen Zeitalter. Diese neueren Belege und das Zeugnis des Ostrakons aus Dura ermöglichen uns mindestens bis zu einem gewissen Grade ein Bild von der Geschichte dieser Institution in der Arsakiden- und in der frühen Sasanidenzeit zu entwerfen.

Wie Altheim zweifellos richtig feststellte, ist dies Ostrakon in seiner erhaltenen Form nur ein Bruchstück. Man darf in der ersten Zeile nach dem *š* noch einen *t* mit Gewissheit vermuten, aber ausserdem ist es sehr wahrscheinlich, dass die erste Zeile auch das Material und die Quantität angab, die von *Ašā masišť* einkamen. Dabei unterliegt es aber gar keinem Zweifel, dass das ganze Ostrakon nicht mehr als 2 Zeilen enthielt. Das zeugt dafür, dass das Ostrakon Nr. 4 — obwohl es ähnlich wie Nr. 2 und 3 beginnt — doch anders beschaffen war, als diejenigen, die wir bisher behandelten. Noch eindeutiger geht diese Tatsache aus einer Beleuchtung der Rolle jenes *Rašn šahraβ* hervor, der auf dem Ostrakon genannt wird. Im Gegensatz nämlich zu den bisher auf den Ostraka aufgezählten Personen kann *Rašn šahraβ* nicht als ein solcher angesehen werden, der Getreide oder irgend etwas anderes eingeliefert hätte. Der *šahraβ* war in seinem Bezirk der höchste Beamte, zu seinen Händen wurden Steuer und Abgaben eingeliefert. Das Ostrakon Nr. 4 mag also wahrscheinlich darum gehandelt haben, dass *Ašā masišť* so und so viel Getreide (oder andere Naturalien) als Abgabe bei *Rašn šahraβ* einlieferte.

Es wird sich lohnen unsere Aufmerksamkeit bei diesem Punkt auf die parthischen Ostraka von Nisa zu richten. Dies sind im allgemeinen Aufzeichnungen über Weinabgaben. Sie liessen sich in mehrere Typen einteilen, aber uns interessiert diesmal nur einer von ihnen. Auf diesem Typus kommt nämlich, ebenso wie auf dem Ostrakon Nr. 4 aus Dura, das Wort *hštrp* vor. Ein Beispiel für diesen Typus ist das Ostrakon Nr. I—44, dessen Text heisst :

- | | |
|----------|---|
| 1. Zeile | <i>BHWT' ZNH MN pꝛyptykn MN K[RM']</i> |
| 2. Zeile | <i>'wzbrj LYD hštrp H m X IIIIIIIII</i> |

¹¹⁷ S. HERZFELD : Paikuli. 103, 109.

¹¹⁸ R. GHIRSHMAN : Un bas-relief d'Artaban V avec inscription en pehli arsacid. Monuments Piot 44 (1950) 97 ff. und neulich HENNING : AM 2 (1952) 176, FR. ALTHEIM : Ein asiatischer Staat. Wiesbaden 1954. 242.

¹¹⁹ ДЪЯКОНОВ—ДЪЯКРНОВ—ЛНВШНЦ : о. с. 119 f.

3. Zeile [.....]k I
 4. Zeile HN^cLT ^cL ŠNT I C XX XX XX X II
 5. Zeile HYTY wrtrgnk mdwbr Z[Y...]

«Nach diesem Ausweis aus Friyaβiḏēγān, aus dem steuerpflichtigen Weingarten zu den Händen des šahraβ 19 mar Wein [.....]k I Abgabe vom Jahre 172. einlieferte Varhraγnaγ maδβar [.....]¹²⁰

Wie man es aus dem Text dieses Ostrakons von Nisa ersieht, wurden die Abgaben «zu den Händen des šahraβ» eingeliefert, aber das wird im Text der meisten Ostraka nicht ausdrücklich gesagt. Das wird wohl auch bei den Ostraka von Dura der Fall gewesen sein. Die Abgaben wurden wohl auch hier «zu den Händen des šahraβ» eingeliefert, aber ausdrücklich gesagt wurde dies wohl nur auf einigen Ostraka. Einen Unterschied zwischen den parthischen Ostraka aus Nisa und aus Dura dürfte man darin erblicken, dass die ersteren über Wein- die letzteren dagegen über Getreideabgaben verfertigt wurden, obwohl es Weingärten auch in der weiteren Umgebung von Dura gab,¹²¹ und darum ist es nicht ausgeschlossen, dass man Ostraka über Weinabgaben ursprünglich auch in Dura hatte. Ein weiterer Unterschied ist zwischen den Ostraka aus Nisa und aus Dura, dass die ersteren auch die Jahreszahl neben den Einlieferungen angeben. Nachdem man aber bisher nur sehr wenig Ostraka aus Dura kennt, und auch von diesen nur zwei Stücke vollständig erhalten und lesbar blieben, wird man auf Grund dieser zwei Stücke nicht leicht verallgemeinern dürfen.

Zusammenfassend liesse sich der Text des Ostrakons Nr. 4 vielleicht folgendermassen rekonstruieren :

1. Zeile MN 'š'y msyš[t grbn ... LYD]
 2. Zeile ršnw hštrp [ŠNT.....]

Übersetzung :

«Von Ašā, dem masišt ... grēβ (Getreide)
 Rašn šahraβ [zu seinen Händen im Jahre ...]»

OSTRAKON Nr. 5 (= O. YALE INV. 10)

Der Text des Ostrakons ist sehr verwischt, und Altheim hält ihn für unlesbar. Einige Buchstaben und Wörter sind trotzdem lesbar, und es lässt

¹²⁰ S. das Ostrakon bei Дьяконов-Дьяконов-Лившик, о. с. 124, 2.

¹²¹ S. z. B. CUMONT: о. с. 298, Pergament Nr. 2. 5—6. Zeile.

sich zweifellos feststellen, dass das Ostrakon eine Schrift von mindestens 11 Zeilen enthielt. Die ersten vier Zeilen erstreckten sich auf die ganze Breite des Ostrakons, während die übrigen Zeilen nach und nach kürzer wurden. Vermutlich waren ursprünglich auch diese anderen Zeilen länger, nur sieht man von ihrer Fortsetzung heute gar nichts mehr. Möglicherweise könnte man auf Grund der Prüfung des Originalstückes oder auf Grund einer mit spezieller Methode gefertigten Photographie noch einen grossen Teil des Textes lesen. Auf Grund der zur Verfügung stehenden Photographie kann die Lesung mit grossem Vorbehalt folgendermassen versucht werden:

1. Zeile	「MN k」[.]「t」[.]「kn g I」
2. Zeile	「rth」[.]「gnzbr g I」
3. Zeile	rwšn[.]「m」[.]「n」
4. Zeile	「g IIII bryg」[.]「m」[.]「yšt」[.]
5. Zeile	「g I」 m[r]t「rst」 w「rtr」[.]
6. Zeile	w「š」p[.] m「rt」rs「t」 t「」[.]
7. Zeile	「dt」[r]t mtr「kn」 [.]
8. Zeile	[.]「bry」[.]
9. Zeile	「h」[.]
10. Zeile	「g」[.]「bn」 [.]
11. Zeile	「st」 [.]

Bemerkungen zur Lesung

1. Zeile:

Die Buchstabenreste am Anfang der Zeile lassen sich am ehesten noch als *MN* ergänzen. Der erste Buchstabe des nächsten Wortes scheint *k*, *d* oder *r* zu sein. Dann sind ungefähr vier Buchstaben verwischt; anstatt *t* könnte man auch *rw* lesen. Nach dem *t* sieht man die Spuren von mindestens vier Buchstaben, und dann glaubt man eine auslautende *kn* Ligatur zu erkennen. Der auslautende *n* zieht sich tief hinunter in die 2. Zeile, hinter den letzten Buchstaben dieser Zeile. Die Schriftspur am Ende der Zeile liesse sich vielleicht als *g I* deuten.

2. Zeile:

Man könnte die am Anfang der Zeile sichtbaren Buchstabenreste vielleicht als *rth* ergänzen. Dann kann man die Reste von drei Buchstaben beobachten. Danach lassen sich die blassen Buchstabenreste — wenn man es nicht mit einem Spiel des Zufalls zu tun hat — als das Wort *gnzbr* lesen. Am deutlichsten sieht man den *r* am Ende des Wortes. Dann sieht man den aus

der ersten Zeile herabhängenden Stengel eines auslautenden *n*, und wieder sieht man die Spuren von *g I*.

3. Zeile:

Man sieht die ersten drei Buchstaben ziemlich deutlich: der vierte ist unischer. Dann lassen sich die Spuren von ungefähr sechs Buchstaben beobachten. Dann hat man den Eindruck, als ob sich die blassen Umrisse eines *m* zu entnehmen liessen. Wieder sieht man nach dem Abstand von ungefähr zwei Buchstaben den langen horizontalen Stengel einer auslautenden Ligatur *-kn* oder *-gn*.

4. Zeile:

Der erste Buchstabe scheint ein *g* zu sein, dann kommen die Reste des oberen Teils von *IIII*, in solcher Anordnung, wie am Anfang der 5. Zeile des Ostrakons Nr. 1. Dann sieht man deutlich genug *bryg* und zwei verwischte Buchstaben. Der Buchstabe *m*, der nach diesem gelesen wurde, ist ziemlich unsicher; es kommen 1 oder 2 verwischte Buchstaben, und die nächsten Schriftzeichen lassen sich vielleicht als *yšt* lesen. Am Ende der Zeile gibt es noch Platz für 1—2 Buchstaben.

5. Zeile:

Der Anfang der Zeile ist beinahe völlig verwischt. Man sieht die Spur von einer beinahe horizontalen, langen geraden Linie; die lässt sich vielleicht als *g* ergänzen. Man darf die darauffolgende beinahe vertikale Linie als *I* deuten. Im Wort *m[r]trst* ist der *r* völlig verwischt; man dürfte statt *rst* vielleicht auch *wsm* lesen. In der Lesung *wrtr* ist der zweite *r* völlig verwischt und unsicher. Am Ende der Zeile gibt es noch Platz für 5—6 Buchstaben.

6. Zeile:

Der erste Buchstabe scheint ein *w* zu sein, während sich die darauffolgenden 2 Buchstabenreste als *šp* oder als *št* deuten lassen. Dann ist die Schrift auf ungefähr zwei Buchstabenstellen völlig verschwunden; es lässt sich eine ungefähr horizontale Linie ein wenig unter der Zeile entnehmen; es könnte der Rest von *g I* sein. In der Lesung *m'r't'rs't'* sieht man hier den *r* deutlicher als in der vorigen Zeile, aber statt *rst* kann man auch hier *wsm* lesen. Dann sieht man noch eine Schriftspur, die vielleicht ein *t* sein könnte, das übrige ist völlig verwischt.

7. Zeile:

Am Anfang der Zeile ist *dt[.]t* ziemlich deutlich lesbar. Der Buchstabenrest zwischen den beiden *t*-s mag *r* gewesen sein. Aus dem Wort *mtr¹kn¹* ist *mtr* deutlich lesbar, die Ligatur *kn* ist am Wortende verwischt.

8. Zeile:

Die ersten 4—5 Buchstaben sind so gut wie vollkommen verwischt. Der Buchstabenrest ungefähr an der Stelle des vierten Buchstabens mag der obere Teil von einem *k* sein. Dann lässt sich verwischt *bry* lesen.

9. Zeile:

In dieser Zeile ist nur von dem ersten Buchstaben etwas erhalten geblieben. Die sichtbare Schriftspur lässt sich am leichtesten als *h* ergänzen.

10. Zeile:

Nur unsichere Buchstabenspur sind sichtbar. Man könnte den ersten Buchstaben vielleicht als *g* ergänzen. Dann ist die Schrift an den Stellen von ein oder zwei Buchstaben völlig verwischt, nur unter der Zeile sieht man einen Schreibmaterialfleck. Danach sind die Spuren einer auslautenden Ligatur *bn* oder *kn* sichtbar.

11. Zeile:

Am Anfang der Zeile sieht man verblasste Buchstabenspur, die mehrere Erklärungen zulassen. Früher dachte ich an die Lesart I[III]I,¹²² aber sie ist nicht wahrscheinlich, denn sie brauchte mehr Platz. Die blassen Schreibmaterialspuren machen eher noch den Eindruck von einem *s*. Den nächsten Buchstabenrest deutete ich früher¹²³ für einen unterstrichenen *κδφ*, d. h. für das Zeichen von *C*, aber man kann auch an eine andere Lesart, z. B. an *t* oder *p* denken.

Sprachliche Erklärungen

1. Zeile:

Werden die sichtbaren Schriftreste am Anfang der Zeile richtig für *MN* erklärt, so mag die Komposition des Textes ähnlich wie im Falle des Ostrakons Nr. 2 gewesen sein. Man wird also in der ersten Zeile zwischen *MN* und *g I* einen Personennamen und ein Patronymikon vermuten dürfen.

¹²² AntTan 3 (1955) 150.

¹²³ O. c.

2. Zeile:

Die unsichere Lesung *'rth* dürfte am ehesten noch als *'rth[štr]* ergänzt werden. Ist es richtig, so hat man es hier mit jenem *Ardayšahr ganzbar* zu tun, der auch auf dem Ostrakon Nr. 1 genannt wurde.

3. Zeile:

Man darf die Lesung *rušn* am Anfang der Zeile für *Rōšn* deuten, und so bekommt man einen wohlbekanntem iranischen Namen.¹²⁴ Wahrscheinlich hat man in der Form *Rōšn* nur das erste Element eines zusammengesetzten Namens. Die Lesung *m[. . k]n* darf man als *m[trk]n* ergänzen und in diesem das Patronymikon *Mihrayān* zu dem Namen *Rōšn[.]* erblicken.

4. Zeile:

Es ist naheliegend die Form *bryg* nach *g IIII* am Anfang der Zeile als *bryg[d]* zu ergänzen. In diesem Fall hat man es mit dem aus Dura wohlbekanntem semitischen Namen *Bargaddā* zu tun, der in den griechischen Inschriften von Dura in der Form *Βαργάδδας, Βάργαδ* erscheint.¹²⁵ Erweist sich unsere Lesung und Ergänzung richtig, so vertritt der Name *Bargaddā* auf dem Ostrakon wieder das einheimische ethnische Element von Dura.

Die Lesung *m[.]yšt* dürfte als *m[s]yšt* oder als *m[s]yšt[k]* ergänzt werden, aber die ganze Lesung des Wortes ist unsicher.

5. Zeile:

Die Lesung *mrtrst wrtr[.]* wird man offenbar als *mrtrst wrtr[gnkn g I]* ergänzen und so bekommt man einen Personennamen und ein Patronymikon. Der Name *Mardrāst* ist mir aus dem iranischen Namensmaterial nicht bekannt, aber als Personennamen ist er allerdings wohl denkbar.

6. Zeile:

Man kann die Lesung *wšp/t* für den Personennamen *Višāβ* oder *Višād* deuten; in der Lücke nach diesem stand wohl *[g I]*, denn darauf folgen wieder zwei Namensformen. Der nach *mrtrst* lesbare Buchstabe *t* mag der Anfang eines kurzen Patronymikons (z. B. *t[yrkn]* = *Tīrayān*) sein, und danach musste wieder *[g I]* stehen, denn am Anfang der nächsten Zeile folgen wieder zwei Personennamen.

¹²⁴ S. JUSTI: o. c. 262.

¹²⁵ S. CUMONT: o. c. A 398. Über das *y* des parthischen *bryg[d]* s. z. B. die folgenden Namen aus Dura: *Βαριογαμρας, Βαριβονυα*, die ebenso das Wort *bar* enthalten, The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of the Seventh and Eighth Seasons of Work, 1933—1934 and 1934—1935. 446.

7. Zeile:

Erklärt man die Lesung *dt[r]t mtrkn* als **Dādrād Mihrayān*, so hat man einen bekannten iranischen Personennamen¹²⁶ und ein Patronymikon vor sich. Dem Namen folgte in dieser Zeile wohl noch [*g I*] (?).

8—11. Zeilen:

Ergänzung und Erklärung dieser Zeilen ist bedauerlicherweise unsicher. In der 8. Zeile war vielleicht noch eine Person genannt, deren semitischer Name vielleicht mit dem Wort *bar* begann. Darauf musste noch eine Zahlenangabe folgen. Liest man am Anfang der 9. Zeile *h*, und ergänzt man diesen als *h[štrp]* (man könnte aber auch an einen Personennamen denken!), so musste die 8. Zeile mit dem Wort *LYD* enden. Fasst man die Schriftreste am Anfang der 10. Zeile als die Überbleibsel des Wortes *g[r]bn* auf (leider, ist er aber keineswegs die einzige Möglichkeit!), so ist in der 9. Zeile nach dem Wort *h[štrp]* noch die Ergänzung *hmkv* nötig. In der 10. Zeile musste nach dem Wort *g[r]bn* eine Zahlenangabe folgen. Ein besonderes Problem ist die 11. Zeile. Früher dachte ich daran, dass hier wohl eine Jahreszahl I[III]I C stand. Aber einerseits ist die Lesung unsicher, und andererseits ist es nicht wahrscheinlich, dass in der Sasanidenzeit bei solchen offiziellen Dokumenten, wie die Ostraka immer noch die Arsakiden-Zeitrechnung gebraucht worden wäre. So muss die Rekonstruktion der Zeilen 8—11 des Ostrakons eine offene Frage bleiben.

Zusammenfassend dürfte der Text des Ostrakons Nr. 5 — mit dem nötigen Vorbehalt — folgendermassen rekonstruiert und gedeutet werden:

MN k[. . . .]t[. . . .]kn g I
'rth[štr] gnzbr g I
rwšn[.] m[trk]n
g IIII bryg[d'] m[s]yšt (?)
g I m[r]trst wrtr[gnkn g I]
wšt [g I] mrtrst t[yrkn g I]
dt[r]t mtrkn [g I]
[. . . .]bry[. . . g I LYD]
h[štrp hmkv]
g[r]bn [XII]
st[.]

Übersetzung:

«Von K, dem Sohne des 1 *grēβ*;
 von Ardaχ[šahr], dem Schatzmeister 1 *grēβ*:

¹²⁶ Über den Namen *Dādrād* s. JUSTI: o. c. 81.

von Rōšn[.], dem Sohne des M[ihraγ]
 4 grēβ; von Barga[ddā], dem ma[s]yšt (?)
 1 grēβ; von Ma[r]drāst, dem Sohne des Varhr[ayn 1 grēβ];
 von Višāš 1 grēβ; von Mardrāst, dem Sohne des T[iraγ 1 grēβ];
 von Dāš[r]āš, dem Sohne des Mihraγ [1 grēβ];
 von [. . . .] bry [. 1 grēβ (Getreide)]
 [zu den Händen des] š[ahraβ. Insgesamt]
 [12] g[rē]β (Getreide)

OSTRAKON NR. 6 (= O. YALE INV. 2)

. . . nyyny 'byny rg

Bemerkungen zur Lesung

lvyny'BY lwd . . . Alheim. Der Schriftduktus dieses kleinen Fragments ist abweichend von demjenigen der übrigen Ostraka, und er zeigt Verwandtschaft mit der Schrift einer parthischen Inschrift aus Dura, die durch Alheim veröffentlicht wurde.¹²⁷ Die durch Alheim als *l* gelesene Buchstaben sind eindeutige *n*-s. Dies geht schon daraus ohne jeden Zweifel hervor, dass ihre Stengel sich nicht über sondern nach links geneigt tief unter die Zeile strecken. Die wahrscheinlichste Lesung des ersten Wortes heisst *nyyny*. Früher hielt ich auch die Lesarten *nywny* oder *nwyny* für möglich.¹²⁸ Dasselbe Wort kommt nämlich auch in der eben erwähnten parthischen Inschrift aus Dura in der ersten Zeile vor, und ihm folgt — im Sinne jener Lesung von Alheim, die ich damals für wahrscheinlich hielt — die Namensform *mnwš*.¹²⁹ In dem Wort *mnwš* ist der angebliche *w* mit einem solchen Schriftzeichen geschrieben, wie der Buchstabe *y* des Pahlavīγ-Alphabets. Darum dachte ich daran, dass auf dem Ostrakon Nr. 6 und auf dieser Inschrift die Form der Buchstaben *w* und *y* beinahe völlig zusammenfielen. Seitdem habe ich diese Inschrift wiederholt studiert, und ich habe den Eindruck, dass die Lesung *mnwš* gar nicht unbedingt notwendig sei. Man könnte an dieser Stelle der Inschrift auch *mnyš* lesen, und wenn man dies als **Manēč* erklärt, so bekommt man einen wohlbekannten iranischen Namen. Nachdem man im Falle der Lesung *mnyš* den Zusammenfall der sonst deutlich unterschiedlichen Buchstaben *w* und *y* im Pahlavīγ-Alphabet nicht annehmen muss, ist diese Lesart der anderen (*mnwš*) selbstverständlich vorzuziehen. Aber so hat man keinen Grund und Anlass mehr anzunehmen, dass auf dem Ostrakon Nr. 6 und auf der erwähnte

¹²⁷ Das erste Auftreten der Hunnen. Abb. 17.

¹²⁸ AntTan 3 (1956) 154.

¹²⁹ Das erste Auftreten der Hunnen. 72.

Inschrift die Form der Buchstaben *w* und *y* zusammenfielen. Infolgedessen wird man das erste Wort des Ostrakons nur als *nyyny* lesen dürfen. Derselben Wortform begegnete zuletzt auch B. Geiger in einer Pahlavîy-Inschrift der Synagoge von Dura.¹³⁰ Man könnte höchstens daran denken, dass auf dem Ostrakon und auf der Inschrift die auch sonst ähnlichen Buchstaben *z* und *y* zusammenfielen. In diesem Fall käme vielleicht auch die Lesart *nyzny* (*nzyzny?*) in Betracht.

Die Lesung der zwei Buchstaben nach dem Wort *nyyny* ist unsicher. Altheims Lesung *'B* ist wohl möglich. Aber man könnte anstatt von *'* — wenn man daran denkt, dass der kleine dunkle Fleck neben ihm rechts auch Schreibmaterial sein kann und evtl. zu diesem Buchstaben gehört — vielleicht auch *m*, und statt des *B* vielleicht auch *g* lesen. Danach folgt deutlich sichtbar *yny*, dann *d/r/k*, und *g*. Die Form des Buchstabens *g* ist nicht vollständig, möglicherweise brach also hier ein Stück vom Ostrakon ab.

Man sieht auf dem Ostrakon über und unter der einzigen Zeile Schrift noch ziemlich viel leeren Raum; er könnte mehr als eine Zwischenzeile sein. Darum ist es wahrscheinlich, dass das Ostrakon auch ursprünglich nur eine einzige Zeile Schrift enthielt. Nur das Ende dieser einzigen Zeile ist nicht unversehrt erhalten geblieben; und muss man einmal mit der Verstümmelung des Ostrakons rechnen, so ist es auch nicht sicher, ob auch am Anfang der Zeile in der Tat auch ursprünglich *nyyny* das allererste Wort war.

Sprachliche Erklärungen

Altheim deutete seine eigene Lesung *lwyny 'BY lwd . . .* als «Lavinus, Vater des Lydus», und das letzte Zeichen hielt er für die Masseinheit des getrunkenen Weins.¹³¹ Dürfte man in dem Buchstaben *g* am linken Rand des Ostrakons auch hier die Abkürzung des Wortes *grēß* erblicken, so wäre es in der Tat naheliegend in den beiden davorstehenden Wörtern Namen zu vermuten. In diesem Fall könnte auch das vorliegende Ostrakon eine Aufzeichnung über Getreideeinlieferung enthalten haben. Darum erklärte ich früher auch selber den Textteil vor *g* als zwei Personennamen; ich nahm an, dass der rechte Rand des Ostrakons abgebrochen wäre, und vor den Namen ergänzte ich das Wort *MN*.¹³² Gegen diese Annahme spricht jedoch der Umstand, dass das Ostrakon im Laufe der Ausgrabungen des Tempels von Zeus Megistos gefunden wurde,¹³³ und man könnte es kaum erklären, wieso ein

¹³⁰ The Synagogue. 314.

¹³¹ O. c. 16.

¹³² AntTan 3 (1956) 154.

¹³³ Wie dies jetzt zufälligerweise aus einer Anmerkung von B. GEIGER (The Synagogue. S. 314 Anm. 142) hervorging. Dem widerspricht übrigens eine Angabe von C. B. WELLES (YCS 14 [1955] 143), nach welcher die Abb. 6 bei ALTHEIM (Das erste

solches offizielles Dokument gerade an diesen Ort kam. Diese Erklärung des Ostrakons musste also aufgegeben werden.

Die Erklärung hängt zum guten Teil von der Deutung des Wortes *nyyny*. ab. Wie es schon erwähnt, kommt dasselbe Wort auch in einer parthischen Inschrift der Synagoge und in einer ebenfalls parthischen Inschrift des Tempels von Zeus Megistos vor. Man besitzt also schon drei Belege aus Dura für diese Wortform. Wohl ist dies Wort noch nicht gedeutet worden,¹³⁴ aber sein dreimaliges Vorkommen gibt doch gewissen Anhaltspunkt zu seiner Erklärung. Man könnte an die folgenden Lösungsarten denken:

1. Es wäre möglich, dass im Wort *nyyny* ein Name steckt. Hätte man nur das Ostrakon und die parthische Inschrift aus dem Tempel des Zeus Megistos als Belegstellen für dies Wort, so käme diese Möglichkeit ernstlich in Betracht. Aber gegen diese Annahme spricht die Tatsache, dass in der parthischen Inschrift der Synagoge nach dem Wort *nyyny* der Name *'prš'm* und der Titel *SPR'* folgt. Ausserdem liesse sich in diesem Fall auch der auslautende *-y* schwerlich erklären. Im Falle des Ostrakons könnte man noch damit rechnen, dass diesem Wort die Präposition *MN* voranging, aber im Text der beiden Inschriften steht gar nichts vor diesem Wort; die Kasusendung *-y* könnte also nicht begründet werden.

2. Eine andere Möglichkeit wäre, die Lesung *nyyny* als ein Hauptwort zu erklären und in ihm den Besitz des darauffolgenden Namens zu vermuten. Man könnte in diesem Fall *nyyny* als **niyān* 'Geschenk' (< altiranisch **niyāna-*) deuten, oder evtl. an die Gleichsetzung mit dem mittelpersischen *niyān* (< altiranisch **ni-dāna-*) 'Schatz' denken; dieses letztere Wort wird in der Tat in manichäisch-mittelpersischen Texten mit einer gewissen religiösen Bedeutungsschattierung gebraucht.¹³⁵ Diese Deutung wäre beruhigend für den Fall des Ostrakons, welches evtl. als Bruchstück eines geschenkten Opfergefässes gelten dürfte. Aber der auslautende *-y* bliebe auch in diesem Fall unerklärt, und diese Deutung ist auch sachlich schwerlich vorstellbar in Zu-

Auftreten der Hunnen) eine parthische *Inschrift* aus dem Tempel des Zeus Megistos darstellen sollte, während nach GEIGER diese Inschrift dieselbe ist, die man bei ALTHEIM als Abb. 17 wiederfindet. Man hat es bei WELLES offenbar mit einem Verschreiben zu tun, und authentisch ist GEIGERS Angabe, denn die Abb. 6 bei ALTHEIM stellt ein *Ostrakon* und keine Inschrift dar.

¹³⁴ S. GEIGER: *The Synagogue*. 314: «My efforts to identify this NYINY... with an Aramaic or Iranian word have been in vain».

¹³⁵ S. über das Wort *niyān* zuletzt I. GERSHEVITCH: *AM* 2 (1951) 143. Selbstverständlich wäre es überraschend in einem parthischen Text der mittelpersischen und nicht der parthischen Form dieses Wortes zu begegnen (im Man.-Parthischem entspricht diesem Wort offenbar *ng'n*, vgl. M. BOYCE: *The Manichaean Hymn-Cycles in Parthian*. Oxford 1954. 191, aber darum ist es noch nicht unbedingt nötig auch das mittelpersische *niyān* auf altiranisch **nikāna-* zurückzuführen, wie es BOYCE tut). Man hat es aber mit einem solchen Fall bei der parthischen Inschrift Nr. 55 aus der Synagoge von Dura zu tun, in deren Text man der mittelpersischen Form *āfrin* statt der parthischen *āfrivan* begegnet.

sammenhang mit den beiden parthischen Inschriften in der Synagoge und im Tempel des Zeus Megistos.

3. Schliesslich könnte man noch annehmen, dass das Wort *nyyny* irgendein Attribut wäre, das sich als Prädikat auf den darauffolgenden Namen bezöge. Das wäre als Sacherklärung im Falle aller drei Inschriften denkbar und besonders gut passte sie zu der Synagogeninschrift. Man könnte besonders an solche Bedeutungen, wie 'fromm, gottesfürchtig, brav' denken. So liesse sich die parthische Inschrift Nr. 54 der Synagoge: *nyyny 'prs'm SPR'* als 'frommer ist Aßarsäm, der Schreiber' deuten; sie gehörte also in die Gruppe jener Tempelinschriften, die die Person je eines Donators oder Gläubigen beehren bzw. sein Andenken verewigen. So sind z. B. die *váma*-Inschriften im Mithraeum von Dura, oder die *μνησθη*-Inschriften, die in den Tempeln von Dura sehr volkstümlich waren. Auf Grund der vorgeschlagenen Erklärung liesse sich eine solche *váma*-Inschrift (Inschrift von Dura Nr. 858)¹³⁶ auch inhaltlich sehr gut mit den *nyyny*-Inschriften vergleichen:

*váma éλπίσι 'Αντωνείνω [στ]
ερεώτη ἀγαθῶ συνδεξίω
τῶ εἰσεβεί*

In diesem griechischen Text drücken inhaltlich die Attribute *ἀγαθὸς συνδέξιος* und *εἰσεβής* zusammen ungefähr dasselbe aus, was dem Wort *nyyny* entsprechen würde; dies letzteres könnte übrigens durch seine hervorgehobene Wortstellung gleichzeitig auch dieselbe Rolle miterfüllt haben, wie im griechischen Text das Wort *váma*. Nachdem auch die andere *nyyny*-Inschrift und auch das Ostrakon ebenfalls auf einer Kultstätte, im Tempel des Zeus Megistos gefunden wurden, darf es angenommen werden, dass sie ebenfalls einen solchen kultischen Sinn hatten. Das Ostrakon dürfte auch in diesem Fall als Bruchstück eines Opfergefässes gelten; die Inschrift wurde wohl anlässlich der Stiftung auf das Gefäss angebracht.

Wollte man nun die Deutung des Wortes *nyyny* (oder *nyzny*) versuchen, so müsste vor allem die Frage des auslautenden *-y* geklärt werden. Im Pahlavîy kann der auslautende *-y* von verschiedener Herkunft sein. In einigen Hauptwörtern kommt er als orthographisches Überbleibsel des alten auslautenden *-i* vor, so z. B. in der Präposition *pty* und in dem Wort *-pty*. Dann drückt der *-y* am Wortende als Überbleibsel der alten Deklination den casus obliquus aus (vgl. *dstkrt* — *dstkrty*, *z'wr* — *z'wry*, *hmk* — *hmkry* usw.). Ausserdem findet man ihn in mehreren Wörtern als Überbleibsel der alten Endung *-ya* oder *-iya*, so unter anderen in den Wörtern *why* < **vahya*- und *'rmny* < **Arminiya*. Dass in den letzteren Fällen irgendein Vokal am Wortende wirklich

¹³⁶ S. The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of the Seventh and Eighth Seasons of Work, 1933—1934 and 1934—1935. 120.

gesprochen wurde, das geht eindeutig aus der manichäisch-parthischen Orthographie hervor, die die zeitgenössische Aussprache ziemlich gut widerspiegelt, und die bei diesen Wörtern den auslautenden *-y* ebenfalls bewahrte (vgl. z. B. **ny* < **anya*). Und schliesslich selten und hauptsächlich auf dem spätesten Pahlavīγ-Inschrift, auf dem Inschrift von Pāykūli hat man Beispiele für den auslautenden *-y* auch in solchen Fällen, wo sein Vorkommen nach unseren heutigen Wissen sprachgeschichtlich vorläufig nicht begründet werden kann. Von diesen verschiedenen Erklärungsmöglichkeiten für den auslautenden *y* kommt im Falle des Wortes *nyyny* mit Rücksicht auf die obigen Erörterungen vor allem die dritte Möglichkeit in Betracht. Man hat es in diesem Wort aller Wahrscheinlichkeit nach mit einem Adjektiv zu tun, dessen Endung ursprünglich *-ya* oder *-iya* war. Was den Wortstamm selbst betrifft, sind die beiden *yy* sehr auffallend, und darum lohnt es sich auch mit der Lesungsmöglichkeit *yz* zu rechnen. Bleibt man bei der Lesart *nyyny*, dann erklärt man diese am leichtesten als **niyāni*, welches sich auf altiranisches **ni-yāniya-* zurückführen und mit dem awestischen Adjektiv *yānya-* (lies: *yāniya-*) 'Gunst erweisend, (Gunst (der Götter) erwirkend' vergleichen liesse. Die Form **ni-yāniya-* könnte desgleichen die Bedeutung 'Gunst (der Götter) erwirkend, fromm' haben, welche in den Textzusammenhang sowohl des Ostrakons als auch der beiden Inschriften sehr gut hineinpasst.

Da man neben *nyyny* auch mit der Lesart *nyzny* zu rechnen hat, lohnt es sich auch diese Form genauer zu prüfen. Am Wortanfang darf man auch bei dieser Lesung am wahrscheinlichsten das Präverbium *ni-* suchen. Man könnte das Grundwort in der Form **yazniya-* rekonstruieren, und diese dem awestischen *yasnya-* (lies: *yasniya-*) 'würdig verehrt zu werden' gleichsetzen. Wie bekannt, entspricht dem Wort *yasna-* im Parthischen **yazna-* (vgl. *mzdyzn*), und so hat man in dem Wort **yazniya-* eine charakteristisch parthische Form vor sich. Die Lesung *nyzny* liesse sich auf diese Weise als **niyazni* deuten, und man könnte diesem Wort die Bedeutung 'verehrungswürdig' oder vielleicht 'Gottesverehrer' zuschreiben. Semasiologisch ergibt auch dies Wort einen befriedigenden Sinn für den Textzusammenhang der Inschriften. Man könnte einstweilen schwerlich entscheiden, welche von den beiden Erklärungsmöglichkeiten **niyāni* oder *niyazni* vorzuziehen sei. So viel ist allerdings wahrscheinlich, dass die parthischen Inschriften mit dem Anfangswort *nyyny* zu jener Art der kultischen Texte gehören, wie auch die *νάμα-* oder *μνησθη-* Inschriften.

Die Lesung **byny* nach dem Wort *nyyny* lässt sich als *Aβinnāy* oder *Aβinnā* deuten und dem aus Dura wohlbekannten Personennamen *'Aβwvāos* gleichsetzen. Dieser Name ist nach der wahrscheinlichen Erklärung von Ing-holt¹³⁷ ein Hypochoristikon des Namens *'Aβιδνάβος*. Der Name *Aβinnay*

¹³⁷ S. The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of the Ninth Season of Work, 1935—1936. Part III. 56 and YCS 14 (1955) 203.

zeigt dieselbe Lautentwicklung der ursprünglichen semitischen Form *^ʿāβēδ-
n^āβō bzw. ihres Hypochoristikons ^ʿāβēδnāy, wie die griechischen Umschrei-
bungen. Der anlautende semitische ^ʿa wurde in der Pahl.-Orthographie auch
in diesem Fall durch ʾ wiedergegeben, wie dies schon im Zusammenhang mit
dem Namen *Ašā* gesehen wurde.¹³⁸ Für den Namen *Aβinnay* hat man aus
dem semitischen Namensmaterial bisher nur aus Dura-Europos ein Beispiel,
so dass das Vorkommen dieses Namens auf dem Ostrakon kaum als Zufall
angesehen werden kann; man wird in seinem Träger einen Einwohner von
Dura vermuten. Und nachdem man dabei das einzige Vorkommen des Namens
^ʿ*Aβwvaïos*; eben von einem solchen griechischen Ostrakon aus Dura kennt,
das auf das Jahr 252/253 datiert wird,¹³⁹ ist es gar nicht ausgeschlossen,
dass man in dem Träger des Namens ^ʿ*Aβwvaïos* auf dem griechischen Ostrakon,
und in demjenigen des Namens *Aβinnay* auf dem parthischen Ostrakon eine
und dieselbe Person zu vermuten hat.

Die nach dem Namen ^ʿ*byny* lesbaren Zeichen *rg*[. . .] sind wahrscheinlich
ebenfalls Anfangsbuchstaben eines Namens, genauer diejenigen eines Patro-
nymikons. Nachdem der Name *Aβinnay* semitischer Herkunft ist, wird man
wohl auch hinter der Lesung *rg*[. . .] einen semitischen Namen vermuten. Man
dürfte unter anderem an solche aus den Wurzeln *rgl*, *rgʿ* oder *rgš* gebildete
Namen denken, wie ^ʿ*Paγαιλον*, ^ʿ*Paγελος* oder ^ʿ*Paγεσοβααλ*¹⁴⁰ und man
könnte in diesem Fall die Lesung *rg*[. . .] als *rg*[*yln*] oder *rg*[*ylkn*] ergänzen.

Zusammenfassend könnte man also den Text des Ostrakons am wahr-
scheinlichsten folgendermassen rekonstruieren:

nīyani Aβinnay Ra[ēlayān ?]

«fromm (o. ehrwürdig) ist Aβinnay, [Sohn von] Raγ[ēl ?]»

Diese Inschrift ist offenbar kultischer Art, und das steht im Einklang mit der
Tatsache, dass das Ostrakon im Tempel des Zeus Megistos gefunden wurde.
Möglicherweise war es die Inschrift jenes Opfergefässes, das durch Aβinnay
der Gottheit geweiht wurde.

OSTRAKON Nr. 7 (= O. YALE INV. 1)

Dies Ostrakon, gefunden im Raum Cl des Häuserblockes L8, wurde
durch R. N. Frye veröffentlicht.¹⁴¹ Seine Lesung soll heissen:

MN prwty

¹³⁸ S. oben S. 132-133.

¹³⁹ S. C. B. WELLES: YCS 14 (1955) 187 (O. Yale Inv. 62).

¹⁴⁰ Über diese Namen s. WUTHNOW: Die semitischen Menschnennamen. 96.

¹⁴¹ YCS 14 (1955) 198.

Frye schloss keine Photographie, nur eine Autographie von der Inschrift seiner Veröffentlichung bei. Da jedoch eine Autographie ihrem Wesen nach eigentlich schon eine Deutung ist, nachdem in ihr nur das wiedergegeben wird, was der Veröffentlichler auf dem Ostrakon zu sehen meint, darf man die vorige Lesung nicht als völlig beglaubigt ansehen dürfen. Die Autographie selbst unterstützt die Lesung *MN pr/dw*, während die Lesung *ty* am Ende — selbst auf Grund der Autographie — unsicher zu sein scheint. Man könnte unter anderem auch an eine Lesung *rt* denken, und die so erhaltene Form *prurt* als **Fravard* oder **Frōrd*, also eine Fortsetzung des altiranischen Namens *Fravarti* — erklären. Aber das alles bleibt unsicher, solange man das Ostrakon selbst nicht — mindestens auf Grund einer Photographie — untersuchen kann.

Die Schwierigkeit der durch Frye vorgeschlagenen Lesung *pruty* besteht darin, dass man für einen Namen **Frōd*, der sich daraus rekonstruieren liesse, nur späte Belege hat, und es ist gar nicht sicher, ob diese in der Tat sprachgeschichtlich etwas mit der vermuteten parthischen Namensform zu tun haben. Allerdings kommt es als wahrscheinlich vor, dass die Inschrift des Ostrakons die Herkunft von irgendetwas von einer bestimmten Person herangibt. Möglicherweise hat man darin die Inschrift eines Gefäßes, und so könnte sie sich auf den Ursprung des Gefäßes oder seines Inhalts bezogen haben; so vermutete es mit grosser Wahrscheinlichkeit Welles über die Mehrzahl der griechischen Ostrakoninschriften.¹⁴² Weder der Fundort des Ostrakons noch der Inhalt seiner Inschrift bietet irgendeinen Stützpunkt in jener Beziehung, ob das Stück aus der Zeit vor oder nach der Besetzung von Dura stammt. Nur die sachliche Charakter des Fundes, die mit derjenigen der zahlreichen griechischen Ostraka übereinstimmt, legt den Gedanken nahe, dass das Stück aus der Zeit vor der Besetzung stammen könnte. In diesem Fall könnte man mit einiger Wahrscheinlichkeit den Namen *prdy* = *Frahād* erwarten, da dieser parthische Name auch früher schon in Dura gebräuchlich war.¹⁴³

OSTRAKON NR. 8 (O. YALE INV. 42)

Dies wurde im Raum H2 des Häuserblockes M7 gefunden. Veröffentlicht wurde es ebenfalls durch Frye ohne Photographie nur mit beigezeichnete Autographie.¹⁴⁴ Seine Lesung heisst :

mtry gw-MTTN

Auf Grund der Autographie scheint die Lesung *mtry* gesichert zu sein. Der nächste Buchstabe ist nach Frye's Autographie beschädigt, nur sein unterer Teil blieb unversehrt erhalten. Die Lesung *g* kommt — soweit man es auf

¹⁴² YCS 14 (1955) 200 f.

¹⁴³ S. z. B. The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of the Seventh and Eighth Seasons of Work, 1933—1934 and 1934—1935. 175.

¹⁴⁴ YCS 14 (1955) 199.

Grund des erhaltenen Buchstabenrestes beurteilen kann — nicht in Betracht, sondern man wird am wahrscheinlichsten *r/d* lesen. Dann scheinen die Buchstaben *wm* deutlich sichtbar zu sein, und möglich ist auch die Lesung der folgenden Buchstaben *ttn*, obwohl man statt des ersten *t* evtl. auch *wy* oder vielleicht *’/d/ry* lesen könnte. Alles in allem scheint die folgende Lesung am wahrscheinlichsten :

mtry rwmt/wy/’ytn

Diese Lesung lässt sich am ehesten als ein Personennamen und ein Patronymikon erklären. Dafür spricht auch die Tatsache, dass das zweite Wort auf *n* auslautet. Frye setzte den ersten Namen dem Gottesnamen *Mihr* gleich, und in dem zweiten Wort suchte er ein Attribut in der Bedeutung *’victorious, born of stone, sun fire’* oder ; *’bull-slayer’* er dachte also offenbar nicht an die iranische Gottesgestalt, sondern an den griechisch-römischen *Mithras*. Aber weder in dem Fundort noch in dem Text des Ostrakons liegt irgendein Anlass vor, diesen Gegenstand mit dem *Mithraskult* in Zusammenhang zu bringen. Annehmbar scheint dagegen Frye’s Ansicht insofern, dass das zweite Wort wohl kaum iranischer Herkunft sein könnte. Man könnte darin in der Tat mit einigem Recht ein Patronymikon, gebildet aus einem semitischen Namen, vermuten. Der Namensstamm liesse sich mit dem aus Dura wohl-bekanntesten Namen *Ρουμᾶς*¹⁴⁵ bzw. *’Ρουμαθα, ’Ρουμεθωρ*¹⁴⁶ vergleichen, ohne dass man dabei seine genauere Form — infolge der unsicheren Lesung — bestimmen könnte. So viel kommt allerdings als wahrscheinlich vor, dass man es hier mit irgendeiner Zusammensetzung des Wortes *rûm* zu tun hat, ebenso wie in dem Namen *Σαμμουρομος*,¹⁴⁷ nur scheint in diesem Fall das zweite Glied der Zusammensetzung ein Gottesname (*’Aθῆ, Adad ?* usw.) zu sein. Die Inschrift des Ostrakons enthält also wahrscheinlich den Namen *Mihr Rûmadaðân* = «*Mihr der Sohn von Rumaṯaṯ*». Unter gegenständlichem Gesichtspunkt könnte man auch dieses Ostrakon mit den zahlreichen durch Welles behandelten griechischen Ostraka vergleichen. Die Inschrift stand ursprünglich wohl auf einem unversehrten Gefäss und sie mag den Inhaber bezeichnet haben.

GESCHICHTLICHE FOLGERUNGEN

Auf Grund der vorangestellten Erörterungen scheiden sich die bisher bekannt gewordenen parthischen Ostraka aus Dura deutlich in zwei Gruppen. In eine Gruppe gehören die Ostraka Nr. 6—8, und in eine andere diejenigen mit den Nummern 1—5. Die erste Gruppe von ihnen wurde an verschiedenen Stellen der Stadt, im Tempel des Zeus Megistos und in zwei verschiedenen Häuserblöcken gefunden, während die andere Gruppe der Ostraka aus dem

¹⁴⁵ S. z. B. WELLES : YCS 14 (1955) 143.

¹⁴⁶ S. über diese WUTHNOW : Die semitischen Menschennamen 99.

¹⁴⁷ WUTHNOW ; o. c. 104.

Palast des römischen *dux ripae* zum Vorschein kam. Auch in ihrer Eigenart unterscheiden sich voneinander die beiden Gruppen. Die erste Gruppe enthält private Inschriften, während die andere offizielle Dokumente. Es fragt sich auf Grund dieser deutlichen Unterschiede, wie sich die beiden Gruppen von Ostraka chronologisch und historisch zueinander verhalten.

Man findet einen gewissen Stützpunkt zur Bestimmung der chronologischen Stellung der ersten Gruppe in dem Ostrakon Nr. 6. Dies kam im Tempel des Zeus Megistos zum Vorschein, und es stellte ursprünglich wohl die Inschrift eines Opfergefäßes dar. Da es nicht sehr wahrscheinlich ist, dass der Kult des Zeus Megistos auch nach der Besetzung der Stadt weiter bestand, und da der auf dem Ostrakon genannte *Aβinnay* vermutlich ein einheimischer Bewohner von Dura war, darf man wohl daran denken, dass diese Inschrift noch zu jener Zeit entstand, zu welcher Dura noch von den Römern beherrscht wurde. Selbstverständlich folgt aus dieser Annahme, dass die Pahlavīγ-Schrift in Dura mindestens von einem Teil der Bewohnerschaft auch zur Zeit der römischen Herrschaft gekannt und gebraucht wurde. Wohl kommt es auf den ersten Anblick als eine überraschende Vermutung vor, aber man hat in der Tat eindeutige Zeugnisse dafür, dass die Pahlavīγ-Schrift in Dura auch schon in den ersten Jahrzehnten des III. Jahrhunderts gekannt und gebraucht wurde. Es entstammt ebenfalls aus dem Tempel des Zeus Megistos eine andere Pahlavīγ-Inschrift, die das Datum *ŠNT IIIII C XX II YRH' 'd'r sht X I* «das Jahr 522., Monat Adar, 11. Tag» enthält.¹⁴⁸ Dies ist das Jahr 211 u. Z.; es wurde also die Pahlavīγ-Schrift schon zu dieser Zeit in Dura gebraucht. Das darf uns eigentlich nicht wundernehmen. Die Stadt stand lange Zeit unter parthischer Herrschaft, die die innere Verwaltungsorganisation wesentlich zwar nicht berührte, aber doch zum Erscheinen des parthischen Ethnikums in der Bewohnerschaft führte. Die parthischen Namen auf den Inschriften von Dura zeigen deutlich, dass das parthische Ethnikum zu einem konstanten Bestandteil der Einwohnerschaft von Dura wurde und dass es auch während der römischen Eroberung in der Stadt sesshaft blieb. Man wird es für natürlich halten, dass die Parther in Dura ausser der griechischen auch ihre eigene Pahlavīγ-Schrift benutzten, ja es ist nicht ausgeschlossen, dass sich dieselbe Schrift auch unter jenen Elementen der Bevölkerung verbreitete, mit denen sie ständigen Kontakt hatten. So darf man die Ostraka, die im Tempel des Zeus Megistos gefunden wurden, die beiden Inschriften daselbst, die drei Pahlavīγ-Inschriften der Synagoge und wahrscheinlich auch die Ostraka Nr. 7 und 8 für Denkmäler der Pahlavīγ-Schrift in Dura aus der römischen Zeit halten. Die beiden letzteren Ostraka sind nämlich unter gegenständlichem Gesichtspunkt den zahlreichen griechischen Ostraka sehr ähnlich, und darum

¹⁴⁸ S. W. B. HENNING: YCS 14 (1955) 144. Anders, aber nicht überzeugend FR. ALTHEIM—R. STIEHL: La parola del passato 31 (1953) 311 und Ein asiatischer Staat. I. Wiesbaden 1954. 245 und 295.

ist es wahrscheinlich, dass sie mit ihnen gleichaltrig von solchen parthischen Einwohnern der Stadt Dura stammen, die auch in römischer Zeit daselbst lebten.

Von einer völlig anderer Art sind die Ostraka der zweiten Gruppe. Für die sachliche Erklärung dieser letzteren bieten einen sicheren Anhaltspunkt die vollständig erhaltenen und verhältnismässig leicht lesbaren Ostraka Nr. 1 und 2. Man findet auf diesen Namensaufzählungen, in denen nach jedem Namen die Abkürzung des Wortes für das Getreidehohlmass *grēβ* und eine Zahlenangabe steht. Die Namensliste beginnt mit der Präposition *MN = až* 'von'; daraus geht eindeutig hervor, dass die in den Zahlenangaben bestimmte Materialquantität durch die aufgezählten Personen jemandem übergeben oder für eine Institution eingeliefert wurde. Auch die übrigen drei Ostraka derselben Gruppe scheinen ähnlicher Art zu sein. Zweifellos enthielt auch das Ostrakon Nr. 5 eine lange Namensaufzählung, wie die beiden ersten, und es ist möglich, dass auch das Ostrakon Nr. 3 eine längere Namensliste enthielt. Ein kürzerer, nur zwei Zeilen langer Text wurde auf das Ostrakon Nr. 4 geschrieben. Im Falle der Ostraka 3, 4 und 5 ist die erhaltene oder mit grosser Wahrscheinlichkeit ergänzbare Präposition *MN* der Beweis dafür, dass auch diese Dokumente einen ähnlichen Inhalt, wie die beiden ersten, hatten. Gleichzeitig ergänzen auch bis zu einem gewissen Grade die Ostraka Nr. 4 und 5 jenes Bild, das man auf Grund der beiden ersten erhielt. Das 4. erwähnt einen *Rašn šahraβ*. Es wurde oben ausführlicher begründet, dass der *šahraβ* als vermutlich höchster Beamte in Dura, nicht ein solcher, der Getreide einlieferte, sondern im Gegenteil, wohl der Empfänger der Einlieferungen war.

Man wird also die Ostraka 1—5 aus Dura am wahrscheinlichsten für Aufzeichnungen über Getreideeinlieferungen halten. Dafür spricht auch das Wort *grēβ*, welches speziell ein Getreidehohlmass bezeichnet. Die Angabe der Summierung zeugt dafür, dass die eingelieferte Getreide-Quantität sorgfältig verrechnet und in Evidenz gehalten wurde. Die Getreideeinlieferung mag also eine ständige, organisierte Einrichtung gewesen sein. Eingeliefert wurde es «zu den Händen» des *šahraβ*, in dem man wohl den höchsten Beamten von Dura zu vermuten hat.

Eine interessante sachliche Parallele zu der parthischen Ostrakengruppe aus dem Palast des Dux bietet eine daselbst gefundene griechische Inschrift:

I ΓΚ
 |E A
 "Ελαβα κρειθῆζ μο(δίους) ο |
 ἄλλους μο(δίους) λβ' ΟΗΟΥΤ !
 5 ἀραμέτοησις σείτον¹⁴⁹

¹⁴⁹ The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of the Ninth Season of Work, 1935—1936. Part III. 53, No. 958.

Da die Mitteilung sehr wortkarg gehalten, und ihr weder eine Photographie noch eine Autographie beigegeben wurde, ist die Rekonstruktion dieser Inschrift nicht möglich; aber kein Zweifel, es handelt sich hier um eine Aufzeichnung über Getreideübernahme. Wahrscheinlich trifft die Vermutung von Rostovtzeff und Welles zu, und es mag hier über die Getreideversorgung der Palasteinwohner oder des Personals die Rede gewesen sein. Mit derselben Inschrift steht wohl auch ein daselbst gefundenes griechisches Ostrakon im Zusammenhang (No. 963), auf dem man die Worte *Πρεσβ[ύτερος] Βαβαβή[λ]* liest.¹⁵⁰ Nach der naheliegenden Erklärung von Rostovtzeff und Welles benennt dies Ostrakon wohl den Vorsteher des Dorfes *Βαβαβήλ*, der in jenem Gefäss, dessen Teil ursprünglich das Ostrakon mit der Inschrift war, die offizielle Getreide- oder Weineinlieferung des Dorfes geleistet haben mag. Diese beiden Inschriften ergänzen sich unter sachlichem Gesichtspunkt sehr glücklich, und sie gewähren einen gewissen Einblick in die Versorgung der römischen Besatzungstruppen in Dura. Auch die parthischen Ostraka, die in dem Palast des Dux gefunden wurden, bezeugen ein in manchem ähnliches Einlieferungs-system, doch wird es auf diesen nach den Namen der Einlieferer quittiert. Es ist nicht ausgeschlossen, dass das eine bisher noch nicht veröffentlichte Ostrakon mit einer einzigen Zeile Schrift (No. 968 = I 830), sich nicht als ein Ausweis der Einlieferungen erweisen wird, sondern vielleicht — gleich dem griechischen Ostrakon — eher den Ursprung der eingelieferten Getreide bezeichnen mag.

Als Altheim seinen ersten Entzifferungsversuch der Ostraka aus Dura veröffentlichte, galten diese Texte noch als völlig isoliert dastehende, eigenartige Dokumente der parthischen Schrift und Sprache. Seitdem wurde jedoch mindestens ein Teil der zahlreichen parthischen wirtschaftlichen Dokumente, die durch sowjetische Archäologen im Laufe der Ausgrabungen in Nisa zutage gefördert worden sind, veröffentlicht, und man hat in diesen erstklassiges Vergleichsmaterial zu den Ostraka von Dura. Die Dokumente von Nisa sind grösstenteils Aufzeichnungen über Weineinlieferungen, die die Benennung des zur Einlieferung verpflichteten Gutes, die eingelieferte Weinquantität, das Jahr der Einlieferung und evtl. den Namen des Kellermeisters, der die Einlieferung leistete, enthalten. Wem die Einlieferung geleistet wurde, das wird auch auf den Dokumenten von Nisa — scheinbar als etwas selbstverständliches — nicht genannt. Aber man findet auf einigen Ostraka von Nisa dennoch den Ausdruck *LYD hštrp*, «zu den Händen des *šahraβ*», und man darf daraus schliessen, dass die Einlieferungen im allgemeinen zu den Händen des *šahraβ* geleistet wurden. Es scheint in Nisa ein *šahraβ* als Steuerbeamter des Arsakiden-Herrschers tätig gewesen zu sein.

¹⁵⁰ O. c. 56 f.

Die Konstruktion der parthischen Aufzeichnungen über Weineinlieferung aus Nisa, und das Bild, das man somit über die Organisation des Steuerwesens bekommt, sind so gut wie völlig dieselben, wie die Zeugnisse der diesbezüglichen parthischen Ostraka aus Dura. Ein Unterschied zwischen den beiden Dokumentengruppen besteht hauptsächlich darin, dass die Aufzeichnungen aus Dura nicht die Benennung des Gutes sondern den Namen des Gutsbesizers enthalten, der die Einlieferung leistete. Ausserdem scheinen die Ostraka von Dura entweder überhaupt nicht oder nur selten das Jahr der Einlieferung angegeben zu haben.

Durch die nahe inhaltliche Verwandtschaft der Ostraka aus Nisa und aus Dura, sowie durch jene Verwaltungsorganisation, die sich in ihnen widerspiegelt, wird die wichtige Frage nach dem Alter dieser Dokumentengruppe aus Dura gestellt. Man wäre vielleicht unter dem Eindruck der Übereinstimmungen mit den Ostraka aus Nisa geneigt anzunehmen, dass auch die Aufzeichnungen von Dura aus parthischer Zeit, d. h. aus der Zeit der parthischen Herrschaft in Dura stammen. Man könnte mit dieser Vermutung das Vorhandensein parthischer Ostraka in Dura sehr gut erklären, aber das stände zweifellos in Widerspruch mit unseren früheren Kenntnissen über die Geschichte von Dura unter der parthischen Herrschaft. Denn diese Aufzeichnungen über Getreideeinlieferungen wären ein Beweis dafür, dass in Dura eine parthische Verwaltungsorganisation tätig war, während die bisherigen Inschriften und Angaben eindeutig dafür zeugen, dass die Parther die griechische Verwaltung von Dura unberührt liessen, nur einen parthischen Statthalter auf die Spitze der Stadt stellten.¹⁵¹

Es kommt also unter historischem Gesichtspunkt als völlig unwahrscheinlich vor, dass unsere fünf Ostraka Denkmäler der parthischen Herrschaft in Dura darstellen sollten. Dagegen spricht sowohl der Inhalt als auch der Fundort dieser Ostraka. Wie gesehen, enthält der Text dieser Ostraka sehr viele Namen, aber es gibt darunter keine einzige griechische Namensform, mit weniger Ausnahme sind es alle iranische Namen. Das liesse sich kaum im Zeitalter der parthischen Herrschaft in Dura erklären, denn es sind aus dieser Zeit sehr viele griechische und semitische Namen und nur wenige iranische Namen aus Dura bekannt.

Was den chronologischen Anhaltspunkt des Fundortes anbelangt, ist es bekannt, dass die Ostraka 1—5 im Palast des römischen Dux gefunden wurden. Dieses Gebäude wurde nach den einleuchtenden Argumenten von Rostovtzeff in der Zeit zwischen 218—22 u. Z. errichtet,¹⁵² und so müssen auch

¹⁵¹ S. CUMONT: o. c. XXVI; M. ROSTOVITZEFF: Dura-Europos and its Art. Oxford 1938. 16.

¹⁵² S. The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of the Ninth Season of Work, 1935—1936. Part III. The Palace of the *Dux Ripae* and the Dolichenum. New Haven 1952. 95.

die hier gefundenen Ostraka aus der Periode *nach* diesem Zeitpunkt stammen. Die Vermutung, dass die Ostraka evtl. aus den Trümmern eines solchen älteren Gebäudes unter die Funde des Palastes gerieten, das auf derselben Stelle stand, wäre nicht wahrscheinlich, da nach den Beobachtungen bei der Ausgrabung eine ältere Wandspur nur auf einem einzigen Punkt, bei der Südostmauer des Palastes zu Tage kam. Es scheint also, dass diese Stelle vor der Errichtung des Dux-Palastes nicht bebaut war, oder man hat mindestens die etwaigen früheren Baureste sorgfältig abgetragen.¹⁵³

Die Ostraka von Dura sind also schon wegen ihrem Fundort unbedingt späteren Ursprungs als die parthische Herrschaft in Dura. Nachdem aber das Zustandekommen solcher offizieller parthischer Dokumente in Dura während der römischen Herrschaft undenkbar ist, muss man auf den Schluss kommen, dass diese aus der Zeit nach der Besetzung der Stadt entstammen. Unbedingt für diesen Schluss sprechen auch die folgenden Beobachtungen. Wie gesagt, findet man auf diesen Ostrake keinen einzigen griechischen Namen; mit Ausnahme von vieren sind es alle iranische Namen. Das zeugt dafür, dass in der Zeit, als diese Ostraka geschrieben wurden, die Bewohnerschaft von Dura schon eine so gut wie völlig andere war; die alte, römische Bevölkerung der Stadt wird höchstens durch einige semitische Namen vertreten. Das bunte, aus griechischen, römischen und semitischen Elementen zusammengesetzte ethnische Bild von Dura ist verschwunden, und die neue Bevölkerung bestand so gut wie völlig aus Iraniern. Das kann nur die Folge dessen sein, dass die Perser nach der Einnahme von Dura die alte Bevölkerung niedermetzelten oder verschleppten und an ihre Stelle scheinbar hauptsächlich Parther ansiedelten. Für die frühe Sasanidenzeit sprechen auch jene Übereinstimmungen, die sich im Namensmaterial der Ostraka und in demjenigen der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt nachweisen lassen. Für dieselbe Zeitbestimmung spricht auch das Vorkommen des persischen Würdenamens *pasānīy* auf dem Ostrakon Nr. 2. Denn es ist gar nicht wahrscheinlich, dass die Parther einen persischen Würdenamen in der Arsakidenzeit übernommen hätten.

Die parthischen Ostraka von Dura stammen also höchstwahrscheinlich aus der Zeit nach der persischen Besetzung der Stadt. Wie bekannt, ist dieser Zeitabschnitt der Geschichte von Dura infolge des Mangels an schriftlichen Quellen voll von ungelösten Problemen. Zur Zeit der ersten Ausgrabungen konnte Cumont nicht einmal so viel eindeutig feststellen, unter welchen Umständen eigentlich die Römer Dura verloren, geschweige denn, dass er den Zeitpunkt dieses Ereignisses auch nur annähernd hätte bestimmen können.¹⁵⁴ Man sieht heute schon etwas deutlicher in dieser Frage, dank den Ergebnissen

¹⁵³ S. ebd. 2. 70.

¹⁵⁴ S. CUMONT: o. c. LXI.

späterer Ausgrabungen und dem Zeugnis der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt. Die Ausgrabungen lieferten nämlich handgreifliche Beweise für die Belagerung der Stadt. Es ist gelungen die Erdminen der Perser und die Gegenminen der Römer, sowie die Sturmdämme der Perser aufzudecken. Unter den Münzen eines römischen Soldaten, der im Laufe der unterirdischen Kämpfe in der einen Gegenmine gefallen war, fand man drei Münzen des Valerianus aus dem Jahre 256. Daraus ging eindeutig hervor, dass Dura erst im Jahre 256 oder nach dieser Zeit durch die Perser genommen wurde.¹⁵⁵

Das Jahr 256 ist also ein fester Terminus post quem für den Fall von Dura. Dagegen bietet die Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt einen höchst wichtigen Terminus ante quem für die Zeitbestimmung desselben historischen Ereignisses. Es lässt sich nämlich eindeutig aus dem Text der Inschrift feststellen, dass Dura zur Zeit des zweiten Feldzuges von Šāhpuhr in die Hände der Perser fiel, während die Schlacht bei Edessa und die Gefangennahme von Valerianus in den Rahmen des dritten Feldzuges von Šāhpuhr gehören. Nachdem jedoch der zweite Feldzug von Šāhpuhr mit grösster Wahrscheinlichkeit auf das Jahr 256 zu setzen ist,¹⁵⁶ musste auch Dura in diesem Jahre fallen.¹⁵⁷

¹⁵⁵ A. R. BELLINGER: The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of Sixth Season of Work, October 1932—March 1933. 470 ff.

¹⁵⁶ S. A. MARICQ: Recherches sur les *Res gestae Divi Saporis*. Bruxelles 1953. 131 ff.

¹⁵⁷ M. ROSTOVITZ (Dura-Europos and its Art. 29) brachte den Fall von Dura mit der Schlacht bei Edessa in Zusammenhang, aber damals war die griechische und parthische Variante der Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt — deren Zeugnis in dieser Frage entscheidend ist — noch nicht bekannt. Neulich versuchte ALTHEIM gegen das eindeutige Zeugnis der *Res gestae Divi Saporis* die Besetzung von Dura auf die Zeit des dritten Feldzuges von Šāhpuhr zu datieren. Eine bisher unveröffentlichte Pārsīy-Inschrift der Synagoge liest und erklärt er nämlich folgendermassen (Asien und Rom. 24):

1. Zeile LN 'TH WBYRH 'bn ŠNT XIIIX
2. Whurwemuzdy dpyl' ŠNT MWTN

»Zu uns ist gekommen, und zwar im Monat Abān des Jahres 18
und im Hormizd, der Maler. (im) Jahr der Seuche . . .«

Dies Datum entspräche dem 18. April 259; ALTHEIM setzt also das Zuschütten der Synagoge mit dem Damm, der die Burgmauer befestigte, und damit auch den Fall von Dura erst auf die Zeit *nach* diesem Datum (Asien und Rom. 39). Die Richtigkeit seiner Lesung und der darauf gebauten Erklärung wurde schon durch MARICQ (o. c. 178 f.) angezweifelt, während ALTHEIM auch in seinem neueren Beitrag zu der Frage an der versuchten Erklärung festhalten wollte (Ein assitischer Staat. 246). Auf Grund einer genaueren Untersuchung der Photographie lässt sich folgendes sagen. An der Stelle des am Ende der 1. Zeile gelesenen ŠNT XIIIX steht š'tyy (= šādih); in der Zeichengruppe, die am Ende der zweiten Zeile als ŠNT MWTN gelesen wurde, gibt es gar kein NT nach dem Š, sondern es folgt unmittelbar darauf der M, und die ganze Zeichengruppe ist als ŠMYTN zu lesen. Diese Inschrift enthält also überhaupt gar keine Jahreszahl. In den Inschriften der Synagoge vertritt auch weiterhin das 15. Jahr von Šāhpuhr das späteste Datum, und somit hat man gar keinen Grund und Anlass zu der Annahme, dass die Römer mit der Befestigung der Burgmauer bis zu dem dritten Feldzug von Šāhpuhr gewartet, und dass die Perser erst dann die Stadt Dura besetzt hätten. — Die fraglichen Worte werden jetzt von B. GEIGER in der endgültigen Publikation als š'ty und ŠMYTN gelesen (KRAELING: The Synagogue. 312). Obwohl auch diese Lesungen nicht als richtig anzusehen sind, stehen sie der Wirklichkeit schon allerdings näher.

Auf Grund dieser Angaben lassen sich die Ereignisse in Dura folgendermassen rekonstruieren. Eine gute Parallele findet man dazu in der Darstellung des Ammianus über den Ausbruch des römisch-persischen Krieges hundert Jahre später als unsere Ereignisse. Die Römer erfuhren die kriegerischen Vorbereitungen von Šähpuhr II. schon im Herbst und Winter des vorigen Jahres. Anfangs hörte man nur Gerüchte, später jedoch auch schon zuverlässige Berichte über die kriegerischen Pläne der Perser, der Kaiser verfügte über die Frage der Befehlsgewalt und man traf auch auf römischer Seite in fieberhafter Eile die nötigen Vorbereitungen. Auf Grund der Berichte von Flüchtlingen und Spionen verlor man nicht aus den Augen die persischen Vorbereitungen, und am Anfang des Frühlings ihre Truppenbewegungen. Mit grösster Anstrengung wurde Nisibis befestigt, die Felder wurden in Brand gesteckt, und die Uferverteidigung des Euphrates wurde organisiert, während man nach Amida, wo man die Belagerung erwartete, in beschleunigtem Tempo grosse Truppenverstärkungen sandte. (Vgl. Ammianus XVIII 4, 1—2, 7; 1—9; 7, 3—4; 9, 3—4.) So mag es hundert Jahre früher auch in Dura gewesen sein. Man war wohl auch hier schon seit dem Spätherbst ab unter der Führung des *Dux ripae* mit Befestigungsarbeiten und mit militärischen Vorbereitungen beschäftigt. Die im Jahre 256 in Antiochia geprägten Münzen, die man bei den in der Gegenmine gefallenen römischen Soldaten fand, zeigen, dass diese Soldaten wohl im Frühling 256 vor der Belagerung zur Befestigung der Garnison von Dura hierher kamen. Es ist also dem römischen Kommando im letzten Augenblick gelungen, auch hierher noch Truppenverstärkungen zu senden. Der Feldzug von Šähpuhr I. konnte vor dem Frühling 256 nicht begonnen werden; man wird also den Fall von Dura am wahrscheinlichsten auf den Sommer oder Herbst 256 setzen.

In der wissenschaftlichen Literatur über die Geschichte von Dura-Europos ist auch der Gedanke vertreten worden, dass die Perser diese Stadt Übergangsweise schon im Jahre 253 einmal besetzt aber später geräumt hätten, so dass diese bis zu ihrer endgültigen Verwüstung im Jahre 256 wieder in römischem Besitz gewesen wäre.¹⁵⁸ Nach dieser Annahme soll also Dura bei zwei verschiedenen Gelegenheiten in persischer Hand gewesen sein, und somit bestünde theoretisch die Möglichkeit, dass die Ostraka Nr. 1—5 aus der Zeit der ersten persischen Besetzung entstammten. Da dieser Umstand die historische Bewertung der Ostraka bis zu einem gewissen Grade unsicher machen könnte, müssen wir die Frage eingehender untersuchen, auf welche

¹⁵⁸ S. M. ROSTOVZEEF: *Berytus* 8 (1943) 53, 57; A. R. BELLINGER: *Berytus* 8 (1943) 64 ff. (diese beiden Artikel waren für mich nicht zugänglich); M. SPRENGLING: *Third Century Iran. Sapor and Kartir*. Chicago 1953. 88; A. R. BELLINGER: *The Excavations at Dura-Europos. Final Report VI. The Coins*. New Haven 1949. 209; C. H. KRAELING: *The Excavations at Dura-Europos. Final Report VIII, Part I. The Synagogue*. New Haven 1956. 336 f.; W. B. HENNING: *Asia Major* 6 (1957) 119.

persische Besetzungszeit der Stadt diese Ostraka richtiger zu setzen seien. Die Anhänger jener Theorie, nach welcher die Perser Dura schon im Jahre 253 übergangsweise besetzt hätten, berufen sich im Grunde auf vier Argumente. Rostovtzeff war zu der Annahme einer Besetzung von Dura schon im Jahre 253 offenbar nur darum gezwungen, weil nach ihm der zweite Feldzug von Šāhpuhr auf das Jahr 253 fiel. Da nach der Inschrift Šāhpuhr KZ Dura anlässlich des zweiten Feldzuges in persische Hände fiel, während nach dem Zeugnis jener Münzen, die man bei den in der Gegenmine gefallenen römischen Soldaten fand, auch noch im Jahre 256 römisches Militär in der Stadt war, konnte Dura endgültig erst in diesem Jahre (256) fallen; darum nahm Rostovtzeff an, dass die Perser auch früher schon einmal, im Laufe des zweiten Feldzuges von Šāhpuhr, im Jahre 253 die Stadt übergangsweise einnahmen. Bellinger versuchte die Theorie von Rostovtzeff mit dem Zeugnis von Münzfunden zu unterstützen. Man fand in Dura sechs solche Münzhortfunde (Nr. 2, 6, 7, 12, 18 und 20), die mit den im Jahre 253 geprägten Münzen von Trebonianus Gallus schliessen, und die darum aller Wahrscheinlichkeit nach im Jahre 253 vergraben wurden. Man darf also annehmen, dass diese Münzhortfunde wegen der drohenden persischen Besetzungsgefahr vergraben wurden. Sprengling versuchte selbst aus der Inschrift Šāhpuhr KZ die zweimalige Besetzung von Dura nachzuweisen. Die Namen der Städte *BYRT* *'rwpn* und *dwly*, die als im zweiten Feldzug eroberte Städte aufgezählt werden, setzte er gleichermassen mit Dura gleich, und um die zweimalige Besetzung derselben Stadt im Laufe desselben Feldzuges zu ermöglichen, zog er den zweiten Feldzug von Šāhpuhr auf die Jahre 253 und 256 auseinander. Und zum Schluss dachten Kraeling und Henning auch daran noch, dass das Zustandekommen der Pārsiγ-Inschriften der Synagoge nur während der persischen Besetzung möglich sei. Nachdem aber diese Inschriften durch den Befestigungsdamm der Stadtmauer zugeschüttet wurden, mussten dieselben vor dem endgültigen Fall der Stadt im Jahre 256 zustande kommen sein, und nachdem das Pergament Nr. 90 aus Dura bezeugt, dass die Stadt am 30. April 254 in römischer Hand war, könnte die erste persische Besetzung nur auf das Jahr 253 fallen. Dieser Zeitpunkt sollte auch zu der Sasanidenchronologie von Henning sehr gut passen, nach welcher das erste Jahr von Šāhpuhr auf 239/240 fiel. Die Inschriften der Synagoge sind nämlich mit dem Datum 14. und 15. Jahr eines Herrschers (offenbar des Šāhpuhr) versehen, und somit ist nach Hennings Berechnung 4. Februar 253 ihr frühestes bzw. 19. Oktober 253 ihr spätestes Datum. Kraeling versucht die Annahme der übergangsweise erfolgten Besetzung von Dura im Jahre 253 in der Weise mit den Angaben der Inschrift des Šāhpuhr an der Ka'ba-i Zardušt in Einklang zu bringen, dass er den zweiten Feldzug von Šāhpuhr auf 244—254, den dritten aber auf 254—259/260 datiert, und somit fiel die endgültige Besetzung der Stadt im Jahre 256 auf die Zeit des dritten Feldzuges von Šāhpuhr.

Man könnte auf den ersten Anblick vielleicht den Eindruck haben, als ob diese Argumente überzeugend wären und sich gegenseitig ergänzten, aber eine genauere Prüfung führt doch zum Schluss, dass keines von diesen schlagend ist. Unbegründet ist vor allem der Ausgangspunkt der ganzen Theorie: man kann den zweiten Feldzug von Šāhpuhr nicht auf das Jahr 253 setzen.¹⁵⁹ Völlig unwahrscheinlich ist auch die Gleichsetzung von *BYRT* 'rpwn mit Dura.¹⁶⁰ So blieben schliesslich nur zwei Argumente für eine persische Besetzung von Dura im Jahre 253; die Münzhortfunde und die Synagogeninschriften. Aber auch diese sind zum Teil unsicher, zum Teil einander widersprechend. Wie gesehen, soll das früheste Datum der Synagogen-Inschriften nach Hennings Annahme der 4. Februar 253 sein. In diesem Fall hätte aber Dura — im Sinne der obigen Theorie — nicht im J. 253, sondern schon im J. 252 in persische Hände fallen müssen, da man zahlreiche Angaben dafür hat, dass die Perser ihre Feldzüge immer im Frühling begannen und schon im nächsten Herbst beendeten. Die Münzhortfunde bezeugen dagegen, dass die in 252/253 geprägten Münzen von Trebonianus Gallus noch in die Stadt gelangten, sie konnte also frühestens im Sommer 253 fallen. Auf diese Weise widersprechen sich also die angeblichen Zeugnisse der Münzhortfunde und der Synagogeninschriften.

Man muss jedoch auch die Frage stellen, ob überhaupt die Münzhortfunde und die Pārsīy-Inschriften der Synagoge als Beweis für eine persische Besetzung der Stadt gelten dürften. Was die Münzhortfunde anbelangt, braucht man wegen ihnen noch gar keine Besetzung von Dura annehmen. Oft hat man wertvolle Sachen in kriegerischen Zeiten oder auf das Gerücht eines feindlichen Einfalls verborgen, und man flüchtete sich, ohne dass die Stadt danach in der Tat immer gefallen wäre. Die Erklärung dafür, dass die Eigentümer diese Münzhortfunde aus dem Jahre 253 in Dura auch später nicht mehr herausgruben, mag entweder darin bestehen, dass sie sich aus der Stadt flüchteten und in den nächsten wirrvollen Jahren auch nicht mehr zurückkehrten, oder es ist auch möglich, dass sie unter den kriegerischen Ereignissen umkamen. Die Münzhortfunde aus dem Jahre 253 bezeugen also eigentlich nur so viel, dass man sich in der Stadt schon dieser Zeit bedroht fühlte.

Auch das Zeugnis der Pārsīy-Inschriften der Synagoge kann in der Frage einer persischen Besetzung von Dura im Jahre 253 nicht entscheidend sein. Man beruft sich gewöhnlich auf diese Inschriften als Beweisen in der Annahme, dass ihr Zustandekommen und die Tätigkeit persischer «Schreiber» in der Synagoge nur während einer persischen Besetzung denkbar wäre. Es fragt sich aber, ob dies in der Tat die einzige Möglichkeit für die Erklärung dieser Inschriften

¹⁵⁹ S. MARICQ: *Recherches sur les Res gestae Divi Saporis*. 131 ff. Die Argumente von MARICQ lassen sich noch an zahlreichen Punkten ergänzen und unterstützen.

¹⁶⁰ Über diese Frage vgl. einstweilen MARICQ: o. c. 162 f.

sei. Man hat schon gesehen, dass die Pahlavīy-Schrift in Dura auch während der römischen Herrschaft gekannt und gebraucht wurde. Man könnte dasselbe auch für die Pārsīy-Schrift annehmen, um so mehr, da man weiss, dass in Dura ausser den Pārsīy-Inschriften der Synagoge auch zwei Pārsīy-Pergamente gefunden wurden, und auch diese stammen zweifellos aus der Zeit vor der endgültigen Verwüstung der Stadt im Jahre 256.¹⁶¹

Aber auch davon abgesehen, wird es kaum richtig die Pārsīy-Inschriften der Synagoge auf das Jahr 253 zu setzen. Für die Krönung von Šāhpuhr kommen zwei verschiedene Zeitpunkte in Betracht: entweder der 12. April 240 oder der 9. April 243.¹⁶² Wählt man von diesen Daten das erstere, auch so ist es nicht wahrscheinlich, dass man das erste Jahr von Šāhpuhr vom 23. September 239 gerechnet hätte. Man weiss aus einem Bericht von Ṭabarī, dass Ardašīr noch zu seinen Lebzeiten den Šāhpuhr zum König krönen liess.¹⁶³ Da Šāhpuhr auf diese Weise eine Zeitlang mit Ardašīr zusammen herrschte (ihr gemeinsames Herrschen spiegelt sich auch in ihrer Münzprägung), hätte man als sein erstes Regierungsjahr höchstens das Jahr des zoroastrischen Kalenders, das am 22. September 240 begann, ansehen können. Daraus folgte jedoch, dass man die Synagogeninschriften frühestens auf die Zeit zwischen dem 4. Februar 254 und dem 19. Oktober 254 setzen dürfte. Aber im Jahre 254 war Dura zweifellos in römischer Hand, also mussten auch die Pārsīy-Inschriften der Synagoge in der Zeit der römischen Herrschaft zustande kommen.

Alles in allem darf man also feststellen, dass sich kein einziges entscheidendes Argument für eine persische Besetzung von Dura im Jahre 253 anführen lässt. Dabei widerspricht diese Annahme schärfstens auch dem Zeugnis unserer wichtigsten Quelle, der Inschrift Šāhpuhr KZ, wonach Dura im Laufe des zweiten Feldzuges von Šāhpuhr durch die Perser genommen und verwüstet wurde. Da dies Ereignis nach dem Zeugnis jener Münzen, die man bei den in der Gegenmine gefallenen römischen Soldaten fand, im Jahre 256 erfolgte, wird man weder den zweiten Feldzug von Šāhpuhr auf 253, noch den Fall von Dura auf die Zeit des dritten Feldzuges setzen dürfen.

Man wird also nicht daran denken dürfen, dass die Ostraka Nr. 1—5 von Dura aus der Zeit einer verübergewandten persischen Besetzung der Stadt stammten; eine solche Annahme wäre einstweilen unbegründet. Diese Möglichkeit wird daneben auch durch den sachlichen Hintergrund der Ostraka ausgeschlossen. Wie gesehen, widerspiegelt sich in diesen Ostraka eine solche Veränderung der ethnischen Zusammensetzung von Dura, die während einer

¹⁶¹ S. die Mitteilungen von C. B. WELLES bei ALTHEIM: *Asien und Rom*. 40 und 67.

¹⁶² Vgl. MARICQ: *Recherches sur les Res Gestae Divi Saporis*. 37; S. H. TAQI-ZADEH—W. B. HENNING: *Asia Major* 6 (1957) 113, 118.

¹⁶³ NÖLDEKE: *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*. 19.

kurzen und zeitweiligen Besetzung den Stadt kaum hätte eintreten können. Solange man also kein neueres Quellenmaterial über die letzten Jahre von Dura besitzt, wird man die Ostrakongruppe, die in dem Palast des *Dux ripae* gefunden wurde, auf die Zeit nach 256 datieren.

In der Geschichte von Dura war der Fall der Stadt, der im Laufe des zweiten Feldzuges von Šāhpuhr I. erfolgte, der letzte sichere Anhaltspunkt, der sich bisher aus dem schriftlichen Quellenmaterial und aus den Denkmälern rekonstruieren liess. Über das spätere Schicksal der Stadt war man bisher auf blosser Vermutungen hingewiesen. Cumont dachte noch, dass die römische Garnison Dura zur Zeit der Šāhpuhr-Feldzüge verlassen hätte, und dass die Stadt später übergangsweise durch die Truppen von Odaenathus besetzt wäre; nach dem Fall von Palmyra mag dann die ungeschützte Stadt anlässlich eines persischen Einfalls in Brand gesteckt worden sein.¹⁶⁴ Rostovtzeff meinte, dass Dura bald nach der persischen Besetzung wieder auch endgültig geräumt worden sei.¹⁶⁵ Altheim äusserte sich dagegen nach mehreren verschiedenen Auffassungen zuletzt dahin, dass die Perser zwischen 260 und 262, also ungefähr ein Jahr lang, Dura besetzt hielten, und dann die Stadt im Jahre 262 durch Odaenathus zurückerobert sein soll. Aus dieser kurzen Zeitspanne 260—262 stammten seiner Meinung nach die Pahlavīy-Ostraka.¹⁶⁶ Diese Schwankung der Meinungen hängt zweifellos damit zusammen, dass der Forschung kein zuverlässiges Quellenmaterial über die Geschichte der Stadt Dura in bezug auf die Zeit nach 256 zur Verfügung steht. Jetzt wird nach der oben dargelegten Deutung der Ostraka ermöglicht, dass man sich über das Schicksal von Dura auch in den Jahren nach der persischen Eroberung mindestens in grossen Zügen ein Bild verschaffe.

Denn möge zwar die Zahl der bisher gefundenen Ostraka auch noch so gering, und ihr Inhalt auch noch so sehr schablonenhaft sein, so wird durch sie dennoch eine ganze Reihe wichtiger Folgerungen nahegelegt. Vor allem sei es hier darauf hingewiesen, dass diese Ostraka nicht die Erzeugnisse jener wirrvollen Zeiten sind, in denen unmittelbar nach der Besetzung Verwüstung, Raub und Gewalt in der Stadt herrschten.¹⁶⁷ Nein, sie sind im Gegenteil offizielle wirtschaftliche Dokumente, Aufzeichnungen über Getreideeinlieferungen. Die blosser Tatsache, dass in Dura solche Dokumente zustande kamen, zeigt, dass in der Umgebung der Stadt systematischer Ackerbau betrieben wurde, und in der Stadt eine persische Verwaltung tätig war.

Man weiss aus den Berichten des Ammianus über die Feldzüge von Šāhpuhr II., dass die Perser zweierlei Arten des Vorgehens den Städten gegen-

¹⁶⁴ CUMONT: o. c. LXI.

¹⁶⁵ Dura-Europos and its Art. 30.

¹⁶⁶ S. Die Soldatenkaiser. Frankfurt/M. 1939. 115 f., Niedergang der Alten Welt. Frankfurt/M. 1952. II. Bd. 93 ff., Asien und Rom. 39, Das erste Auftreten der Hunnen. 13 f., Ein asiatischer Staat. 237, 245 f.

¹⁶⁷ Wie ALTHEIM es dachte, Das erste Auftreten der Hunnen. S. 13. Anm. 17.

über, die sie von den Römern eroberten, zur Anwendung brachten. Wollten sie die eroberte Stadt nicht behalten, so plünderten sie sie aus, die Bewohner töteten oder verschleppten sie zum Teil, die Umgebung steckten sie in Brand und dann verliessen sie die Ruinen. So geschah es im Falle von Amida und Singara (Ammianus XIX 9, 1—2 vgl. XX 11, 4—5; XX 6, 7—8). Dagegen wurde nach der Besetzung von Bezabde die Garnison und die Bevölkerung zwar ebenso niedergemetzelt und verschleppt, aber dann wurden die Befestigungswerke der Stadt wiederhergestellt und eine entsprechende Garnison daselbst angesiedelt (Ammianus XX 7, 15—16). Dass es sich in solchen Fällen nicht einfach nur um eine militärische Besetzung des betreffenden Punktes handelte, das ersieht man deutlich aus dem Beispiel von Nisibis. Als diese Stadt durch Jovinianus für Šāhpuhr II. geräumt wurde, und sich die Bewohner vor den Persern in andere Teile des römischen Imperiums flüchteten, liess der persische Herrscher nach dem Bericht von Ṭabarī 12 000 Menschen «aus guter Familie» aus Istaḡr, Ispahān und aus anderen Teilen seines Reiches hierher hinübersiedeln.¹⁶⁸

Hundert Jahre früher, zur Zeit der Feldzüge von Šāhpuhr I. mag es ähnlich vor sich gegangen sein. Šāhpuhr selber erzählt es in seiner Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt: «die Provinz Syrien und was in Provinz Syrien Landbezirk (der Städten) war, alles wurde in Brand gesteckt, verwüstet und verschleppt» (pahl. Variante 5. Zeile: *W 'swry' ḥštr W MH 'pr 'swry' ḥštr prybr YHWt ḥmk 'trwḥt 'wyrn W wrty'z 'BDt*). Es wird in der Inschrift auch Dura unter den im Laufe des zweiten Feldzuges eroberten Städten erwähnt. Seine Bevölkerung fiel offenbar demselben Schicksal, wie diejenige der übrigen eroberten und verwüsteten Städte, anheim. Diejenigen, die die Belagerung überlebten, wurden als Gefangenen verschleppt und auf persischem Gebiet, auf den Gütern von Šāhpuhr angesiedelt: «und die Menschen, die aus dem Römischen Imperium, aus Anērān verschleppt waren, wurden in Ērānšahr in Pārs, in Partav, Xuzistān, Asuristān und in anderen Provinzen rund herum, wo wir und unsere Väter und Grossväter und unsere Vorfahren Güter hatten, angesiedelt» (pahl. Variante 15. Zeile: *W mrthwmk MH MN prwmyr ḥštr MN 'n'ry'n* (16. Zeile) *pty 'w'r HYTYt B-'ry'nḥštr B-p'rs prtū ḥwzstn 'swrstn W 'HRN ḥštr L-ḥštr 'N W LN W'BYtr W ny'kn W ḥsynkn dskrt YHWt TMH YDRYKWt*) — heisst es in der Inschrift. Im Laufe des zweiten Feldzuges von Šāhpuhr wurden 37 Städte erobert. Die Perser konnten natürlich nicht daran denken, alle diese Städte zu besiedeln und dauerhaft zu besetzen. Aber es ist sehr wahrscheinlich, dass sie die strategisch wichtigen Punkte doch besetzten, mit Garnison und Bevölkerung besiedelten. Dura, als strategisch sehr wichtiger Punkt für den Aufmarschweg am Euphrates, wird offenbar eine jener Städte gewesen sein, die die Perser nach der Eroberung dauerhaft besetzten und besiedelten.

¹⁶⁸ NÖLDEKE: o. c. 63.

Dieser Schluss, der sich aus theoretischen Überlegungen ergibt, wird auch durch unsere Ostraka vollauf erhärtet. Auf den 5 Ostraka werden insgesamt 33 Personen genannt. Wohl sind einige von diesen Namen unlesbar, da aber bei den meisten auch das Patronymikon mitgenannt wird, kennt man alles in allem 49 Namensformen genau. Von diesen sind 41 deutlich iranische Namen, während 6—7 wahrscheinlich semitischer Herkunft sind. Das iranische Element wird also im Namensmaterial der bisher bekannten Ostraka durch 85% vertreten. Dies Bild spricht unbedingt dafür — wie es auch oben schon betont wurde —, dass die alte Bevölkerung von Dura durch ein neues ethnisches Element abgelöst wurde. Daraus ergibt sich notwendigerweise der Schluss, dass die Perser die frühere Bevölkerung der Stadt grösstenteils niedermetzten und verschleppten und an ihre Stelle Iranier, nach dem Zeugnis der Namen hauptsächlich Parther ansiedelten.

Von den 6—7 Namen semitischer Herkunft lassen sich *Barbēššamēn*, *Bargaddā*, *Māršā* und *Ašā* in Dura auch in der früheren Zeit nachweisen. Natürlich wäre es an und für sich nicht undenkbar, dass diese semitischen Namen mit den neuen durch die Perser angesiedelten Einwohnern nach Dura gekommen seien. Überlegt man sich jedoch, dass es für die Namen *Barbēššamēn* und *Māršā* aus dem ganzen mächtigen semitischen Namensmaterial nur eben in Dura Belege gibt, so wird man diese Tatsache kaum für einen Zufall halten. So darf man vielleicht annehmen, dass die Träger dieser Namen zu der früheren Einwohnerschaft von Dura gehörten; vielleicht haben sie dazu beigetragen, dass die Perser die Stadt nehmen konnten, darum wurden sie später als Anhänger der Perser nicht verschleppt und sie durften auch ihr Hab und Gut behalten.

Die aufgezählten Personen der Ostraka müssen sich in der Umgebung von Dura über Grundbesitze verfügt haben, sonst könnte man nicht verstehen, wieso sie Getreide einlieferten. Die Perser also, die in Dura angesiedelt wurden, bekamen von Šāhpuhr zur Sicherung ihres Unterhalts oder als Geschenk Grundbesitze. Es wäre sehr interessant zu wissen in welcher Beziehung die aufgezählten Personen der Ostraka zu der persischen Garnison von Dura standen. Es wurde oben schon darauf hingewiesen, dass der grösste Teil der aufgezählten Namen zu jenem Typus der Namen gehört, die in der Sasanidenzeit von höhergestellten Personen geführt wurden. Diese Tatsache spricht zweifellos dafür, dass die in Dura angesiedelten Perser (oder mindestens diejenigen, die dort Grundbesitz bekamen) nicht einfache Bauer und Handwerker, sondern Angehörigen des persischen und parthischen Adels, der Klasse der *āzādān* waren. In diesem Zusammenhang wird jener oben zitierte Bericht von Tabarī bedeutend, wonach Šāhpuhr II. nach Nisibis Menschen »aus guter Familie« ansiedelte. Es scheint, dass die Sasanidenherrscher in ihrer Besiedlungstätigkeit, die meistens wohl mit Grundbesitzchenkungen verbunden war, sich vor allem auf die Klasse der *āzādān* stützten. Offenbar hatte diese

Besiedlungspolitik ihre wohlüberlegten sozialpolitischen Zielsetzungen, man darf jedoch auch ihre militärpolitische Bedeutung nicht unterschätzen. Die Hauptkraft des persischen Militärs bestand aus den schwerbewaffneten Reitern, den *āsvārān*. Diese gepanzerten Reiter kamen aus der gesellschaftlichen Klasse der *āzādān* hervor.¹⁶⁹ Die Sasanidenherrscher hatten also die Angehörigen dieser Klasse wohl mit dem Gedanken in solchen wichtigen Grenzstädten, wie Nisibis und Dura, angesiedelt, dass die neuen Siedler im Falle eines Krieges dort eine bedeutende militärische Kraft vertreten würden. Darum wird man auch mit der Möglichkeit rechnen können, dass es unter den aufgezählten Grundbesitzern der Ostraka auch solche gab, die als schwerbewaffnete Reiter zu der persischen Garnison von Dura gehörten.

Unter denjenigen, die Getreide einlieferten, findet man auch Würdenträger. Die Würdenamen auf unseren Ostraka: *ganzbar*, *šāβistān*, *pasānīy*, *dādβar* (?) und evtl. *masišt* (?) werfen eine ganze Reihe von interessanten Problemen auf. So könnte man sich vor allem fragen, ob diese Würdenträger ihr Amt in Dura verwalteten, d. h. also ob sie zu der persischen Verwaltung von Dura gehörten, oder ob sie sich in Dura nur über Grundbesitze verfügten, sonst aber ihre amtliche Funktion anderswo versahen. Vielleicht käme die erstere Vermutung als wahrscheinlicher vor, und in diesem Fall hätte man es mit den höchsten Beamten von Dura zu tun. Daraus könnte man die persische Verwaltung von Dura einigermaßen kennenlernen. So wären in Dura neben bzw. unter dem *šahraβ* an der Spitze der Stadt ein *dādβar* 'Richter', mehrere *ganzbar* 'Schatzmeister', *šāβistān* 'Eunuche', *pasānīy* 'Adjutanten oder Leibgardisten' und evtl. *masišt* (vielleicht irgendein kleinerer bürgerlicher oder militärischer Vorgesetzter) tätig gewesen. So bekäme man einen gewissen Einblick in die persische städtische Verwaltung der Sasanidenzeit. Selbstverständlich dürfte man nicht glauben — selbst wenn sich diese Vermutung als richtig erweise —, dass man in den aufgezählten Würdenträgern der Ostraka die ganze persische Verwaltungsorganisation von Dura lückenlos vor sich hätte. Ausserdem darf nicht unerwähnt bleiben, dass die eben entwickelte und als sehr wahrscheinlich anmutende Annahme infolge eines Umstandes einigermaßen unsicher wird. Man kennt Würdenträger, die *šāβistān* und *pasānīy* heissen, bisher nur aus der Umgebung des Herrschers. Man dürfte also evtl. annehmen, dass der *Varāzay šāβistān* und *Vorōδ pasānīy* aus Dura eigentlich zu der Hofhaltung von Šāhpuhr gehörten, und dass sie in Dura nur Grundbesitz bekommen hätten. Denkt man jedoch daran, dass die meisten Würden des königlichen Hofes in den Provinzen und Städten ihre Entsprechungen hatten,¹⁷⁰ so ist auch die Annahme nicht unmöglich, dass auch die einzelnen *šahraβ šāβistān* und *pasānīy* neben sich hatten.

¹⁶⁹ S. CHRISTENSEN: o. c. 112, 207.

¹⁷⁰ Besonders deutlich sichtbar ist dies — infolge der Reichhaltigkeit der zur Verfügung stehenden Berichte — im Falle des *hamārgar*. Der oberste Beamte des Reich-

Schon oben wurde erwähnt, dass sich unter dem Namensmaterial der Ostraka einerseits und den Personennamen der ungefähr gleichaltrigen Inschrift an der Ka'ba-i Zardušt andererseits ein interessanter Zusammenhang beobachten lässt. Man findet nämlich auf dem Ostrakon Nr. 2 auch drei solche Namen, bei denen der Namenstamm des Patronymikons unter den persischen Vornehmen der Res gestae Divi Saporis vorkommt. Diese Namen sind die folgenden:

1. *Mihr Kardērēyān*; der Vater hiess *Kardēr*. Aus der frühen Sasanidenzeit kennt man nur die beiden *Kardēr* der Inschrift an der Ka'ba-i Zardust. Da dieser Name gar nicht häufig, und da es kaum wahrscheinlich ist, dass zu dieser Periode der Herrschaft von Šāhpuhr I. noch mehrere vornehmen Perser denselben Namen geführt hätten, darf man annehmen, dass der Mihr Kardērēyān des Ostrakons Sohn von dem einen Kardēr in der Hofhaltung von Šāhpuhr war.

2. *Ardayšahr Yazdbādayān*; der Name des Vaters heisst *Yazdbād*. Man findet in der Namensliste der Res gestae Divi Saporis unter den Vornehmen von Šāhpuhr einen *Yazdbād*, den *handarzbaδ* der Königinnen. Das ist der einzige bekannte Beleg für den Namen *Yazdbād*. So darf die Übereinstimmung der Namen auch in diesem Fall kaum als ein Zufall gelten. Mit grosser Wahrscheinlichkeit war der *handarzbaδ* *Yazdbād* Vater jenes *Ardayšahr Yazdbādayān*, der auf dem Ostrakon genannt wird.

3. *Narisaf Varhaynbādayān*; der Vater hiess *Varhraynbād*. In der Inschrift Šāhpuhr KZ kommt unter den Vornehmen von *Pāḡay* ein *Varharynbād Xvariyān* vor. Auch für diesen Namen ist es die einzige Angabe, und das fällt um so mehr ins Gewicht, da sonst der Typus des Namens ziemlich häufig ist. Man wird also mit Recht annehmen dürfen, dass wenn dieser Name auf dem Ostrakon von Dura als Patronymikon erscheint, dann hat man es in dem Träger dieses Patronymikons mit einem Sohn jenes *Varhraynbād* zu tun, der ein Vornehmer von *Pāḡay* war.

Man darf also in diesen drei Fällen mit grosser Wahrscheinlichkeit vermuten, dass die aufgezählten vornehmen Grundbesitzer der Ostraka aus Dura Angehörigen von Würdenträgern in der Hofhaltung von Šāhpuhr I. waren.¹⁷¹ Erwiese sich diese Vermutung als richtig, so bekäme man einen sehr interes-

nungsamtes war im Sasanidenstaat der Rechnungsführer des Reiches, der *hštr'hm̄r SPR* = *šahrahmār diβir* 'secretary of State for the chamber of accounts of the Empire'. Wie man es jedoch aus der armenischen Angabe *vaspurakan hamarakar* ersieht, gab es Rechnungsführer auch der Provinzen. Auch in den kleineren Bezirken fungierte ein solcher Beamter (bekannt ist der *Kod'ibūd hamārgar* aus dem Bezirk Radan), ja auch die königlichen Residenzen in den einzelnen Städten hatten ihren Rechnungsführer (auf einem Siegel kommt z. B. *but 'rthštr dr hm'lkly* = *Būd-Ardašir dar hamārgar* 'Hofrechnungsführer der Stadt Būd-Ardašir' vor.

¹⁷¹ Man könnte ähnliches auch über andere Namen der Ostraka vermuten, da die Namensstämme der dazugehörigen Patronymika in der Inschrift der Šāhpuhr ebenfalls vorkommen. Da es sich aber in diesen Fällen um häufige Namen handelt, kann das Übereinstimmen der Namen nicht als ein zwingender Beweis gelten.

santen Einblick in die Sozialpolitik von Šāhpuhr I. Im Laufe seiner erfolgreichen Feldzüge gegen die Römer erbeutete Šāhpuhr gewaltige Güter und er besetzte bedeutende Gebiete, um von der Masse der verschleppten Sklaven gar nicht zu sprechen. Wie freigebig Šāhpuhr aus den erbeuteten Schätzen seine Anhänger beschenkte, das ersieht man besonders aus jener Inschrift von Aḫsā, einem Schreiber aus Harrān, die dieser zu Ehren von Šāhpuhr auf eigene Kosten errichten liess. Aḫsā wurde durch Šāhpuhr reichlich mit Gold, Silber, Sklaven, Sklavinnen, Gärten und Grundbesitzen beschenkt. Der Fall dieses Schreibers aus Harrān war offenbar nur einer von den vielen, und Šāhpuhr mag die Würdenträger seiner Hofhaltung und ihre Angehörigen aus der Kriegsbeute und aus den besetzten Gebieten noch reicher beschenkt haben. Wie die Ostraka aus Dura zeigen, mögen der Sohn des einen Kardēr, derjenige von Yazdbāš, des *handarzbād* der Königinnen, und der Sohn von Varhraznbāš eben in Dura Grundbesitze bekommen haben.

Weitere sehr interessante und wichtige Fragen werden durch die Ostraka in bezug auf Grundbesitzverhältnisse, Steuersystem und Verwaltung des frühen Sasanidenreiches gestellt. Nach dem Zeugnis dieser Aufzeichnungen über Getreideeinlieferungen gehörte zu der durch die Perser eroberten Stadt Dura ein gewisser bebaute Landbezirk, wofür die Besitzer Naturalien als Steuer zu den Händen des *šahraβ* einlieferten. Dura besass also ein gewisses Landgebiet, das als Steuer- und Verwaltungsbezirk zu der Stadt gehörte. Dies lässt sich im grossen und ganzen damit vereinigen, was man über Dura und im allgemeinen über die Grundbesitzverhältnisse aus der Seleukidenzeit weiss. Aus der hellenistischen Zeit sind in Vorderasien mehrere Arten des Grundbesitzes bekannt. Ein bedeutendes Stück des Bodens war »königliches Land«, der übrige Teil gehörte zu den Städten, zu gewissen Institutionen (Heiligtümern) oder einigen Barbarenstämmen.¹⁷² Auch Dura hatte zu hellenistischer Zeit den eigenen städtischen Landbezirk, der, wie man es aus den Inschriften weiss, auf *hekales* und *kleroi* aufgeteilt war.¹⁷³ Daran wurde auch zu parthischer Zeit kaum etwas geändert, nur die alte Aufteilung des städtischen Ackers auf *kleroi* mag verschwunden sein. Möglicherweise wurde dies System des «städtischen Landbezirks» auch in der Sasanidenzeit beibehalten. Allerdings scheinen die Dokumente über Getreideeinlieferung aus Dura dafür zu sprechen, und man darf ähnliches aus den Angaben der *Res gestae Divi Saporis* schliessen. Denn man findet hier in der Aufzählung der eroberten Städte immer die folgende Formel :

Pärs.-Variante : *X štrdstn MN plw'tly KHDDH*

Pahl.-Variante : *X MHWZ' eM prybr hmkwsy*

griech. Variante : *X πόλιν σὸν τῆ περιχώρῳ*

¹⁷² M. ROSTOVZEFF : *The Social and Economic History of the Hellenistic World*. Oxford 1941. I. Bd. 465.

¹⁷³ S. CUMONT : o. c. 289 f., ROSTOVZEFF : o. c. 488.

Die Inschrift besagt also bei jeder einzelnen Stadt — anstatt der blossen Aufzählung der eroberten Städte und statt der einfachen Bezeichnung des ganzen verwüsteten Gebietes im allgemein — «mit dem Landbezirk zusammen», «mit dem umliegenden Land zusammen». Diese Wendung lässt sich nur dahin erklären, dass derjenige, der diese Inschrift verfasste, an solche Grundbesitzverhältnisse dachte, bei denen die Städte eigene, zu ihrem Steuer- und Verwaltungssystem gehörende Landbezirke hatten. In diesem Zusammenhang erlaubt das Zeugnis der Ostraka aus Dura einen sehr interessanten Einblick in die Grundbesitzverhältnisse des frühen Sasanidenstaates und in die Grundbesitzpolitik der ersten Sasaniden, aber die genaue Klärung dieser Verhältnisse ist noch die Aufgabe weiterer Forschungen.

Wie oben schon erwähnt wurde, sprechen die stereotype Formel und die inhaltlichen Eigentümlichkeiten der Getreideeinlieferungsverzeichnisse von Dura zweifellos dafür, dass man es hier nicht mit einer einmaligen Getreideeinlieferung, mit keinem ausserordentlichen Fall, sondern mit einer ständig funktionierenden, organisierten Institution zu tun hat. Die aufgezeichneten Getreidelieferungen muss man also als Steuer auffassen, und diese Dokumente von Dura sind letzten Endes Steueraufzeichnungen. Über das Steuersystem des Sasaniden-Staates besitzt man nur verhältnismässig späte Angaben, und auch diese beziehen sich hauptsächlich auf das Steuersystem nach der grossen durch Kavāš und Xusrō Anōšarvān eingeführten Reform des Steuerwesens. Über die Zeiten vor dieser Reform geben die Quellenberichte nur eine Charakteristik von sehr allgemeiner Art. Nach Tabarī verlangten die Könige von Fārs aus dem Ertrag ihrer Bezirke ein Drittel, in einigen Bezirken ein Viertel, in anderen ein Fünftel und in wieder anderen ein Sechstel, und ausserdem einen gewissen Betrag als Kopfsteuer.¹⁷⁴ Dieser Bericht legt den Gedanken nahe, dass man einen Unterschied zwischen denjenigen Gebieten machte, die unmittelbar unter königlicher Gewalt standen, und jenen anderen, die ihm nur mittelbar untergeordnet waren. Wahrscheinlich gab es im Sasanidenstaat mindestens drei verschiedene Arten von Grundbesitz. Es gab wohl königliche Güter und städtische Landbezirke, die jedoch ebenfalls unmittelbar unter königlicher Herrschaft standen, und es gab drittens die Güter der Grossgrundbesitzer. Wahrscheinlich gehen diese Grundbesitzverhältnisse ihrem Ursprung nach noch auf die Zeit des Arsakidenstaates zurück, und sie stehen auf diesem Wege wohl mit dem Grundbesitzsystem der Seleukidenzeit in Zusammenhang, auch wenn sie nicht vollkommen mit den damaligen Verhältnissen identisch sind. Allerdings waren die wichtigste Quelle der königlichen Einkünfte wohl die königlichen Güter und die Naturaleinlieferungen der Städte; eben daraus erklärt sich die weitumfassende Besiedlungs- und Städte-

¹⁷⁴ Wenn ALTHEIMS Rekonstruktion des Tabarī-Textes richtig ist; s. Ein asiatischer Staat. 8 f.

gründungspolitik der frühen Sasanidenherrscher. In diesem Zusammenhang sind die Ostraka von Dura als Steuerelemente so wichtig. Šāhpuhr besiedelte diese wichtige Grenzstadt bald nach der Belagerung, er organisierte ihren Landbezirk, und wie die Ostraka zeigen, bald wurde der Ackerbau wieder aufgenommen, die Naturalsteuer wurden regelmässig zu den Händen des königlichen Statthalters von Dura eingeliefert. Leider, ergeben die Texte der Ostraka gar keine Anhaltspunkte in jener Beziehung, welchen Anteil des Ertrages die Grundbesitzer von Dura bezahlten, und wie gross das bebaut Land war.

Einen interessanten Einblick in das Verwaltungssystem des Sasanidenstaates gewährt die Benennung *Rašn šahraβ* auf dem Ostrakon Nr. 4. Dies Dokument ist zwar fragmentarisch, aber es lässt sich — wie man oben sah — mit grosser Wahrscheinlichkeit rekonstruieren, und so darf man mit Recht annehmen, dass an der Spitze der Stadt Dura als Beamter des Sasanidenkönigs ein *šahraβ* stand, und die Naturalsteuer zu seinen Händen eingeliefert wurden. Der *šahraβ* erscheint also hier als Statthalter und wirtschaftlicher Verwalter einer Stadt und des dazu gehörigen Grundbesitzbezirkes. Diese Funktion der Würde erklärt jetzt auf einmal auch die früher kaum verständliche Bedeutungsentwicklung des armenischen Wortes *šahap* (< parthisch **sahrap*, *šahap*). Dies Wort hat nämlich im Armenischen neben seiner alten Bedeutung 'Statthalter' auch die Bedeutung 'Stadtverwalters, *οἰκονόμος*', und diese auffallende Bedeutungsverengung beschäftigte auch schon früher die Forschung, ohne dass man dafür eine beruhigende Erklärung gefunden hätte.¹⁷⁵ Im Lichte der Ostraka von Dura wird nun auch diese Bedeutungsentwicklung klar. Der *šahraβ* war in der Sasanidenzeit nicht mehr Statthalter solcher Provinzen oder ganzer Länder, wie der Satrap im Zeitalter des altpersischen Reiches, sondern nur noch Verwalter einer Stadt und des dazu gehörigen Landbezirkes. Dies geht auch aus den Angaben der *Res gestae Divi Saporis* hervor. Man begegnet in dieser Inschrift unter den Würdenträgern von Šāhpuhr mehreren *šahraβ* in verschiedenem Rang als Städteverwaltern. Unter ihnen steht wohl der Verwalter der durch Šāhpuhr vor kurzem gegründeten Stadt Vēh-Antiok-Šāhpuhr an erster Stelle (Pahl.-Variante 26. Zeile: *pry'k why-'ntywk- šhypswhr hštrp*). Durch die Angaben des Ostrakons von Dura und durch das neue zum Vorschein gekommene Quellenmaterial wird die Entwicklung und Rolle der *šahraβ*-Institution in der Arsakiden- und Sasanidenzeit in eine völlig neue Beleuchtung gestellt,¹⁷⁶ aber das weitere Verfolgen dieser Frage muss für eine andere Gelegenheit vorbehalten werden.

Die parthischen Ostraka aus Dura sind also, wie es aus dieser skizzenhaften historischen Wertung hervorgehen dürfte, ein erstklassiges Quellen-

¹⁷⁵ S. HÜBSCHMANN: Armenische Grammatik. I. 208.

¹⁷⁶ So darf das, was CHRISTENSEN (o. c. 137) und U. KAHRSTEDT (Artabanos III. und seine Erben. Bern 1950. 70 f.) über die *šahraβ*-Institution sagen, heute schon als überholt gelten.

material nicht nur für die Geschichte von Dura, sondern auch für die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse des frühen Sasanidenstaates und für die Politik von Šāhpuhr I. Jetzt müssen wir uns kurz noch mit der Frage beschäftigen, wie lange wohl jene Zeit der persischen Besetzung von Dura währte, die diese Ostraka vertreten. Man bekommt dafür keinen unmittelbaren Stützpunkt aus diesen Dokumenten, aber gewisse Folgerungen werden durch ihren Inhalt dennoch nahegelegt. Man wird die Besetzung von Dura — wie man sah — auf den Sommer oder Herbst 256 setzen müssen. Während der Kämpfe und der Belagerung erlitten wohl auch die umgebenden Felder sehr viel Schaden, und der Ackerbau war hier zu dieser Zeit wohl kaum möglich. Die persische Besiedlung und das Wiederaufnehmen des Ackerbaues sind vor dem Frühling 257 kaum denkbar. Getreideeinlieferung konnten die neuen persischen Besitzer wohl erst in diesem Jahre leisten, aber es ist möglich, dass es im ersten Jahr auch gar nicht so weit kam, da es sich hier um eine neue Ansiedlung handelte. So zeugt der Umstand, dass in Dura jährlich regelmässig Naturalabgaben zu den Händen des *šahraβ* eingeliefert wurden, schon in sich allein dafür, dass die Stadt mindestens 3—4 Jahre lang fest in persischer Hand blieb.

Diese Folgerung wird auch durch jene früheren Vermutungen erhärtet, nach denen mehrere Dipinti und Sgraffiti in Dura als Denkmäler der persischen Besetzung zu gelten haben. Ein solches ist vor allem jenes Gemälde eines Privathauses, das eine Schlacht zwischen Römern und Persern, nach Rostovtzeff die Schlacht von Edessa,¹⁷⁷ darstellt. Zuletzt wies Altheim darauf hin, dass wohl auch das Dipinto eines berittenen Bogenschützen im Palast des Dux ein Denkmal der persischen Besetzung der Stadt sein könnte.¹⁷⁸ Diese Vermutungen werden nur noch wahrscheinlicher, wenn man weiss, dass nach dem Zeugnis der Ostraka Dura mindestens 3—4 Jahre lang unter persischer Herrschaft stand. Man darf jedoch auch noch um einige Schritte weitergehen. Man weiss, dass die Ostraka Nr. 1—5 in dem Palast des Dux gefunden wurden. Es ist also naheliegend daran zu denken, dass der auf die Spitze der Stadt gestellte persische *šahraβ* seinen Wohnsitz in diesem Gebäude aufschlug. Der Palast des Dux ist also jenes Gebäude, in welchem man mit dem längeren, ständigen Aufenthalt der Perser am wahrscheinlichsten zu rechnen hat. In

¹⁷⁷ Dura-Europos and its Art. 30, 93 f. Selbstverständlich ist jener Schluss von ROSTOVITZEFF, dass die Perser Dura erst nach der Schlacht bei Edessa besetzt hätten, überhaupt nicht zwingend. Man könnte mit ebensoviel Recht auch annehmen, dass Dura zu dieser Zeit schon an persischer Hand war, und dass persische Soldaten auch aus der Garnison von Dura an der Schlacht bei Edessa teilgenommen hätten; auch diese hätten das Bild nach ihrer Heimkehr zeichnen können. Man darf auf Grund dieser Darstellung bloss nur so viel schliessen, dass Dura nicht lange nach der Schlacht bei Edessa noch an persischer Hand war.

¹⁷⁸ Das erste Auftreten der Hunnen. S. 14. Anm. 18.

¹⁷⁹ The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of the Ninth Season of Work, 1935—1936. Part III. 95.

diesem Zusammenhang wird eine sehr wichtige Beobachtung von Rostovtzeff bedeutend; er wies nämlich darauf hin, dass sich in der Ausschmückung des Palastes deutlich drei Perioden unterscheiden lassen: 1. glatte, verputzte Wände, das Dipinto im Raum Nr. 7, das Domitius Pompeianus erwähnt, 2. bemalte Wände, 3. mit Sgraffiti verunstaltete Wände. Da es überhaupt nicht wahrscheinlich ist, dass irgendjemand einen triumphierenden berittenen persischen Bogenschützen, evtl. eben die Darstellung von Šāhpuhr, auf die Wände des Palastes hätte malen können, oder überhaupt die Wände dieses Palastes mit verschiedenen Zeichnungen hätte verunstalten dürfen, solange der *dux ripae* seine volle Macht besass, ist der Gedanke sehr naheliegend, dass die dritte Schmückungsperiode des Palastes, diejenige der Sgraffiti, vollständig mit der Zeit der persischen Besetzung von Dura zusammenfällt. Ist diese Annahme stichhaltig, so vermehrt sich auch dadurch die Zahl jener Denkmäler, die von einem Aufenthalt der Perser in Dura durch mehrere Jahre hindurch zeugen.

Wie oben gesehen wurde, lässt sich das Zustandekommen der Ostraka schwerlich auf die Zeit vor 257 setzen, da man erst von diesem Jahr ab mit wieder aufgenommenen Ackerbau in der Umgebung von Dura und mit Getreideeinlieferung rechnen kann. Da man jedoch von den Ansiedlern im ersten Jahr kaum schon Steuer verlangte, ist es wahrscheinlicher die ersten Getreideeinlieferungen und damit auch das Zustandekommen der Ostraka auf die nächsten Jahre zu setzen. Auf der anderen Seite ist es bekannt, dass Odaenathus im Jahre 262 im Laufe seiner Feldzüge gegen die Perser bis Ktesiphon vorgedrungen war. Dies Vordringen wäre kaum möglich gewesen, wenn der strategisch wichtige Punkt des Zuges, Dura, zu diesem Zeitpunkt immer noch in persischer Hand geblieben wäre. Man muss also annehmen, dass Dura im Jahre 262 durch die Truppen von Odaenathus zurückgenommen wurde, oder dass die Perser diese Stadt aus eigener Initiative räumten. Unsere Ostraka sind also wohl in den Jahren zwischen 257—262 entstanden.

Ob die Perser Dura später wieder besetzten, dafür gibt es vorläufig keine Anhaltspunkte. Bis zum Jahre 271, dem Fall von Palmyra, ist es auch nicht wahrscheinlich. Möglicherweise haben die Perser dasselbe in den siebziger Jahren des III. Jahrhunderts wieder versucht, aber die sich steigernde Schwäche des Sasanidenstaates, und dann am Anfang der achtziger Jahre die wieder befestigte militärische Überlegenheit der Römer einerseits, und die Verschiebung des Hauptkriegsschauplatzes weit oben nach Norden zu andererseits, machten zum Teil unmöglich und zum Teil wohl auch überflüssig den Wiederaufbau und die neue persische Besiedlung von Dura.

Korrekturnote:

Während des Druckes meiner Arbeit erhielt ich durch die Liebenswürdigkeit von Professor C. B. Welles gute Photoaufnahmen von den parthischen Ostraka aus Dura-Europos*. Mit Hilfe dieser Photoaufnahmen war es möglich die unsicheren Lesungen der Ostraka an einzelnen Stelle zu verbessern.

So muss man im Text des Ostrakons Nr. 2 Zeile 1 anstatt des vorgeschlagenen *dtbr* oder *dtbgn* vielmehr *tyrgysn*, am Anfang der Zeile 3 anstatt *mtry* besser *hwrk* und in Zeile 9 anstatt *nyš'y* offenbar *nyšhr* zu lesen. Durch die Photoaufnahmen wurde die Autographie des Ostrakons Nr. 7 (= O. Yale Inv. 1), die Frye veröffentlicht hat, im wesentlichen bestätigt. So ist die Lesung *ṚMNṽpruty* als richtig anzusehen. Dagegen wurde das zweite Wort auf Ostrakon Nr. 8 (= O. Yale Inv. 42), von Frye als *GW—MTTN*, von mir auf Grund seiner Autographie vermuthungsweise als *rwmttn* gelesen, als ein iranisches Patronymikon *'ršttn* entpuppt. Die grösste Überraschung brachten aber sieben bisher unveröffentlichten Ostraka, deren Photoaufnahmen mir von Welles ebenfalls zugesandt wurden. Zwei davon haben syrische, zwei — aramäische und drei — Pahlavīy-Inschriften. Die Texte der Pahlavīy-Inschriften lassen sich folgendermassen lesen:

O. Yale Inv. 9	<i>r'm'n SPR'</i>
O. Yale Inv. 41	<i>MN 's'y msyš[tk]</i> <i>ršnw h[š]ṽ[trp]</i>
C 795 (Inv. Nr.?)	<i>MN p'pny msu[š]ṽk</i> <i>ršnw h[š]trp</i>

Auf Grund dieser Ostraka einerseits wird die Annahme, dass Rašn šahraḡ in Dura als persischer Stadtverwalter tätig war, durch neue wichtige Angaben bekräftigt, andererseits stellt es heraus dass der Text des Ostrakons Nr. 4 folgendermassen zu rekonstruieren ist:

MN 's'y msyš[tk]
ršnw h[š]trp

Der Text dieses Ostrakons enthielt also nur den Namen des Einlieferers und den Namen des *h[š]trp* als Adressaten.

Gleichfalls während des Druckes sind die wichtigen Arbeiten von W. Ensslin. Zu den Kriegen des Sassaniden Schapur I und von Fr. Altheim — R. Stiehl, *Philologia Sacra* (die erste durch die Liebenswürdigkeit des Verfassers) mir zugänglich geworden. Eine ausführliche Stellungnahme zu den Ergebnissen dieser Arbeiten wird an anderer Stelle erfolgen.

* Ich möchte ihm dafür auch an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank aussprechen.

Я. ХАРМАТТА

ПАРФЯНСКИЕ ОСТРАКОНЫ ИЗ ДУРА—ЭВРОПОС

(Резюме)

Ключом к разрешению вопроса о парфянских остраконах из Дура—Эвропос является слово *grbn* название меры емкости для зерновых, восходящее к древнеперсидской форме **grabyu-* и представленное в средне- и новоперсидском и парфянском языках. Слово это было позднее заимствовано и армянским, сирийским, арабским и арабским языками. Новоперсидские формы *gārib*, *gāriḅ* являются уже обратными заимствованиями из арабского.

Остраконы, по существу, являются именованными списками, в которых после каждого имени отмечено, сколько *grēḅ* зерновых было сдано данным лицом. Итак парфянские остраконы из Дура—Эвропос в конечном итоге могут быть определены как заготовительные списки на хлеб, больше всего походящие на парфянские остраконы из Нисы, большинство которых было заготовительными списками на вино.

В остраконах названо всего 33 лица. 85 процентов ясно разбираемых имен иранского происхождения. В этимологическом отношении заслуживает особенного внимания имя *trytwn*, в котором можно узнать гипотетическое фонетическое парфянское продолжение древнеиранского имени **Oraitavana-*.

Парфянские остраконы из Дура—Эвропос происходят из 256—262 годов и бросают свет на последний период истории Дура—Эвропос, о котором до сих пор мы почти-что ничего не знали. Остраконы свидетельствуют о том, что персы в 256 году, когда заняли Дура—Эвропос, избили или насильственно похитили большинство населения и поселили на их место персов и парфян. В остраконах встречаемся лишь с четырьмя лицами, имена которых семитического происхождения и известны уже раньше из Дура—Эвропос. Значит, можно предполагать, что они являются старыми жителями города.

Имеется в материале три имени, носителей которых можно рассматривать как синовей персидских знатных, фигурирующих в надписи Шахпур КЗ. Они, по всей вероятности, были наделены землей со стороны Шахпура, вместе с остальными персами за околицей города.

На основе остракона № 4 можно установить, что персидским губернатором Дура—Эвропос был *Rašn šahraβ*. В остальных остраконах встречаются следующие саны персидской администрации: *ganzbar*, *šāβistān*, *pasīnīy* и пожалуй *dāδβar* и *masišt*.

По свидетельству заготовительных списков на хлеб персы организовали городские землевладельческие округа вокруг Дура—Эвропос, и опять стали обрабатывать землю. Новые землевладельцы платили продовольственный налог возглавлявшему город *šahraβ*. Изучение роли *šahraβ* в остраконах из Дура—Эвропос бросает новый свет на развитие учреждения *šahraβ* в эпохе арсакидов и сасанидов.

על כן חנה קנין
דן פדענד לעבנתח
בן פדענד אחתה בן
נעיל פדענד אחתה פדענד
בן פדענד פדענד
פדענד פדענד פדענד
פדענד פדענד פדענד
פדענד פדענד פדענד
פדענד פדענד פדענד
פדענד פדענד פדענד

Abb. 7 Autographie des Ostrakons Nr. 1

פדענד פדענד

Abb. 8 Autographie des Ostrakons Nr. 6



Abb. 10 Autographie des Ostrakons Nr. 3



Abb. 11 Autographie des Ostrakons Nr. 4

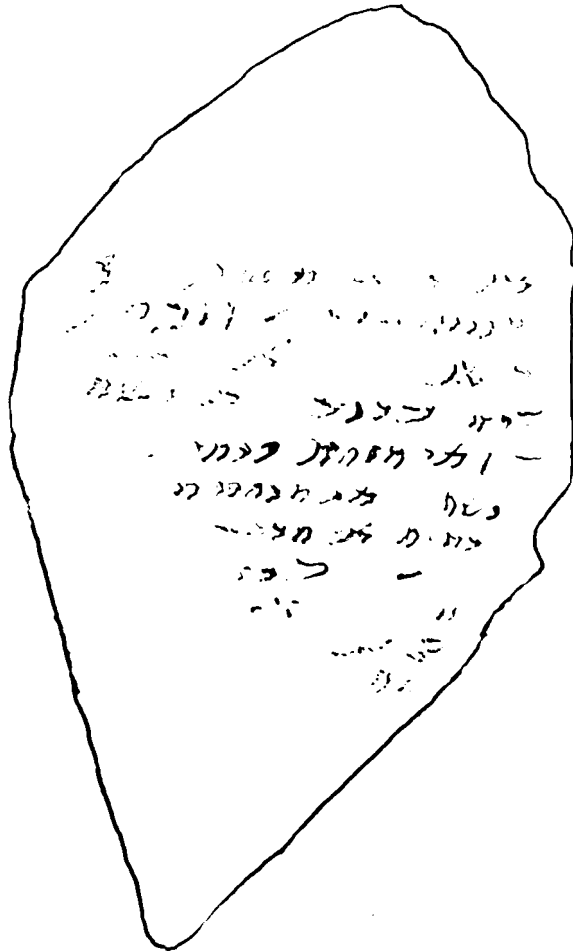


Abb. 12 Autographie des Ostrakons Nr. 5

	Nisa I-66	Awramān	Ka'ba-i Zardūšt	Dura Ostrakon			
				No. 1-2	No 4	No 5	No 6
ɔ	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	
B	ⲚⲚ	ⲚⲚ	Ⲛ	ⲚⲚⲚ [bn]		Ⲛ	
G	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	ⲚⲚⲚ [gn]		ⲚⲚ	Ⲛ
D	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ Ⲛ		Ⲛ	
H	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ				
W	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ Ⲛ [hw]		Ⲛ	Ⲛ
Z	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ		Ⲛ	
H	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ Ⲛ Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	
Y	Ⲛ [r] [r]	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ [r] Ⲛ [-r]	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ
K	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	ⲚⲚⲚ [ka] [ka]		Ⲛ	Ⲛ
L	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ			
M	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ
N	Ⲛ [n]	Ⲛ [n]	Ⲛ [n]	Ⲛ [n] \ [n]	Ⲛ [n]		Ⲛ
S	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	
c	Ⲛ		Ⲛ [c]				
P		Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	
Q	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ				
R	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ Ⲛ Ⲛ [r]	Ⲛ [r] [r]	Ⲛ	
Š	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	
T	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ	Ⲛ Ⲛ Ⲛ [t]	Ⲛ	Ⲛ	

Vergleichende Tabelle der Pahlaviy-Schrift.

COLLEGIUM-ORGANISATIONEN IN INTERCISA

Es war seit dem Beginn der Forschungen in Intercisa bis zu der allerletzten Zeit eine umstrittene Frage, ob es Collegiumskorporationen in Intercisa gab. Nach der seit Mommsen allgemein verbreiteten Auffassung konnten sich solche Organisationen nur auf dem Gebiete der Siedlungen mit Munizipalrecht bilden. Wie bekannt, erreichte der Auxiliar-Lagerplatz von Intercisa nie den Stand eines Munizipiums, und doch legen einige von hier stammende Inschriftendenkmäler den Gedanken nahe, dass es auch hier Collegien in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts bestanden.

E. Mahler wies zum ersten Male — im Zusammenhang mit seiner Publikation des durch ein gewisses *collegium cultorum* gestifteten Grabsteines von M. Herennius Pudens — darauf hin, dass man auch in Intercisa mit einer Organisation des *collegium cultorum* rechnen müsste, als mit einer zu Ehren irgendeines Gottes organisierten «Leichenbestattungsunternehmung».¹ Eingehend beschäftigte sich auch J. Hampel mit dieser Frage, der ausser dem Pudens-Grabstein auch noch auf drei Denkmäler als auf die Hinterlassenschaft der Collegien von Intercisa berufen konnte: auf einen durch die Veteranen der Cohors von Hemesa gemeinsam errichteten Diana-Altar, auf jene Inschrift des *Cosmius praepositus stationis*, die die Synagoge erwähnt, und schliesslich auf jene dem Juppiter Optimus Maximus Heros gewidmete Votivtafel, welche über das Tempelbauen eines Collegiums Rechenschaft ablegt. Seiner Meinung nach liessen diese Inschriften keinen Zweifel mehr darüber zu, dass es Collegien auch in Intercisa tätig waren, ferner dass die Siedlung Intercisa eben darum Munizipalrecht besessen haben musste, wofür er auch die Inschrift mit dem Namen des P. Aelius Firmus aedilis als einen Beweis ansieht.² Anders wurde die Frage durch L. Nagy beleuchtet, der bezweifelte, dass Intercisa dieses Recht je erhalten hätte, und darum dürfte man auch in jenen *cultores collegii*, die auf der Inschrift des Juppiter Optimus Maximus Heros erwähnt werden, «kein wirkliches *collegium tenuiorum*»

¹ Arch. Ért. 25 (1905) 229.

² Arch. Ért. 26 (1906) 235 ff.

erblicken, sondern bloss Leute, die sich zum Kult halbamtlich verbündeten, und die dann stillschweigend auch den Vereinstitel aneigneten. Indem L. Nagy die Herkunft des Pudens-Grabsteines aus Aquincum behauptete, vertrat er die Ansicht, dass man auch in dem *collegium cultorum* dieses Epitaphs nicht einen Leichenbestattungsverein aus Intercisa, sondern einen aus Aquincum zu sehen hätte; auch der Altar der Veteranen der Cohors von Hemesa und die Cosmius-Inschrift wären keine Belege für das einstige Vorhandensein von Collegien in Intercisa.³ In der letzten Intercisa-Publikation fasste F. Fülep die einschlägigen Denkmäler zusammen. Den Pudens-Grabstein wollte auch er nicht als einen Beleg ansehen, aber in diesem Sinne behandelte er die gemeinsame Motivinschrift der Veteranen und die Cosmius-Inschrift, deren umstrittenen Schluss er als *synag(ogae) Iud(a)eorum* las. Ausser der Motivtafel für Juppiter Optimus Maximus Heros betrachtete er auch die durch Paulovics veröffentlichte *Iudicio sacramenti cultores*-Inschrift als ein Denkmal des *collegium cultorum*, und er kam zu der Feststellung, dass in Intercisa ohne Munizipalrecht dennoch, ebenso wie in Aquincum, Leichenbestattungscollegien tätig waren.⁴ T. Nagy wollte dasselbe nur als eine Möglichkeit zulassen, die aber höchstens von der Zeit des Severus Alexander ab hätte gültig sein können.⁵ Nach S. Soproni liesse es sich auf Grund der zur Zeit bekannten Angaben noch nicht entscheiden, ob in der Tat in Intercisa Collegien tätig waren.⁶ T. Pekáry lehnt diese Möglichkeit ganz ab.^{6a} Ausführlich beschäftigte sich auch K. Visky mit der Frage, der vorwiegend die Dedikation der Veteranen aus der Cohors von Hemesa, die Inschrift des Pudens-Grabsteines und diejenige für Juppiter Optimus Maximus Heros als Denkmäler von Collegien in Intercisa ansah, obwohl er später auch die Inschrift *Iudicio sacramenti cultores* mit einer ähnlichen Organisation in Verbindung brachte. Seiner Meinung nach, die er eben auf die Inschriften von Dunapentele baute, wäre die Gründung von Collegiumskorporationen kein Vorrecht der Munizipien gewesen.⁷

Trotz der reichen Literatur sind wir keineswegs der Ansicht, als ob die Frage der Collegiumsorganisationen von Intercisa beruhigend gelöst wäre. Die rechtliche Grundlage der Korporationsbildung ist auch nach den Auseinandersetzungen von Visky noch nicht genügend klargestellt: man kann bloss auf Grund der Inschriften von Intercisa nicht entscheiden, ob Collegien in jedem Fall und in jeder Epoche der Kaiserzeit auch auf dem Gebiete der Ansiedlungen ohne Munizipalrecht entstehen konnten. Man müsste auch noch

³ Arch. Ért. 40 (1923—26) 114 ff.

⁴ Intercisa története a római korban I. Arch. Hung. XXXIII, Budapest 1954. 238 ff. Ebenso B. É. Bónis: M. Tud. Akad. Közl. 6 (1955) 192.

⁵ Arch. Ért. 82 (1955) 240.

⁶ Arch. Ért. 82 (1955) 247.

^{6a} Ant Tan 2 (1955) 289.

⁷ Arch. Ért. 84 (1957) 18 f., 21 f.

endgültig festlegen können: welche Inschriften dürfte man denn in der Tat für Denkmäler von Collegien in Intercisa halten, und wie sollte man die Angaben dieser Inschriften verwerten. Es ist ausserdem auch noch nicht klar, worin eigentlich die Aufgabe jener Organisationen bestand, über welche es sich hier handelt, und von welcher Zusammensetzung diese waren. Und zum Schluss sind auch die historischen Umstände der Korporationsbildungen in Intercisa noch völlig unbekannt.

Vor allem müsste man sich über jene grundlegende Frage im klaren sein, ob überhaupt Collegiumsorganisationen auf einem Auxiliar-Lagerplatz, der kein Munizipalrecht besass, bestehen konnten.

Im Lichte der neuesten Forschungen unterliegt es gar keinem Zweifel mehr, dass Intercisa das Munizipalrecht nie erhalten hatte.⁸ Die Inschrift des P. Aelius Firmus aedilis, welche als ein Beleg dafür angesehen wurde, ist auf dem Wege eines späteren Steintransportes von Aquincum aus hierher verschleppt worden, wie dasselbe Schicksal auch viele andere Steindenkmäler von Aquincum erlitten.⁹ Dabei ist es auch seit Mommsen eine allgemein vertretene Ansicht, dass Collegiumskorporationen nur auf dem Gebiete der Ansiedlungen mit Munizipalrecht entstehen konnten.¹⁰ Demnach wird allerdings die Interpretation jener Inschriften von Intercisa, die Collegien erwähnen, einigermaßen problematisch. Wohl versuchte Visky Mommsens Feststellung eben mit Rücksicht auf die Inschriften von Dunapentele widerlegen, und er hielt das Vorhandensein von Collegien in Intercisa für selbstverständlich,¹¹ seine Ansicht scheint uns jedoch nicht genügend begründet zu sein. Visky machte zwar zweifellos mit Recht darauf aufmerksam, dass Mommsen, der hervorragendste Kenner des römischen Rechtes, den Rechtsgrund für die Bildung von Collegiumskorporationen keineswegs entschieden auf die erwähnte Weise beurteilt hätte, und dass er vollgültige Beweise nur von den weiteren epigraphischen Forschungen erwartete;¹² aber die neueren Errungenschaften der Epigraphik scheinen eben Mommsens Hypothese zu erhärten. Kornemann konnte in seiner ausgezeichneten Zusammenfassung für das Vorhandensein von Collegien ausserhalb der munizipalen Rahmen nur ein einziges Beispiel anführen: in der Stadt Capua, die ihres Stadtrechtes für verlustig erklärt wurde, bewilligte man auch für weiterhin die Tätigkeit von Collegien.¹³ Auf Grund der epigraphischen Angaben scheint es so gut wie sicher zu sein, dass man die Gründung eines Collegiums auch noch im 3. Jahrhundert nur unter munizipalen Rahmen für möglich hielt. Es ist eine allgemein anerkannte

⁸ L. BARKÓCZI: Intercisa I. 42.

⁹ F. FÜLEP: Intercisa I. 219.

¹⁰ Römisches Staatsrecht II. Leipzig 1887. 886 ff. Vgl. E. KORNEMANN: RE (1901) 412 ff., L. NAGY: Arch. Ért. 50 (1937) 90; A. ALFÖLDI: Budapest története I. Budapest 1942. 290.

¹¹ Arch. Ért. 84 (1957) 18 ff.

¹² TH. MOMMSEN: a. a. O.

¹³ E. KORNEMANN: a. a. O.

Tatsache, dass die Collegien als Vereinigungsform eben für den sog. «dritten Stand» der munizipalen Gesellschaft, für die ärmeren Freien, das Zusammenschliessen ihrer Kräfte ermöglichten,¹⁴ und auch deswegen schon, ebenso wie auch die Organisationen des «zweiten Standes», die Augustalis- und Sevirkorporationen der reichgewordenen Libertus Schicht,¹⁵ eher an Städte gebunden waren.

Infolgedessen ist das Vorhandensein von Collegien in Intercisa doch nicht so leicht verständlich, wie man es vielleicht nach den Auseinandersetzungen von Visky dächte. Man könnte die Genehmigung für eine Collegiumsgründung in den Gemeinden ohne Munizipalrecht keineswegs für ein allgemeingültiges Prinzip, eher vielleicht für eine Ausnahme halten. Wie Kornemann es im Zusammenhang mit dem Beispiel von Capua behauptete, konnte man in der Praxis von dem konsequenten Geltendmachen der Grundthese, d. h. also von der Bedingung des früheren Vorhandenseins einer munizipalen Organisation manchmal aus verschiedenen Gründen absehen; aber das war natürlich gar keine Regel, eher nur eine Ausnahme.¹⁶ Die Ausnahmefälle sind übrigens lange nicht Zufälle; ihr Zustandekommen wird meistens durch eigenartige historische Umstände motiviert. So kam es im Falle von Capua zu gar keiner Gründung von neuen Collegien, nur das weitere Bestehen seit langer Zeit existierender und auf grosse Vergangenheit zurückblickender Organisationen wurde auch weiterhin geduldet. Wie man später sehen wird, lässt sich auch die Gründung von Collegien in Intercisa ebenfalls mit spezifischen historischen Umständen erklären.

Eine weitere Frage besteht darin, welche denn von den Inschriftendenkmälern, die bisher im Zusammenhang mit Collegien von Intercisa erwähnt wurden, in der Tat als solche anzusehen sind.

Das *collegium cultorum* der Pudens-Grabinschrift¹⁷ gehört zweifellos nicht in diesen Zusammenhang; dieser Grabstein ist bestimmt ein Denkmal des Leichenbestattungsvereins von Aquincum.¹⁸ L. Nagy konnte diesen Tatbestand mit Berufung auf den Militärdienst des Verstorbenen in Aquincum, und dadurch dass er auch feststellte, wo eigentlich der Grabstein gefertigt wurde, unwiederlegbar beweisen. Eben deswegen ist es unbegründet, wenn Visky auch diese Inschrift als Denkmal für eine Korporation in Intercisa behandelt. Man kann auch die *synagoga Iudaeorum*,¹⁹ die von Fülep als ein

¹⁴ A. ALFÖLDY: Budapest története I. 291.

¹⁵ TH. MOMMSEN: a. W. III, 1. 456 ff.; A. D. NOCK: Annuaire de l'Institut de Philologie et de l'Histoire Orientales 2 (1934) 634 ff.; A. ALFÖLDY: Budapest története I. 287.

¹⁶ E. KORNEWMANN: a. a. O. 412.

¹⁷ Intercisa I. K. 25.

¹⁸ Vgl. dazu ausser der angeführten Arbeit von L. NAGY; J. SZILÁGYI: Magyar Múzeum 2 (1947) 11; G. ERDÉLYI: Intercisa I. 148, 151, 160; F. FÜLEP: ebd. 221, 222, 229.

¹⁹ Intercisa I. K. 329.

Beleg erwähnt wird, nicht mit einem Collegium in Zusammenhang bringen; sie ist nur ein Zeichen dafür, dass die jüdische Diaspora auch in Intercisa organisiert war. Die an dem Diana-Altar genannte Veteranenvereinigung²⁰ kann auch kaum ein Collegium gewesen sein; «hätten die Veteranen der Cohors von Hemesa, die für das Wohlergehen von Severus Alexander einen Altar errichteten, in der Tat ein Collegium gebildet, so hätten sie diese Tatsache keineswegs zu verschweigen gebraucht, im Gegenteil, sie hätten es bestimmt ausdrücklich gesagt, wie es auch in der Tat in Pannonia üblich war».²¹ Wie bekannt, konnten Veteranenvereinigungen in den *canabae* auch ohne die Organisationsform eines Collegiums tätig sein.²² Auch Visky zweifelt daran, ob die Errichter des Altars in der Tat Mitglieder eines Veteranencollegiums waren, aber er schreibt der Dedikation dennoch einen grösseren Beweiswert zu, als der Inschrift *Iudicio sacramenti cultores*.²³

Dagegen sind andere drei Denkmäler unbedingt Beweise für das einstige Vorhandensein von Collegien, und zwar in Intercisa selbst. Dies sind die folgenden: 1. ein neulich veröffentlichter Altar von Dunapentele, der von dem *collegius Fortunae* errichtet wurde, 2. die zu Ehren des Juppiter Optimus Maximus Heros errichtete Dedikation, und 3. die Inschrift *Iudicio sacramenti cultores*. Wir wollen im folgenden diese drei zuletzt genannten Denkmäler ausführlicher besprechen.

Der volle Text der Dedikation des Fortuna-Altars heisst: *Fortun(a)e pro sal(ute) d(omini) n(ostri) Sever[i Alexandri] Aug(usti) collegius* (sic!) *Fortun(a)e ex voto posuer(unt)*.²⁴ Die Wortform *collegius* ist nicht allein mit dem Irrtum des Steinmetzen zu erklären, da der Name der Organisationen manchmal auch sonst in dieser Form vorkommt.²⁵ Dagegen benutzte der Verfertiger der Inschrift das Prädikat in Mehrzahl (*posuerunt*) falsch nach dem Subjekt in Einzahl (*collegius*: Nom. Sing.). Die Interpretation des Textes macht gar keine Schwierigkeiten. Es heisst: Zu Ehren der Fortuna für die Salus des Kaisers Severus Alexander errichtete die Korporation der Fortuna-Verehrer ein Votivaltar.

Es ist bemerkenswert, dass die Tätigkeit des genannten Collegiums, nach dem Zeugnis der Inschrift, mit dem Kaiserkult besonders eng verbunden war. Die Gestalt Fortuna ist von dem Herrscherkult untrennbar.²⁶ Die Rand-schrift FORTUNA AVGVSTI erscheint von Vespasianus ab immer wieder

²⁰ Ebd. K. 349.

²¹ L. NAGY: Arch. Ért. 40 (1923—26) 114, Anm. 4.

²² E. NISCHER: Die Römer im Gebiete des ehemaligen Österreich-Ungarn. Wien 1923. 92. vgl. A. MÓCSY: Acta Arch. 3 (1953) 180.

²³ Arch. Ért. 84 (1957) 18.

²⁴ Intercisa II. Arch. Hung. XXXVI. Budapest 1957. K. 441.

²⁵ E. KORNEMANN: a. a. O. 380, bei uns in Brigetio: L. BARKÓCZI: Brigetio. Diss. Pann. Ser. II Nr. 22. Budapest 1951. Nr. 177.

²⁶ W. F. OTTO: RE VII. (1912) 36 ff.; vgl. R. EGGER: JÖAI 18 (1915) 124.

auf Münzen als Vergegenwärtigung der persönlichen Fortuna des Kaisers.²⁷ Nach den Berichten der *Scriptores Historiae Augustae* war das goldene Standbild der Fortuna in dem Schlafzimmer der Herrscher aufgestellt, und nach dem Tode des Kaisers wurde es in das Zimmer des Nachfolgers hinübergetragen, etwa als ein Symbol des Übergabens der kaiserlichen Macht.²⁸ Auch in Pannonia wurden mehrere Fortuna-Altäre für die Salus des Kaisers errichtet.²⁹ In der Pflege des Kaiserkultes sahen auch andere, aus Rom und Veii bekannte Collegien von Fortuna ihre Hauptaufgabe.³⁰

Man kann den Fortuna-Altar von Intercisa beinahe mit voller Gewissheit auf die Zeit des Perserkrieges von Severus Alexander, genauer auf das Jahr 233 datieren, denn die glückliche Heimkehr des Kaisers wurde eben in diesem Jahre gefeiert,³¹ und das blossе Zurückkommen aus dieser sonst erfolglos abgelaufenen Expedition verdankte man im Sinne der offiziellen Staatsreligion und gemäss der religiösen Ideologie des römischen Kaisertumes der persönlichen Fortuna des Kaisers, wie es auch aus einer Inschrift von Sicca Veneria³² und aus den in Rom zu Ehren von Fortuna und Fortuna Redux geprägten Münzen hervorgeht.³³ Diese Analogien beleuchten den Zeitpunkt und auch den historischen Hintergrund des Entstehens unserer Inschrift von Intercisa mit sehr grosser Wahrscheinlichkeit.

Der volle Text der zweiten wichtigen Inschrift heisst: *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Heroni pro salute imp(eratoris) d(omini) n(ostri) [S]everi [Alexandri] Aug(usti) cultores collegii eius templum a solo extruxerunt Aurel(io) Meserio patre.*³⁴

Die frühere Forschung wollte in dieser Inschrift nur im allgemeinen ein Denkmal des unter dem Namen *collegium cultorum* bekannten Leichenbestattungsvereins erblicken.³⁵ Diese Interpretation bleibt jedoch nur mit einer

²⁷ P. L. STRACK: Untersuchungen zur römischen Reichsprägung des zweiten Jahrhunderts. I. Teil. Die Reichsprägung zur Zeit des Traians. Stuttgart 1931. 77; vgl. A. v. DOMASZEWSKI: Die Religion des römischen Heeres. Trier 1895. 40.

²⁸ SHA Vita Antonii Pii 12, 5: als der Kaiser am Sterbebett lag: *Fortunam auream quae in cubiculo principum poni solebant, transferri ad eum* (d. h. zu Marcus Aurelius) *iussit*. — Siehe noch: Vita Marci, 7, 3, Vita Severi 23, 5. Vgl. auch P. L. STRACK: a. W. 77 f.

²⁹ CIL III. 10436, 10439 (Aquincum), 4289 (Brigetio). Vgl. dazu auch die Inschriften mit der Dedikation *Fortunae Aug(ustorum)*: H. VETTERS: Fasti Arch. 5 (1950) 329 = Ann. Ep. 1953. Nr. 92 (Purbach), vielleicht in ähnlichem Sinne CIL III. 10975 (Brigetio), dazu: W. F. OTTO: a. a. O. 36 f.

³⁰ Es ist in zwei Fällen (CIL VI. 10251 und CIL XI. 3810) von dem Collegium der Fortuna Redux die Rede. Die Gestalt Fortuna Redux sicherte nach der Denkweise der Kaiserzeit die glückliche Rückkehr des Herrschers, der in der Ferne kämpfte; vgl. W. F. OTTO: a. a. O. 37 f. Noch wichtiger ist die Inschrift CIL VI. 256: *cultores domus divinae et Fortunae Aug.*

³¹ TH. MOMMSEN: CIL III. p. 441, ad 3427 (Aquincum).

³² CIL VIII. 14846 = ILS 482.

³³ GROBE: RE II (1896) 2537 f.

³⁴ Intercisa I. K. 328.

³⁵ J. HAMPEL: Arch. Ért. 26 (1906) 238; F. FÜLEP: Intercisa I. 229; L. BAR-KÓCZI: Intercisa II. 522.

gewissen Einschränkung gültig. Der Name des Collegiums war bestimmt nicht bloss *collegium cultorum*, wie es bei jener anderen Korporation von Aquincum der Fall war, die wir aus der Inschrift des Pudens-Grabsteines und auch noch von einer anderen Inschrift kennen.³⁶ Diese andere Organisation von Aquincum erhielt ihren Namen ausnahmsweise nicht nach einem auch mit Namen erwähnten Beschützer-Gott, und auch nicht nach dem Beruf ihrer Mitglieder, wie gewöhnlich die meisten Leichenbestattungscollegien,³⁷ sondern sie trug bloss den Namen «Collegium der Gottverehrer» oder mehr noch einfacher: «Collegium der Collegiumsmitglieder.»³⁸ Unsere Inschrift von Intercisa gibt jedoch auch den Namen des Beschützer-Gottes an, und dementsprechend konnte also auch die Korporation nicht einfach *collegium cultorum*, sondern selbstverständlich eher: «*collegium cultorum Iovis Optimi Maximi Heronis*» heissen. Von einem *collegium cultorum* kann man im Zusammenhang mit unserer Inschrift nur in diesem Sinne sprechen. Diese Interpretation liegt umso näher, da auch im Texte der Inschrift selbst heisst: *cultores collegii eius*. Die Lesung von Ludwig Nagy, wonach die Worte *eius templum* zusammengehörten,³⁹ ist nicht begründet. Statt der Annahme einer verkehrten Wortfolge ist es einfacher daran zu denken, dass das Wort *eius* sich auf den ihm vorangehenden Namen bezieht. Das kann aber doch nicht der Name des Kaisers sein, wie es Visky wollte.⁴⁰ Es war nicht Brauch mit dem Namen des Herrschers ein Collegium zu bezeichnen, höchstens in der Form *cultores Augusti*, oder *cultores imaginum Caesaris nostri*, *cultores domus divinae* usw.⁴¹ Aber es wäre auch unbegründet im Zusammenhang mit unserer Inschrift von *cultores Augusti* zu sprechen, da von diesem Gedanken gar nichts im Text steht. Das Wort *eius* bezieht sich also unserer Meinung nach ohne jeden Zweifel auf den im Text selbst genannten Gott, so wie man eine nahe Analogie zu unserem Text eben im Zusammenhang mit dem thrakischen Heros-Kult in der Dedikation einer Belgrader Inschrift aus dem 3. Jahrhundert wiederfindet: *Deo Heroni collitores (= cultores) ipsius*.⁴²

Der Sinn der Inschrift ist also der folgende: Zu Ehren des Juppiter Optimus Maximus Heros für die Salus des Kaisers Severus Alexander errichteten die Mitglieder des Collegiums des benannten Gottes einen Tempel auf Kosten von Aurelius Meserius pater. Es handelt sich also über die Organisation der Verehrer des mit Juppiter Optimus Maximus identifizierten thraki-

³⁶ CIL III. 10540.

³⁷ E. KORNEMANN: a. a. O. 388.

³⁸ A. BRELICH: LA 1 (1938) 126; über das «*collegium cultorum*» von Aquincum siehe ausser dem angeführten Werk von L. NAGY: A. ALFÖLDI: Budapest története I. 295; J. SZILÁGYI: Aquincum. Budapest 1956. 37.

³⁹ Arch. Ért. 40 (1923—26) 114, Anm. 4.

⁴⁰ Arch. Ért. 84 (1957) 18.

⁴¹ Vgl. E. KORNEMANN: a. a. O. 426.

⁴² CIL III. 8147.

schen Heros ;⁴³ von dem einstigen Vorhandensein eines ähnlichen Collegiums zeugt auch die eben erwähnte Inschrift von Belgrad.

Trotz des Wortes *curantibus* auf der Inschrift wäre die Auflösung *Aurel(io) (et) Meserio patre*, wie Fülep es wollte,⁴⁴ nicht begründet. Der Verfertiger der Inschrift benutzte den Ablativus Pluralis neben dem Personennamen in Einzahl nur irrtümlich ; wir begegneten schon einem ähnlichen Missgriff auch im Zusammenhang mit der Inschrift *collegius Fortunae*. Sonst kommt das Cognomen Meserius unseres Wissens nicht vor ; es ist offenbar das Verschreiben des thrakischen Namens Mestrius, oder vielleicht eine lokale Variante desselben.⁴⁵ Der *pater* ist nach der Stufenleiter der Collegiumsmitgliedschaft wohl nur ein beehrender Titel ; es ist nicht sicher, ob dies Wort zugleich auch ein Organisationsamt bedeutet.⁴⁶

Unsere dritte Inschrift, die auf Vorhandensein von Collegien in Intercisa schliessen lässt, ist durch Paulovics veröffentlicht worden : *Iudicio sacramenti cultores*.⁴⁷ Infolge des aussergewöhnlich wortkargen Textes ist die Interpretation nicht leicht.

Es handelt sich hier nach Paulovics über die Inschrift eines Lagerheiligtums. Das Verknüpfen der Worte *sacramenti cultores* wäre nach ihm nicht motiviert ; er betrachtete den Ausdruck *iudicio sacramenti* für eine Einheit, und zwar im Sinne *iussu sacramenti*. Das *sacramentum* hiesse nach ihm den dem Kaiser abgelegten Treueid, oder die Vereidigung beim Einweihen in irgendein Mysterium. In Verbindung mit dem Wort *cultores* bemerkte er : «der steif lapidare, man könnte sagen, feierlich kurze Stil, der die Inschrift charakterisiert, lässt eine solche Folgerung nicht zu, als ob es sich hier über die Jurisdiktion entweder des Führers von einem Collegium (*pater, magister* usw.), oder der Ganzheit des Collegiums handelte». ⁴⁸ Er verband den Ausdruck *cultores* mit den Eingeweihten irgendeines Mysteriums, und berief sich auf Apuleius, bei dem der Name des Eingeweihten in den Isis-Kult wirklich *cultor* heisst. Paulovics erklärte schliesslich die ganze Inschrift mit der Verehrung irgendeines Numens, welches unter den Göttern stünde.

Völlig anders wird dieselbe Inschrift von Visky erklärt ; seiner Meinung nach sollte diese eine *legis actio per sacramentum*, d. h. die Entscheidung irgendeiner strittigen Frage nach dem auch noch im 2. Jahrhundert gebräuchlichen Prozessverfahren verewigen. «Es wäre möglich — schreibt Visky —, dass die

⁴³ Vgl. G. ALFÖLDY : Arch. Ért. 84 (1957) 215.

⁴⁴ Intercisa I. K. 328.

⁴⁵ Über das Cognomen *Mestrius* sich A. ALFÖLDI : Zu den Schicksalen Siebenbürgens im Altertum. Budapest 1944. 41.

⁴⁶ J. P. WALTZING : Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident. I. Louvain 1895. 446 ff. Anders K. VISKY : Arch. Ért. 84 (1957) 18.

⁴⁷ ST. PAULOVICS : Arch. Ért. 78 (1951) 21 ff. ; Intercisa I. K. 336.

⁴⁸ Arch. Ért. 78 (1951) 22.

Mauer irgendeines Gebäudes mit Einsturz drohte, und infolgedessen sei gegen die zum Gebrauch des Gebäudes Berechtigten nach den Regeln des alten Verfahrens durch die Nachbarschaft ein Prozess eingeleitet worden, der zum Erfolg geführt haben mag. Dem Richterspruch gemäss sei wahrscheinlichweise auch das Wiederherstellen stattgefunden, und zum Verewigen dieses Ereignisses diene wohl der mit der Inschrift versehene Stein, der offenbar in die Mauer eingebaut wurde.»⁴⁹

Die richtige Interpretation der Inschrift hängt vom Erklären des Ausdruckes *sacramentum* ab. Man muss die Feststellung von Paulovics unbedingt billigen, dass nämlich das Verbinden des Wortes *sacramentum* mit *cultores* falsch sei; dafür spricht auch die Anordnung der Worte auf der Tafel, die die Einheit des Ausdruckes *iudicio sacramenti* mit besonderem Nachdruck hervorhebt. Paulovics erklärte unbedingt richtig den Ausdruck *iudicio sacramenti* im Sinne von *iussu sacramenti*;⁵⁰ das *iudicium*, als Beteiligte der Dedikation, wäre nicht bloss alleinstehend, sondern in diesem Zusammenhang auch unverständlich. Man darf aber im Falle des Wortes *sacramentum* nicht mit einer doppeldeutigen Lösung rechnen.⁵¹ Handelt es sich hier wirklich um die Inschrift eines Lagerheiligtums, wie Paulovics glaubt, so darf man die Möglichkeit einer anderen Interpretation, die auf die Mysterienreligionen hinweist, nicht offen lassen: im offiziellen Kult des Praetorius haben die Einweihungen in irgendwelche Mysterien gar keinen Platz; hier kommt nur der militärische Treueid der Soldaten in Betracht. Dass die Inschrift in der Tat ein Denkmal der römischen Heeresreligion wäre, das folgt gar nicht notwendigerweise aus den Fundumständen, doch kann man darauf auf Grund der Dedikation einer ähnlich lakonisch kurzen Inschrift von Syrien — *Genio sacramenti veterani* — mit Sicherheit schliessen. Diese andere Inschrift⁵² — worauf übrigens auch Paulovics hinweist — stammt eben von demselben Gebiet, aus dem sich die Soldaten der Cohors von Hemesa rekrutierten. In diesem anderen Fall bedeutet das Wort *sacramentum* bestimmt den Fahneneid; ebenso leicht wurden auch andere Militärbegriffe personifiziert, um diesmal nur an die vom *sacramentum* untrennbare *fides militum* und *fides exercitus* zu erinnern.⁵³ Das *sacramentum* kann auch in unserem Falle, d. h. also im Falle jener Inschrift, die im Lager der zum Teil aus Syrien rekrutierten Cohor

⁴⁹ Arch. Ért. 84 (1957) 21 f.

⁵⁰ Diese Ansicht ist unter dem Hinweis auf die Inschrift *Iudicio principali dominorum nostrorum Valentiniani, Valentis et Gratiani principum etc.* (CIL III. 3653, Esztergom) überzeugend. Zum ähnlichen adverbialen Gebrauch des Wortes *iudicium* siehe noch Ann. Ep. 1911, Nr. 223, weiter J. SZILÁGYI: BpRég 16 (1955) 395: *iniquae [P]arcae iudicis*.

⁵¹ Zu der Bedeutung des Wortes *sacramentum* im Zusammenhang mit den Mysterien vgl. man noch, ausser den bei Paulovics zitierten Verfassern: F. CUMONT: Die Mysterien des Mithra. Leipzig—Berlin 1923. 143.

⁵² R. CAGNAT: Syria 5 (1924) 108 ff. = Ann. Ép. 1924, Nr. 135.

⁵³ Vgl. P. L. STRACK: a. W. 82 f.

von Pannonien errichtet wurde, gar keine andere Bedeutung haben; die behandelte Inschrift von Intercisa, die in ihrem Text der syrischen so nahe verwandt ist, muss also höchstwahrscheinlich aus dem Schauplatz des militärischen Treueides, aus dem Lagerheiligtum stammen. Aber man muss in diesem Zusammenhang — gegen die Ansicht von Paulovics — auch noch darauf hinweisen, dass dieselbe Inschrift von dem Kaiserkult untrennbar ist: der militärische Treueid wurde in der Kaiserzeit eben auf den Namen des Herrschers und auf die Signa geschworen;⁵⁴ seinem Wesen nach war dieser Eid eine Deklaration der Treue dem Kaiser gegenüber, und der Platz des Eides war eben das Lagerheiligtum, wo neben den Signa auch das Bild des Kaisers aufbewahrt wurde.⁵⁵ Unser Steindenkmäl hat also keineswegs irgendetwas mit einem «Numen von untergeordnetem Rang» zu tun, sondern es ist ein Denkmal des Herrscherkultes. In diesem Sinne wird man auch die Interpretation des Ausdruckes *cultores* gegen die Meinung von Paulovics modifizieren müssen. Der Text der Inschrift ist zwar äusserst wortkarg, aber er schliesst das Vorhandensein eines Collegiums doch nicht aus. Es ist schon gesagt worden, dass Mysterienkulte im Lagerheiligtum gar keinen Platz hatten; man wird also auch den Ausdruck *cultores* nicht aus dem Wortschatz der Mysterienreligionen erklären dürfen. *Cultores* bedeutet endlich im allgemeinsten Sinne des Wortes die Mitgliedschaft von Collegien, ja auf den Inschriften ist das Wort geradezu synonym mit *collegium*.⁵⁶ Unserer Meinung nach liegt also die Interpretationsmöglichkeit am nächsten, das Wort *cultores* für «collegium» zu erklären, und zwar heisst es in diesem Falle ein Militärcollegium, denn es ist ja von der Inschrift eines Lagerheiligtums die Rede. Wie bekannt, konnten von der Zeit des Kaisers Septimius Severus an auch im Kreise des Soldatenvolkes Collegien bestehen, und zwar auf Grund der gemeinsamen Rangstufe oder der Zugehörigkeit zu derselben Waffenart; die Aufgabe dieser Militärcollegien war die Pflege irgendeines Kultes, meistens natürlich diejenige des Herrscherkultes.⁵⁷ Eine solche Organisation war in Aquincum das bekannte *collegium armaturarum*.⁵⁸ Irgendeine ähnliche Collegiumsorganisation, die wohl nach dem Muster der in den Legionen entstandenen Korporationen gebildet wurde, mag auch in der Cohors von Intercisa tätig gewesen sein, und sie hat wohl durch die Inschrift *Iudicio sacramenti cultores* ihren dem Kaiser geleisteten Treueid verewigt.

⁵⁴ Tacit. Ann. I. 8. 15: *Addebat Messala Valerius renovandum per annos sacramentum in nomen Tiberii*. — Tert. Apol. 16: *Religio Romanorum tota castrensium . . . signa iurat*. — Über das Sacramentum ausführlich TH. MOMMSEN: a. W. I. 623 ff., II. 792 ff., 809; KLINGMÜLLER: RE II. I (1920) 1667 f.

⁵⁵ A. v. DOMASZEWSKI: a. W. 10.

⁵⁶ E. KORNEMANN: a. a. O. 388, E. BRECCIA: Dizionario epigrafico di antichità Romana, Roma 1906. 1295, vgl. A. ALFÖLDY: Arch. Ért. I. (1940) 208.

⁵⁷ J. P. WALTZING: a. W. I. 308, A. BRELICH: LA I (1938) 68 f., A. ALFÖLDY: Budapest története I. 295. — Soldaten als *cultores*: s. z. B. CIL III. 4037 (Poetovio).

⁵⁸ CIL III. 10435. — Zur *armatura* s. A. v. DOMASZEWSKI: RE II. I (1895) 1178.

Wir glauben, dass diese Auffassung konkreter und naheliegender ist, als die Interpretation von Visky. Visky datierte die Inschrift auf das 2. Jahrhundert, aber er machte dafür gar keine besonderen Gründe namhaft; nach Paulovics stammt dagegen unsere Steintafel aus dem 3. Jahrhundert. Es ist dabei auch sehr fraglich, ob der alte Verfahrensprozess, woran Visky dachte, auch in einer so späten Zeit noch, und besonders in so weitliegenden Grenzprovinzen im Gebrauch war. Eben Visky war es, der zuletzt in einer gründlichen Abhandlung nachweisen konnte, dass man die alten römischen Rechtsregeln vom zweiten Jahrhundert ab keineswegs mehr allgemein einhielt.⁵⁹ Andererseits geht es aus der erwähnten Inschrift von Syrien eindeutig hervor, dass auch das Steindenkmäl von Intercisa den Militärtreueid verewigte. Und zum Schluss muss man auch noch ein psychologisches Moment in Betracht ziehen, wodurch die Beweisführung von Visky sehr unwahrscheinlich wird. Man darf kaum annehmen, dass diejenigen, die den Prozess — wie Visky darstellt — verloren hatten, den für sie ungünstigen Richterspruch auch noch mit einer Gedenktafel hätten verewigen wollen.

Paulovics datierte die Inschrift auf Grund der Schreibart und auf Grund eines Vergleiches mit jenem Philippus-Meilenstein, welcher mit unserer Inschriftentafel zusammen zum Vorschein kam, auf die Mitte des 3. Jahrhunderts. Aber der Meilenstein geriet offenbar später neben die Inschrift, die aus dem Lagerheiligtum stammt; auf dem gleichen Orte konnten diese beiden Steine ursprünglich keineswegs stehen. So kann für das Datieren der *cultores*-Inschrift der Meilenstein nicht in Betracht kommen; einen Ausgangspunkt können nur die Schreibarten liefern. Die charakteristisch gezwungene, steife Schreibweise schliesst das Datieren auf die Zeit *vor* Severus Alexander auf alle Fälle aus. Das Ausschneiden der Buchstaben zeigt weiterhin sehr nahe Verwandtschaft mit der Votivinschrift von Antonius Veranus pater, die dem Mithras gewidmet wurde;⁶⁰ gleich ist dabei auch das Einrahmen der beiden Inschriften. Die zwei Steindenkmäler stammen also aus derselben Zeit, ja sie sind wahrscheinlich die Arbeit derselben Hände. Der Name von Antonius Veranus kommt dabei auch noch auf der Inschrift eines Mithras-Altars vor, der in einem ganz vereinfachten Stil hergestellt wurde,⁶¹ und der auf stilkritischer Grundlage datierbar ist. Ein Mercurius-Altar von Aurelius Hermes zeigt nämlich — abgesehen von den Winkelakroterien auf seinem Abacus — eine dem vorigen völlig gleiche, vereinfachte Form.⁶² Nun ist aber dieser Altar auf die Zeit von Severus Alexander zu datieren.⁶³ Auf diesem Wege bekommt man auch den mutmasslichen Zeitpunkt für das Herstellen des Mithras-Altars,

⁵⁹ AntTan 4 (1957) 39 ff.

⁶⁰ Intercisa I. K. 333, T. LXXX. 6.

⁶¹ Intercisa I. K. 360 T. LXXXIII. 6.

⁶² Intercisa I. K. 355 T. LXXXIII. 1.

⁶³ Siehe dazu G. ALFÖLDY: Arch. Ért. 84 (1957) 214.

den man übrigens auf die Zeit *nach* Severus Alexander auch deswegen nicht datieren könnte, weil die Buchstaben seiner Inschrift ein verhältnismässig noch besseres, festes Ausarbeiten zeigen, was auf den Privationschriften von Intercisa nach der Zeit von Severus Alexander aufhört. Die Datierung des Altars von Antonius Veranus gibt auch das Alter seiner Votivtafel an, und auf diesem Wege ist auch die Altersbestimmung der cultores-Inschrift, die vom gleichen Stile ist, möglich. Unsere Inschrift von Intercisa mag also unter Severus Alexander hergestellt gewesen sein, früher keineswegs. Beinahe mit voller Bestimmtheit wird dieses Datieren auch durch jene Tatsache unterstützt, dass die Propaganda mit *fides militum*, *fides exercitus* und so auch mit dem *sacramentum* gerade in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts und eben auf den Münzenserien von Severus Alexander überraschend aufblüht; diese Propaganda war auch damals schon ebenso der Ausdruck einer Sehnsucht und Illusion über die Treue des Heeres von Illyricum, wie später auf den Geprägten von Gallienus.⁶⁴ Der Einfluss dieser Propaganda kommt auch auf einer Inschrift von Pannonia aus der Zeit von Severus Alexander zum Ausdruck, welche auch die *fides* erwähnt.⁶⁵

Als Zusammenfassung unserer bisherigen Ergebnisse liesse sich feststellen, dass in Intercisa im zweiten Viertel des 3. Jahrhunderts drei Collegiumsorganisationen nachweisbar sind. Die Denkmäler, die von den beiden ersten dieser Organisationen zeugen, die Inschriften mit «*collegius Fortunae*» und mit «*collegium cultorum Iovis Optimi Maximi Heronis*», stammen aus der Zeit von Severus Alexander; es ist auch beinahe gewiss, dass eine dritte Collegiumsorganisation der Soldaten der Cohors von Hemesa mit den beiden anderen gleichaltrig, aber keineswegs älter ist.

Unsere nächste Frage heisst: worin eigentlich die Aufgaben dieser Korporationen bestanden, und aus was für Leuten sich die Mitgliederschaft der Collegien rekrutierte.

Man kann leicht einsehen, dass die Pflege des Kaiserkultes wohl eine zentrale Aufgabe der Collegien von Intercisa gewesen sein mag. Die Verherrlichung des kaiserlichen Hauses spielte in der Tätigkeit der verschiedenen Collegien auch sonst eine sehr wichtige Rolle,⁶⁶ ja einige Organisationen wurden sogar rechtlich gerade mit dem Zweck ins Leben gerufen, um den Kult des kaiserlichen Hauses zu pflegen.⁶⁷ Auch im Falle der Collegien von Intercisa

⁶⁴ E. RITTERLING: RE XII (1924) 1331. Über die untrennbare Zusammengehörigkeit von *fides* und *sacramentum* P. L. STRACK: a. W. 83.

⁶⁵ CIL III. 3624.

⁶⁶ Vgl. E. KORNEMANN: a. a. O. 426, E. M. STAJERMAN: Szovjet Régészeti 4 (1953) 21. J. SZILÁGYI: Aquincum, 89.

⁶⁷ So die Collegien der Augustales, vgl. CIL. III. 3016 (Scnia), 3487 (Aquincum) usw., das «*collegium magnum Larum et imaginum domini nostri Caesaris*» in Poetovio CIL III. 4038. Vgl. Tacit. Ann. I. 73: *Cultores Augusti qui per omnes domos in modum collegiorum habebantur*. Vgl. noch F. MOURLOT: Essai sur l'histoire de l'Augustalité dans l'Empire Romain, Paris 1895. 35 ff., 84 ff.

ist es kein Zufall, dass die Namen solcher Organisationen wie *collegius Fortunae* und *collegium cultorum Iovis Optimi Maximi Heronis* eben in solchen Inschriften erhalten blieben, die für die Salus des Herrschers errichtet wurden. Im Falle der Korporation *collegius Fortunae* wird diese Aufgabe der Körperschaft — wie darauf schon hingewiesen wurde — eben infolge der engen Verbundenheit des auch zweimal genannten Beschützgottes mit dem Kaiserkult mit besonderem Nachdruck hervorgehoben. Auch die Inschrift *Iudicio sacramenti cultores* ist — wie schon entwickelt wurde — mit dem Kaiserkult untrennbar verbunden: sie verewigt eben den dem Herrscher abgelegten Treueid der Soldaten.

Es fragt sich noch, ob die Organisationen von Intercisa auch irgendeine Funktion auf dem Gebiete der Leichenbestattung besaßen. Es ist allerdings auffallend, dass kein einziges Denkmal aus dem reichhaltigen Inschriftenmaterial von Intercisa auf jenen Aufgabenkreis hinweist, der irgendetwas mit der Leichenbestattungstätigkeit der örtlichen Organisationen zu tun hätte. Es ist auch auffallend, und es hängt wohl nicht nur mit dem Militärdienst des Verstorbenen in Aquincum zusammen, dass ungefähr zu dieser Zeit auch für M. Herennius Pudens der Leichenbestattungsverein von Aquincum das Grabmal aufstellen liess. Es ist wohl möglich, dass die Collegiumskorporationen von Intercisa in der Tat nur für die Pflege des Kaiserkultes genehmigt wurden; das wäre ein Unterschied zwischen diesen und den anderen regelmässigen Collegien der Municipia, die im allgemeinen auch als Leichenbestattungsunternehmen funktionierten. In diesem Sinne mag auch L. Nagy recht haben, dass man nämlich in Intercisa mit dem Vorhandensein wirklicher *collegia tenuiorum* nicht rechnen dürfte, da das Collegium der Auxiliar-Soldaten als eine Militärorganisation rechtlich gewiss nicht in diesen Kreis gehört, obwohl eine Leichenbestattungsfunktion auch bei diesen nicht völlig unmöglich zu sein scheint.⁶⁸ Es besteht aber auch die andere Möglichkeit, dass man nämlich einfach nur darum keine Denkmäler von der Leichenbestattungsfunktion der Collegien von Intercisa besitzt, weil diese Collegien nur sehr kurze Zeit tätig waren. Das eindeutige Beantworten dieser Frage wäre nur auf Grund von neueren Funden möglich. So viel ist aber zweifellos und unter dem Gesichtspunkt unserer weiteren Erörterungen entscheidend, dass die Tätigkeit der Korporationen in Intercisa von dem Kaiserkult untrennbar ist, ja die Hauptaufgabe dieser Organisationen bestand gerade in der Pflege des Kaiserkultes.

Was die Zusammensetzung der Mitgliederschaft dieser Collegien betrifft, geben die kurzen Inschriften keinen sicheren Anhaltspunkt. Das *collegium cultorum Iovis Optimi Maximi Heronis* konnte jedenfalls, wie sein Beschützer-

⁶⁸ Man muss nach A. ALFÖLDI überall, wo sich *cultores* versammeln konnten, auch mit einer Leichenbestattungsfunktion rechnen: Arch. Ért. 1 (1940) 208, vgl. G. ALFÖLDY: AntTan 4 (1957) 149.

gott und der Name des genannten *pater* (*Meserius* = *Mestrius*) zeigt, hauptsächlich offenbar aus Thrakern zusammengesetzt sein, die ihre Gemeinschaftsorganisation unter den Schutz ihres mit Juppiter Optimus Maximus identifizierten vaterländischen Hauptgottes stellten.⁶⁹ Wie bekannt, ist in der Bevölkerung von Intercisa in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts ein bedeutendes thrakisches Element nachweisbar; dieses Element überbrachte hierher auch die Verehrung seiner heimischen Götter.⁷⁰ Es durften sich aber unter den Mitgliedern derselben Korporation wahrscheinlich auch Orientalen finden, die mit den Thrakern von Intercisa nicht nur den gemeinsamen Militärdienst teilten, sondern wohl auch Familienverbindungen eingingen.⁷¹ Es ist sicher, dass dieser Organisation nicht diejenigen gesellschaftlich zusammenschloss, die in gleichem Beruf arbeiteten, wie es bei dem grössten Teil der Leichenbestattungscollegien der Fall war,⁷² sondern die Mitglieder verbanden sich eher auf Grund der ethnischen Zugehörigkeit zu einer Gruppe.⁷³ Es ist auch möglich, dass im Gegensatz zu dieser Korporation, die der Mehrheit der Mitglieder nach thrakischer Zusammensetzung war, die andere «*collegius Fortunae*» genannte Gruppe vor allem aus Syriern bestand. Nach dem Beispiel der anderen Collegien darf man annehmen, dass sich die Mitglieder beider Gemeinschaften vor allem wohl aus den ärmeren Volksschichten rekrutierten.⁷⁴ Dagegen dürften jene *cultores*, die in unserer dritten Inschrift genannt werden, wahrscheinlich Soldaten der Cohors von Hemesa gewesen sein.

Die letzte Frage, die man in diesem Zusammenhang noch stellen muss, heisst: wann und unter welchen historischen Umständen mögen die Collegiumskorporationen von Intercisa entstanden sein?

Wie man sah, sind zwei Inschriftendenkmäler von den behandelten drei bestimmt auf die Zeit von Severus Alexander zu datieren, aber sehr wahrscheinlich gehört auch die dritte in dieselbe Zeit und keineswegs in eine frühere. Auch die Bildung dieser Organisationen dürfte nicht vor dem Herr-

⁶⁹ Vgl. F. FÜLEP: Intercisa I. 229.

⁷⁰ G. ALFÖLDY: Arch. Ért. 84 (1957) 214 ff.

⁷¹ Ein Veteran der Cohors von Hemesa, Aurelius Isnircius Verecundus ist thrakischer Abstammung: S. LAMBRINO: Observations sur la Cohors Milliaria Hemesenorum, Rev. Ist. Rom. 2 (1932) 266; die Frau desselben, Aurelia Isaricia, ist eine Orientalin: ihr Name, der richtig Isauricia heisst, verweist auf die bekannte Stadt in Kleinasien, vgl. CIL III. 14513: [*Va*]lerius [*Is*]auricius Coll(ina tribu) Isauro dec(urio) ex singularibus (Viminacium), siehe noch I. GRONOVSKY: Nomina hominum Pannonica certis gentibus adsignata, Diss. Pann. Ser. I. Fasc. 2. Budapest 1933. 17, vgl. F. FÜLEP: Intercisa I. 211 Anm. 184. Orientalischen Ursprungs ist M. Aurelius Heraclitus, der Centurio der städtischen Garnison von Rom, vgl. F. FÜLEP: a. W. 211; die Frau dessen, Aurelia Italla Thraca, wie auch der Name zeigt, eine Thrakerin, vgl. A. ALFÖLDI: Zu den Schicksalen Siebenbürgens 41.

⁷² Vgl. E. KORNEMANN: a. a. O. 391 ff. Über die Collegien, die sich nach dem gemeinsamen Beruf zusammenschlossen, siehe noch B. SARIA: Pannonia I (1935) 178, A. BRELICH: LA 1 (1938) 121.

⁷³ Über die Organisation, die auf Grund des nationalen Zusammenhaltens entstand, siehe B. SARIA: a. a. O. f., A. BRELICH: a. a. O. 124 f.

⁷⁴ K. VISKY: Arch. Ért. 84 (1957) 18.

sehen von Severus Alexander stattgefunden haben. Es liesse sich zur Begründung dieser Ansicht folgendes anführen.

Man hat gesehen, dass sich die Tätigkeit der Organisationen von Intercisa vor allem auf die Pflege des Herrscherkultes und auf die Verehrung des kaiserlichen Hauses richtete. Nun erlebte aber der Herrscherkult in Intercisa, nach dem Beweis von vielen Denkmälern, schon in den Jahren von Septimius Severus und Caracalla eine Blütezeit.⁷⁵ Aber diese älteren Denkmäler wurden niemals durch eine Collegiumskorporation errichtet. Durch diese Tatsache wird es sehr unwahrscheinlich, dass hier schon damals für die Pflege des Kaiserkultes gegründete Organisationen existiert hätten.

Andrerseits muss man auch die Regierungspolitik von Severus Alexander in Bezug auf die Collegien in Betracht ziehen. Im 2. Jahrhundert wurde die Bildung von Collegien — wie es aus der Korrespondenz von Trajanus mit dem jüngeren Plinius eindeutig hervorgeht — selbst in den Städten nicht gern genehmigt.⁷⁶ Septimius Severus und seine unmittelbaren Nachfolger übten einen starken Druck auf diese Organisationen aus.⁷⁷ Aber im 3. Jahrhundert, von der Zeit des Severus Alexander ab, änderte sich in einem Gesichtspunkt die Situation.⁷⁸ Man weiss über das letzte Mitglied der syrischen Herrscherfamilie, dass er die Bildung der verschiedensten Collegien erlaubte, obwohl auch er ihre Tätigkeit unter starker Kontrolle hielt. Das geht auch aus einem Bericht der *Scriptores Historiae Augustae* hervor, nach welchem Severus Alexander *corpora omnium constituit vinariorum, lupinariorum, caligariorum et omnino omnium artium, hisque ex sese defensores dedit et iussit, qui ad quos iudices pertinerent.*⁷⁹ Es zeigt die liberale Stellungnahme des Kaisers zu den Collegien und unterstützt den zitierten Bericht seines Biographen auch die Tatsache, dass während seiner Regierungszeit in Lugdunum zweiunddreissig Collegien tätig waren.⁸⁰ Dieses Verhalten des Kaisers erklärt sich vor allem damit,

⁷⁵ Intercisa I. K. 324—326, 330, 337, 338.

⁷⁶ Plin. Ep. X. 33—34. Vgl. E. M. STAJERMANN: *Szovjet Régészeti* 4 (1953) 21. Unter Berücksichtigung dieser Tatsache kommt diejenige Annahme sehr unwahrscheinlich vor, nach welcher es in Aquincum Leichenbestattungscollegien auch schon in der Zeit vor dem Erreichen des Munizipalstandes gegeben hätte; so V. KUZSINSZKY: *Aquincum. Ausgrabungen- und Funde.* Budapest 1934. 20, vgl. noch R. EGGER: *Anz. d. phil. — hist. Kl. d. Österr. Akad. d. Wiss.*, 1951, 210 ff., anders A. ALFÖLDI: *Budapest története I.* 290. Auch nach L. NAGY hätte sich das *collegium fabrum et centonariorum* in Aquincum schon in der Zeit von Trajanus gebildet, aber in der Lagerstadt, welche seiner Meinung nach schon zu dieser Zeit das Munizipalrecht erreicht hätte: *Arch. Ért.* 50 (1937) 90 ff. Diese letztere Ansicht ist jedoch nicht zu halten, vgl. A. MÓCSY: *Arch. Ért.* 77 (1950) 118 und *Acta Arch.* 3 (1953) 179 ff.

⁷⁷ M. J. ROSTOWZEW: *Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich II.* Leipzig 1931. 337 f.

⁷⁸ Vgl. E. SWOBODA: *Carnuntum. Seine Geschichte und Denkmäler.* Wien 1953. 135; T. NAGY: *Arch. Ért.* 82 (1955) 240.

⁷⁹ *SHA Vita Alexandri*, 33, 2. Das Wort *corpus* ist hier gleichbedeutend mit *collegium*: E. KORNEMANN: a. a. O. 380. Über die starke Kontrollierung der Collegien zur Zeit von Severus Alexander: N. A. MASKIN: *Az ókori Róma története.* Budapest 1951. 410.

⁸⁰ J. HAMPEL: *Arch. Ért.* 26 (1906) 236.

dass er im allgemeinen die ärmeren Volksschichten begünstigte, da er in diesen eine Stütze suchte,⁸¹ und gerade aus diesen Schichten rekrutierte sich die Mitgliederschaft der Collegien. Man wird wohl auch die Tatsache, dass ausnahmsweise auch in Intercisa Collegiumsgründungen genehmigt wurden, mit dieser Politik des Herrschers in Zusammenhang bringen dürfen.

Es bleibt noch die Frage offen, aus welchem näheren Anlass und unter welchen historischen Umständen unsere Korporationen zustande kamen.

Nachdem die vorzüglichste Aufgabe der Collegien von Intercisa scheinbar eben in der Pflege des Herrscherkultes von Severus Alexander bestand, wird es sich lohnen, das ganze Denkmälermaterial des Herrscherkultes von Pannonia aus derselben Zeit zu überblicken.⁸² Aus der Zusammenstellung geht

⁸¹ Vgl. M. J. ROSTOWZEW: a. W. II. 136.

⁸² Zusammenstellung der diesbezüglichen Inschriften:

1. *Diis Deabusqu(e) omnib(us) Geni[fo] lo[ci] sacr(um) pro salute imp(eratoris) Alex[an]dri Aug(usti) Iulius Terentius b(ene)f(iciarius) co(n)s(ularis) leg(ionis) X. Gem(inae) Severian(ae) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) Iuliano et Crispino co(n)s(ulibus) pr(idie) Non(as) Octobres.* — Praetorium Latobicorum, aus dem Jahre 224. CIL III. 3899, vgl. p. 1737.
2. *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) pro salute d(omini) n(ostri) imp(eratoris) Caes(aris) M. Aur(elii) Sever(i) Alexandri p(ii) f(elicis) Aug(usti) C. Iul(ius) Maximinus c(ustos) a(rmorum) leg(ionis) I. a(diutricis) Sev(eriana) templum vicalem a solo impendis suis cemento exstructum ex voto restituit.* Brigetio CIL III. 10984.
3. *[I(ovi) O(ptimo)] M(aximo) pro salu[te] d(omini) n(ostri) T. Iul(ius) Vales [m(iles)] coh(ortis) (milliariae) n(ovae) S(urorum) s(agittariorum) S(everiana) et suis v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).* — Ulcisia Castra, zwischen 222—235. V. KUZSINSZKY: BpRég 7 (1900) 17 f.
4. *[Imp(eratori) Caes(ari) Severo Alexandri] (sic) p(io) [fel(ici)] Aug(usto) pont(ifici) max(imo) trib(uniciae) potestatis VIII. co(n)s(uli) III. p(atri) p(atriciae) coh(ors) I. (milliaria) n(ova) S(urorum) s(agittariorum) S(everiana) devota numini eius.* Ulcisia Castra, aus dem Jahre 230. CIL III. 3638.
5. *Iuliae Mameae Aug(ustae) matri d(omini) n(ostri) invicti imp(eratoris) Severi Alexandri p(ii) f(elicis) Augusti et castrorum coh(ors) I. (milliaria) n(ova) S(urorum) s(agittariorum) S(everiana) devota numini eorum.* Ulcisia Castra, aus dem Jahre 230. CIL III. 3639.
6. *Pro sal(ute) d(omini) n(ostri) Aug(usti) colleg(ium) Victorianorum cocinator(ium) collat(ionibus) suis [a]c instante C. Iul(io) Pacato [m(agistro)] f(ani) coll(egii) s(upra) s(cripti) curatoribus L. Domit(ion) Domitiano dec(urione) dec(uriae) IIII. m(agistro) f(ani) IIII. et Ti. Asinni(o) Felicianus(sic) dec(urione) d(ecuriae) II. m(agistro) f(ani) et Aur(elio) Nigrino dec(urione) d(ecuriae) V. et T. Sept(imio) Ingenus(sic) dec(urione) d(ecuriae) VI. Maximo ite(rum) et Aeliano co(n)s(ulibus). Cn. M(arcus) Ma(n)suetus pat(ronus) Vib(ius) Lucius d(ecurio).* Aquincum, aus dem Jahre 223. V. KUZSINSZKY: BpRég 8 (1904) 166 ff.
7. *[... pro sal(ute) imp(eratoris) Severi Alexandri] pi(ii) f(elicis) Aug(usti) Cla(udius) Claudianus (centurio) leg(ionis) II. ad(iutricis) p(iae) f(idelis) S(everiana) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) Agri[cola] et Clementino co(n)s(ulibus)].* Aquincum, aus dem Jahre 230. CIL 3515, J. SZILÁGYI: Beszéljenek a köemlékek (Saxa loquuntur). Budapest 1949. 62. Bisher verkannt, die Ergänzung zum ersten Male hier gegeben. Zur Ergänzung der Consul-Namen vgl. CIL III. 10594, Esztergom.
8. *Herculi Aug(usto) s(acrum) ob salutem et reditum d(omini) n(ostri) imp(eratoris) S(everi) Al[e]x[andr]i p(ii) f(elicis) Aug(usti) et Iuliae Mameae Augustae matris Aug(usti) n(ostri) et castrorum G. Iul(ius) Caninus praef(ectus) leg(ionis) II. ad(iutricis) p(iae) f(idelis) S(everiana) ex trec[ena]rio*

sofort die auffallende Tatsache hervor, dass von den einschlägigen vierzehn Inschriften sechs aus dem Gebiete der syrischen Ansiedlung von Intercisa stammen. Besonders wichtig ist unter diesen, ausser den Dedikationen der Collegien, der Diana-Altar, der wieder nicht von einer Privatperson, sondern von der Veteranengemeinschaft der syrischen Cohors errichtet wurde. Die Inschriften von Szentendre widmeten ebenfalls die Soldaten einer syrischen Truppeneinheit, und zwar der *cohors I. milliaria Nova Surorum Sagittariorum Severiana*, die in der Person des Kaisers Severus Alexander ihren Begründer verehrte.⁸³ Von den syrischen Siedlungen abgesehen fand also der Kaiserkult von Severus Alexander kaum einen Wiederhall, was umso auffallender ist, wenn man bedenkt, wie viele Denkmäler des Herrscherkultes von Septimius Severus und Caracalla überall in derselben Provinz erhalten geblieben sind.⁸⁴ Praktisch bedeutet diese Tatsache, dass dieser Herrscher — Severus Alexander — nicht beliebt war.

Dagegen wird die Verehrung und Volkstümlichkeit von Severus Alexander im Kreise der Soldaten und der Zivilbevölkerung von Intercisa bzw.

v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) Maximo et Paterno co(n)s(ulibus). Aquincum, aus dem Jahre 233 CIL III. 3427.

9. *[D]ianae Aug(ustae) [p]ro salute d(omini) n(ostri) [i]mp(eratoris) Alexan[dr]i Aug(usti) vett(erani) (sic) [co]h(ortis) (milliariae) Heme[se]norum v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(eritae)*. Intercisa. Intercisa I. K. 349, vgl. oben S 4.
10. *[Pro salute Severi Ale]xandri [Aug(usti)] e[st] Iul(iae)] Mamae Aug(ustae) l(ovi) O(ptimo) M(aximo) Conservatori domus Heraclitian(a)e M. Aur(elius) Heraclitus (centurio) st(atorum) praetor(ianorum) c(um) s(uis) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*. Intercisa, wahrscheinlich aus 233. Intercisa I. K. 327. In Verbindung mit der Gestalt Juppiter Conservatr erinnert F. FÜLEP mit Recht daran, dass der Kaiser während des Perserkrieges glücklicherweise erhalten blieb: a. W. 222 ff. Stimmt aber diese Vermutung, so wird man die Inschrift statt der Jahre 231—232 eher auf 233 datieren müssen, vgl. oben S. 5.
11. Bruchstück einer Inschrift, deren Text derselbe ist, wie die vorige Dedikation. Intercisa, wahrscheinlich aus dem J. 233, Intercisa II. K. 440.
12. *Deo Aeterno pro sal(ute) d(omini) n(ostri) Sev(eri) A[lexandri] p(ii) l(elicis) Aug(usti) [et] Iuliae Mame[ae] Aug(ustae) mat(ris) Aug(usti) vol(um) red(dit) l(ibens) Cosm[us] pr(ae)positus stationis spondylla synag(ogae) Iud(a)eorum*. Intercisa. Intercisa I. K. 329. Vgl. oben den Text, S 3. f. Wir verweisen im Zusammenhang mit dieser Inschrift darauf hin, dass der Biograph des Kaisers das liberale Verhalten Alexanders den Juden gegenüber besonders betont (SHA Vita Alexandri 22, 4: *Iudaeis privilegia reservavit*, vgl. ebd. 29, 2 über Abrams Verehrung); auch den Hintergrund der Dedikation von Intercisa wird man darin suchen müssen.
13. Die oben behandelte Inschrift des «collegium Fortunae». Intercisa aus dem Jahre 233.
14. Die Dedikationsinschrift des «collegium cultorum Iovis Optimi Maximi Hero-nis». Intercisa.

Wir haben den Meilensteinen aus der Zeit des Severus Alexander selbstverständlich in diese Zusammenstellung nicht aufgenommen, da sie nur zur Verewigung des Strassenbaues dienten.

⁸³ W. WAGNER: Die Dislokation der römischen Auxiliarformationen in den Provinzen Noricum, Pannonien, Moesien und Dazien von Augustus bis Gallienus. Berlin 1938. 187; L. NAGY: Arch. Ért. 52 (1939) 136.

⁸⁴ Über Aquincum sich T. NAGY, Budapest története I. 422.

Szentendre noch auffallender, wenn man das Denkmälermaterial unter dem Gesichtspunkt des allgemeinen Kaiserkultes eingehender untersucht. Bemerkenswert ist nämlich, dass von dem Gebiete Pannonia superior bloss eine einzige solche Inschrift erhalten blieb⁸⁵. Man kann auf eine Volkstümlichkeit oder besondere Verehrung des Kaisers auch aus den Inschriften von Ostpannonien nicht schliessen. In Brigetio, woher die Inschrift des C. Iulius Maximinus stammt, bildeten ebenso Orientalen die führende Schicht der Stadt,⁸⁶ wie in Intercisa und auch in Ulcisia Castra mindestens in dem dritten Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts. Aus Aquincum, wo man sonst in dieser Zeit gleichfalls mit bedeutenden östlichen Elementen zu rechnen hat,⁸⁷ gibt es ausserhalb der offiziellen und pflichtgemässen Dedikation des Legio-Kommandanten — die übrigens das Verhalten der Provinz oder der Stadt gar nicht unbedingt treu wiederzuspiegeln braucht — nur zwei solche Denkmäler. Das eine von diesen wurde zwar durch das «collegium Victorianorum» gewidmet, d. h. also durch eine Korporation, die gerade zur Pflege des Kaiserkultes ins Leben gerufen wurde, aber diese Organisation bildete sich doch nicht für die Verehrung von Severus Alexander, sie entstand schon früher; ein *magister* des *fanum* von diesem *collegium* bekleidete im Jahre 223 schon das vierte Mal sein jährlich erneutes Amt.⁸⁸ Der Unterschied zwischen dem Verhalten der Orientalen einerseits, und dem der anderen Städte von Pannonia andererseits, geht besonders klar aus der Tatasche hervor, dass die Inschriften von Praetorium Latobicorum und Aquincum — abgesehen von der offiziellen Dedikation des Legio-Kommandanten — alle aus der ersten Hälfte der Regierungszeit des Kaisers, also aus den Jahren 223, 224 und 230 stammen. Der Mangel an späteren Inschriften zeigt, wie die Unbeliebtheit des Kaisers mit der Zeit zunahm. Dagegen wurden die drei genauer datierbaren Inschriften von Intercisa aller Wahrscheinlichkeit nach im Jahre 233 errichtet; der Kaiser blieb also hier auch weiterhin volkstümlich, und zwar nicht nur in den Augen von Privatpersonen, sondern auch unter den breiten Massen des Soldatenvolkes und der Zivilbevölkerung.

Das Bild, welches man aus der vorigen Analyse der Kaiserinschriften erhält, passt ausgezeichnet zu allem was man auch bisher über die Geschichte dieser Zeit wusste. Wie allgemein bekannt, verloren Severus Alexander und seine Mutter ihre Volkstümlichkeit im Kreise des Heeres, besonders des Donau-

⁸⁵ Man könnte zwar in diesem Zusammenhang auf die Kaiserbilder des Lagerheiligtums von Carnuntum hinweisen, die vielleicht Severus Alexander und seine Mutter darstellten, aber die Identifizierung von diesen ist nicht bestimmt. Andererseits darf man auch den offiziellen Kult des Praetoriums, der offenbar unter dem Einfluss von Cassius Dio stand, nicht als einen Beweis für die loyale Haltung der Bevölkerung oder auch nur des Heeres ansehen. Sieh: W. KUBITSCHER—S. FRANKFURTER: Führer durch Carnuntum⁶. Wien 1923 59 f. Abb. 26—27, A. SCHÖBER: Die Römerzeit in Österreich. Wien 1955. 38.

⁸⁶ L. BARKÓCZI: Brigetio. 28.

⁸⁷ L. NAGY: Arch. Ért. 52 (1939) 137 f.

⁸⁸ V. KUZSINSZKY: BpRég 8 (1904) 167, K. VISKY: Arch. Ért. 79 (1952) 123

heeres, immer mehr und mehr.⁸⁹ Dem Militär gefiel es nicht, dass die senatorische Reaktion, die in der Thronbesteigung Alexanders das *remedium generis humani* sah,⁹⁰ wieder in den Besitz der Macht gelangte, und das weitere Emporstreigen des hochstrebenden Heeres von Illyricum zu verhindern versuchte.⁹¹ Die Unzufriedenheit mit dem Herrscher wuchs auch darum, weil er den Sold des Militärs verringerte und die Disziplin mit allen Mitteln zu befestigen suchte,⁹² dabei hat er unbeliebte Vertrauensmänner auf den Hals der Soldaten gesetzt. Die Strenge des Statthalters von Pannonia Superior, Cassius Dio, war besonders verhasst, und es steigerte die Unzufriedenheit.⁹³ Man sieht, dass es kein Zufall ist, wenn im Gebiete Pannonia Superior nur eine einzige Inschrift des Severus Alexander-Kultes erhalten blieb. Es änderte auch nicht viel an der Lage, dass der Kaiser sich bemühte, das allgemeine Lebensniveau in den Provinzen zu erhöhen, in Aquincum hat er z. B. auf dem Territorium der Legion ein Bad bauen lassen.⁹⁴ Noch unbeliebter waren seine grossartigen Strassenbaue in Pannonia, besonders im Kreise jener Truppen, die diese Arbeiten durchzuführen hatten.⁹⁵ Die Spannungen zwischen Militär und Kaiser brachen in der zweiten Hälfte seiner Regierungszeit schon in offenen Militärrevolten aus.⁹⁶ Zur Zeit des Perserkrieges, an dem übrigens auch pannonische Truppen teilnahmen,⁹⁷ wuchs die Unzufriedenheit noch höher, bis endlich im Laufe des germanischen Feldzuges eben pannonische Legionen die Herrschaft des Severus Alexander stürzten.⁹⁸

Es kann also in der Kenntnis der historischen Ereignisse nicht wundernehmen, dass man kaum einige Denkmäler des Kaiserkultes und der Kaiserverehrung in Pannonia aus der Zeit des Severus Alexander besitzt.⁹⁹ Im Gegen-

⁸⁹ N. A. MASKIN: a. W. 410; F. ALTHEIM: Niedergang der alten Welt II. Imperium Romanum. Frankfurt a. M. 1952. 289 f.

⁹⁰ Vgl. SHA Vita Alexandri, 1, 2. Vgl. dazu den Kaiser als *conservator libertatis*, ILS 6796 (Thugga, aus dem Jahre 232).

⁹¹ Sieh darüber A. ALFÖLDI: Die Vorherrschaft der Pannonier im Römerreiche und die Reaktion des Hellenentums unter Gallienus. Fünfundzwanzig Jahre Römisch-Germanische Kommission. Berlin—Leipzig 1930. 11 ff. und Historia Mundi IV. Römisches Weltreich und Christentum. Bern 1956. 260 ff.

⁹² K. HÖNN: Quellenuntersuchungen zu den Viten des Heliogabalus und des Severus Alexander. Leipzig—Berlin 1911. 46 und Anm. 112, 77; M. J. ROSTOWZEW: a. W. 132. Sieh vor allem Eutropius, VIII, 23: *militarem disciplinam severissime rexit*.

⁹³ Vgl. SCHWARTZ: RE III, 2 (1899) 1684, F. ALTHEIM: a. W. 288.

⁹⁴ CIL III. 10489.

⁹⁵ Über die Strassenbaue L. NAGY: Budapest története I. 379 und Arch. Ért. 7—9 (1946—48) 188; ausführlich J. FITZ: Arch. Ért. 83 (1956) 200 ff.

⁹⁶ E. RITTERLING: RE 12 (1924) 1330 f.

⁹⁷ K. HÖNN: a. W. 65, Anm. 151, A. JARDÉ: Étude critique sur la vie et le règne de Sévère Alexandre. Paris 1925. 87.

⁹⁸ E. RITTERLING: RE XII (1924) 1333; E. KORNEMANN: Römische Geschichte II. Die Kaiserzeit. Stuttgart 1942. 350.

⁹⁹ Man darf diese Tatsache nicht dahin erklären, als ob sich der Herrscher gehütet hätte, die göttliche Verehrung seiner Person zu erlauben; in diesem Sinne möchte es nur die senatorische Geschichtsschreibung auslegen (SHA Vita Alexandri, 4, 1). Wie HÖNN darauf hingewiesen hatte, muss man unter Severus Alexander mit einer wachsenden Propaganda des Kaiserkultes rechnen, a. W. 115 und Anm. 228.

teil, es mag kaum ein Zufall sein, dass gerade zu dieser Zeit auf dem Gebiete Illyricum Dedikationen für *Hercules Illyricus*, *Genius Illyrici*, ja auch für *Terra Illyrica* erscheinen.¹⁰⁰ Man darf in diesen Dedikationen neben dem Ausdruck religiöser Vorstellungen, die sich den historischen Ereignissen des Zeitalters entsprechend gestalteten, wohl auch das wachsende Bewusstsein des Militärs von Illyricum, ja vielleicht auch seine Gegenpropaganda erkennen. Umso auffallender wirkt es, wie der Kaiser Severus Alexander — im Gegensatz zu diesem allgemeinen Verhalten der Bevölkerung — in Intercisa und Ulcisia Castra volkstümlich und beliebt war. Wollte man dies erklären, so könnte man sich kaum auf etwas anderes, als auf das nationale Bewusstsein der Syrier berufen, welches Bewusstsein wohl auch in der Verehrung und Treue der syrischen Dynastie gegenüber zum Ausdruck kam. Es ist bekannt, wie zäh die Syrier auch in die Fremde verschlugen ihre Beziehungen zu der Heimat im Zeichen des nationalen Zusammenhaltens pflegten, und wie sie den Kontakt auch mit den anderen Orientalen in der neuen Heimat immer wieder aufzunehmen versuchten. Die Verbindungen mit der Heimat lassen sich im Falle der Cohors von Hemesa auch noch im 3. Jahrhundert lange nachweisen,¹⁰¹ und es ist auch bekannt, wie die Syrier in Aquincum, Brigetio und Ulcisia Castra die Verbindung untereinander aufrechterhielten.¹⁰² Dasselbe Gefühl des Zusammenhaltens kommt in ihrem loyalen Verhalten der syrischen Dynastie gegenüber auch in jener Zeit zum Ausdruck, in welcher die übrigen Truppen des Heeres ihre Unzufriedenheit kaum mehr verheimlichten.¹⁰³ Ja diese Syrier haben auch die *fides*-Propaganda in Pannonia aufgenommen. Man darf natürlich neben dem nationalen Bewusstsein auch die gesellschaftliche Basis des syrischen Zusammenhaltens nicht ausser Acht lassen. Die Orientalen bildeten in die Fremde verschlugen meistens die reiche, begüterte Bevölkerungsschicht der neuen Heimat;¹⁰⁴ das ersieht man unter anderem auch daraus, wie viele Inschriftendenkmäler sie hinterliessen. Ihr Zusammenhalten war also auch dadurch begründet, dass sie eine einheitliche Gesellschaftsschicht bildeten. Die Basis ihres wirtschaftlichen Wohlergehens bestand dabei vorwiegend in jener Ausnahmestellung, die sie den syrischen Herrschern zu verdanken hatten. Denn natürlicherweise suchte die syrische Dynastie ihre Stütze in der Bevölkerung orientalischen Ursprungs.¹⁰⁵ Es ist auch bezeichnend, dass Severus Alexander die Cohors von Szentendre — wie L. Nagy angenommen hat — als seine Leibgarde mit sich brachte,¹⁰⁶ und dass er

¹⁰⁰ J. SZILÁGYI: BpRég 13 (1943) 352; A. V. PREMERSTEIN—N. VULIĆ: JÖAI 6 (1903) Bb. 29; C. PATSCH: JAK 2 (1908) 116 f.

¹⁰¹ Vgl. L. BARKÓCZI: Intercisa I. 38 f.

¹⁰² F. FÜLEP: Intercisa I. 204 f., 211.

¹⁰³ M. J. ROSTOWZEW: a. W. II. 140.

¹⁰⁴ Vgl. L. NAGY: Arch. Ért. 52 (1939) 125; L. BARKÓCZI: Brigetio. 29.

¹⁰⁵ M. J. ROSTOWZEW: a. W. II. 136.

¹⁰⁶ Arch. Ért. 52 (1939) 137.

nach dem Abschluss des Perserkrieges neue syrische Truppen, Sagittarii-Einheiten aus Osroëne nach Westen, und darunter auch nach Pannonia führte,¹⁰⁷ da er in diesen die zuverlässigsten Stützen seiner Herrschaft sah. Das gute Einvernehmen und Zusammenhalten zwischen den Syrern und dem kaiserlichen Hause war also gegenseitig.

In der Tatsache, dass die Bevölkerung von Intercisa den Kaiserkult im Gegensatz zu den übrigen pannonischen Städten noch auch in den letzten Regierungsjahren des Severus Alexander nicht vernachlässigte, widerspiegelt sich also hauptsächlich das loyale Verhalten der Syrier. Vielleicht darf man dabei versuchen, die Kaiserinschriften auch mit dem erfolgreichen Zurückschlagen irgendeines feindlichen Einbruches in Zusammenhang zu bringen,¹⁰⁸ aber eine solche Tatsache genügt in sich noch nicht zu der Erklärung dessen, warum der Kaiserkult des Severus Alexander gerade nur auf den Stätten syrischer Lagerplätze greifbar wird, wo auch die übrigen Truppeneinheiten des Donauwinkels an denselben Kämpfen teilnahmen.¹⁰⁹

So versteht man auch leicht, warum die Collegien von Intercisa gerade zur Zeit des Severus Alexander entstanden. Die vorzüglichste Tätigkeit dieser Korporationen kulminierte, wie man sah, eben in der Pflege des Kaiserkultes. Es ist verständlich, dass dieselbe Regierung, die auch sonst den Collegien gegenüber so entgegenkommend war, unter Ausserachtlassen der ursprünglichen Rechtsregeln die Tätigkeit dieser Körperschaften genehmigte, da diese ja sowieso stützpfiler des Kaiserkultes und der Treue dem Kaiser gegenüber inmitten einer feindlich gestimmten Provinz waren. Es wäre wohl möglich dass die organisationslustigen Syrier von sich selbst aus diese Collegien gebildet hätten, um auch durch diese den Kult und die Verehrung jener kaiserlichen Familie zu propagieren, die ja aus ihrer Heimat entstammte. In diesem Fall hätte die Regierung offenbar nur mit Freude die spontan entstandene Organisation begrüsst. Es ist aber wahrscheinlich, dass die Initiative der Collegiums-bildung von oben her kam. So viel scheint allerdings sicher zu sein, dass die Bildung und die Tätigkeit dieser Collegien vom loyalen Verhalten der syrischen Bevölkerung der kaiserlichen Familie gegenüber untrennbar ist; das spiegelt sich in den wiederholten Äusserungen dieser Korporationen. Auch das ändert an dieser Tatsache nichts, dass die Mitglieder des einen behandelten Collegiums offenbar nicht Syrier sondern Thraker waren. Einerseits mögen nämlich auch unter den Mitgliedern des thrakischen Collegiums Syrier vorhanden gewesen sein, und andererseits können auch die thrakischen Bewohner von Intercisa die Kaiserstreue der Syrier, der führenden Bevölkerungsschicht übernommen haben. Darum hat man wohl auch für diese die Bildung des Collegiums genehmigt.

¹⁰⁷ J. SZILÁGYI: Arch. Ért. 1942. 181.

¹⁰⁸ L. BARKÓCZI: Intercisa II. 521 f.

¹⁰⁹ Ebd. 522.

Hat man diese Korporationen nach dem Sturz der syrischen Dynastie aufgelöst, oder bewilligte man für sie auch weiterhin eine Tätigkeit? Diese Fragen liessen sich nur dann beantworten, wenn man auf Grund von weiteren epigraphischen Funden mehr über das Schicksal dieser Organisationen erfahren würde. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass man sich nach der Thronbesteigung des Maximinus Thrax unter den neuen Verhältnissen hütete, solche Organisationsfreiheit für die Anhänger des gestürzten Kaisers zu sichern, die auch politische Möglichkeiten in sich barg.

Г. АЛФЕЛЬДИ

КОЛЛЕГИАЛЬНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ В ИНТЕРЦИЗЕ

(Резюме)

По обоснованным и со времени Моммсена общепринятым взглядам, коллегияльные организации могли возникнуть только на территории поселений, имеющих муниципальные права. Но по сведению нескольких надписей, в Интерцизе, которая никогда не поднялась до ранга города, все-таки действовали коллегии.

Надписи, обнаруженные до сих пор, сохранили память трех таких организаций. Все три памятника со времён Александра Севера и все они увековечивают просьбу *salus*-а для императора, т. е. являются увековечиванием выражения верности императору. *Collegius* (sic) *Fortunae* построил алтарь в честь своей богини за благополучие императора. Члены *collegium Iovis Optimi Maximi Heronis* воздвигнули храм с той же целью. Имя третьей коллегии неизвестно. Её членами, *cultores*, могли быть солдаты когорты Интерцизы, которые увековечили память своей клятвы верности (*sacramentum*) данной императору. Эти организации соблюдали, в первую очередь, культ императора, а их члены могли вербоваться в рядах сирийских и фракийских поселенцев Интерцизы также из рядов солдат *cohors Nemesenorum*'а.

Возникновение коллегий могло произойти во время Александра Севера. Александр, в противоположность политике своих предшественников, повсеместно разрешил создание организаций и держал их действия под строгим контролем; поэтому не особенно удивительно, если отклонившись от правил, создались коллегии и на территории одного поселения, не имеющего муниципальных прав. То обстоятельство, что их создание разрешено было именно в Интерцизе, было вызвано тем, что сирийские поселенцы, которые составляли направляющие слои здешнего населения и солдаты в провинции, которая все яснее выражала свои враждебные чувства режиму, придерживались императорской семьи, происходящей из их родины, и постоянно выражали симпатию и преданность императору. Они могли создать свои организации в вознаграждение за свою поддержку. Их организации являлись в то же время и базами императора. После убийства Александра Севера новое направление руководства, начавшееся вступлением на престол Максимиана Фракийца прекратило их существование.

К ВОПРОСУ О СОЦИАЛЬНЫХ ОСНОВАХ УЗУРПАЦИИ ПРОКОПИЯ

Прокопий, последний отпрыск семьи Константина, как претендент на престол против Валента 28 сентября 365 года одел императорский пурпур, и после восьмимесячной борьбы, на начальном этапе очень успешной, в конце мая 366 г. вследствие предательства попал в руки своих врагов.¹ История узурпатора, который в первые месяцы своего кратковременного господства держал под властью значительные части восточных территорий империи: Фракию, почти всю Малую Азию и самую столицу, вызвал интерес и своих современников, и исследователей последующих времён. Аммиан Марцеллин, современник Прокопия, историк IV века, посвящает ему продолжительную главу. Широко занимается ролью Прокопия и Зосим, который в главах о нем мог использовать работы Евналия, историка язычника начала V в., дошедшие до нас лишь в отрывках.² Позднейшие исследования также не проходят без интереса мимо его личности.³ Вопреки всему этому выяснение общественно-исторического фона узурпации вплоть до наших дней не проведено в удовлетворительных размерах. Буржуазная наука, хотя и видит широкую шкалу общественных сил, стоящих за спиной Прокопия, в его выступлении и в его начальных успехах ищет в первую очередь успехи династической мысли.⁴ В противоположность этому советская наука с полным правом указывает на то, какое значение имела в его движении и началь-

¹ Хронология восстания Прокопия: Chron. minora ed. Mommsen I. стр. 240 (дата начала) и Sokr.: Hist. Eccl. IV. 8, 9 (дата конца).

² Самые важные оригинальные источники узурпации Прокопия: Amm. Marc.: XXVI. 5, 8—13, 6, 4—10, 6; Zos. IV, 4, 3—8, 4; Them.: Or. VII. Sokrates: H. E. IV: 3, 5, 8, 9; Sozomenos: H. E. VI. 8.

³ Литература, связанная с восстанием Прокопия: SEECK: Gesch. V. 46—57. STEIN: Gesch. I. 270—272. PIGANIOL: L'empire chrétien 155—156. ENSSLIN: PWS. v. Prokopios (там же и более ранняя литература). Шт а е р м а н, Виз. Вр. 7 (1954) стр. 329. Д м и т р е в: ВДИ 1950: 1. 66—80. В томе E. ENGELMANN: Vom Mittelalter zur Neuzeit стр. 181—183.

⁴ Константино-династический характер подчеркивает: PIGANIOL: ук. соч. стр. 154: «la foule de ceux, qui révéraient encore le nom de Constantin», — STEIN: ук. соч. стр. 271: «durch... demonstratives Betonen seiner Zugehörigkeit zum konstantinischen Hause». SEECK: ук. соч. V. 50: Procop suchte seinen verwandschaftlichen Zusammenhang mit der Constantinischen Dinastie auch dadurch bemerkbar zu machen, dass er ihre alten Diener wieder zu Ehren brachte.

ных успехах поддержка фракийского и малоазийского крестьянства.⁵ Мы можем полностью принять эти выводы советских исследователей, занимающихся Прокопием, но должны их дополнить такими фактами, которые более точно определяют историческое место и характер этой узурпации.

Исходным пунктом нашего исследования является тот факт, что выступление Прокопия имело в основном не военный, а гражданский характер. После смерти императора Юлиана он, боясь преследований, скрывался в провинции и некоторых крупных городах, Калкедоне и Константинополе. Здесь он познакомился с общим настроением, неприятным для династии Валентиниана,⁶ и, опираясь на это настроение, летом 365 г. одел императорский пурпур.

Нет необходимости подробно рассматривать повороты в восстании Прокопия от начальных удивительно быстрых успехов до поражения, вызванного неожиданным предательством. Находящиеся в нашем распоряжении два самых значительных, связанных между собой источника: сообщения Аммиана Марцеллина и Зосима, по сути дела не расходятся между собой. Мы должны подчеркнуть только те моменты, которые в состоянии осветить социальный фон восстания.

Благодаря источникам мы по именам знаем целый ряд сторонников-подполководцев и поддерживающих друзей Прокопия, а также и его врагов. О большей части их, кроме имен, нам ничего неизвестно. Но личные обстоятельства одного-другого дают возможность сделать определенные выводы.

Сторонники Прокопия:

1. Strategius,⁷ бывший *miles palatinus*, позднее константинопольский сенатор, который укрыл Прокопия в своем доме во время его скрываний. На основании его имени и места, занимаемого в обществе, мы можем его считать зажиточным человеком греческого происхождения. Неизвестно, когда он был удален из императорской лейбгвардии. Его обида и оппозиционная платформа указывают на то, что это могло произойти при вступлении на престол Валентиниана и Валента. В этом случае можно предположить, что он в свое время принадлежал к кругу Юлиана.

2. Phronemius, *praef. urbi Constantinopoli* Прокопия и

4. Euphrasius, назначенный также Прокопием *magister officiorum*. Оба они галлийского происхождения и риторического образования.⁸

⁵ См. результаты Штаермана, Дмитриева и заимствованные от них Е. ENGBELMANN'a: ук. соч. в 3 сноске.

⁶ Amm. XXVI. 6, 6—9.

⁷ Amm. XXVI. 6, 5, ср. Севек: Briefe 284 s. v. Strategius V.

⁸ Amm. XXVI. 7, 4.

4. Araxius, доверенный сторонник Юлиана, бывший викарий. Проконий возвел его в чин praef. praet. Orientis.⁹

5. Andronicus, потомок знатной константинопольской семьи, друг Либания, язычник, бывший consularis Phoenices.¹⁰ В восстание Прокония он попал вследствие личных столкновений со своим дядей Небридием; очень скоро стал носить чин consularis Bithyniae, а потом и vicarius Thraciarum. После подавления восстания он попал в список немногочисленных казненных.

6. Helpidius, доверенный сторонник Юлиана; под влиянием апостата христианство он обменял на язычество и в этом последнем показал себя очень старательным. Он принял участие и в персидском походе императора. После падения Прокония он заплатил потерей своего состояния и тюремным заключением.¹¹

7. Heraclius, циничный философ. Во время господства Юлиана старался приблизиться к нему, но не достиг значительных результатов. Император свою седьмую речь написал против его идей. Во время восстания Прокония он немедленно примкнул к нему.¹²

8. Hyperechius, состоятельный потомок decurio, изгнанный apparatus castrensis, ученик и пользующийся покровительством Либания. В свое время ритор обещал привести его в круг Юлиана, но это не произошло из-за ранней смерти императора. В восстании Прокония он был начальником военного отряда и как таковой попал в плен и по всей вероятности заплатил своей жизнью.¹³

9. Eugenius, отчисленный во время Валента придворный евнух, один из инициаторов восстания.¹⁴

10. Gomoarius, во время Ветранио trib. scutariorum, затем под галлийским господством Юлиана magister militum, позже был подозреваем в предательстве и потерял доверие Юлиана. Он примкнул к Констанцию, но тот также не оценил его заслуг, и, начиная с 361 г. он жил как частное лицо. Он примкнул к Проконию, но во время решающего боя со своими войсками перешел в лагерь Валента. С его предательством начинается падение Прокония.¹⁵

14. Agilo, офицер, алеманского происхождения принадлежал к кругу Юлиана, был участником шестичленной Калкедонской следственной комиссии, которую организовал император против сторонников Кон-

⁹ Amm. XXVI, 7. 6 Julianus: по Epist. ad Themistium 259 D (Hertlein p. 336, 7) вероятно язычник, сравни Сеек: Briefe стр. 82. — Во время Юлиана занимал несколько значительных государственных должностей.

¹⁰ Lib. Or. 1, 171. ср. Сеек: Briefe 71 и сл. s. v. Andronicus II.

¹¹ Сеек: Briefe 170 s. v. Helpidius II.; Philost. VII. 10.

¹² Lib. Or. 17, 16; 18, 157; Eunapius: FHG IV., фрагмент 31, 3.

¹³ Amm. XXVI. 8, 5, ср. Сеек: Briefe 182 и сл. S. v. Hyperechius I.

¹⁴ Zos. IV. 5, 3; 6, 4.

¹⁵ Amm. XXI. 8, 1; 13, 16, ср. PW s. v. Gomoarius.

станция. Начиная со смерти Юлиана жил в большой немилости, примкнул к Прокопию, а потом стал его предателем.¹⁶

12. Hormisdas, родственник персидского королевского дома, отец которого покинул свою родину из-за римлянофильского поведения. Во время Прокопия он взял на себя чин наместника провинции.¹⁷

13. Члены тунгриканских и

14. дивитенских военных отрядов, которые первыми примкнули к Прокопию. Оба отряда галлийского происхождения, о чем говорят их имена. Первые происходили из племени тунгри в Галлия Бельгика (сравни настоящий Tongern), а последние также из галлийского города Дивиция (сегодняшний Deutz). *Notitia dignitatum* (Oriens VIII. 4. 43) упоминает о них под именем *divitenses Gallicani*.¹⁸

15. Либания, известного антиохийского ритора тоже обвинили в симпатизации восстанию Прокопия, но никаких взысканий на него не наложили.¹⁹

Об остальных личных сторонниках Прокопия (*Rumitalca*, *Aliso*, *Florentius*, *Varchalba* и др.) мы имеем так мало данных, что они не дают возможности сделать какие-либо умозаключения.

Противники Прокопия :

1. *Sophronius*, христианин по вероисповедению, нотариус, первым известил Валента о начале восстания.²⁰

2. *Nebridius*, дядя уже упомянутого *Andronicus*'а, старый сторонник Констанция, в 360 г. как *praef. praet. Galliarum* был в очень плохих отношениях с Юлианом и только после смерти императора в 365 г. получил назначение на чин *praef. praet. Orientis*. Был арестован Прокопием и с тех пор исчез. Можно предполагать, что он погиб в тюрьме.²¹

¹⁶ *Amm. XXVI. 7, 5, ср. PW s. v. Agilo* : THOMPSON : *The historical work o Amm. Marc. 74, 1 Amm. XXII. 3, 1.*

¹⁷ *Amm. XXVI. 8—12* ; его отец вследствие боев вокруг персидского престола бежал к римлянам, а потом участвовал на стороне Юлиана в персидском походе : *Amm. XVI. 10, 16 ; XXIV. 1. 12 ; 1, 8 ; 2, 4.* — SOLARI : *La crisi dell'impero* Том I, стр. 38 думает о том, что участие *Hormisdas*'а указывает на персофильскую тенденцию Прокопия ; его взгляды с полным правом отбрасывает ENSSLIN *PW s. v. Prokopios*. Данные, относящиеся к отцу *Hormisdas*'а именно наоборот подчеркивают «юлианский» характер восстания.

¹⁸ *Divitenses* : *PW s. v. Divitia* (том IX., 1238—1239), *Tungricani* : *PW s. v. Tungri* (II. строка, XIV. 1357 и след.) — Тунгриканцы и дивитесцы на восточной территории выступают вместе : *Amm. XXVI. 6, 12 ; 7, 14* ; — В Галии : *XXVII. 1, 2.*

¹⁹ *PIRANTOL* : *ук. соч.*, стр. 155. *PW s. v. Libanius*. Любопытно, что переписка *Lib.* прекращается в середине 365 г., возможно потому, что компрометирующие его письма он уничтожил.

²⁰ *Amm. XXVI. 7, 2, ср. СЕВСК* : *Briefe 279* и след. *Sophronius* в дружеских отношениях был с Назианzosким Грегорием и Василием.

²¹ *Amm. XXI. 5, 11—12 ; 8—1 Zos. IV. 6, 2. Lib. Or 18, 110. Ср. СЕВСК* : *Briefe XXVI. 7, 4 219, s. v. Nebridius I.*

3. *Caesarius*, киликиец, в 365 г. как префект Константинополя был арестован Прокопием.²²

4. *Clearchus*, язычник знатного происхождения, сторонник Констанция и противник Юлиана. После смерти Юлиана Иовиан назначил его на чин *vicarius Asiae*.²³

5. *Maximus*, богатый и знаменитый «философ», хороший друг Юлиана. Во время апостата свое влияние он использовал для разоблачения христиан и для стяжания огромного имущества. Поэтому после смерти Юлиана толпа на демонстрациях в цирке требовала его наказания, солдаты грозили ему линчеванием. Валент сначала наложил на него тяжелый денежный штраф, а когда он не заплатил, подверг тяжелым пыткам. Позже однако был помилован. Прокопий хотел получить от него этот денежный штраф, и поэтому «философ» повернулся против него. Период узурпации Прокопия он просидел в тюрьме и освободился только после его падения. Через несколько лет он вмешался в антиохийскую узурпационную попытку Феодора, и это стоило ему жизни. Был казнен в 372 г.²⁴

6. *Equitius* или *Aequitius*, известный магистр *utriusque militiae per Illyricum*, паннонского происхождения, во время восстания остался одним из поддерживающих Валентиниана.²⁵

7. *Serenianus*, иллирского происхождения неумолимый по взглядам *magister equitum*, подобный «диким нравам» Валентиниана. В конце восстания он попал в руки Марцелла, который и казнил его.²⁶

8. *Arbetio*, ранее знатный *magister militum*'а Констанция, уже находящийся в отставке, перешел в лагерь Валента из-за необоснованной провокации Прокопия и своим личным влиянием поддерживал изменения настроения армии.²⁷

9. *Lupicinus*, был противником Юлиана во время его галлийской императорской деятельности. Иовиан возвел его в чин *mag. equitum per Orientem*; во время восстания был одним из полководцев Валента.²⁸

Наши данные об остальных личных противниках Прокопия (*Julianus comes*, *Vadomarius* «*ex duce et rege Alemannorum*», *Arinthaeus* и др.) являются ничтожными.

²² Amm. XXVI. 7, 4; Zos. IV, 6, 2, ср. СЕЕЕК: Briefe: стр. 98.

²³ СЕЕЕК: Briefe 108 и след.

²⁴ Themistius: Or. VII. (99—100). СЕЕЕК: Briefe 208 и след. PW s. v. Maximus 40 (XIV, 2563 kk.).

²⁵ Amm. XXVI. 1, 6; 5, 10—11; 7, 11; 10, 4.

²⁶ Amm. XIV, 11—2; XV. 2, 4; 8, 17; XVI. 8, 13; XVIII. 3, 3; XX. 2, 2; XXI. 13, 3; XXII. 3, 1; XXVI. 9, 4. Ср. THOMPSON: The historical work of Amm. Marc. 42 и след., 74 и след.

²⁷ Amm. XX. 4, 3; XXVI. 5, 2; 8, 4. *Julianus*: Ep. ad. Athenienses 282D (ПЕРТ-ЛЕЙН 364, 5). *Arbetio* (имя греческого *Arbetion*'а) некоторые рукописи Amm. переписаны как *Arbetio* или *Arbitio*.

²⁸ ΡΙΓΑΝΤΙΟΛ ук. соч., стр. 155. 3 прим.

Перечисленные личные данные и факты несколько освещают лагерь сторонников и противников Прокопия.

Сторонники Прокопия происходили в первую очередь из бывшего круга Юлиана, а именно : а) во время Валента попавшие в немилость из-за политических или религиозных причин, б) риторы, философы и члены их кругов, в) члены галлийской придворной клики и приближенные к ним личности. Противоположное иллирийцам положение «галлийцев» убедительно показывает настроение клики партикулярного характера, что проявляло себя в политике и указывало на начинающийся развал империи. Сама династия Константина, особенно Юлиан, располагал галлийскими связями, а династия Валентиниана выдвинула на передний план иллирийский элемент. Зависть галлийских элементов, находящихся при дворе и в армии, была одной из движущих сил восстания Прокопия. Из вышесказанного можно было бы ожидать, что Maximus тоже примкнет к Прокопию. Из них Прокопий был нападающей стороной, требуя ранее наложенного на него денежного штрафа. Целью этого, кроме денег, могло быть и то, чтобы публично оградить себя от ненавистного для всех человека.

Противники Прокопия, т. е. сторонники Валента, выходили из рядов сторонников Констанция и из бывших противников Юлиана, а отчасти из людей иллирийского и паннонского происхождения.

Эти факты дают выступлению Прокопия в определенной степени новую окраску. Его узурпация не имеет или хотя бы не в первую очередь имеет характер династии Константинов. Ведь именно самые преданные люди Констанция повернулись против него. В его выступлении гораздо сильнее проявляется стремление реставрировать партию Юлиана. Но тем не менее есть одно серьезное отклонение : Прокопий, опасаясь ошибок, допущенных Юлианом, воздерживался от всех провокационных шагов в отношении христианства, и это играло роль в его поведении в отношении Maximus'a по слухам денунцианта. Хотя язычники и в большом количестве примкнули к нему, однако монеты, чеканенные при нем, сохраняют христианские символы. Религиозные разногласия в связи с Прокопием ни в одном лагере не выступали на передний план.

Данные, относящиеся к роли отдельных личностей, дополняют наши знания, связанные с поведением общественных групп. Ход событий указывает, что в узурпации мы должны видеть в первую очередь движение гражданского населения восточных территорий, а некоторые части армии играли хотя и необходимую, но лишь второстепенную роль. Прокопий сначала старался выведать настроение гражданского населения, а именно непосредственно настроение горожан Константинополя и Калкедона.²⁹ По Аммиану,

²⁹ Amm. XXVI. 6, 5—6; Zos. IV. 5, 3.

он только тогда думал «собрать достаточную военную силу», когда, опираясь на свои успехи, он мог уже считать, что его партия твердо обоснована. (*Ubi per haec et similia factio firmiter videbatur composita.*)³⁰ Источники далее сообщают о том, что на стороне Прокопия выступили и плебейские массы больших восточных городов. Хотя по сообщению Аммиана, при его провозглашении «народ не показал ни сопротивления, ни воодушевления»,³¹ уже пробормотанную лепечущим и умирающим голосом первую речь узурпатора «чернь бурной овацией» восприняла, вероятно не под влиянием риторической силы речи. Первые сторонники нового императора были «дрянные продавцы слатков, лица, удаленные из императорского дворца и армии»,³² Они вооружили и рабов, и из добровольцев с небольшим трудом собрали немалые толпы.³³ Народ, или как заставляют выражать Аммиана его аристократические взгляды, «отбросы народа» (*ex vulgari faece nonnulli desperatione consiliisque ductantibus caecis*) примкнули к узурпатору, пока «мужчины с блестящими именами (*quidam orti splendide*) потонули в водовороте смерти и ссылок». Но уже по сообщению Зосима «большая лихорадка охватила весь город».³⁴ После этого с полным правом может говорить Либаний что «большой город (Константинополь) сердечно принял смелость того тирана (Прокопия), и его население много сделало и говорило, чем кормило зазнайство того тирана».³⁵ На настроение столицы влияли и листовки,³⁶ и все это достаточно мотивирует сильную лихорадку, господствующую среди населения столицы.

Кроме Константинополя, движением быстро были охвачены в первую очередь другие восточные города. Привлечению их на свою сторону Прокопий придавал большое значение. Аммиан объясняет его неожиданное падение после первоначальных успехов тем, что в зените успехов вместо того, чтобы вырвать быстрое военное решение, он поехал в обход с целью привлечения на свою сторону некоторых азиатских городов (*erga alliciendas quasdam civitates Asiae*).³⁷ С особой решимостью боролись на стороне Прокопия жители Калкедона и Кизикоса. Когда Валент начал осаду Калкедона «со стен города осыпали его руганью и, насмехаясь, называли его сабаиариусом — сабаиа в Иллирии является питьем бедных людей, которое кухарят из ячменя и других зерен». Эти насмешки выражают и пренебрежение пью-

³⁰ Amm. XXVI. 7, 8.

³¹ Amm. XXVI. 6, 17.

³² Amm. XXVI. 6, 18 и 7, 1.

³³ Zos. IV. 5, 5: *Δούλους δὲ πρὸς τοῦτοις ὀπλίσταντες καὶ σὺν οὐ πολλῷ πόνῳ πλῆθος οὐκ ὀλίγον συναγαγόντες . . .*

³⁴ Zos. IV. 6, 1.

³⁵ Lib. Or 19, 15 (а. 387) когда в пользу антинохийцам перечисляет для примера подобные антиимператорские движения других городов.

³⁶ Lib. Or 20, 25 а. 387. Наверное к этим листовкам указ, изданный С. Th. IX. 34, 7 а. 365. «De famosis libellis», который авторам безыменных листовок грозит смертной казнью.

³⁷ Amm. XXVI. 8, 14.

щих вино греков к пьющим пиво иллирским «варварам». Сопrotивление защитников города здесь заставило Валента отступить.³⁸ Этот эпизод освящает не только решимость защитников города, но и «антипаннонский» характер движения Прокопия. Из сообщения Аммиана не ясно, прозвучала ли эта храбрая ругань с уст граждан города или с уст профессиональных солдат, примкнувших к Прокопию, например, галлийских тунгриканцев и дивитенцев. Мы знаем только, что плебейское население Калкедона держалось на стороне павшего узурпатора даже после его смерти. Marcellus, родственник Прокопия на одно время мог здесь захватить, как говорит Аммиан «с шумной помощью нескольких оголтелых человек жалкую тень правления».³⁹

После поражения Marcellus'a город тяжело был наказан, его стены разрушены Валентом и, как говорит церковный летописец V века Сократ и Зонар, использовавший более поздние, но хорошие источники, «потому что граждане его стояли на стороне Прокопия».⁴⁰ После этого с полным правом можно предположить, что граждане города участвовали и в вооруженной обороне. Данные, относящиеся к Калкедону, дают возможность считать, что во всех случаях, где мы имеем данные о стойком сопротивлении партии Прокопия, там мы должны думать уже не только о вооруженном сопротивлении гражданского населения: в Кизикосе, Никее, Филиппополе и др. местах.⁴¹ Либаний примерно через полтора десятилетия после восстания мог говорить, что подавление восстания «превратило города в совершенные развалины».⁴² Здесь он вероятно имел в виду другие карательные меры, о которых знал из других источников.

Большие массы деревенского населения тоже поддерживали Прокопия. Аммиан сообщает, что Прокопий в зените своих успехов «без всякого сопротивления, даже с полного согласия населения, смело мог бы распространить свою власть на восточные провинции, которые были недовольны строгим управлением и поэтому с нетерпением ждали любого изменения».⁴³ Быстрое передвижение в Ликий Лупицинуса, полководца Валента, задержало враждебное настроение местного населения.⁴⁴ После ареста начальника фракийских войск Юлия, комеса Прокопий «без кровопролития привлек на свою сторону боевые народы Фракии», наверное не только расположенные здесь наемные войска.⁴⁵ По правильной интерпретации Дмитрева⁴⁶ βαρβάρων πλῆθος, упомянутый у Ρωμαίων τάγματα, указывал на массы местных коло-

³⁸ Amm. XXVI. 8, 2.

³⁹ Amm. XXVI. 10, 3.

⁴⁰ Sokr.: H. E. IV. 8. (PG 67, 476) Zonaras XIII. 16, 31.

⁴¹ Amm. XXVI. 8, 11; 10, 1; 10, 4—6.

⁴² Lib. Or 24, 13 a. 383 и сл.

⁴³ Amm. XXVI. 8,14; *Cum obsistente nullo se in orientales provincias effundere libenti cunctorum assensione iam licentius potuisset, avidas novitatem quanda m visere taedio asperrimi imperii, quo tunc tenebantur.*

⁴⁴ Amm. XXVI. 9, 3.

⁴⁵ Amm. XXVI. 7, 5.

⁴⁶ Ук. соч., на основании Zos. IV. 7, 1—2.

нистов (*laetus*) варварского происхождения. Совершенно правильна точка зрения советских исследователей,⁴⁷ которая в восстании Прокопия видит движение малоазийских крестьян, наемников-варваров, колонистов и рабов. Дополняя эту установку необходимо еще прибавить к перечисленным плебейское, городское население данной территории. Восстание Прокопия это такое движение, в котором городские и деревенские плебейские элементы участвовали вместе ради тождественных целей.

Но здесь мы должны сделать несколько оговорок. Было бы ошибочным в восстании Прокопия видеть движение исключительно деревенских и нижних городских слоев населения. Вызывающая общее негодование деятельность патриция Петрония, тестя Валента, «ложилась такой же тяжестью как на плечи менее состоятельных, так и богатых».⁴⁸ Некоторые, правда большей частью малозначительные члены сената, сразу примкнули к движению, среди них, например, сенатор Константинополя Стратегий, который работал в подготовке движения.⁴⁹ Он отправил лиц знатного происхождения послами «к скифам», живущим за Истром.⁵⁰ После подавления восстания нескольких его сторонников карали отбиранием имущества⁵¹ — они, вероятно, были не из бедных. Дмитрев также указывал на то, что одна часть придворной знати примкнула к Прокопию.⁵² Сам Прокопий был членом сторонней ветки семьи Константинов и гордился своим происхождением. Хотя при своем выступлении он и рассчитывал на недовольства и симпатии широких масс, его непосредственные цели вряд ли шли дальше того, чтобы достичь императорского престола. Но связанное с этим движение во Фракии и некоторых частях Малой Азии вызвало такое широкое народное волнение цели которого наложили свою печать на дальнейшие планы и деятельность Прокопия.

Социальная программа восстания достаточно определенно выясняется из источников; не только из тех мнений, одновременных восстанию, которые цитирует и Дмитрев, и которые сторонников узурпатора называют чернью и низким слоем населения. Фемистий, византийский ритор в своей хвалебной речи, прочтенной после подавления восстания перед Валентом, и которую с такой точки зрения еще не использовали, говорит больше и главным образом более определеннее. Движение Прокопия он прямо сравнивает с восстаниями рабов Спартака и Крикса и даже заявляет, что оно было более угрожающим.⁵⁴

⁴⁷ Дмитрев: ук. соч., Штаерман: Виз. Вр. 7 (1953), стр. 329.

⁴⁸ Amm. XXVI. 6—9.

⁴⁹ Amm. XXVI. 6, 18.

⁵⁰ Zos. IV. 7, 2.

⁵¹ Zos. IV. 10, 1.

⁵² там же, стр. 136.

⁵³ Amm. XXVI. 6, 14 и 18; 7, 7 и 14; 10, 3; Chron. minora ed. MOMMSEN I. том, стр. 240.

⁵⁴ Or. VIII. (86 CD) 'Υπὲρ τὸν Κρίξον, ὑπὲρ τὸν Σπάρτακον ἐθρασύνετο.

Между восстаниями Прокопия, Спартака и Крикса он находит несколько родственных черт. И они, и Прокопий мобилизовали рабов,⁵⁵ каждое из этих восстаний нанесло тяжелое поражение легионам, преторам, консулам и императорам. Ритор — и это говорит о его дальнзоркости — объясняет эти поражающие успехи не личными особенностями нескольких вождей, а глубоким недовольством населения, которое деятельность «проклятых сикофантов» (= *agentes in rebus*) и грозных палачей (*prosaqogoeis, prosecutores*) заставило «охотно принять любое изменение существующего положения».⁵⁶

Желания народных масс, примкнувших к Прокопию, повлияли хотя бы на пропагандистские цели его движения. По Фемистию Прокопий объявил об отпущении долгов и о разделении земли. И если слова ратора мы не сочтем бессодержательными, то можно найти в его программе черты утопического коммунизма.⁵⁷ В ходе конкретных мероприятий из обещанного осу-

⁵⁵ Там же: *Kaì γάρ ἐξείνοι τῶν δημοκρατῶν ὄπλοις ἐνεσκευάζοντο.*

⁵⁶ *Αἴτιον δὲ ἦν καὶ τῆρικαῦτα οὐ διούν οἰκοτρόβων ἀνδρία ἄλλ' ἀλιτήριοι σικοφάνται καὶ παλαμναῖοι προσαγωγεῖς οἱ συναγαγῶσαντες Ἰταλιώτας ἀπασαν ἀσμένως προσείσθαι τῶν καθεστῆκότων μεταβολήν.*

Латинский перевод этого текста передает Petavius следующим образом: «*Atque illo etiam tempore motus omnium atque tumultus causa non duorum vernarum virtus exstitit, sed perditissimi sycophantae et emissarii execrandi, qui eo Italos compulerunt, omnem ut rerum mutationem libenter admitterent.*» Это есть перевод и относящееся объяснение: «*hoc ad Crixum et Spartacum refero. Quorum non tam virtute factum asserit, quam emissariorum calliditate ac nequitia, ut ad illos se Italia omnis adiungeret.*» правильно устанавливает, что характеристика, данная Фемистием, относится непосредственно к восстанию Спартака, но не замечает, что ритор политические отношения домината перенес на период республики. *Σικοφάνται* и *προσαγωγεῖς* (в которых комментатор ошибочно видит «эmissариев», повстанцев) являются функционерами государственных организаций домината. В сикофантах не трудно видеть *agentes in rebus*, под другим именем «куриозы», ненавидимую группу секретных полицейских императора, а последние являются палачами этих первых (*prosecutores*). В такой связи упоминает о них и Lib. Or. 18, 136. *Ὅδοι* (*agentes in rebus = πενήθεις*) *κερδῶν ἐμέμνητο πρὸς τοὺς τοῦτων προσαγωγέας οἱ τοὺς χειροτέρας σιγῶντας καὶ λοιδοροῦντας τὴν βασιλείαν ἤγρον ὑπὸ τὰς ἐξείνων μιστίγας.* Сикофанты и прозагоген встречаются явным намеком на Ултарха, как ненавидимые орудия тирана: De curiositate 16 (522 F — 523 A) Этот текст наверно прошел мимо внимания Петавия, знающего человека, иначе он не мог бы неправильно понять намека Фемистия. Значит, слова Фемистия говорят об общем настроении, вызванном злоупотреблениями и винами домината, которое охотно «приняло любое изменение» угнетающего режима. В таком плане наш ритор, верный своей привычке, дает скрытанную в похвалах острую критику угнетающего народ режима домината и по случаю подавления восстания в замаскированной форме призвал Валента изменить режим. Через несколько лет, в 368 г. в своей VIII. речи, сказанной по случаю квинквеналии Валента, ритор дал глубокую, может быть ещё более открытую критику (ср. особенно стр. 113—115). К учреждению *agentes in rebus*: НИБСЕНФЕЛД: *Kleine Schriften*, стр. 624 и след.

⁵⁷ Them. Or. VII. (91 C): *Χρεῶν ἀποκοπὰς, γῆς ἀναδασμούς, τὴν ἐπὶ Κρόνον καὶ Πέας εὐδαιμονίαν, πικρὰ δελεάσματα τοῖς ὑπὸ τοῦτων ἀλίσκομένοις. . .*

Ссылка на золотой век Кроноса и Рен является явным намеком на утопическо-коммунистические отношения легендарного периода, с которым связывали и общую собственность на землю. Ср., например, Vergilius: Georg. I. 126, Hor. Carm. III. 24, 12 Ovidius: Metam. I. 135 и след. Hésiodos: *Munkák és napok* (Будапешт 1954, академическое издание): ТРЕНСЭНУИ-ВАЛДАРФЕЛ: *Az aganykor — mítosz és a holdfogok szigetei*; тот же автор: *Mitológia* стр. 80. Представление о возвращении, восстановлении золотого века Сатурна играло значительную роль и в императорской

ществуло было только очень мало. Узурпатор наложил на орден сенаторов чрезвычайные налоги; в течение месяца выжил из них налоги, равные двух-летней сумме.⁵⁸ А малым людям этот вообще неприветливый, молчаливый человек показал себя дружественным, приветливым и таким образом привлек на свою сторону за удивительно короткое время большие массы народа.⁵⁹ Но народным массам он не предоставил действительных преимуществ, а именно в Константинополе бушевал тяжелый голод,⁶⁰ вероятно потому, что правительству удалось приостановить привоз зерна из Египта в столицу. (Египет никогда не находился под контролем Прокопия.)

Падение Прокопия было вызвано в конце-концов не изменениями настроения народных масс, а только военными факторами, точнее уходом двух его полководцев Gomoarius'a и Agilo, который произошел из-за неясных причин, вероятно вследствие социальной радикализации движения. Самые преданные его сторонники, среди них калкедонские городские плебейские элементы — по Аммиану, «несколько шумных человек» — под руководством Marcellus'a еще и после смерти узурпатора попытались возобновить движение. Это свидетельствует о том, что помимо цели посадить на престол определенного человека, их разжигали еще и другие страсти.⁶¹

Сказанное до сих пор достаточно убедительно свидетельствует о том, что из тех моментов, которые помогли узурпации Прокопия, какое большое значение мы должны придавать социальным стремлениям и в отношении городских, и в отношении деревенских плебейских слоев населения.

Выходя из рамок до сих пор проведенных исследований, может быть нам удалось выяснить с одной стороны усиленное участие в подготовке узурпации, кроме деревенского населения, и городских плебейских элементов, а с другой стороны выяснить определенные цели, которые выходят из рамок стихийности, являясь программными и родственными утопическо-коммунистическим идеям социальной революции.

пропаганде III и IV веков. К мысли «*felicium temporum reparator*» сравни А. ALFÖLDI : *Siseia* (Numizmatikai Közleány, 1927—28, стр. 34, 79 сноска и стр. 36). — В своем Симпозионе „отступник» Юлиан (317 BC = p. 407 HERTLEIN) по сравнению с «боевыми» императорами дает предпочтение философу Марку Аврелию, идеалу императора Юлиана, и этот в конце пира примыкает к Кроносу и Зевсу. (335 D = p. 431 HERTLEIN) (Сравни Julianus : Ep. ad Themistium 258 D = p. 335, HERTLEIN) *μυείσθαι δειν ἡμᾶς οἴεται πάσῃ μηχανῇ τὸν ἐπὶ τοῦ Κρόνου λευόμενον βίον* (на основании Platon'a *Nomoi* IV 713 D). В начале IV в. *Lactantius* (Div. Inst. V. 5—6 = CSEL. XIX. 413—419) золотой век Сатурна *quod quidem non pro poetica fictione, sed pro veri habendum est*, отождествляет с эпохой господства общественной собственности, цитируя строки Verg. Georg. I. 126 и след. По прошествии золотого века Сатурна внесенные законы оправдывают грабежи богатых (там же, 6, 3—5). В конце столетия Claud. Claudianus празднует в Стилихо восстановителя *aurea Saturnia saecula* (De cons. Stilichonis lib. II, 335, 441—476). Содержание и роль этого понятия IV в. требовало бы особого изучения.

⁵⁸ Them. Or. VII. (92 A).

⁵⁹ Them. Or. VII. (91 C). там же 90 A 86 B.

⁶⁰ Them. Or. VII. (91 D).

⁶¹ Amm. XXVI. 10, 1—3.

Восстание вряд ли могло пройти бесследно и с точки зрения господствующих кругов. Петроний, тесть Валента, плохое управление которого взорвало восстание, после подавления восстания исчез из общественной жизни, хотя нет таких данных, что он потерял свою жизнь во время восстания. Реформы большего или меньшего значения служили притуплению классово-вой борьбы бедного населения. Собираение налогов взяли из рук куриалов и передали официумам с той вряд ли обоснованной надеждой, что это уничтожит злоупотребления. Зависимость низших общественных слоев от центральной власти усилило установление должности *defensores plebis*. По Фемистию во время нескольких лет, последующих за восстанием, не было нового повышения налогов. Мы знаем, что одним из вызвавших восстание причин было соби́рание налогов, числящихся со времени Аврелиана.⁶² Недовольство населения столицы должны были уменьшить начавшиеся там работы, например, строительство огромного водопровода имени Валента и Валентиниана, закончившееся в 372 г.⁶³ Хозяйственное положение азиатских городов до определенной степени привело в порядок то, что они получили обратно третью часть своих доходов, происходящих из *fundi rei publicae*. В интересах улучшения настроения в городах Азии опять ввели провинциальные торжественные игры. Улучшение дисциплины армии и снабжения солдат ликвидировало злоупотребления в области солдатского снабжения продуктами.⁶⁵

Следовательно, кроме безжалостных карательных мер⁶⁶ восстание заставило управление Валента и Валентиниана провести положительные отчасти меры социального характера.*

⁶² Themistius Or. VIII. 113 CD ср. Amm. XXVI. 6, 7.

⁶³ STEIN: *Gesch.* стр. 279 и литература. С тех пор: DALMAN: *Der Valens-Aquädukt in Konstantinopel* (Indogerm. Forschungen III. 1933).

⁶⁴ SCHULTEN: *Zwei Erlässe des Kaisers Valens über die Provinz Asien* (JÖAI 9 [1906] 40). BRUNS: *Fontes Juris Romani* No. 97 a—b; АБВОТТ—ДЖОНСОН: *Municipal administration in the Roman Empire*, p. 500—505, No. 157.

⁶⁵ Them. Or. VIII. (116), a. 368.

⁶⁶ RIGANIOL: *ук. соч.*, стр. 155—156. Здесь же, на 155 стр. ошибка: Наказание штрафом и мучения Максима опередили восстание Прокопия, значит не могло быть реторсией этого. Вообще Maximus, как мы видели, стоял против Прокопия. Даже именно эта оппозиция в течение некоторого времени обеспечила ему повышение в чине. Мучившего его Салютиуса как раз под этим предлогом сняли с места. Maximus получил обратно свое состояние, а когда он побывал в Константинополе, получил и почет. Ср. Eunapius: *Vitae sophistarum* ed. BOISSONNADE 479—480.

* *Примечание.* Эта статья, являющаяся дополненной переработкой вышедшей в IV ежегоднике Эгерского педагогического института на венгерском языке статьи, была уже набрана, когда псылся очерк Г. А. Курбатова «Восстание Прокопия» в XIV томе (1958) Византийского временника. Эти две статьи преследуют разные цели: Курбатов разъясняет всю историю восстания, тогда как я довольствовался выдвижением некоторых спорных и неясных вопросов. Вот почему, даже после широкого обсуждения проблем со стороны Курбатова, мне кажется, что моя статья не будет излишней. Именно просопографические данные относительно социального положения сторонников и противников Прокопия, факты, показывающие совместную борьбу городского плебса и сельского населения, а также попытка более конкретно сформулировать социальную программу восстания в известной степени пополняют изложения Курбатова. Между выводами обеих

I. HAHN

ZUR FRAGE DER SOZIALEN GRUNDLAGEN DER USURPATION PROCOPIUS

(Zusammenfassung)

Die sowjetische Forschung, namentlich die Ergebnisse Dmitreus und Stajermans haben schon vor einigen Jahren erwiesen, dass die Usurpation des Procopius (a. 365—366) mehr als ein einfacher Kampf um den Kaiserstron war. Diese Usurpation entfachte einen Aufstand des thrakischen und kleinasiatischen Bauern- und Kolonentums. Vorliegender Aufsatz versucht zu Grunde bisher unbeachteter Materialien die soziale Grundlage des Aufstandes näher zu bestimmen. Eine prosopografische Übersicht der Anhänger und Gegner Procopius' ergibt, dass seine Usurpation keine konstantinische Restauration bezielte, da eben die besten Getreuen Constantius' (z. B. Nebridius, Clearchus und Arbetio) sich im Lager des Valens befanden, während die Mitglieder der julianischen Partei (z. B. Helpidius, Agilo, Hyperechius) sich zum Usurpator bekannten. Dieser Umstand sowohl als auch der Übergang der gallischen höfischen Clique zur Seite des Tronpräzidenten bezeugt den ausgesprochen julianischen Charakter der Bewegung.

Unbeachtet blieb bisher die Teilnahme bedeutender städtisch-plebeischer Massen. Die grössten Städte des oben genannten Gebietes z. B. Konstantinopel, Chalcedon, Cyzicus, Nicaea, Philippopolis usw. nahmen kraftvoll an der Usurpation teil und ihre Rolle gab der procopianischen Usurpation einen ausgesprochen städtisch-bürgerlichen Charakter. Die Teilnahme der städtischen Bevölkerung an Seite des Bauern- und Kolonentums ist ein neuerlicher Beweis gegen die These namhafter Forscher über die grundlegend reaktionäre Haltung der städtischen Plebs im Zeitalter der grossen sozialen Umwälzungen der Spätantike.

Die in dieser Hinsicht bislang unbeachtete Rede des Themistius (Or. 7, pag. 86—92 Petavius) erlaubt es auch, das soziale Programm der radikalsten Anhänger des Aufstandes etwas näher zu definieren. Der Rhetor sieht im procopianischen Aufstand ein Pendant zum Sklavenaufstand des Crixus und Spartacus. Der Usurpator bewaffnete in grosser Zahl entlaufene Sklaven — diese Mitteilung unterstreicht die ähnlichen Aussagen des Zosimus und Ammianus Marcellinus. Das Programm des Aufstandes umfasste laut Themistius eine *Neuaufteilung des Bodens*, *Schuldenerlass* und im Ganzen eine Wiederauflebung des *»Saturnischen goldenen Zeitalters«*. — Somit übernahm Procopius die Losungen des radikalen, sozialrevolutionären Programms, die die Grenze eines utopischen Kommunismus annäherten. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass in der Ausarbeitung dieses radikalen und utopischen Programms auch der zynische Philosoph Heraclius teil hatte. Die Radikalisierung des Aufstandes kann als Grund der Abwendung der militärischen Anhänger des Usurpators von seiner Partei betrachtet werden. Wir müssen also die Usurpation des Procopius als eine städtisch-plebeische und gleichzeitig bauerliche Bewegung mit relativ entwickeltem und konkretem sozialem Programm betrachten, unter dessen Einfluss selbst die Regierung — nach Niederwerfung des Aufstandes — einige soziale Massnahmen verwirklichen musste.

статей, по моему, нет существенных различий. Мне предоставляет удовольствие то, что мое предположение, по которому причины падения восстания заключаются в предательстве военных сторонников Прокопия, испуганных радикальных требований народа, подтверждается недвусмысленными умозаключениями Курбатова. Руководствуясь этими соображениями, я и после ознакомления с результатами выдающегося советского ученого ничего не изменил в своей статье.

G. DÉVAI

THE MUSICAL STUDY OF KOUKOUZELES
IN A 14th CENTURY MANUSCRIPT

IN MEMORIAM
BELAE BARTÓK

«The Musical Study of Cucuzeles in a Manuscript of Debrecen» was the title of a paper in which — relying on a copy dating from the 18th century and kept now at Debrecen (Hungary) — I published some time ago (*Acta Antiqua* 1955, III, Fasc. 1—3) facsimile and transcription of the famous and hitherto insufficiently deciphered didactic poem of Koukouzeles, the Master of Mount Athos who was active at the turn of the 13th and 14th centuries. May I be allowed to refer to two of the echoes produced by my essay abroad: one was a comment made by Prof. H. J. W. Tillyard, the first to welcome the fact that someone «at last succeeded in deciphering» the piece in question;* the other was that made by Prof. O. Strunk who — besides praising «an attempt at a solution of so difficult a problem» — added a few instructive remarks and useful corrections to his comments.** He called, among others, my attention to the fact that — apart from the three MSS treated in my paper — there are three more sources from which the «*Lehrgedicht*» is known to posterity. The first was published (and transcribed) by J. B. Thibaut.¹ Another variant of the poem is presented by a MS from the 16th century, now in the custody of the Vatican Library (MS Vatican Greek, 791), a photograph of which has been published by Dom L. Tardo.²

* In a letter to the author

** In a letter to the author

¹ Bulletin (Izvestia) de l'Institut Archéologique Russe à Constantinople, Vol. 6 (Sophia, 1901). I want to add that since I have had opportunity of studying THIBAUT'S essay, it was especially the first 10 formulae (and, later, a few more) which I found satisfactory in his transcription; yet, he strays from tonality here by a fourth, there by a fifth, and sometimes even by a sixth, and the close of the strain is entirely out of tone. O. STRUNK is nevertheless justified in saying that, in view of its age, the transcription is amazingly correct. In contrast to FLEISCHER'S attempt who presented a fraction only, THIBAUT, with a courageous élan, endeavoured to transcribe the entire composition.

I want to take this opportunity of mentioning that my assumption that the manuscript referred to in this paper as F had disappeared was wrong: Prof. STRUNK was kind enough to inform me that — after the death of its owner, FLEISCHER — the manuscript went into the possession of the Preussische Staatsbibliothek (Mus. 40614) and is now in the custody of the Tübingen University Library

² L. TARDO: *L'Antica Melurgia Bizantina*. Grottaferrata 1938, pp. 179—182.

The most ancient variant known so far is, however, an unpublished MS which, dating from the 14th century, is kept in Athens (MS Athens, Nat. Libr. 2458).

Prof. Strunk was good enough to kindly put at my disposal and forward to me photographic enlargements of the last-named manuscript. The object of the present paper is to disentangle the variant in question, and — in doing so — I propose to present not solely the melodic structure itself but the subsidiary signs of the rendering as well. I also intend to unravel the neumatic contexture of the Vatican variant in some detail: though refraining from transcribing it I want to point out every one of its grosser mistakes, and I hope that, thus, this manuscript too will become utilizable. My present study being thus in the nature of an essential complement of my earlier disquisition on the didactic poem at issue it will be appropriate for me to begin with the enumeration and correction of the errors contained in my first essay. These errors or misprints are the following ones:

a) *In the coloured facsimile:*

the page-numbers 160, 161 and 162 are missing.

p. 159, 2nd line of neumes: the Gorgon-sign in the middle of the line is both red and black; it should have been red only.

p. 162, 2nd line of neumes from the bottom of the page, last but one group of neumes (an Oligon with a superposed Tzakisma, etc.): the short red stroke between the Tzakisma and Piasma is just a blot of printer's ink and not a neume.

p. 162, 4th prose-line and p. 163, 3rd prose-line: the first component part of the red Nana-sign in these lines is incorrectly shaped like the capital letter O, whereas it should be like the second component part, *i. e.* in the shape of the minuscule *i*.

b) *In the modern transcription:*

p. 164: the 2nd line ought to begin with an Ison.

p. 164, 4th line: the time-value of the «c» at the end of the word «Ouranisma» is, erroneously, a crotchet instead of a quaver.

p. 165: after the middle of the 4th line, we find in two cases an Apostrophos behind the corresponding Elaphron; each Apostrophos should in both cases precede the Elaphron.

p. 166, 4th line: the time-value of the first tone («a») is, erroneously, a crotchet instead of a quaver.

p. 167, middle part of 5th line (Oligon followed by Kentema): a Diple is to be added below the Oligon.

p. 167, 6th line: the first neume is indistinct; it has to be an Ison.

p. 168, 1st line, 1st group of neumes: a blot of printer's ink above the Kentema.

p. 169, 2nd line: the second Fermata (at the word «kai») is to be deleted.

c) *In the theoretical text:*

p. 155, 13th line from the bottom: the word «Argon» is to be substituted for the word «Gorgon» in the sentence which begins in this line; therefore, the whole sentence has to be obliterated.

p. 174: the correct wording of the last sentence at the bottom of the page is this: *F is correct in that the first neume should be an Ison, not an Oligon as written by D and G.*

A few additional mistakes require no explanation.

MS ATHENS NAT. LIBR. 2458

If it is correct to assume that Koukouzeles, the legendary grand master, was still going strong in the fifties of the 14th century,³ our manuscript — dating from 1336 according to its «colophon» — must have been copied during his lifetime; however, even if this assumption is wrong, there could have elapsed but a few years between the death of the master and the copying of our manuscript. We are, therefore, justified in expecting more from this text which must have undergone less modifications than those dating from later centuries.

The MS in question presents the following picture (see Fig. 1—4.):

Comments upon the neumatation of the Athens (and, partly, the Vatican) Manuscript

The neumatation of the Athens MS represents the characteristic, well-legible «round» notation of a skilled hand, with the customary thickenings, although in this respect it is, of course, still far from being as extremistic — and, thus, as decorative — as the Byzantine notation of later centuries. It shows no conspicuous eccentricities, at least not in these four folios (ff. 3—3^v, 4—4^v). The few strange denominations (Pelasma, Petasthon) one encounters in the prose writing among the names of neumes are not so much the outcome of «*lapsus linguae*» as rather such provincial distortions of the corresponding right denominations as were used far and wide in those times.

³ PALIKAROVA—VERDEIL: *La Musique Byzantine chez les Bulgares et les Russes*, p. 203.

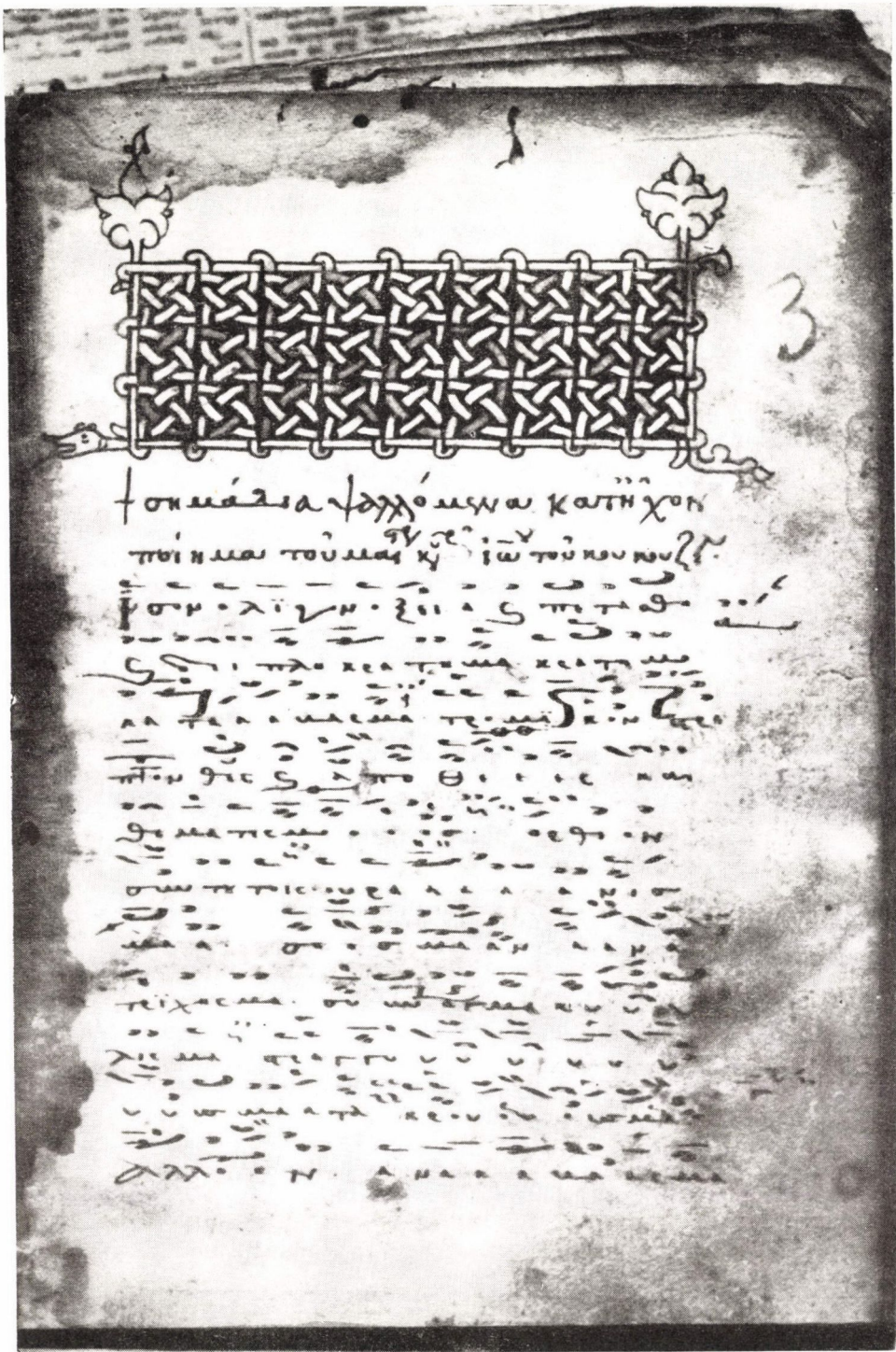


Fig. 1

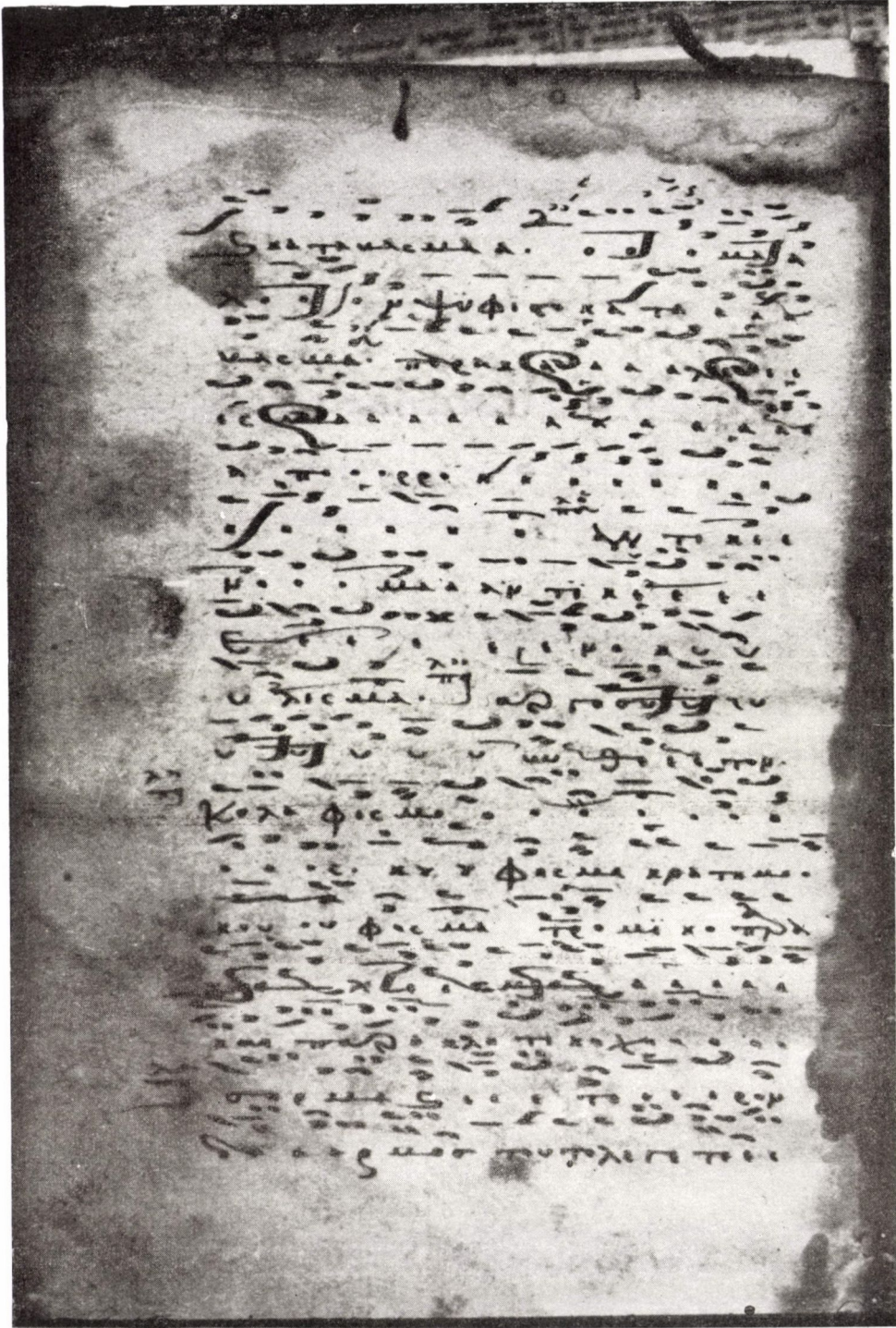


Fig. 2

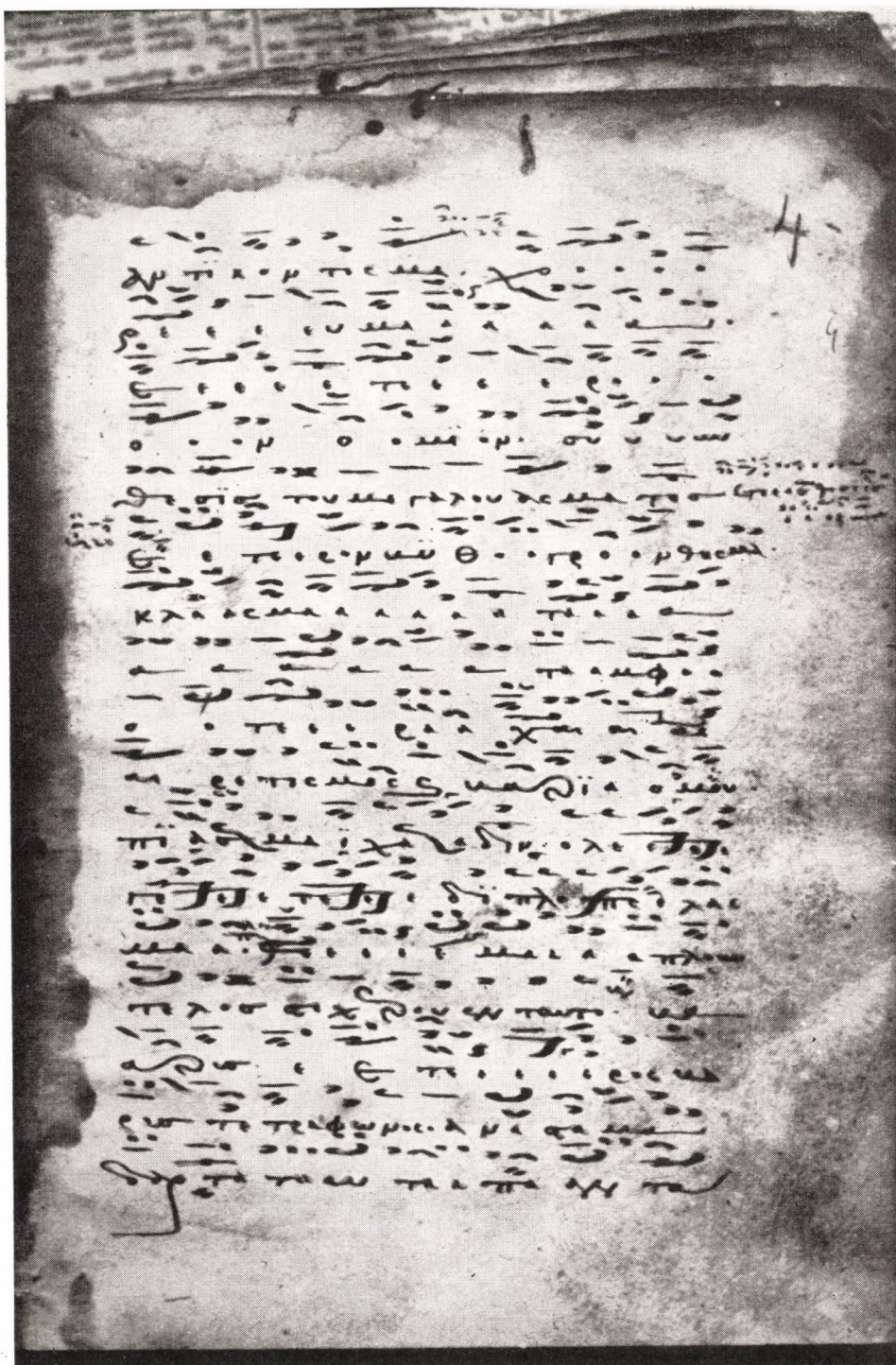


Fig. 3

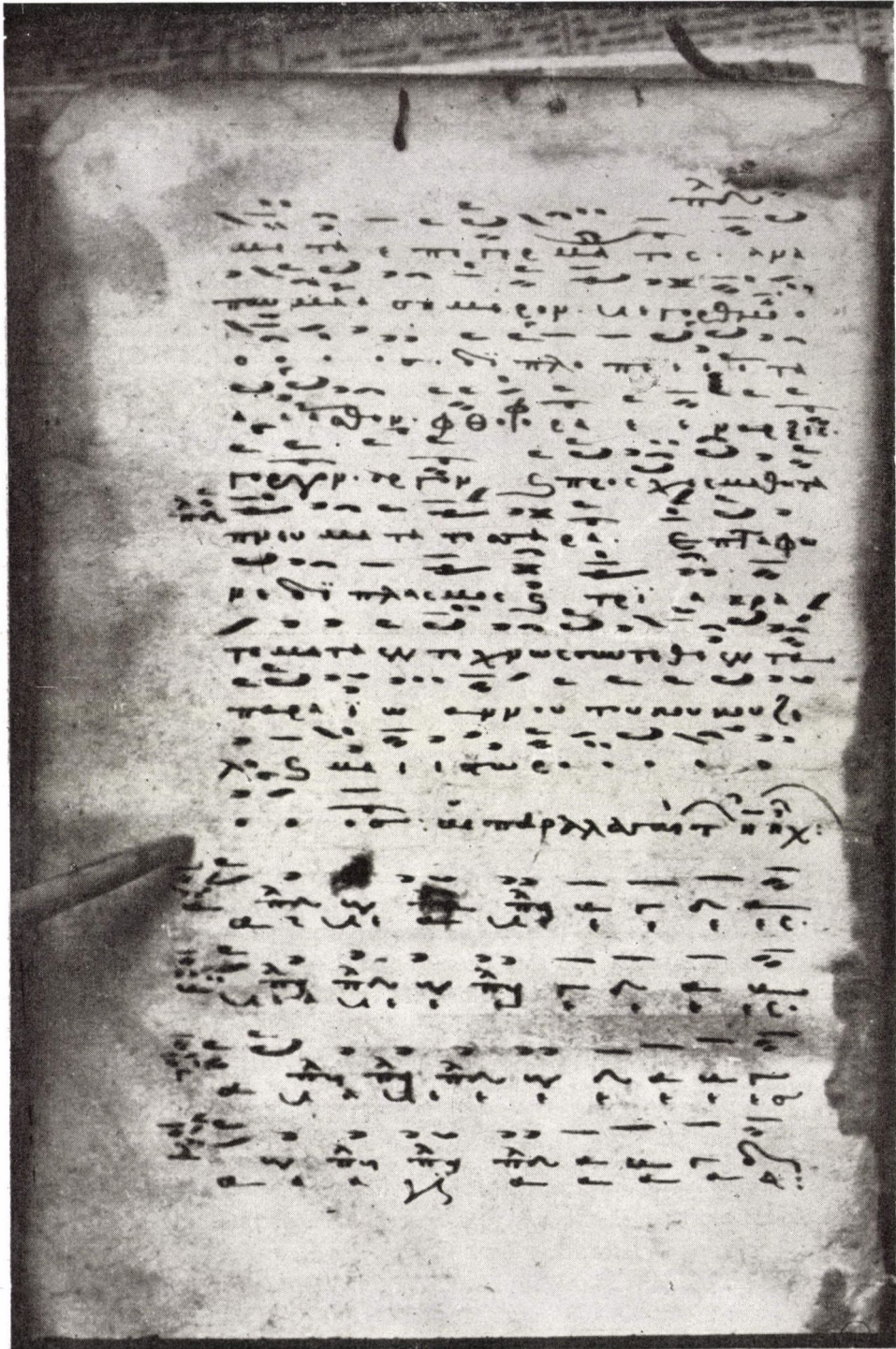


Fig. 4

In the following I want to indicate mistaken notations and add the only possible corrections. It is at this juncture that I shall point to all such mistakes as are identical in the Athens and the Vatican manuscripts. (The other weak points of the latter will be treated separately further below.)

The sigla of the MSS are these :

A : MS Athens, Nat. Libr. 2458.

V : MS Vatican Greek 791.

D : MS Debrecen (Hungary), College Libr. 5450.

F : MS Tübingen, Univ. Libr. (olim MS Berlin, Mus. 40614).

G : Facsimile in Gerbert, *De Cantu*. (Tom. II. Tab. XII—XVII).

Let us now examine the shortcomings of the two oldest known manuscripts.

FOL. 3 COD. A.

5th line : *Θεματισμός*; before the end of the formula, the sign below the Oxeia in the middle part of the line, is — as in most manuscripts — uncertain and resembles a Kentema, which is wrong ; it is only in **D** that it closely resembles an Aporrhoe which, in fact, it ought to be (the same applies to **D**, fol. 3^v, line 6).

11th line : *Ἀνάβασμα* the sign after the third Oligon (with a Kratema below) a kind of misshaped Bareia — does not count as a neume. The sign above the last but one Oligon is obscure : it is certainly not an interval-sign but obviously a Gorgon (as a matter of fact, **V** contains a Gorgon at the same point, fol. 3^v, 4th line of neumes from bottom).

FOL. 3^v COD. A.

1st line : *Ῥομαλόν* the neumes at the beginning of the formula (above the line) which are smaller in size than the rule, want to correct a mistake : of the first three regularly sized neumes after the key-signature (Ison-Kentemata-Ison), the last Ison is wrong and should be replaced by an Apostrophos as is pointed out in the correction written above the line.

4th line : *Ἀποροοή* the second Oxeia in this line is entangled with the lower shank of the (first) Parakalesma-sign above it, and is hardly distinguishable.

10th line : *Ἀλογοσόνθετον* (after the middle part of the line, before the Bareia) the Diplo and Tzakisma, together, have the time-value of a dotted crotchet ; the same in **G**, while only a Diplo according to **F** ; **D** does not indicate the time-value (the same applies to **V**, fol. 4, end of line 8).

13th line : *Κρατημο—Κούφισμα* the first sign (Oligon) is a mistake and should be replaced by an Ison as is correctly written in **D**, **F**, **G** and **V**.

16th (last but one) line : *Σύγμα* the first neume of the formula which should be before the Barcia, is missing from **A**, as it is missing from nearly all manuscripts. This missing first neume cannot be but an Elaphron (including an Apostr.), as was explained by me in detail à propos of **D**. — **A** and **G** add at least a key-signature (this applies also to **V**, fol. 4, lines 3 from bottom ; an additional mistake of **V** in this same formula is dealt with further below).

17th (last) line : *λέγεται* the two strokes towards the end of the line, below the Elaphron (including an Apostr.), cannot represent just a colouring Piasma (as is recorded in most manuscripts) but should be Dyo Kentemata, as is correctly written in **F**. (The same applies to **V**, fol. 4, last line, 1st group of neumes ; also to **D** where, though I made the correction indicated by **F** I did not specially point it out in the explanation.)

FOL. 4 COD. A.

1st line : *Ἀντικούντισμα* the Diple under the first Oligon at the beginning of the line is wrong and should be replaced by Dyo Kentemata. (The same applies to **V**, fol. 4, middle of last line.)

2nd line (*Χό-)**ρηνμα* we encounter something strange after the last Oligon (and Kentema) in the second half of the line : a stunted sign is seen, a sort of Aporrhoe, but even an uninitiated person will observe that its writing is not the Aporrhoe-ductus as used in the other parts of the manuscript but lean and weak (as compared, for instance, with the Aporrhoe in the group of neumes at the beginning of the same line) ; it looks as if it had grown out of the shank of the initial Greek letter X of the superposed word «Choreuma» as an ornament running left-downward. Well, this ungainly little monster of a sign is found to have developed into a vigorous and normal Aporrhoe in later manuscripts! Nevertheless, if it was not deliberately used as a neume, it chanced to be placed most appropriately in a group of Seisma where — though occurring frequently — it has no real existence because its interval-value is annulled. It would, therefore, be necessary to see a faultless manuscript preceding **A** in order to make sure if it was really meant as a neume.

5th line : *ἄσματος* it appears as if the MS omitted to insert a melisma composed of 3 + 2 tones (bba—ba) without which the neumation is incoherent ; an identical mistake contained in some later manuscripts, *e. g.* in **G** and **D**, can thus be traced back to the omission under review ; it is only in **F** that we encounter the little melisma of five tones, and the neumation becomes understandable only after the full restitution of the formula (the same applies to **V**, fol. 4^v, line 5).

5th and 6th lines, *in margine dextrae* : we find here another serious shortcoming ; carelessness has caused a whole sentence (*ἐτέρα σύνθεσις ἐξ αὐτῶν*) to be left out. The omission is seen to be remedied on the right-hand margin of the folio (in the hardly legible writing of a later hand) ; even

this addendum contains two wrong «corrections»: the first (in the line above the prose text) should have arranged the neumes in the following sequence: Elaphron (including Dyo Apostr. syndesmoi), Oligon, Kentema, Oligon and two Apostrophoi (one above the other); therefore, the Oligon before the Psephiston-like sign is wrong and to be disregarded. The second fault is that an Apostrophos is lacking in the lower line of neumes (at the very beginning of the line) which has to be added. (This also applies to **V**, fol. 4^v, before the end of line 7). In connection with the marginal addendum in question, I have to point to a further trouble which, however, need not necessarily be regarded as a mistake: two dots at the end of the word «synthesis» can be seen which are no neumes (neither Diple, nor Dyo Apostr., nor Kentemata) but just two simple dots above the letter «i» of the said word, *sic*: συνθεσις. That this is so, is borne out by the fact that in the prose text of this manuscript we encounter two dots above the letter «i» with (frequency where — as in the said instance — such reduplication is entirely superfluous.

6th line: ἔτερον the Ison-sign (above a Diple) of the first group of neumes (not the small neumes *in margine sinistrae*!) is wrong: it is to be replaced by an Oligon. The correction is again given by the small neumes inserted in the line of neumes, right of the group, below: Oligon, with a Kentema above and a Diple below.

Here we encounter a few more stunted and distorted signs which are difficult to disentangle and have to be disregarded:

9th line: χαρτισμός the Tzakisma-shaped flourish in the first group of neumes of the formula, as also the Tzakisma-like shreds at the end of line 10 under the last group of signs, in line 12 at the syllable «Πέ» of the neume-name Διπλο-Πέλασμα and finally in line 13 in the first group of neumes of the formula (Θέ-)μα above the Oligon, are obviously superfluous.

11th line: Ἥχαθῆν the first neume of the formula is wrong as it cannot be an Oligon; the same in **G** and **D**, while **F** — with an Ison instead of Oligon — is correct. (This also applies to **V**, fol. 4^v, middle part of 6th line from the bottom.)

11th line: Βα(ρός) a distorted sign can be observed to the right above the last group of neumes (Oligon above a Diple) at the end of the line, which is to be disregarded; on the other hand, there is no Kentema next to the Oligon: according to several manuscripts there should be one and is, therefore, to be added (this applies also to **V**, fol. 4^v, penultimate line).

FOL. 4^v COD. A.

1st line: Ἐπεγέγραμμα the Epegerma, an auxiliary sign at the end of the formula, has become entangled with an Elaphron.

2nd line: Γορθμός the small neumes (Oligon and Kentema, with a Diple below) inserted at the end of the line have to be deleted.

Special mistakes and anomalies in MS VAT. 791

Seeing that Dom L. Tardo's book has given a wide publicity to the facsimile of **V** it seems to be indicated to complete my above exposition by pointing out those shortcomings of **V** which are not common with those of **A**. I do not propose to present a transcription but the following list of errors and mistakes may nevertheless facilitate the use of the manuscript. The handwriting of **V**, far from being calligraphic, is capricious and wayward, with neumes devoid of thickenings, in which there is often hardly any difference between Oxeia and Oligon. Apart from this general shortcoming the following particular errors should be noted :

FOL. 3^v COD. V.

3rd line : *Κρατημο-Κατάβασμα* there is a group of signs in the middle part of the line composed of an Oligon and a Kentema (Kratemo-hyporrhon below) followed by an Oxeia (and Tzakisma) ; between the two, one more Oxeia should be inserted. The neumatation at the end of the line is obscure, and an Ison has to be added above the last syllable (-μα).

5th line : *καὶ Θεμα-(τισμός)* a Kentema is lacking and to be added above the Oligon, in the last neume of the line.

6th line : *ᾠορθιον* the Kratema-like sign above the first group of signs (Oligon, with Ison and double Kentema above it) causes no trouble as it does not count as an interval-sign.

15th (penultimate) line : the uncertain, stunted sign on the right «shoulder» of the last sign (Apostr.) is not misleading and can be disregarded.

FOL. 4 COD. V.

3rd line from the bottom : *Σύγμα* I refer to what has been already said regarding the sign before the Bareia ; the first sign following it is confused and should be an Ison.

FOL. 4^v COD. V.

4th line : *σύνθεσις* the erroneously written Oligon after the Kentema in the first group of signs has been crossed out by the copyist.

FOL. 5 COD. V.

3rd line : *Ἐπεγέρματος* a necessary Apostrophos has got entangled with an Epegerma, an auxiliary sign at the end of the formula.

10th line : *καὶ τρία Κρατήματα* although only a single Kratema is needed, the copyist seems to have been misled by, or playing in his phantasy with the name of the formula and applied three Kratema-signs, the second and third of which came to be placed on the right-hand margin of the folio ;

since, despite its name, only one *Kratema* is required in the formula called «*Tria Kratemata*» («*lucus a non lucendo*»), the second and third signs have to be disregarded.

Supplemental dynamic auxiliary signs

The only peculiarity regarding which there is a really sharp discrepancy between the various manuscripts of the «*Lehrgedicht*» is — as we shall have occasion to demonstrate — not so much the pattern of the melody itself, as the manner in which the auxiliary signs, serving to impart tone-colour to the representation, are employed. No one who is — however slightly — familiar with the history of Byzantine music can be ignorant of the fact that a veritable spate of dynamical signs inundated the works composed after the 14th century. The *kalloplastai*, unable to create original compositions, indulged in embellishing and overdecorating the existing stock of melodies. Looking back to my first study it affords me satisfaction to see how justified I was in refraining from transcribing the auxiliary signs of the so-recent **D**-variant. I have had occasion to state that this restraint on my part was principally due to the fact that **D** and, to some extent, also **F** and **G** already neglect the distinction of strong accents, *i. e.* one of the most elementary requirements of tone colouring, a procedure which establishes difference between *Oxeia* and *Oligon*. **A** is still exemplary in this respect: *Oxeia* and *Oligon* are different both in their thickenings and the degree of their inclination. Increasing deterioration is revealed by **V** in which the said signs differ from each other only in their respective directions (and not always in this respect either), while their thickenings are very rarely different. **D** shows utter decline in this respect; both signs are written with equally thick strokes, and their direction plays no longer any part: both *Oxeia* and *Oligon* are traced horizontally.

To show the unrestrained proliferation of auxiliary signs as encountered in **D**, I presented, as a demonstrative example, an improvised statistical statement in connection with three particular such signs: it contains not less than 41 *Antikenomas*, 47 *Parakalesma-heterons* and 110 *Gorgons*.⁴ It is quite astonishing how comparatively sound in this respect **A** still reveals itself (in parentheses the corresponding figures of **V** are given): *Antikenoma*, 5 (7); *Parakalesma-heteron*, 5 (6); *Gorgon*, 31 (63).

Apart from the more important auxiliary signs we frequently encounter in **A** the *Parakletike* and a number of *Lygisma*-signs (in fol. 4, at the beginning of line 2, under the *Petaste*, the uncertain auxiliary sign is probably a *Lygisma*, the same as that in the second line below it): we, however, do not propose

⁴ This is the correct figure and not 111 as contained on p. 155 of my previous paper in *Acta Antiqua* 1955, III. 1—2.

to transcribe them. As regards the auxiliary signs applied in **V**, I do not think it necessary to deal with them in this place.⁵

Taking everything into account that has been expounded above concerning the neumes of the melodic line and the auxiliary signs, let me now present a transcription of the didactic poem according to **A**. I want to premise that no accidentals are used, although it is certain that sometimes (*e. g.* at the word ἄσματος) we should sing b-flat and not b-natural.

Balance-sheet of variants

To obtain a clearer view of the modifications suffered by the poem under review during the period between the 14th and 18th centuries, I have collated the melodic pattern as contained in three (**A**, **V**, **D**) of the six known manuscripts.

Let me observe by way of introduction that modifications occasioned by an omitted or inserted Ison are disregarded unless it makes a significant difference (which, as a matter of fact, is sometimes the case); further, that we must not disregard the possibility of the existence of hitherto undiscovered manuscripts from a period that may have preceded the date of **A**, followed that of **D**, or fallen between the two dates. All the same, should such manuscripts emerge in the future they will no doubt fit — *mutatis mutandis* — into the frame here given.

There are fifteen instances in which the melodies as recorded in the three manuscripts show discrepancies:

At the formulae of Anatrichisma (in two instances), Homalon, Tromiko-Parakalesma, Darmos, Choreuma, Gronthisma, Klasmata, Piasma, Barys-heteros Epegerma, Stauros and Gorthmos, as also at the words ἑντέχνως and μαίστορος of the concluding part.

Compared to **A**, **V** reveals seven instances of discrepancy; first, as regards Anatrichisma, and this in two cases: in the first case it covers the g—e step of a third by overbridging it into g—f—e, *i. e.* step-wise progression, and omits then the following g—f—e progression, presenting thus the following arrangement:

A	fga	ge	gfe	gfe
V	fga	gfe	—	gfe

(The second case regarding Anatrichisma will be dealt with later.)

⁵ The modern transcription of the auxiliary signs is not a more difficult task than the interpretation of an uninflected word in translating a text from a foreign language (not so with interval-signs!). This kind of transcription was not so easy before the beginning of the thirties when C. HOEG, H. J. W. TILLYARD and E. WELLESZ reconciled the meanings of the various signs

L
/
"
"
d

Ἰ - σον Ὁ - λί - γον Ὁ - ξεί - α καὶ Πε - τα - στή καὶ Λι - πλῆ

Κρά - τη - μα Κρα - τη - μο . κα - τά - βα - σμα

Τρο - μι - κόν Στρε - πτόν Θεῶ; καὶ ἁ - πό - θε;

καὶ Θε - μα - τι - σμός; Ὁ - θι - ον σὺν τού - τοις

Ὀυ - ρά - νι - σμα Σεῖ - σμα

Ἀ - να - τρι - χι - σμα Σύν - αγ - μα Κύ - λι - σμα

ε ε // (υ η (υ η - - (υ , , (υ , , υ , , γ ε //



Στραγγύ - . - σμα - τα

ε ε // γ \ (γ / \ S // α , γ \ , , ε - - α , , - //



Κροῦ *dim.* - *dim.* σμα ἄλ *dim.* λον λ.νά - βα - σμα

ε , , υ , , ε // ε , , γ S , ε , γ S , - - , γ S ,



καὶ Κα-τά-βα-σμα Ὁ - μα - λόν

- - - - ε , , ε , , ε , , ε // - L ε ε - , ε υ η - , ε υ η - , ε υ η



Ψη-φι-στο-κα-τά - βα-σμα Πα-ου-ζά - λε - σμι

/ S / υ η / S / υ η - - - - / S / S / S



Α πορ-ρο-ή

/ υ η ε ε ε S S - (- η α ε ε ε , υ η , υ η ,



Ἄν-τι-κέ - νω - μα.

(Cant)

Σύο - μα και ε - τε - ρον *dim.* λαο - *dim.* μός

τοῦ - τα λέ - γει - ται Αν - τι - χούν - τι - σμα

Νό - σε - υ - μα *dim.*

Ε - τε - ρον ὄ - μοι - ον

Σύν - θε - σις τοῦ με - γά - λου ἁ - σμα - τος

Ἐ - τε - ρα σύν - θε - σις ἐξ αὐ - τῶν

Ἐ - τε - ρον Βυ - θο - γρόν θη - σμα
 Κλά - σμα - τα
 ἀμφο - τε - ρα Χαι - ρε - τι - σμός
 καὶ Βα - ρεῖ - α ὁ - μὸς Πί - α - σμα Ἥ - χα - δὴν
 ὁ λέ - γε - ται Α - πλο - τε - λος - μά
 Θέ - μι ἁ - πλοὺν Τέ - λος σι - ζη - ρὸν ἐν αὐ - τῷ
 Βα - ρύς τε ρος Βα - ρύς τε - τρα - φω - νος

Argosyntheton : the step c—b in the middle part of the formula occurs three times in **V** (only twice in **A**) ; **V** on the other hand — promptly interpolates the step b—a which, again, is missing from **A**.

Epegermatos : as mentioned above, **V** overbridges the descending leap of a third at the end of the formula as contained in **A** so that the formula shows the following arrangement :

A	bc	gaaa	fg e	f
V	bc	gaaa	fgfe	f

Gorthmos : **V** omits three tones after the middle of the formula, so that — compared with **A** — it presents the following pattern :

A	df	ga	bga	bag
V	df	ga	—	bag

μαῖστορος here (after the last Bareia), **V** interpolates an fg step of a second which appears in **A** but once :

A	ag	fg	—	a
V	ag	fg	fg	a

Well, this is all the difference between the melodic pattern of **A** which dates from the 14th and that of **V** which was written in the 16th century.

The picture we obtain by comparing the 18th-century **D** manuscript with **A** (and **V**) presents a little more variety. The first noteworthy phenomenon we encounter is that **D** «comes into gear» at a point where the passage of time, *i. e.* the **V**-type, has already begun to play havoc with **A** ; **D** either simply takes over the modified texture or adds some new element toward its further deterioration, as — for instance — in the example of Anatríchisma :

A	fga	ge	gfe	gfe
V	fga	—	gfe	gfe
D	f—a	ge	—	gfe

Argosyntheton : while the step «c—b» appears three times in **V**, it is found only twice in **D** (as in **A**) and is followed by a «b—a» step (as in **V**).

Tromikon : **D** contains here an interesting innovation ; by the introduction of a single *appoggiatura*, an Ison, it imparts dramatic force to the monotone recitation as contained in **A** and **V**. (This is repeated by **D** later, at the beginning of the word *πνεύματα*).

Stauros : Those who are familiar with the poem may have noticed that this formula is contained in **F** only, while it cannot be found either in **A** or **V**,

nor does it appear in **G** or **D**. What then is the position concerning the Stauros-formula? Our most ancient known manuscript, **A**, contains no such formula (may be because it was not so wide-spread at the time the manuscript was written): the neumatation between the end of *Ἐπετέγματος* and the beginning of *Ἀνάπαυμα* is consistent and correct. This applies to **V** as well. The innovation was made by the version in **F** which interpolated the Stauros-formula (that, in the meantime, may have gained ground): to do this smoothly it had to change «g», the first tone of the *ἀνάπαυμα* into «a», and this change enabled it to include the Stauros in the melody. This was all right as far as it went: but what happened in one of the manuscripts of the **D**-type? Well, a scribe who was familiar with both types wanted to restore the «good old» version in which there used to be no such thing as a Stauros; he, therefore, ejected it but omitted to reconvert «a», the first tone of the «anapauma»-part, into «g». This seems to be the origin of the whole trouble which is responsible for the fact that there are some manuscripts (*e. g.* **A** and **V**) which contain no Stauros but are nevertheless perfectly correct, others (*e. g.* **F**) which have taken it in at the price of a slight modification and are likewise faultless, while certain manuscripts (*e. g.* **D**) are wrong because of having ejected the Stauros without undoing the said modification. (Although a fourth, and even a fifth type is conceivable, it does not seem necessary to go into further details: the possible discovery of further manuscripts will, sooner or later, shed more light on the problem). We suggest that what has been exposed above may be the true story of the matter in question.

What remains to be discussed is the identical modification of a certain group of formulae. In the formulae of Anatríchisma, Homalon (Darmos touto-) legetai and (Barys-) heteros, as also at the word *ἐντέχνης*, both **A** and **V** contain two successive progressions of a second: the version of the **D**-type, ejecting the inner tone in both cases, makes a breach in the uniform progression and renders the melody airier by means of such leap of a third. In doing so, it approaches a more modern manner of composition. It is well-known that, in European art-music, the so-called stepwise melodic progression (*i. e.* that of seconds) is more ancient than the frequent use of leaps of greater intervals which justifies us in claiming that the employment of thirds, as encountered in the later versions of the **D**-type, endows them with a more modern character.

It goes without saying that great precaution is needed in applying this principle, since one encounters (though but rarely) also the opposite case where some leap of a third is seen to be abolished in a new version and replaced by a gradual progression of two successive second steps, as is the case — for example — at the word *ἐντέχνης* of the melody in the concluding part where the leap of a third contained in **A** (and **V**) is bridged over in **F** and **D**:

A (and V)	g	bc	a
F (and D)	ga	bc	a

If we sum up our foregoing expositions, we may draw two conclusions. The first is that, on account of its faulty neumatation, **A** cannot have originated from the immediate surroundings of Koukouzeles who was a past master not only as a composer of songs but as a theoretician as well; it seems to be beyond any doubt that **A** is not the archetype which would be to **V**, **F**, **G**, **D** as is the Theme to the Variations: we must surmise that **A** itself is really **A**₁, *i. e.* just a variant of a still hidden or lost primordial **A**. Our second conclusion is that this hypothetical first manuscript which may possibly have been written in Koukouzeles' immediate surroundings could not have preceded our known **A** manuscript by more than one or two decades at the most, and the fact that the essential melodic pattern shows so little change from **A** to **D**, *i. e.* through a period of several centuries, makes it more than probable that the possible discovery of the real archetype, the original **A**, would not bring us any sensational surprise. I am, by the way, firmly convinced that, after having disentangled **D** and, now, also **A** (and **V**), we are definitely able to restore any variant that may yet be discovered.

O. Strunk reminds the reader that «Byzantine melody is a sort of mosaic in which conventional melodic formulae are combined, now in one order, now in another, producing designs which, despite their general similarity, are yet different».⁶

Remembering that mosaic work was a «*kat'exochen*» mode of expression in Byzantium, Strunk's statement points to the essential structure of Byzantine music. Our composer, Joannes Koukouzeles, possibly of Bulgarian origin, born at Durazzo, composer and theorist in one person, was one of the greatest masters of Byzantine musical art whom his contemporaries adorned with the epithet «Joannes Damaskenos the Second» and «the second source of our music», a master whose miraculous abilities had become legendary.⁷ Apart from his other works, his didactic poem at issue, a mosaic of wonderfully uniform structure, presents a rich treasure-house to the investigators of Byzantine music in which they find its fundamental formulae and its most important component parts; it is a work which is indeed indispensable to all research workers concerned with this branch of science. This being so will surely justify our having gone even into minute details in the present attempt at a historically true reconstruction of the work's texture.⁸

⁶ O. STRUNK: The Tonal System of Byzantine Music. The Musical Quarterly 1942, p. 196.

⁷ Cf. PALIKAROVA—VERDEIL: *op. cit.* pp. 195—200.

⁸ My first acknowledgement is due to Professor O. STRUNK who, by putting the photographic enlargements of the Athens manuscript at my disposal, enabled me to set about the present work. I owe gratitude to Father DOM L. TARDO and Professor

Г. ДЕВАЙ

МУЗЫКАЛЬНАЯ ДИДАКТИЧЕСКАЯ ПОЭМА КУКУЗЕЛЕСА
В ОДНОЙ РУКОПИСИ 14 СТОЛЕТИЯ

(Резюме)

В № III 1—2 от 1955 г. журнала *Acta Antiqua*, опираясь на копию, сохранившуюся из 18 века, ныне хранимую в Венгрии в городе Дебрецен, автор настоящей статьи опубликовал в форме факсимиле — вместе с расшифровкой — известную дидактическую поэму афосского песнотворца Иоанна Кукузелеса, творившего в конце 13 — в начале 14 столетий. В настоящей работе автор публикует эту дидактическую поэму и ее расшифровку на основе рукописи, в настоящее время хранимой в Афинах. Эта рукопись была создана в 1336 г., по всей вероятности, еще при жизни великого мастера. Сличая указанные варианты рукописи, один из которых был создан примерно 400 годами позже другого можно установить, что мелодия поэмы в течение времени изменилась лишь незначительно, и более значительные расхождения между старой рукописью и новым вариантом наблюдаются лишь в применении динамических знаков. Количество указательных знаков для исполнителя чрезмерно возросло, поэтому автор в своей первой работе не счел нужным передать их, но в настоящей работе более важные из них уже отражены. Так как транскрипция мелодии, выполненная автором в первой из своих работ, в отличие от неудачных попыток других авторов, является удачной, как было установлено одним видным иностранным специалистом, можно предполагать, что автор в настоящей работе мог допустить еще меньше ошибок. Дидактическая поэма Кукузелеса включает в себя основные формулы, как бы строительные камни византийского манера создания мелодий, поэтому знакомство с указанной поэмой является прямо необходимым для исследователей византийской музыки.

H. J. W. TILLYARD who enlightened me about certain details. Of my compatriots, it is Professor Gy. MORAVCSIK to whom I am indebted in the first place for his advice and guidance; I want to thank also Professor J. ПАРМАТТА who, on behalf of the editors of the *Acta Antiqua*, gave me valuable help.

D. KIENAST: CATO DER CENSOR. SEINE PERSÖNLICHKEIT UND SEINE ZEIT

Mit einem kritisch durchgesehenen Neuabdruck der Redefragmente Catos.

Heidelberg 1954. Quelle und Meyer. S. 170.

Die kleine Monographie von Kienast ist ein wertvolles Ergebnis des Interesses, mit dem man sich während der letzten Jahrzehnte in wachsendem Maße der Persönlichkeit Catos, sowie seiner politischen und literarischen Tätigkeit zugewendet hat.

Der Verfasser geht von der Gegenüberstellung zweier entgegengesetzter Catobildnisse aus: nach Mommsen war Cato ein beschränkter Konservativer, die Wirtschaftshistoriker (Heichelheim, Gummerus) sehen in ihm dagegen einen großzügigen Neuerer. Auf die übrigen, zwischen diesen beiden Extremen liegenden Meinungen nimmt der Verfasser nicht Bezug. Die Erklärung der höchst abweichenden, mannigfaltigen Ansichten in der Fachliteratur sucht Kienast in der widerspruchsvollen, nicht selten »rätselhaft« erscheinenden Vielseitigkeit von Catos Persönlichkeit (S. 8). Daraus ergibt sich schon der Zweck dieser Monographie: die Widersprüche, von denen der Verfasser schon eingangs einige erwähnt, durch eingehende Analyse aufzulösen. Die Gruppierung der Widersprüche weckt beim Leser Interesse, zugleich aber auch einige Bedenken: die paarweise angeführten Gegensätze gehen nämlich auf Faktoren zurück, die jeweils einem anderen Lebensabschnitt Catos angehören, so daß die gegenübergestellten Äußerungen nur formell zusammengehören, weil sie in ihrer Absicht und in ihrer Bedeutung weitgehend voneinander abweichen. Des weiteren wird sich zeigen, daß es dem Verfasser nur in einzelnen Fällen gelungen ist, diese Widersprüche völlig aufzulösen, und zwar dort, wo er den Wandel der Umstände und der Auffassungen Catos treffend darstellt und ihre Funktion richtig erfaßt; nicht selten aber erzwingt er die Behebung der Widersprüche durch die Eliminierung der einen Seite oder durch die unangemessene Hervorhebung der anderen. Solcherweise bietet er in mehrfacher Hinsicht einseitige Lösungen, wie er selbst sie in ihrer Gesamtheit eingangs verurteilt hat.

Kienast gründet die kritische Untersuchung des Catobildes auf die Analyse der biographischen Quellen des Plutarch (Kapitel I). Erführt die Komponenten der Charakterisierung bei Plutarch auf die »indirekte« Benutzung von Cato, Cicero, Nepos und Livius zurück. Doch klärt der Verfasser fallweise weder die Frage, worin diese häufig erwähnte indirekte Benutzung bestanden habe (Übersetzung, Exzerpt, Umarbeitung, Verschmelzung?) noch den Weg, bzw. die Vermittler, durch die Plutarch in den Besitz der einzelnen Berichte gelangte. Im Zusammenhang mit der Entstehung des Catobildes bei Cicero gerät Kienast mit sich selbst in Widerspruch. In der Untersuchung der Quellen entbehren wir die eingehende Erörterung des zweiten Teils (S. 69—173) der schönen Monographie von F. della Corte (*Catone Censore*, 1949 Torino). — Unseres Erachtens war die erhaltene kleinere Catobiographie des Nepos von der Absicht des Verfassers bestimmt, das Porträt Catos des Literaten zu entwerfen; darum — und nicht in der Absicht, weniger bekannte Intimitäten zu erwähnen — ließ er wichtige, aber literarisch belanglose Daten unerwähnt und rückte die literarischen Beziehungen (z. B. den Fall mit Ennius) in den Vordergrund (S. 13). Es würde sich auch lohnen zu untersuchen, ob die Elemente der Beschreibung der Streitigkeiten in Sizilien zwischen Cato dem Quästor, und Publ. Scipio Africanus, wie wir sie bei den Annalisten vorfinden, nicht das Ergebnis der Rückblende des späteren Prozesses gegen L. Scipio sein dürfte (z. B. die Bemerkung Scipios, daß er wohl über seine Taten, nicht aber über sein Geld Rechenschaft geben müsse — S. 17—18). Geistreich ist die Analyse der Komponenten des Catobildes bei Livius (S. 19 ff.). Überzeugend sind auch die Bemerkungen über die von Livius übernommenen Reden Catos, die tatsächlich von Cato herrühren (S. 21—23).

Kapitel II (D. röm. Gesellschaft um 200) bietet eine ziemlich summarische, schematische Skizze von der römischen Gesellschaft um 200 v. u. Z. Kienast umreißt im Groß-

teil dieses Kapitels Stellung, Ziele und Ideologie der Nobilität, bzw. die wirtschaftliche Erstarkung, das Wachstum des politischen Einflusses des Adels. Er erwähnt des öfters die politische Bedeutung der Familienkoalitionen und Freundschaftsbündnisse, bietet jedoch nur über die Tätigkeit der Gruppe der Scipionen einige konkrete Anhaltspunkte. Darum scheint es des weiteren, als wären Senat und Nobilität — von der Interessengemeinschaft der Scipionen abgesehen — ihre Ideologie und Organisation betreffend einheitlich gewesen, obwohl auch der Verfasser selbst mehrere Interessengruppen annimmt (Anm. 18). — Wir sind der Meinung, daß sich das Bild des politischen Lebens dieser Zeit und die Rolle Catos erst dann vielseitiger und ausgeglichener aufzeichnen ließe, wenn man statt der einseitigen Überbetonung oder einfachen Verwischung des Gegensatzes zwischen Scipio und Cato die übrigen ähnlichen Interessengruppen und politischen Faktoren bestimmte und ihre Bedeutung aufdeckte. Gelzer (D. Nobilität d. röm. Republ. 1912 Lpz.—Berl.), Münzer (Röm. Adelsparteien u. Adelsfamilien, 1920 Stuttgart) und Scullard (Roman Politics 220—150 B. C., 1951 Oxford) haben die nötigen Grundlagen für die diesbezüglichen Untersuchungen geschaffen. Besonders aufschlußreich wäre die Klarstellung der politischen Tätigkeit, die die Mitglieder der gens Sempronia, nicht zuletzt die zu dieser Zeit häufig aus der Familie der Graechen gewählten Volkstribunen entfalteten, sowie die Erhellung ihrer Rolle, die sie im Zusammenhang mit Cato bzw. mit dem Kreise der Scipionen spielten.

In Kapitel III geht Kienast zur Darstellung von Catos politischer Laufbahn über, die er bis zu seinem Konsulat verfolgt. Zuerst untersucht er die Voraussetzungen seines erfolgreichen Auftretens, vor allem seine Vermögensverhältnisse (S. 33—35). Anhand einer vielseitigen Analyse weist er ziemlich überzeugend nach, daß Cato schon in seiner Jugendzeit über ein anscheinliches Vermögen verfügte. Der Verfasser analysiert auch mit dem ihm eignenden realen, praktischen Sinn die Anbahnung der Beziehungen zwischen Cato und L. Valerius Flaccus (S. 36—38). Doch setzt er unseres Erachtens den Beginn der Darlehensgeschäfte und der kommerziellen Unternehmungen Catos in eine allzu frühe Zeit. Wir neigen in diesem Zusammenhang eher zur Auffassung von F. della Corte, der die Ansichten Catos nicht als von vornherein gegeben betrachtet, sondern sie in ihrer Entwicklung zu erfassen sucht und den Wendepunkt in Catos Anschauungen bezüglich des Vermögenserwerbs mit feiner Einfühlungsgabe mit der Geburt von Catos Sohn im Zusammenhang bringt (a. a. O. S. 31). — Was die Rede *«Lex Iunia de feneratione»* anbelangt, so ist uns deren Inhalt so unzulänglich bekannt, daß wir aus ihr über Cato keine zufriedenstellenden Folgerungen ziehen können. In Zusammenhang mit der Rede *«In aediles vitio creati»* wird Livius's Fassung von Kienast auf Grund der Fragmente Catos hinlänglich rechtfertigt, wenn auch seine Beweisführung etwas umständlich und unsicher ist.

Im Zusammenhang mit Catos Stellung nach den Jahren des Konsulats gibt ein Überblick über seine Reden vor dem Censorat, in denen Cato seine politischen und sittlichen Prinzipien darlegte (Kapitel IV).

Im Zusammenhang mit dem Prozeß gegen Scipio (Kapitel V) vermeidet Kienast dank seinem Sinn für das richtige Maßverhältnis den Fehler, die politische Rolle und Bedeutung des Publ. Scipio Africanus zu überschätzen (vgl. S. 58, 67). Dieser Fehler wird von den Forschern auf Schritt und Tritt begangen, so erst unlängst von P. Grimal (Le siècle des Scipions, 1953 Paris). Das Bildnis des alten Africanus, insbesondere die Charakterisierung seiner Haltung im Zusammenhang mit dem Prozeß seines Bruders Lucius, zählt zu den besten Abschnitten von Kienasts Werk. — An die Forschungsergebnisse von Fraaccaro anknüpfend, verfolgt er mit gründlicher Analyse Schritt für Schritt die Zusammenhänge zwischen dem Ausgang dieses Prozesses und dem darauf folgenden Censorat Catos. Dagegen ist Catos initiatorische Rolle bei diesem Prozeß keineswegs so eindeutig erwiesen und allgemein anerkannt (vgl. Gelzer, R. E. XXII, S. 124), daß die Begründung dieses Problems keiner Argumente bedürfte (vgl. S. 64 bzw. Anm. 57).

Im Zusammenhang mit Catos Censorat (Kapitel VI) gibt der Verfasser einen kurzen Abriss von den materiellen Verhältnissen Roms zwischen 220 und 185, von der Bautätigkeit, von den staatlichen Einkünften, von den Pächter- und Untermietersgesellschaften, sowie von den Aufgaben der Censoren. Er bietet einen kurzen Überblick über die Bau- und Kanalisationsstätigkeit unter den drei Censorenpaaren nach Cato (bis zum Jahre 169 v. u. Z.) und stellt Catos Censorat als den Beginn der auf die Lösung der zeitgenössischen Aufgaben abzielenden Bestrebungen hin, wobei er Catos Tätigkeit als den organischen, aber keineswegs besonders bedeutenden Abschnitt eines einheitlichen Prozesses auffaßt. Im Mittelpunkt dieser Erörterungen steht Catos praktische Censorentätigkeit, und nicht seine politisch-sittlichen Prinzipien. Dies wäre an sich annehmbar,

doch würden wir zumindest bezüglich der Luxusbesteuerungen bezweifeln, daß Cato nur die Interessen und den Nutzen der Staatskasse vor Augen hatte. Im Zusammenhang mit der *recognitio equitum* bringt Kienast selbst — und zwar sehr interessant — Catos Vorgehen in Beziehung zu der Bedeutung, die er der Reiterei beimaß (S. 75). — Das übrigens gut vorbereitete und an sich nicht eben uninteressante Kapitel ist etwas farblos und schwerfällig. Hier zeigt sich auch am deutlichsten, wie unzulänglich die Quellenkritik des I. Kapitels die Auffassung des Verfassers über Cato zu begründen vermag. — Was die Einzelheiten anbelangt, so ist nicht zu erkennen, wie es Kienast meint, daß die Rede gegen L. Furius »noch erhalten ist« (S. 78), wo er doch selbst insgesamt nur sieben Fragmente anführt, die ausnahmslos aus einigen Worten bestehen (Fragmente 111—117). Die Lesung von Cn. Fulvius statt L. Fulvius bei Livius 41, 27, 2 läßt sich neben den angeführten Argumenten (Anm. 88) auch damit begründen, daß dieser Schreibfehler auch paläographisch durchaus als möglich erscheint.

Im VIII. und IX. Kapitel bricht Kienast die bis dahin größtenteils konsequent beibehaltene chronologische Darstellung ab und ersetzt sie des weiteren durch die Erörterung nach einzelnen Problemkreisen. Dies dürfte *volens-volens* das Eingeständnis der Unzulänglichkeit seines grundlegenden Gesichtspunktes sein. Bis zu diesem Punkte führt er nämlich Catos Äußerungen auf seine politische, nicht selten *ad hoc* politische Stellungnahme zurück (vgl. S. 98). Aber Catos Haltung gegenüber den Griechen läßt sich ohne seine — noch bei der Censorentätigkeit — angezweifelten sittlichen Erwägungen nicht begründen. Hätte der Verfasser in seiner ganzen Darstellung den chronologischen Standpunkt beibehalten, wäre die Alternative noch deutlicher hervorgetreten.

Bei der Erörterung von Catos politischer Haltung (Kapitel VII) erklärt Kienast wiederholt, daß Cato den Standpunkt der Nobilität einnahm (S. 88, 90, 96, 98 und schon früher z. B. S. 32); laut Kienast zeige sich dies auch darin, daß Cato wiederholt gegen Senatoren auftrat, die sich über die anderen erheben wollten. Abgesehen davon, daß der Verfasser von den verschiedenen Strömungen und Gruppen innerhalb der Nobilität absieht, nimmt er es auch für bare Münze, daß Cato gegen einzelne seiner politischen Widersacher unter Berufung auf die Staatsinteressen vorging, obgleich schon die Quellen aus der Zeit der Republik hierfür persönliche und politische Gegensätze als Gründe anführen. Auf die Gegensätze Catos mit der Nobilität haben die Forscher von Drumann (Gesch. Roms V², S. 139) bis Gelzer (R. E. XXII, S. 144) wiederholt hingewiesen. Man bleibt am Formellen haften, wenn man erklärt, daß Cato die Überhandnahme des Einflusses von einzelnen Personen oder Familien im allgemeinen mißbilligte, denn er war ja z. B. bereit, mit Valerius Flaccus und Claudius Marcellus, sowie mit ihren Anhängern auf Grund der gegenseitigen Unterstützung zu kooperieren. — Der längere Exkurs über das Erbrecht, besonders über das Erbrecht der Frau im Zusammenhang mit Catos Reden gegen die Emanzipation (S. 93 ff.) ist zu weitschweifig ausgefallen.

Die Anfänge des Einflusses der griechischen Kultur in Rom faßt Kienast vielseitig und farbig zusammen; er bezweckt hierbei, Cato in die entsprechende Entwicklung einzufügen und auch dadurch die Glaubwürdigkeit seiner Auffassung zu stützen, daß nämlich Cato kein Feind der damals in Italien schon fest verwurzelten griechischen Kultur sein konnte (Kapitel VIII, Catos Verhältnis zur griechischen Kultur, S. 101 ff.). Kienast vermag die beiden Tatsachen nicht zu vereinbaren, daß Cato einerseits die Kenntnis der griechischen Literatur und Kultur, sowie die Übernahme bestimmter griechischer Errungenschaften für sich bzw. für einen bestimmten Kreis als notwendig betrachtete, daß er aber andererseits energisch gegen den griechischen Einfluß auftrat, wenn sich dieser gegen die traditionellen religiösen und moralischen Anschauungen, sowie gegen die herkömmliche Lebensweise in einem weiteren Kreise auswirkte. Catos diesbezügliche Äußerungen versucht Kienast zu übergehen oder umzudeuten. Dies ist um so überraschender, weil auch Kienast selbst der Meinung ist, Cato »wünschte keine blinde Nachahmung, sondern überlegte Aneignung dessen, was zum römischen Wesen paßte« (S. 105). — Catos abschätzige Äußerung über die griechischen Ärzte versucht Kienast damit zu erklären, daß die in Rom tätigen, drittrangigen griechischen Ärzte wohl auch ihre Kollegen daheim in Mißkredit brachten (S. 104—105). Cato spricht dagegen *expressis verbis* von seinen Erfahrungen in Athen: . . . *quid Athenis exquisitam habeam* . . . (vgl. *si medicos suos hoc mittet*). Interessant sind Kienasts Erwägungen über die politische Konzeption Catos, die den »Origines« zugrunde gelegen habe (S. 108—111). Die bekannte Tatsache, daß Cato die Namen der Feldherren in den »Origines« nicht erwähnt, begründet Kienast mit der einseitigen, aber seinem Gesamtbild gut entsprechenden Feststellung, daß dies mit der herkömmlichen Auffassung der Nobilität in Einklang war. Demgegenüber läßt sich schwer beurteilen, wie er diese Erklärung damit vereinbaren kann, daß Cato seine Verdienste keinesweges unter den Scheffel stellte (*haud sane detractor laudum*

stuarum!)). Auch diesmal fehlt die Stellungnahme und Argumentierung gegenüber den antiken Autoren. Zugleich stimmt Kienast mit den herkömmlichen Auffassungen überein, wenn er erklärt, daß sich dieses Vorgehen Catos gegen einzelne einflußreiche Persönlichkeiten und Familien richtete.

Das letzte (IX.) Kapitel erörtert Catos Haltung bezüglich der damals aktuellen Fragen der Außenpolitik Roms und seine Tätigkeit im Senat. Nach der wohlgedachten, nur etwas abfallenden Erörterung über Makedonien und Rhodos, sowie nach den nichts Neues bietenden Bemerkungen über Ägypten und Pergamon faßt Kienast Catos Ansichten und Ziele hinsichtlich der Ostpolitik folgendermaßen zusammen: Cato erstrebte die Aufrechterhaltung einer indirekten Herrschaft und versuchte eine unmittelbare Eroberung nach Möglichkeit zu verhindern (S. 125). In der allzu eingehenden Darstellung der Karthagopolitik Roms und der wirtschaftlichen und politischen Stellung Karthagos wird Cato nur gelegentlich erwähnt. Dagegen finden wir hier richtige Folgerungen hinsichtlich des Vorschlages von Cato, Karthago zu vernichten. Abschließend faßt Kienast die Hauptkonklusionen seiner Darlegungen über Catos Persönlichkeit noch einmal kurz zusammen. Auch diesmal unterläßt er die prinzipielle Darlegung seines Standpunktes, d. h. er geht darauf nicht ein, welchen Punkt er auf der Skala, als deren beiden Extreme er die Darstellungen Mommsens bzw. Heichelheims angab, mit seinem eigenen Urteil einnimmt. — Zusammenfassend können auch wir feststellen, daß Kienast — neben geschickt gewählten Gesichtspunkten, Fragestellungen und mehreren treffenden Einzelstellungen — sein Ziel, die Auflösung der Widersprüche in Catos Persönlichkeit, nur teilweise erreicht hat. Die Lösung dieser Aufgabe ist nur möglich, wenn wir die durch innere Widersprüche gespannte Situation, die sich infolge der römischen Eroberungspolitik im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Leben Roms und Italiens zur Zeit Catos ergab, aufs gründlichste untersuchen, wie dies zum erstenmal Drumann (vgl. a. a. O. V², S. 158) vorgeschlagen hat.

Zum Schluß noch einige Worte über die Methode des Verfassers. Kienast geht bewußt auf die eingehendere Diskussion über die verschiedenen Standpunkte bezüglich der einzelnen Teilprobleme nicht ein (S. 3).

Die kann man in mehreren Fällen mit Recht bemängeln. Hinsichtlich der Details, die für sein «eigenes» Catobild belanglos sind, bezieht er sich meistens auf den bereits erwähnten, detaillierten, ziemlich farblosen, aber den *status quaestionis* jedenfalls zusammenfassenden Artikel Gelzers (R. E. XXII.). Noch häufiger kommt es vor, daß er umstrittene Fragen in kurzen Hinweisen und nicht dokumentierten Feststellungen der Anmerkungen nur flüchtig erwähnt. Die Unzulänglichkeit dieses Verfahrens gibt er auch selbst zu (S. 91). Eine andere, keineswegs unwesentliche und nicht nur formelle Frage ist das Problem, wie der Verfasser die Quellen zitiert. Kienast führt die Zitate aus den Autoren in Übersetzung an, um sie breiteren Kreisen zugänglich zu machen (S. 3). Ob sich diese Lösung als geglückt bezeichnen läßt, ist zumindest bestreitbar, denn so sehr sie es dem Laien erleichtert den Darlegungen zu folgen, so sehr erschwert sie dem Fachmann die Kontrolle seiner Behauptungen und Interpretationen; andererseits müßte man zumindest bei der quellenkritischen Untersuchung (Kapitel I) unbedingt mit den ursprünglichen Texten arbeiten, denn hier können nicht nur die inhaltlichen Übereinstimmungen oder Abweichungen, sondern auch der lautliche Einklang des Textes, die Übereinstimmung einzelner Redewendungen von Bedeutung sein. Und schließlich läßt sich der Standpunkt des Verfassers konsequent auch nicht durchführen: Kienast sieht sich mehrfach genötigt, seine Quellen auch in der Originalsprache anzuführen (z. B. S. 12, 19, 20, 28, 29, 31 u. a. m., bzw. Anm. 13, 43, 59, 60, 62 usw.). So erschwert die doppelte Anführung der Quellen im Text und das Nachschlagen der Anmerkungen (S. 136—157) die Benützung des Buches weit mehr, als wenn er die Anmerkungen und die Originalzitate aus den Quellen in Fußnoten angeführt hätte. Auch ist es nicht verständlich, warum er neben der Übersetzung der antiken Quellen moderne Werke in der Originalsprache anführt (z. B. S. 60, Anm. 65). In dieser Hinsicht ist es eine weitere Inkonsequenz, daß er am Ende des Bandes einen Neuausdruck der Redefragmente Catos (S. 58—167) bringt, was ansonsten — weil die Texte selten zugänglich sind — sehr erfreulich ist. Bedauerlicherweise sind aber die Texte, wo man diese Fragmente finden kann, nicht angeführt. Beim Neuausdruck der Redefragmente (auf Grund der Malcovatischen Ausgabe) hat der Verfasser die neueren Ergebnisse berücksichtigt und nur einige neuen Gesichtspunkte hinzugefügt. Neben der häufigen Verwendung der Redefragmente wäre es nützlich gewesen, hätte Kienast auch über Catos »De agri cultura« etwas Neues berichten können; im allgemeinen hat er aber diesem auf Grund seines Themas und seines Umfangs gleichermaßen sehr wertvollen Werk Catos nur wenig Beachtung beschenkt.

A. BRIESSMANN: TACITUS UND DAS FLAVISCHES GESCHICHTSBILD

Wiesbaden 1955. Franz Steiner Verlag. S. 105. (Hermes-Einzelschriften, 10.)

Es gilt meistens als eine bedeutende »Errungenschaft« der modernen Tacitus-Forschung, daß man diesem Geschichtsschreiber seine mehrmals betonte Unparteilichkeit abspricht, in seinen Werken die Spuren der Glaubwürdigkeit nicht einmal zu suchen gewillt ist, — daß Tacitus hier und da sozusagen für gar keinen Geschichtsschreiber mehr erachtet wird. Die Zauber Kunst des Tacitus erleichterte nie das Verständnis des Anliegens von Tacitus, ja man kann heutzutage sogar behaupten, daß sie es oft gerade verhinderte. Eben darum wird man die Studien von Briessmann über die historiographischen Umstände der Entstehung der Historien mit Freude begrüßen dürfen. Der junge Verfasser — ein Schüler von Fr. Klingner — gibt in der Vorrede sein Ziel selbst an: er möchte den geistigen Hintergrund der flavischen Zeit (S. V: «die geistige Situation, in die das Geschichtswerk hineinkomponiert, auf die es bezogen ist») mit den verfeinerten Mitteln der Klingner'schen Psychophilologie — *sit venia verbo* — austasten.

Briessmann geht von einer am Ende des II. Buches der Historien, also sicherlich nicht ohne Grund an einer so auffallenden Stelle angebrachten Bemerkung des Tacitus aus, wonach die flavischen Geschichtsschreiber die Motivierung des Benehmens einzelner flavischer Hauptpersonen (in diesem Falle — nach Galbas Ende — also das Benehmen der zu der Partei der Flavier übertretenen Vitellius-Verräter) entstellen hätten: *scriptores temporum, qui potente Flavia domo monumenta belli huiusce composuerunt, curam pacis et amorem rei publicae, corruptas in adulationem causas tradidere; nobis super insitam levitatem et prodito Galba vitem max fidei aemulatione etiam invidiaeque: ne ab aliis apud Vitellium anteirentur, pervertisse ipsum Vitellium videntur* (Hist. II 101, 1). Diese Art der Geschichtsschreibung sei mit den hehren Idealen und der strengen Konsequenz von Tacitus nicht in Einklang zu bringen. Kontrastiert also Tacitus sein eigenes Werk an einer so auffallenden Stelle und auf eine so eklatante Weise mit den Verfälschungen der offiziellen Literatur der Dynastie, und versucht er die Tendenz der letzteren auf diese Weise zu korrigieren, so dürfte man mit Recht vermuten, daß die Spuren dieser Einstellung in seinem Werk auch anderswo zu finden wären, und daß diese Spuren für die damaligen Leser auch in einer weniger klaren Formulierung abzutasten waren.

Die Methode des Verfassers besteht darin, daß er auf Grund sorgfältigen Vergleichens von Tacitus und der Parallelüberlieferung (Ios. Flavius, Suet., Cass. Dio) die Äußerungen der flavischen Propaganda und der gleichzeitigen (oder sich erst nach Domitians Ende ermunternden) Opposition abzusondern und Tacitus' persönliche Stellungnahme aus dem tiefer liegenden Hintergrund herauszuheben versucht. So gelingt es ihm z. B. an Hand der Klärung von Vespasians Proklamation nachzuweisen, wie sich Tacitus von der Flavier-Überlieferung distanziert; er schließt sich nicht den Verherrlichern der Dynastie an, aber er bewahrt dennoch seine Objektivität und er entwirft über Vespasian ein im allgemeinen günstiges Bild (II 5, 1: *si avaritia obsesset, antiquis ducibus par* — das höchste Lob bei Tacitus!); das Motiv von planmäßiger Zusammenarbeit zwischen Vater und Sohn (Titus) wertet er um; die Aufrichtigkeit der wohlklingenden Parolen *amor rei publicae* — *cura pacis* wird im stillen widerlegt, bzw. wird nur die Selbstlosigkeit von einigen wenigen (nicht mit Namen genannten) Rechtschaffenen zugegeben. Die Mehrheit der Flavier-Partei sei durch gar nicht selbstlose Motive bewegt worden: anstatt des so oft im Munde geführten Friedens hätten sie an der Entfesselung des Krieges gearbeitet. So wird die flavische Einheitsfront der lauter Braven unter Tacitus' Feder' zu einer kriegerischen Gruppe von Guten, aber auch Schnöden Gestalten: *bellum omnes cupiebant* (II 7, 2). Ein verblüffendes Paradoxon: an der Wiege des Regimes, das seine Entstehung vor allem auf den Friedenswunsch zurückführte, und das die Idee der *pax Augusta* verwirklicht haben soll, stand ja gar nicht der Genius des Friedens, sondern der Dämon des Bruderkrieges. Dazu kommen noch einige Einzelheiten: die Flavier seien, als es um die Verwirklichung ihrer Machtpläne ging, in den Mitteln gar nicht wählerisch gewesen; Mucianus sei auch nicht frei von Selbstsucht gewesen, usw. Auf Grund von all diesem sieht Briessmann die Leistung des Tacitus darin, daß er die Geschehnisse, die ja von den flavischen Propagandaphrasen nur zu sehr gefärbt waren, von einem höheren Standpunkt aus zu betrachten wußte, und anstatt von Weiterüberlieferung des flavischen Motivierens allbekannter Geschichten, auf andere (den Flavieren nicht günstige) Momente, bzw. innere Zusammenhänge verwies, durch die die dynastische Glorie zerrupft wurde, und die Flavier sich als kaltrechnerische, auf ihren eigenen Vorteil bedachte Soldatenführer herausstellten.

Dies ergibt sich auch aus anderen Partien vom II. Buch der Historien. Aus der minutiösen Interpretation des Textes geht es eindeutig hervor, daß Tacitus in der Dar-

stellung der Geschehnisse von Othos Tod bis zum Auftreten Vespasians bewußt von seinen Quellen, die die offizielle flavische Einstellung widerspiegelten, abweicht. In dieser folgten nämlich die Einzelheiten des Geschehens in einer quasi-tadellosen logischen Reihenfolge aufeinander: Vitellius zog gegen Rom, er hielt sich bereits in der Stadt auf, als ihm Vespasians Aufstand gemeldet wurde. Nach Tacitus aber erfuhr Vitellius während des Marsches auf Rom, daß die Legionen im Orient den Eid auf seinen Namen geleistet hätten (II 73); unmittelbar danach lesen wir nicht über das Weitermarschieren oder den römischen Aufenthalt von Vitellius, sondern über die Kriegsvorbereitungen (74 ff.) und die Machtergreifung von Vespasian (79). Die Überbrückungen im Kap. 73 und sonstwo sind unleugbar geschickt, ja kunstvoll, aber es wäre doch »natürlicher« gewesen, wenn wir das Schicksal von Vitellius ohne Unterbrechung bis dahin verfolgen könnten, als ihn die erste Welle der flavischen Gegenaktion erreichte. Es muß nicht ohne Absicht gewesen sein, daß Tacitus die einheitliche Darstellung seiner Quelle derart zerstückelte. Auch am Ende der Darstellung des Flavier-Aufstandes (87, 1) klafft wieder eine logische Lücke. Tacitus hat also die Darstellung der gleichzeitigen Geschehnisse anders gegliedert: bei ihm wickeln sich die bei Iosephus Flavius und Cassius Dio so einfachen und übersichtlichen Momente gar nicht so glatt ab. Warum lockerte denn Tacitus den pragmatischen Zusammenhang auf, wozu vertauschte er die scheinbar so natürliche Reihenfolge seiner Quellen?

Eine Antwort darauf will Briessmann aus der »flavischen« Version, wie sie bei Iosephus zu lesen ist, herauschälen. Danach soll Vespasian durch die vagen Gerüchte über die Wirrnisse in Rom zur Aktion gezwungen worden sein. Auch die Stimmung seiner Truppen sei durch die Gerüchte über die Tyrannei des Vitellius beeinflußt worden. All das mußte *vorher* dosiert werden, damit dadurch der flavische Aufstand als rechtmäßige Gegenaktion erscheine. Dagegen versucht Tacitus durch die umgruppierte Darstellung der gleichzeitigen Ereignisse für seine Leser greifbar zu machen, dass Vespasian nicht etwa durch irgendeine moralische Empörung, den so oft erwähnten *amor rei publicae*, oder durch einen geheiligten Entschluß gegen die Tyrannei zu kämpfen zum Eingriff veranlaßt worden sei. Den Aufstand der Flavier setzt er *vor* den Einzug des Vitellius in Rom, und dadurch fällt die angebliche Tyrannei des Vitellius, als Anlaß des Aufstandes von selbst weg. Durch diese Umgruppierung des Materials macht er jegliche gekünstelte »Geschichtskonstruktion« der Flavier-Partei unmöglich: es sei klar, daß Vespasian nach seinem eigenen Ermessen verfuhr, und daß das Regime des Vitellius seine Entschlüsse gar nicht beeinflußte.

Lehrreich ist auch die Prüfung der auf den »Verräter« Caccina bezüglichen Überlieferung. Bei Iosephus und Cassius darf die Benutzung einer Quelle von flavischer Tendenz vermutet werden, nach der Caccina erst durch die Aussichtslosigkeit veranlaßt zur Partei der Flavier übergetreten war. Es gab eine Version, deren Verfechter das Benehmen der Verräter zu rechtfertigen versuchten. Nach Caccinas Fall schlug jedoch das bis dahin positive oder wenigstens nicht ungünstige Urteil in das andere Extrem um. Dessenungeachtet sickert die ursprüngliche flavische Überlieferung auch in die späteren Bearbeitungen ein; der Stimmungsumschwung klingt allein aus dem damals geschriebenen Werk des Iosephus Flavius heraus: der Renegat suchte auch darin Titus zu gefallen. Tacitus weist allerdings scharf auf die Schwächen der mit vagen Losungen operierenden flavischen Geschichtsschreibung hin (II 101, 1 s. oben). Ebenso macht er sich von der Überlieferung auch in der Beurteilung von Antonius Primus unabhängig.

Auch im Falle von Flavius Sabinus erweist er sich unvoreingenommener und verständnisvoller als die übertriebene flavische Propaganda, oder die nicht weniger übertriebene Gegenpartei. Die Umstände der Hinrichtung von Sabinus sowie die Rolle des Vitellius werden bei ihm ganz anders, als in den Tendenzschriften der offiziellen Geschichtsschreibung gestaltet. Eine für Roms öffentliche Meinung peinlichere Frage als das Schicksal von Einzelpersonen war diejenige von der Zerstörung des Capitoliums, deren Odium die flavische Propaganda freilich auf Vitellius abwälzen wollte, indem sie die Plünderung der Stadt und den Brand des Jupitertempels aus dem unmittelbaren Zusammenhang des Kampfes heraushob, all dies erst nachträglich erzählte, und so die Schuld womöglich nur auf Vitellius und seiner Partei lasten ließ.

Die flavische Darstellung wird von Tacitus mit einer bei ihm ungewohnten Ausführlichkeit, aber doch großzügig berichtigt. Soll nach Iosephus (IV 647) den Befehl zur Erstürmung des Capitoliums Vitellius gegeben haben, so schreibt Tacitus ausdrücklicher anders (III 70, 4): *furens miles aderat, nullo duce, sibi quisque auctor*. Er bespricht die Topographie des Stadtviertels genau, und wenn auch nicht durch die konkrete Feststellung des Tatbestandes, so doch durch die objektive Klärung der konkreten Situation kommt er der Wirklichkeit viel näher, als die vorsätzlich mit allgemeinen Wendungen

operierende flavische Geschichtsschreibung. Der Brand des Capitoliums wird von ihm in den Verlauf des Kampfes hineingefügt: das in Flammen aufgehende Heiligtum ist gleichsam der Hintergrund, vor dem sich der Bruderkrieg abspielt, und nicht das Siegesfeuer der räuberischen Soldateska von Vitellius. Das Gerücht von der Plünderung des Tempels widerlegt er entschieden: *indireptum deflagavit* (71, 1). Die Schuld liegt nach ihm auf keiner der beiden Parteien: für schuldig muß das ganze römische Volk erklärt werden, das mitten in seiner Selbsterfleischung auch das Symbol von Roms Größe sinnlos verloren gab. Tacitus steht also hoch über den kleinlich hadernden Parteien, wobei er gleichzeitig auch unvergleichlich tiefer in die Erkenntnis des Geschehens hineindringt.

In einem besonderen Kapitel beleuchtet Briessmann Domitians Rolle in den schweren Tagen des Jahres 69. Nach der offiziellen Version sollen ältere und jüngere Mitglieder der Dynastie selbstlos, in musterhaftem Einvernehmen und mit göttlicher Hilfe für das Wohl der heiligen Sache gerungen haben. (Vgl. Sil. It., Stat., Mart.) So wurde aus dem Aufstand des Sabinus ein »heiliger Krieg« gemacht, der vom jugendlichen Domitian geleitet gegen den tyrannischen Vitellius vor sich ging. Tacitus hätte diese offensichtliche Geschichtsfälschung auch so berichtigen können, wie es nach Domitians Tod die meisten getan hatten: d. h. mit einfach umgekehrten Vorzeichen. Er erniedrigt sich jedoch nicht: zwar berichtet er über Domitians Benehmen in den überlieferten Partien der Historien mit sarkastischen Bemerkungen aber nicht nach der Art und Weise des jüngeren Plinius. Er klärt einfach nur die Situation und kehrt zu jenen Tatsachen zurück, die erst in den Händen von Domitians Hölflingen zum lügnerrischen Mythos wurden. Und so stellt es sich heraus, daß das Haupt des Aufruhrs nicht Domitian, eher Sabinus war, der sich aber ebenso unfähig erwies; aus Domitians heroischem Nimbus bleibt nichts erhalten, und auch Jupiters vielberufener göttlicher Schutz entpuppt sich als wenig rühmliches Verstecken. Als menschlich empfindender Darsteller von Menschen zeichnet Tacitus auch das Ende jenes Vitellius unbedingt mit Rührung (III 68, 1), der in der flavischen Überlieferung entweder für tierisch oder für komisch entstellt war: *nec quisquam adeo rerum humanarum immemor, quem non commoveret illa facies, Romanum principem et generis humani paulo ante dominum relicta fortunae suae sede per populum, per urbem exire de imperio*. Freilich ist dabei sein Urteil gar nicht ohne Vorbehalt, in die abschliessende Charakteristik des von Parteiwut totgeschimpften Vitellius mischt sich jedoch auch eine gewisse Würde (85: *vox non degeneris animi*).

Ähnlich könnten wir dem Gedankengange des Verf. an Hand von Antonius Primus' Schicksal, vom Zwist des Helvidius und Eprius Marcellus oder des wirklichen Hintergrundes des Civilis-Aufstandes folgen: lauter Situationen, die uns erst durch mühevolle Textinterpretationen verständlich werden, deren eigentümliche — taciteische — Darstellung jedoch für die Zeitgenossen trotz aller Gedrängtheit und Rätselhaftigkeit sicherlich viel besagte. So entfalten sich vor uns die Peripetien dieses hochdramatischen Abschnittes der römischen Historiographie, im Laufe dessen der Nimbus der Flavier erstrahlte, und dann nach dem Fall des Herrscherhauses auf eine nicht weniger erzwungene Weise erlosch. Tacitus widersetzte sich den Übertreibungen der flavischen Propaganda, aber ebenso verurteilte er auch die nachträglichen, von wilder Rachgier diktierten Entstellungen.

Als Domitians Terror aufhörte, und die Leute frei sprechen und schreiben durften, traute sich Tacitus — unter dem quälenden Eindruck seiner Erlebnisse — nicht an die Dauerhaftigkeit dieses glücklichen Zustandes zu glauben (I 1, 4: *rara temporum felicitate, ubi sentire quae velis et quae sentias dicere licet*). Er ging sogleich an die Arbeit, um ein richtigeres Bild auf die Nachwelt zu vermachen. Unter den unlegbar gemilderten Verhältnissen des trajanischen Regimes schloß er sich weder der starren Opposition des Helvidius Priscus, noch der Kleinkrämerei des Plinius an. Ihm war ja auch in der veränderten Gegenwart nur die *res publica* der vergangenen Zeiten wichtig, unter einem jedweden Herrscher wollte er nur *ihr* dienen. Er stand fern von der gemeinhafenden Verurteilung der Flavier, aber er glorifizierte auch ihre Gegner nicht, ja er machte sich hier und da (z. B. in der Beurteilung von Antonius Primus) die flavische Auffassung zu eigen. Es läßt sich also als eine unbestreitbare Tatsache feststellen, dass Tacitus — seinen Zusicherungen gemäß — wirklich nach Unparteilichkeit strebte, und diese zu verwirklichen in gewissen Beziehungen ihm auch gelang. (Es werden freilich bei Briessmann nur solche Beziehungen behandelt; von den Klassenschranken bzw. Gruppeninteressen des Tacitus fällt bei ihm kein einziges Wort.) Diese »Unparteilichkeit« des Tacitus darf natürlich keineswegs mit der modernen historischen Kritik gleichgestellt werden, aber seiner Attitude müssen wir dennoch Anerkennung zollen, und sein Werk muß u. a. eben auch darum hoch über den gewohnten Leistungen der Zeit geschätzt werden.

Die Arbeit von Briessmann zeigt die bekannten Vorteile der Schule von Klingner. Die komplizierten Fäden der taciteischen Darstellung und im allgemeinen die der Quellen werden logisch, ohne Willkür, höchstens hier und da vielleicht übertrieben umständlich und mit Wiederholungen belastet entwickelt. Allerdings teilt der Schüler auch die negativen Seiten mit seinem Meister. (Vgl. darüber Ant. Tan. = *Studia Antiqua* 3, [1956] 204 f.) Freilich müssen Klingners feine psychologischen Analysen mit Lob und Dank anerkannt werden, weniger aber, daß er die Fragen der einzelnen Personen, so wie die der Gesellschaft sozusagen ausschließlich von einem psychologischen Standpunkt aus vielleicht nur zu allgemein behandelt, und die Ursachen der Geschehnisse, die Bewegungsgründe der Geschichte in den Sphären jenseits der materiellen Welt zu finden glaubt. A. a. O. meinten wir, daß Klingners Leser näher zur *Gedankenwelt*, als zur *Welt* von Tacitus geführt werden, und daß auf die Frage: was soll denn diese durch die Darstellung von Tacitus und Klingner doppelt reflektierte Gedankenwelt widerspiegeln — keine Antwort erteilt werde. Briessmann psychologisiert zwar weniger, aber es fällt in seinem Buch kein Wort über den konkreten gesellschaftlichen Hintergrund von der taciteischen Historiographie oder im allgemeinen denjenigen von der flavischen Geschichtsschreibung, über jene Kräfte, die die Leute in Rom der Flavier und der frühen Antoniner — unter ihnen auch Tacitus! — bewegten.

Alles in allem: ein interessantes, zum Nachdenken anregendes, gar nicht »quälendes« Buch — wie es H. Drexler in seiner nicht gerade wohlwollenden Gnomon-Rezension (28 [1956] 527) gemeint hat. Ich glaube eher, daß J. Béranger Recht hat, nach dessen Urteil (*RÉL* 33, [1955] 416) Briessmanns Dissertation »sera l'auxiliaire indispensable d'une étude interprétative des Histoires« — ja es dürfte sogar behauptet werden: nicht nur der Historien, sondern auch des ganzen taciteischen Werkes.

I. BORZSÁK

The *Acta Antiqua* publish papers on classical philology in English, German, French, Russian and Latin.

The *Acta Antiqua* appear in parts of varying size, making up one volume. Manuscripts should be addressed to :

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

Correspondence with the editors or publishers should be sent to the same address.

The rate of subscription to the *Acta Antiqua* is 110 forint a volume. Orders may be placed with „Kultura” Foreign Trade Company for Books and Newspapers (Budapest, VI., Népköztársaság útja 21. Account No. 43-790-057-181) or with representatives abroad.

Les *Acta Antiqua* paraissent en français, allemand, anglais, russe et latin et publient des travaux du domaine de la philologie classique.

Les *Acta Antiqua* sont publiés sous forme de fascicules qui seront réunis en un volume.

On est prié d'envoyer les manuscrits destinés à la rédaction à l'adresse suivante :

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

Toute correspondance doit être envoyée à cette même adresse.

Le prix de l'abonnement est de 110 forints par volume.

On peut s'abonner à l'Entreprise pour le Commerce Extérieur de Livres et Journaux «Kultura» (Budapest, VI., Népköztársaság útja 21. Compte-courant N° 43-790-057-181) ou à l'étranger chez tous les représentants ou dépositaires.

«*Acta Antiqua*» публикуют трактаты из области классической филологии на русском, немецком, французском, английском и латынском языках.

«*Acta Antiqua*» выходят отдельными выпусками разного объема. Несколько выпусков составляют один том.

Предназначенные для публикации рукописи следует направлять по адресу:

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

По этому же адресу направлять всякую корреспонденцию для редакции и администрации.

Подписная цена «*Acta Antiqua*» — 110 форинтов за том. Заказы принимает предприятие по внешней торговле книг и газет «*Kultura*» (Budapest, VI., Népköztársaság útja 21. Текущий счет № 43-790-057-181) или его заграничные представительства и уполномоченные.

I N D E X

<i>K. Marót</i> : Der Hexameter	1
<i>I. Venedikov</i> : Sur la date et l'origine du trésor de Panagurišté.....	67
<i>J. Harmatta</i> : Die parthischen Ostraka aus Dura-Europos	87
<i>G. Alföldy</i> : Collegium-Organisationen in Intercisa	177
<i>И. Хан</i> : К вопросу о социальных основах узурпации Прокопия	199
<i>G. Dévai</i> : The musical study of Koukouzeles in a 14th century manuscript	213
D. Kienast: Cato der Censor. Seine Persönlichkeit und seine Zeit (<i>E. Maróti</i>) ..	237
A. Briessmann: Tacitus und das flavische Geschichtsbild (<i>I. Borzsák</i>)	241

ACTA ANTIQUA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

A. DOBROVITS, J. HARMATTA, GY. MORAVCSIK

REDIGIT

I. TRENCSENYI-WALDAPFEL

TOMUS VI

FASCICULI 3—4.



1955

ACTA ANT. HUNG.

ACTA ANTIQUA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KLASSZIKA-FILOLÓGIAI KÖZLEMÉNYEI

SZERKESZTŐSÉG ÉS KIADÓHIVATAL: BUDAPEST V., ALKOTMÁNY UTCA 21

Az *Acta Antiqua* német, angol, francia, orosz és latin nyelven közöl értekezéseket a klasszika-filológia köréből.

Az *Acta Antiqua* változó terjedelmű füzetekben jelenik meg. Több füzet alkot egy kötetet.

A közlésre szánt kéziratok a következő címre küldendők :

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

Ugyanerre a címre küldendő minden szerkesztőségi és kiadóhivatali levelezés.

Az *Acta Antiqua* előfizetési ára kötetenként belföldre 80 forint, külföldre 110 forint. Megrendelhető a belföld számára az „Akadémiai Kiadó”-nál (Budapest V., Alkotmány utca 21. Bankszámla 05-915-111-44), a külföld számára pedig a „Kultúra” Könyv- és Hírlap-Külkereskedelmi Vállalatnál (Budapest VI., Népkéztársaság útja 21. Bankszámla 43-790-057-181) vagy külföldi képviselőinél és bizományosainál.

Die *Acta Antiqua* veröffentlichen Abhandlungen aus dem Bereiche der klassischen Philologie in deutscher, englischer, französischer, russischer und lateinischer Sprache.

Die *Acta Antiqua* erscheinen in Heften wechselnden Umfangs. Mehrere Hefte bilden einen Band.

Die zur Veröffentlichung bestimmten Manuskripte sind an folgende Adresse zu senden :

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

An die gleiche Anschrift ist auch jede für die Redaktion und den Verlag bestimmte Korrespondenz zu richten.

Abonnementspreis pro Band : 110 forint. Bestellbar bei dem Buch- und Zeitungs-Aussenhandels-Unternehmen »Kultura« (Budapest VI., Népkéztársaság útja 21. Bankkonto Nr. 43-790-057-181) oder bei seinen Auslandsvertretungen und Kommissionären.

LES CONDITIONS DE LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE DANS LA CHINE DE L'ÉPOQUE TCHEOU

La question de la détermination du caractère de la Chine antique a amené les sinologues et les historiens à formuler des opinions très diverses. Au cours des dernières années ce problème discuté depuis longtemps s'est posé en tant que problème de la délimitation des périodes de l'histoire des premières époques de la société chinoise et quoique la discussion ait révélé un certain nombre de nouveaux points de vue importants, jusqu'à ce jour elle n'a pas réussi à résoudre les problèmes de manière satisfaisante. Il semble que chaque érudit continue à maintenir en essence, sa conception originale.¹

Les sources écrites constituant des témoignages non équivoques datent de l'époque Tcheou. Cependant les recherches concernant ce matériel ne sont qu'à leur début et incapables de dégager les rapports socio-historiques essentiels. Ceci s'explique avant tout par le fait que les idéologies officielles des époques ultérieures ont systématiquement commenté, interprété et falsifié ces textes. C'est ainsi que la société de l'époque Tcheou n'a jamais été considérée sans certains préjugés enracinés et il se produisit la situation paradoxale, que lorsque les recherches archéologiques ont mis à jour des sources historiques absolument authentiques des époques précédentes (os divinatoires de l'époque Chang-Yin, inscriptions sur bronze de l'époque Tcheou occidentale etc.), les recherches épigraphiques relatives à ce matériel précieux — en cherchant l'appui nécessaire à son déchiffrement dans le matériel déjà connu — adoptèrent nécessairement les préjugés relatifs à l'époque Tcheou et au lieu de les transformer, ce sont elles-mêmes qui subirent sous maints rapports des défor-

¹ Quelques ouvrages parus dans les dernières années, qui contiennent des vues diamétralement opposées sur la délimitation des périodes : 范文蘭 FAN WEN-LAN: 中國通史簡編 Tchong-kouo t'ong-che kien-pien, Pékin 1953; 郭沫若 KOUBO MO-JO; 奴隸制時代 Nou-li-tcheu che-tai, Pékin 1954; Л. В. Симоновская, Вопросы периодизации древней истории Китая: Вестник Древней Истории 1950, 1, pp. 37—47, Ed. ERKES: Das Problem der Sklaverei in China, Berlin 1952; ERKES: Die Entwicklung der chinesischen Gesellschaft von der Urzeit bis zur Gegenwart, Berlin 1953. Assortiment d'un certain nombre de conceptions différentes: 呂振羽 LU TCH'EN-YU: 中國社會史諸問題 Tchong-kouo chō-houi che tchou wen-t'i, Changhai 1954, pp. 15 sq.

mations provenant de ces erreurs.² Néanmoins, en tenant compte des difficultés extraordinaires résidant dans le dépouillement du matériel des inscriptions, on doit, à notre avis, chercher à éliminer les erreurs relatives à l'époque Tcheou en premier lieu dans le matériel écrit datant de l'époque-même, puisqu'on possède des textes authentiques et qu'en posant les problèmes d'une façon correcte et en ne pas cédant aux préjugés au cours de leur étude philologique on peut aboutir à l'éclaircissement des vues. C'est ce but-là que nous nous sommes proposé en nous servant de la méthode indiquée pour étudier les conditions de la propriété à l'époque Tcheou.

I. LES FORMES DE L'ALIÉNATION DES TERRES À L'ÉPOQUE TCHEOU

Selon l'opinion généralement répandue et acceptée dans la première moitié du siècle passé, — opinion bien entendu non étayée par des recherches de détails approfondies — jusqu'au troisième siècle avant notre ère le roi était le seul propriétaire de toutes les terres en Chine.³ A l'époque de l'activité de Marx et Engels ce phénomène a déjà été élucidé par les recherches portant sur l'antiquité et le moyen-âge de la plupart des pays du Proche-Orient et il est connu que derrière cette « apparence juridique » Marx avait découvert l'existence ultérieure de la propriété commune tribale. « . . . im orientalischen Despotismus und der Eigentumslosigkeit die juristisch in ihm zu existieren scheint, existiert daher in der Tat als Grundlage dieses Stamm- oder Gemeinde-eigentum . . . »⁴

Marx et Engels parlaient en premier lieu de l'Inde et de quelques autres pays du Proche-Orient et n'ont pas appliqué expressément sur la Chine leur analyse aboutissant au résultat sus-mentionné.

Parmi les participants de la discussion sur la délimitation des périodes se poursuivant aussi de nos jours, il y a quelqu'un qui considère la société de l'époque Tcheou comme une société féodale et d'autres qui l'appellent une société esclavagiste.⁵

² Nous savons, bien entendu, parfaitement bien que cela n'aurait pas pu être autrement puisque les sources d'inscriptions non seulement sont difficiles à déchiffrer, mais encore sont-elles rares et de contenu limité, et leur interprétation ne pouvait être entreprise qu'à la base des textes de la vaste littérature de l'époque Tcheou.

³ Éd. BIOT : Mémoire sur la condition de la propriété territoriale en Chine depuis les temps anciens. *Journal Asiatique* 1838, p. 255.

⁴ K. MARX : *Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen* (dans la suite toujours : op. cit.), dans *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin 1953, p. 377.

⁵ Cf. F. TÓKEI : *Die Formen der chinesischen patriarchalischen Sklaverei in der Chou-Zeit*, dans *Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Biró Sacra*, Budapest 1958, pp. 296 sqq. [Nous estimons nécessaire de remarquer que notre étude consacrée à l'esclavage fut écrite en 1955 et contient quelques formules que nous ne considérons plus comme exactes et que nous avons modifiées dans cette étude-ci, écrite en 1956.]

Kouo Mo-jo qui prétend découvrir à l'époque Tcheou la deuxième phase et la chute de la société esclavagiste cherche à résoudre le problème de la propriété foncière par une sorte de distinction entre la possession et la propriété, mais la contestabilité de sa méthode ne fait qu'appuyer ceux qui insistent sur l'existence du féodalisme.⁶

Ceux qui insistent sur la théorie du féodalisme existant à l'époque Tcheou c'est à dire qui affirment l'existence de la propriété foncière privée à cette époque, se réfèrent avant tout sur les données, sans doute nombreuses, relatives aux donations de terres.⁷ Quand de telles informations qui, selon la conception courante, sont les preuves de la propriété foncière privée féodale, ont été découvertes sur des inscriptions datant d'époques précédant les données littéraires, rien ne put, dans les yeux des représentants de cette conception, refuter la conclusion que la propriété foncière féodale existait déjà non seulement à l'époque Tcheou, mais qu'elle pouvait être démontrée aussi aux époques précédentes.⁸

Marx ramène la propriété au rapport avec les conditions de la production et constate «*Das Eigentum meint . . . Gehören zu einem Stamm (Gemeinwesen) (in ihm subjektiv-objektive Existenz haben) und vermittels des Verhaltens dieses Gemeinwesens zum Grund und Boden, zur Erde als seinem unorganischen Leib, Verhalten des Individuums zum Grund und Boden, zur äusseren Urbedingung der Produktion — da die Erde in einem Rohmaterial, Instrument, Frucht ist als zu seiner Individualität gehörigen Voraussetzungen, Daseinswesen derselben.*»⁹

Donc sous propriété, conditions de propriété Marx n'entend pas une fiction juridique, mais précisément ce qui lors de la caractéristique d'une formation sociale est le plus essentiel : les conditions de la production. De même l'étude présente cherche à saisir au cours de l'examen de la propriété foncière à l'époque Tcheou, l'essence des conditions de production à l'époque Tcheou pour déterminer ainsi, à la base des corrélations sociales les plus importantes, le caractère de la société à l'époque Tcheou, faisant avancer peut-être par là d'un pas la discussion sur la délimitation des périodes de l'histoire de la société.

⁶ En effet Kouo Mo-jo déclare dans chacune de ses oeuvres que les cultivateurs de la terre étaient des esclaves, — mais cette opinion ne se laisse pas justifier d'une manière satisfaisante.

⁷ Nous n'avons pas l'intention d'engager ici une discussion avec un avocat du féodalisme chinois de l'antiquité tel que M. GRANET : *La féodalité chinoise*, Oslo 1952, qui n'étudie même pas la propriété foncière et selon qui le féodalisme chinois est une «cohésion sociale» et rien d'autre.

⁸ H. MASPERO : *Mélanges posthumes III, Études historiques*, Paris 1950, pp. 114—119. Nous faisons remarquer que cette étude entre en discussion avec H. MASPERO, qui est le représentant le plus éminent de la théorie du féodalisme à l'époque Tcheou.

⁹ MARX : *op. cit.*, p. 392.

Après une esquisse écrite en commun avec Engels,¹⁰ Marx a — à l'aide de la méthode indiquée par les mots cités — analyse en détail les trois formes de la propriété à l'époque précédant le capitalisme. Faisant une distinction entre les formes de la propriété asiatique, antique et germanique, il écrivait : «In der asiatischen (wenigstens vorherrschenden) Form kein Eigentum, sondern nur Besitz des Einzelnen ; die Gemeinde, der eigentliche wirkliche Eigentümer — also Eigentum nur *gemeinschaftliches Eigentum* an dem Boden. Bei den Antiken (Römer als das klassischste Beispiel, die Sache in der reinsten, ausgeprägtesten Form), gegensätzliche Form von Staatsgrundeigentum und Privatgrundeigentum, so dass das letztere durch das erstere vermittelt oder das erstere selbst in dieser doppelten Form existiert. Der Privatgrundeigentümer daher ungleich städtischer Bürger. Ökonomisch löst sich das Stadtbürgertum in die einfache Form auf, dass der Landmann Bewohner. In der germanischen Form der Landmann nicht Staatsbürger, d. h. nicht Städtebewohner, sondern Grundlage die isolierte, selbständige Familienwohnung, garantiert durch den Verband mit andren solchen Familienwohnungen vom selben Stamm und ihr gelegentliches, für Krieg, Religion, Rechtschlichtung etc. Zusammenkommen für solche wechselseitige Bürgerschaft. Das individuelle Grundeigentum erscheint hier nicht als gegensätzliche Form des Grundeigentums der Gemeinde, noch als durch sie vermittelt, sondern umgekehrt. Die Gemeinde existiert nur in der Beziehung dieser individuellen Grundeigentümer als solcher aufeinander. Das Gemeindeeigentum als solches erscheint nur als gemeinschaftliches Zubehör zu den individuellen Stammsitzen und Bodenaneignungen».¹¹

La base de la distinction est la différence entre les rapports de l'individu, de la communauté et du sol. En reproduisant l'analyse de Marx en d'autres termes, on peut dire que dans la première forme (asiatique) de la propriété foncière, la condition primordiale de l'acquisition du sol est l'appartenance à une communauté naturelle, c'est à dire à la tribu, tandis que dans la seconde forme (antique, caractéristique de la société esclavagiste) l'appartenance à quelque communauté (patriciens) est également une condition préliminaire, mais uniquement pour que certains puissent en être exclus (plébéiens). C'est justement par cette exclusion que ces derniers s'affranchissent des lies de la propriété foncière communautaire et deviennent des propriétaires privés, pour être, précisément dans leur qualité de propriétaires foncières privés, précisément grâce à leur propriété privée des membres encore plus puissants que les précédents de la nouvelle communauté (*populus Romanus*). Enfin, dans la troisième forme (germanique, féodale) la propriété foncière privée s'est entièrement développée, aucune appartenance à une communauté n'y figure comme

¹⁰ MARX—ENGELS : Die deutsche Ideologie, Berlin 1953, pp. 18 sqq.

¹¹ MARX : op. cit., pp. 383—384.

condition première, la communauté elle-même n'est plus qu'une union artificielle des propriétaires privés comme tels.¹²

Dans ce qui suit, cette étude s'est proposé le but de démontrer que les conditions de propriété de la société chinoise à l'époque Tcheou — analysées par la méthode de Marx — correspondent à la forme asiatique de la propriété foncière, derrière toute « apparence juridique », il se cache la propriété (originellement) commune de la tribu, la propriété foncière privée n'existe pas encore.

Le critère formel le plus important de la propriété privée est qu'elle est sujette à l'aliénation par des personnes privées. « In der Wirklichkeit habe ich nur in soweit Privateigentum, als ich Verschacherbares habe. »¹³ En rapport avec la propriété foncière privée Engels écrivit : « Volles, freies Eigentum am Boden, das hiess nicht nur Möglichkeit, den Boden unverkürzt und unbeschränkt zu besitzen, das hiess auch Möglichkeit, ihn zu veräussern. Solange der Boden Gentileigentum, existierte diese Möglichkeit nicht. Als aber der neue Grundbesitzer die Fessel des Obereigentums der Gens und des Stamms endgültig abstreifte, zerriss er auch das Band, das ihn bisher unlöslich mit dem Boden verknüpft hatte. »¹⁴

Nous commencerons l'étude de la propriété foncière à l'époque Tcheou en retenant qu'on ne possède aucune donnée datant de cette époque concernant l'aliénation, la vente et l'achat des terres par des personnes privées. Isolé, ce fait ne signifierait, bien entendu, pas grande chose, mais il devient un argument grave si l'on songe qu'en même temps, il existe des centaines de données pour les différentes formes — toujours communautaires — de l'aliénation des terres. Même l'historiographie chinoise de l'époque Han — bien que par ailleurs elle cherche toujours à moderniser les conditions sociales des époques précédentes — ne parle de l'achat des terres que sous le rapport de la principauté Ts'in et l'attribue à la réforme de grande portée de Chang Yang. Cependant pour la raison sus-mentionnée, l'authenticité de cette donnée modeste même peut être contestée.¹⁵

Dans le *Tch'ouen-ts'iou* nous trouvons un passage qui pourrait être éventuellement mis en rapport avec la vente de la terre : 三月。公會鄭伯于垂。鄭伯以璧假田 « Dans le troisième mois, le kong (桓公 Houan-kong, 710 — 693 avant notre ère) tint conseil avec le po de Tcheng à Tch'oui. Le po de Tcheng lui remit des pierres précieuses en revanche pour le prêt des terres de Hiu.¹⁶ A propos de ce passage nous devons relever plusieurs circonstances. L'une — la plus importante — est qu'il ne s'agit point d'affaires commer-

¹² Avec les mots de MARX, op. cit., p. 383 : « Die Gemeinde erscheint also als Vereinigung, nicht als Verein, als Einigung, ... nicht als Einheit. »

¹³ MARX—ENGELS : Die deutsche Ideologie, p. 234.

¹⁴ ENGELS : Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, Berlin 1953, p. 166.

¹⁵ Han chou, Che houo tcheu.

¹⁶ Tso tchouan II, 1 (J. LEGGE : The Chinese Classics V, p. 35).

ciales entre personnes privées, ce sont deux chefs de tribu, les princes de Lou et de Tcheng, représentants suprêmes de deux communautés (originellement tribales), les incarnations des communautés qui aliènent les terres. Des lignes suivantes du *Tso tchouan* il se déclare aussi que quelque grand que fût le pouvoir des représentants des communautés à cette époque, ce pouvoir était limité. Dans le cas noté il ne s'agissait que de l'échange de deux terres, donc d'une des formes primitives du commerce, mais puisque c'était la terre de ses aïeux que Houan-kong aliénait, le texte officiel est obligé d'atténuer et de camoufler cet acte par le mot 假 *kia* «prêter». ¹⁷ Le texte pourrait donc justement être une preuve de ce qu'il n'existait pas de propriété foncière privée et l'aliénation du sol n'était possible qu'entre les différentes communautés. ¹⁸ Quant au degré de développement du commerce entre les différentes communautés, selon le texte il devait être assez élevé, vu que par la remise des pierres précieuses Houan-kong, prince de Tcheng désirait évidemment égaliser une différence de *valeur*. Dans la suite cette étude s'occupera encore d'autres détails de l'aliénation du sol entre les communautés.

Ceux qui prétendent découvrir à l'époque Tcheou la propriété foncière privée se réfèrent avant tout aux nombreuses inscriptions relatives aux donations de terres, ainsi qu'à beaucoup de données littéraires mentionnant de telles donations. Dans ces passages il s'agit en effet toujours de donations de terres. Nous en citons quelques-unes : 1) 錫汝馬十四. 牛十. 錫于亡一田... «Je te fais don de dix chevaux, dix boeufs, je te fais don d'une terre à Wang, je te fais don d'une terre à X, je te fais don d'une terre à Toui, je te fais don d'une terre à Y». ¹⁹ 2) 錫汝弓一矢束. 厖五家. 田十田 «Je te fais don d'un arc et d'un faisceau de flèches, de cinq familles d'esclaves, de dix terres». ²⁰ 3) 錫田于欽五十田. 于早五十田 «Je te fais don de cinquante terres à Ho et de cinquante terres à Tsao.» ²¹ 4) 賞畢土方五十里 «Je te récompense par une terre de Pi, à cinquante *li* de grandeur de chaque côté.» ²² 5) 錫汝田於埜. 錫汝田於泮 «Je te fais don de terres à Ye, je te fais don de terres à Pei, je te fais don des terres N de la famille Tsing à X, avec des esclaves, je te fais don de terres à K'ang, je te fais don de terres à Y, je te fais

¹⁷ Cf. les commentaires du passage cité.

¹⁸ Le fait que Houan kong aliène la terre ancestrale de ses aïeux ne représente pas seulement un attachement pour lui, mais encore que cette terre est relativement — de façon quelque peu différente du rapport aux terres ancestrales d'autres familles — sa terre la plus personnelle. Mais il est bien obligé de considérer cette aliénation, quoique elle lui soit certainement avantageuse, comme une affaire publique et de l'effectuer par un échange entre les principautés.

¹⁹ 卯殷 : Kouo Mo-jo : 中國古代社會研究 Tchong-kouo kou-tai chō-houi yeu-kiou, Pékin 1954, p. 286.

²⁰ 不埜殷 : *ibid.*

²¹ 故殷 : *ibid.*

²² 召尊 : *ibid.* p. 287.

don de terres à Fou-yuan, je te fais don de terres à Han-chan.»²³ Ces inscriptions indiquent que le mot 田 *t'ien* «terre» signifiait un morceau de terre d'une grandeur déterminée, servant, pour ainsi dire, d'unité de mesure.²⁴ Ce petit changement dans la signification ébranle cependant notre confiance en ce que les textes entendent effectivement une aliénation de terres. On prend un soupçon que le terme *t'ien* ne servait pas ou pas uniquement d'unité de mesure pour la grandeur de la terre vu que la quatrième des inscriptions citées emploie la particule *li* pour exprimer la grandeur de la terre. Une autre inscription témoigne du bien-fondé de ce soupçon. ... 厥貯卅田... «...ses provisions (consistent) de trente terres (provenant de trente terres)...»²⁵ Dans les inscriptions citées il n'est donc pas question de la donation du droit de propriété des terres, de sorte qu'elles ne fournissent nullement de preuves à leur aliénation de caractère privé.

Si l'on ne dispose d'aucune donnée concernant l'achat et la vente des terres, la donation de «terres» par contre est mentionnée à tout instant dans les textes littéraires de l'époque Tcheou. Rien que dans le *Tso tchouan* nous trouvons une cinquantaine de données semblables sur une partie desquelles nous aurons encore à revenir sous un autre rapport. Au lieu de toute citation superflue, nous constatons que le donateur de la terre n'est jamais une personne privée comme telle, mais toujours le représentant suprême de la communauté respective : 王 *wang*, 侯 *heou*, 伯 *po*, 子 *tseu*, ou 公 *kong*, 君 *kiun*, 士 *che* etc. sont toujours les chefs de famille (d'autrefois ou existant encore), les chefs de clans, de tribus ou fédérations tribales.²⁶ On en tirera la conclusion apparemment paradoxale que les terres ne sont même pas la *propriété* du prince, chef de tribu etc. qui, selon les nombreuses inscriptions en fait cadeau. Les mots de Marx s'appliquent pleinement aux conditions de la propriété foncière à l'époque Tcheou : «...in der spezifisch-orientalischen Form, das Gemeindeglied als solches Mitbesitzer des gemeinschaftlichen Eigentums, wo das Eigentum *nur* als Gemeindeeigentum existiert, ist das einzelne eines besondern Teils, erblicher oder nicht, da jede Fraktion des Eigentums keinem Glied gehört für sich, sondern als unmittelbaren Glied der Gemeinde, also als direkt

²³ 大克鼎：侯外廬 HEOU WAI-LOU：中國古代社會史 Tchong-kouo kou-tai chō-houi che, Changhaï 1949, p. 46.

²⁴ KOUO MO-JO avait précédemment (Tchong-kouo kou-tai chō-houi yen-kiou, p. 286) nié jusqu'à l'existence du système *tsing-t'ien* ; dans le dernier temps toutefois (Nou-li-tcheu che-tai, pp. 6—7, 15) il ne conteste que celle de la forme conservée chez Mong-tseu, vu qu'en confrontant les données numériques traditionnelles du système avec celles des inscriptions, ils constate qu'elles ne concordent pas.

²⁵ 格伯設：KOUO MO-JO：Tchong-kouo kou-tai chō-houi yen-kiou, p. 290.

²⁶ Que ces termes signifiaient originalement des chefs de famille patriarcaux n'est aujourd'hui plus contesté par personne (grâce aux recherches, en premier lieu de KOUO MO-JO, HEOU WAI-LOU et d'autres). Et qu'à l'époque Tcheou ils désignaient les différentes dignités de l'hierarchie patriarcale, c'est à dire non des esclavagistes (privés) ou des seigneurs féodaux — l'étude présente aura encore plusieurs fois occasion de le prouver.

in der Einheit mit ihr, nicht im Unterschied von ihr.»²⁷ De cette façon-là même le prince ou le roi ne peuvent pas être considérés comme propriétaires fonciers privés, les terres ne leur appartenant pas en leur qualité de personnes privées, mais en leur qualité de membres ou de représentants suprêmes de la communauté. Il ne peuvent donc pas faire don de leur propriété, mais seulement de leur possession.

En rapport avec les «donations de terres» Kouo Mo-jo fait également une distinction entre la propriété et la possession.²⁸ Il ne prétend pas que les personnes privées deviennent les propriétaires des terres de donation, il ne parle que de possession. Il est cependant nécessaire de faire la part aux différentes formes de la possession.

Quel est l'objet de la donation dont il s'agit dans les inscriptions citées ? On en peut immédiatement constater que les terres dont on fait cadeau, sont situées à plusieurs endroits, souvent dans des régions très éloignées l'une de l'autre. Il ne peut donc être question de possession, de la forme directe de la possession vu qu'ainsi une personne non seulement ne peut pas participer à la culture des terres mais ne peut même pas les tenir sous son contrôle. Par ailleurs, il est évident — comme nous l'avons démontré dans une étude précédente à la base du *Che king*²⁹ — qu'à l'époque Tcheou les possesseurs réels directs des terres sont les paysans qui les cultivent. Il y a une seule chose dont, selon les inscriptions on puisse faire don : c'est le revenu du sol c'est à dire les impôts des paysans. La signification «de terre», «provenant de la terre» du terme *t'ien* dont nous nous sommes occupés plus haut, certifie cette constatation d'une manière satisfaisante. Il s'agit donc pour l'essentiel de la donation de l'usufruit. L'usufruit si nous le distinguons de la propriété est en effet possession, mais ce n'est qu'une espèce de la possession. Comme nous verrons ce n'est que par cette distinction que l'on pourra jeter de la lumière sur un grand nombre de rapports du problème de la «donation de terres» à l'époque Tcheou.

Pour illustrer ce que nous venons d'avancer, à savoir que les données sur la donation de terres se rapportent en effet à la donation du revenu des terres, nous alléguons le passage suivant: 晏子方食. 景公使使者至. 分食食之. 使者不飽. 晏子亦不飽. 使者反言之公. 公曰. 嘻. 晏子之家. 若是其貧也. 寡人不知. 是寡人之過也. . . 景公賜晏子邑. 晏子辭 «Yen-tseu était en train de prendre son repas quand King kong lui envoya un messenger et ce messenger arriva. Yen-tseu partagea son repas avec lui et le traîta. L'envoyé ne mangea pas à sa faim et Yen-tseu ne se rassassia non plus. A son retour l'envoyé en rendit compte au kong. Le kong dit : „Oh, la maison de maître Yen est donc si

²⁷ MARX : op. cit., p. 380.

²⁸ Kouo Mo-jo : 十批判書 *Che p'i-p'an chou*, Pékin 1954, p. 35.

²⁹ Cf. Sur le terme *nong-fou* dans le *Che king* : Acta Orient. Hung. V. 1—2, pp. 123—142. La question est d'importance primordiale. L'étude y reviendra encore.

pauvre ! Je n'en savais rien, c'est donc ma faute . . . » King *kong* fit don de terres à maître Yen, mais celui-ci ne les accepta pas.³⁰ En faisant don des terres, King *kong* ne pense évidemment pas à ce que son philosophe et conseiller favori quittera la cour, il ne le gratifie donc que de l'usufruit des terres.

Pour prouver que l'usufruit est identique avec la propriété on mentionne souvent que les terres données en cadeau étaient héréditaires. Maspero³¹ cite un passage du Li-ki : . . . 與之邑 裘氏與縣 潘氏 書而納諸棺曰 世世萬子孫毋變也 «(Hien *kong*) lui donna des terres : K'iou-che et Hien-po-che. On dressa une pièce qu'on mit dans son cercueil et qui dit : Une génération l'héritera de l'autre et rien n'y pourra changer, eusses-tu dix-mille descendants.»³² En effet la donation de la possession (usufruit) était, sans aucun doute, héréditaire si le donateur le prescrivait lors de la donation. Nous lisons : 景公謂晏子曰 昔吾先君桓公 予管仲狐與穀 其縣十七 著之于帛 申之以策 通之諸侯 以爲其子孫賞邑 寡人不足以辱而先君 今爲夫子賞邑 通之子孫 晏子辭曰 . . . «En causant avec le maître Yen, King *kong* dit : „Jadis mon aïeul princier a fait don à Kouan Tehong de Kou et de Kou dont la grandeur était de sept districts(?). Ceci a été noté sur de la soie et exposé ensemble avec les tablettes. Elles (les terres) ont passé en effet aux princes, c'étaient des terres données en récompense aussi à leurs fils et petits-fils. Je ne veux pas en être pour ma honte derrière mon aïeul princier, j'établis (donc) à présent une possession de récompense pour toi et elle passera aussi à tes fils et petits-fils . . . »³³ A la base des mots de Marx déjà cités plus haut, nous devons cependant constater : l'héritabilité des terres de donation ne conduit à la propriété foncière privée que si la terre appartient au nouveau propriétaire pour soi-même, en tant que personne privée et non pas en tant que membre de la communauté, et que l'héritabilité abolirait où limiterait la propriété du donateur, c'est à dire de la communauté (le donateur en étant le représentant). Sous un autre rapport, nous nous référerons encore à des données qui nous apprennent que le donateur reprend les terres ou enlève des terres ancestrales, précisément pour la raison que la possession risquerait de se transmuer en propriété privée et comme telle compromettrait la propriété originale.

C'est un fait connu et qui ne nécessite aucune preuve que le prince ou roi a fait don de terres en récompense de mérites guerriers et d'autres. Tout mérite pareil est mérite à cause du service à la communauté ou au représentant de la communauté. Pour rébellion, désobéissance ou un manque de mérite semblable, le roi pouvait, n'importe quand, reprendre les terres et en faire don à autrui. Dans les textes de l'époque

³⁰ Yen-tseu tch'ouen-ts'iou, VI, 18.

³¹ MASPERO : Études historiques, p. 117.

³² Li ki, T'an kong 2, II, 18 (S. COUVREUR : Mémoires sur les bienséances et les cérémonies, Paris 1950, I, p. 229.)

³³ Yen-tseu tch'ouen-ts'iou VII, 24.

Tcheou, il n'y a pas moins de données sur la confiscation des terres (revenus) que sur leur donation. Maspero cite une inscription où le roi donne en cadeau à Ta le village de Kouei. L'auteur note que cette mesure ne se heurte à nul obstacle puisque c'est l'ordre du Fils du Ciel.³⁴ Maspero qui considère le droit de propriété du roi à toutes les terres comme «catégorie philosophique»³⁵ ne remarque évidemment pas derrière cet énorme pouvoir royal, la propriété commune, ne reconnaît pas dans ces confiscations une mesure de défense de la propriété commune tribale contre les germes de la propriété privée. La communauté tribale, c'est à dire la représentation du propriétaire assure le despotisme du roi, ce qui empêche nécessairement qu'une terre appartienne à son propriétaire en tant qu'à lui même, donc non pas en tant que membre de la communauté, c'est à dire que la possession se transmue en propriété.

Nous ne pouvons plus différer de poser la question : qui a reçu les donations de terres ? Dans le *Tso tchouan* nous lisons entre autres : «Le *heou* de Tsin forma deux armées. La première fut conduite par le *kong* lui-même, la deuxième par Chen-cheng, son fils premier-né. Tchao Siu conduisait le char de combat (du *kong*), Pi Wan s'activait à sa droite. C'est ainsi qu'il anéantit les principautés Keng, Houo et Wei. De retour à la capitale il fit fortifier K'iu-wou pour son fils. Il fit don de Keng à Tchao Siu et de Wei à Pi Wan (par quoi) il les fit *tai-fou*».³⁶ Le texte est instructif sous plusieurs rapports. En premier lieu il y est question de l'aliénation de principautés entières : de leur conquête. Du point de vue des conditions de propriété, c'est une communauté qui, par la conquête, aliène la propriété de trois autres communautés. Transmis sur le plan concret : au nom de la communauté, le *heou* de Tsin se procure à soi-même et ses hommes une certaine possession des terres des trois principautés, les impôts de ses paysans. Notons comme détail de grande importance que lorsque le *heou* fait don de ses revenus à deux de ses généraux qui s'étaient acquis des mérites guerriers, 以爲大夫 il les fait *tai-fou*. Bien qu'ils aient mérité la donation individuellement, leurs mérites servaient une entreprise communautaire. Ils reçoivent la «terre» — récompense pour le service rendu à la communauté. mais même dans cette relation-là, ils ne sont pas des individus, mais des hauts-fonctionnaires, représentants haut-gradés de la communauté. En tant qu'individus, ils ne pourraient formuler aucune prétention sur le plus-produit de la communauté conquise, ceci ne serait possible que s'ils remplissaient — au moins nominalement — une fonction publique dans la communauté conquérante à laquelle appartiennent dorénavant aussi les

³⁴ MASPERO : Études historiques, pp. 117—118.

³⁵ Ibid. pp. 205—206. Tout droit de propriété du *wang* est dans un certain sens réellement une fiction, le *wang* étant en effet seulement «propriétaire nominal» (MARX) des terres, mais cette «apparence juridique» cache des lois bien plus réelles que ne le pense MASPERO.

³⁶ Tso tchouan IV, 1 (LEGGE V, p. 123, 125).

communautés conquises. Au stade de despotisme patriarcal qui caractérise les principautés à l'époque Tcheou, les fonctionnaires publics ne sont, bien entendu, depuis longtemps plus élus, — il n'y a que les légendes qui conservent le souvenir de cette coutume, — les fonctions publiques sont depuis longtemps, remplies par les décrets du chef devenu despote. Un grand nombre des données y relatives témoignent cependant de ce que l'acquisition des impôts et du plus-produit des paysans exige, dans tous les cas, quelque fonction publique, la représentation d'un grade plus ou moins élevé de la communauté. Ce sont donc toujours les fonctionnaires publics, c'est à dire les membres de l'aristocratie de clan et tribu qui reçoivent les terres, et si le gratifié n'est pas encore fonctionnaire, la dotation de «terres» signifie en même temps son institution dans les fonctions publiques.

Voyons-en quelques preuves textuelles. Nos données nous convainquent de ce qu'à l'époque Tcheou — quelque grandes qu'aient été les modifications subies par la communauté primitive — le principe selon lequel une certaine fonction publique correspondait à une certaine quantité d'usufruit se maintenait toujours. Cette hiérarchie des fonctions et revenus se correspondant n'est pas une hiérarchie nouvelle, il est évident que c'est le principe de la propriété commune qui s'y manifeste : tout fonctionnaire peut obtenir un plus-produit dans la mesure qu'il est capable de représenter — grâce à sa fonction — la communauté. Il est également évident que l'effet du développement de la propriété foncière privée s'exerce dans le sens de la mutilation, la violation de ce principe, puisque ce qui détermine la nature de la propriété foncière privée c'est qu'elle appartient au propriétaire comme tel en tant que personne privée.

Nous lisons dans le *Tso tchouan* qu'après avoir remporté une victoire le *po* de la principauté Tcheng récompense Tseu-tch'an son fonctionnaire méritoire en lui donnant «six terres» (六邑) cependant Tseu-tch'an ne veut pas les accepter en disant : «La récompense doit diminuer progressivement de haut en bas de deux par deux — c'est la loi. Je ne remplis qu'une fonction de quatrième rang.» Le *po* insiste sur sa décision et le fonctionnaire finit par accepter «trois terres» en tant que donation (bien que, selon son propre principe, il ne lui revienne de droit que deux).³⁷ Le passage suivant contient des détails semblables : «Le *kong* (le *heou* de Wei) a fait don à *Mien-yu* de soixante *yi* (邑) de terre. Cependant celui-ci ne l'accepta pas, disant : «Ce ne sont que les *k'ing* (井) qui ont droit à cent *yi*. Si j'en avais soixante, je toucherais plus de revenu qu'il n'est dû à mon rang — et ceci engendrerait du désordre. Je n'ose donc pas les accepter. Ning-tseu aussi a péri uniquement parce qu'il avait trop de terre. Je crains que la mort ne me saisisse, moi aussi, trop vite». Le *kong* s'obstina à lui donner autant. (*Mien-yu*) accepta (finalement) la moitié et

³⁷ *Tso tchouan* IX, 26 (LEGGE V, p. 519, 524).

devint 少師 *chao-che*.³⁸ A un autre endroit nous lisons : «King *kong* fit don à Pei-kouo Tso de soixante *yi* de terre et celui-ci les accepta. Il fit don de terres aussi à Tseu-ya et celui-ci refusa le trop et n'en accepta que peu. Il fit don de terres aussi à Tseu-wei qui les accepta, mais les restitua bientôt. C'est lui (ou les deux derniers) que le *kong* considérait comme fidèles.»³⁹

Nous pourrions sans fin énumérer de pareils exemples. Ces données illustrent une fois de plus de manière éclatante que ce n'est que le prince qui peut faire don de «terres», donc d'une fonction publique assurant du revenu. Le revenu d'impôts reçu en cadeau — comme il ressort clairement des textes cités — dépasse plus d'une fois la mesure qui reviendrait au fonctionnaire selon les droits originaux de la fonction. Cette transformation des conditions de possession s'intègre organiquement aux conditions de la déformation en despotisme de l'ensemble de la société primitive démocratique de clan et tribu, processus qui s'effectue à la base des anciennes conditions de propriété. Le chef de la tribu est devenu despote et c'est précisément la propriété communautaire sur laquelle est fondée son despotisme. Il fait remplir les fonctions publiques par des nominations arbitraires en ayant toujours soin de ce que la possession donnée en cadeau ne puisse pas devenir indépendante.

Les fonctions publiques de la société à l'époque Tcheou, c'est à dire les positions de l'aristocratie de clan et tribu sont très variées. La plupart n'en sont, depuis longtemps, plus de véritables fonctions publiques, mais seulement la survivance des anciennes fonctions publiques primitives, leur développement ultérieur dans les conditions d'une société basée sur le despotisme patriarcal. L'historiographie et la philosophie de l'époque considèrent comme leur tâche primordiale de soutenir idéologiquement les droits primitifs de l'aristocratie exerçant les anciennes fonctions publiques, c'est pourquoi on peut lire beaucoup d'opinions sur cette question. Le grand nombre des données, ainsi que la tendance avouée que nous venons d'indiquer des textes historiques et philosophiques nous permettent de choisir parmi les fonctions publiques à l'époque Tcheou la typique, celle qui correspond le mieux à la base de la société, qui est le plus caractéristique pour le mouvement social. Cette fonction publique est l'administration des provisions communes. Tout en étant probablement la plus ancienne, elle se place, à l'époque Tcheou, mais encore à l'époque Han, au centre des corrélations essentielles. Il est évident qu'autrefois la création des provisions communes était un des intérêts d'importance vitale de la communauté et qu'elle a gardé son importance — quoique dans une forme modifiée — aussi à l'époque Tcheou. Nous lisons à beaucoup d'endroits qu'aux temps de disettes les paysans attendaient l'aide des greniers de la capitale.⁴⁰

³⁸ Tso tchouan IX, 27 (LEGGÉ V, p. 529, 535).

³⁹ Tso tchouan IX, 28 (LEGGÉ V, p. 539, 542).

⁴⁰ P. ex. Meng-tseu I, 2 : «Dans les années malheureuses, les années de la famine, plusieurs milliers d'hommes âgés et faibles du peuple du prince ont péri dans les canaux

Dans le *Tso tchouan* nous lisons : «Tseu-tch'an a restitué au nom de Feng Che les terres Tcheou à Han Suan tseu. Il a dit : «Jadis le prince (君 *kiun*) appréciant l'aptitude au gouvernement de Kong-souen Touan l'a investi dans ses fonctions et lui a fait don des terres Tcheou . . . Je crains à présent de ne pas être apte à gérer les biens de mes aïeux.»⁴¹ Une inscription dit clairement : 令汝官司成周貯什家 «Je t'ordonne de remplir des fonctions à Tcheng-tcheou. Tu administreras les provisions de vingt familles.»⁴² L'importance centrale des greniers, des provisions (jadis communes) est la conséquence normale du caractère naturel autarcique de l'économie à l'époque Tcheou et en même temps une de ses caractéristiques.⁴³

La donation de «terres» signifie donc donation de revenu, ce qui ne diffère pas en essence de la donation de fonctions publiques, toutes les trois représentant une et même chose. Les passages cités témoignent donc de l'unité essentielle de ces trois côtés, quoique, en les citant, nous n'ayons pas toujours souligné ce fait. 大官大邑. «La haute fonction signifie une grande terre.»⁴⁴ Pour appuyer et rendre plus claire cette unité, on peut encore invoquer que la plus importante des fonctions est celle qui consiste à collectionner et à gérer les provisions communes, fonction instituée jadis pour la sauvegarde des intérêts communs. Le caractère typique de cette fonction se traduit encore dans le fait que toutes les autres fonctions sont issues de la fonction publique jadis réelle des provisions communes, en sont des pousses qui cependant, en conséquence des conditions de propriété inaltérées de l'époque Tcheou ne peuvent pas se libérer du titre communautaire original. Si les fonctions publiques ont dépassé la société ce n'est pas dans la transformation des anciennes conditions de propriété qu'il faut en chercher la base, ce sont précisément les anciennes conditions de propriété qui ont permis ce changement. Leur indépendance totale — contradiction singulière — n'est même pas l'intérêt de l'aristocratie expropriant les fonctions, puisque ceci porterait préjudice à l'ancienne propriété qui, précisément, lui assure les fonctions. Au cours des analyses ultérieures nous verrons que c'est dans cette contradiction condamnant à la stagnation que se cache la contradiction fondamentale de la société de l'époque Tcheou.

et les fossés, plusieurs milliers d'hommes forts se sont dispersés aux quatre vents, mais les greniers du prince étaient toujours pleins. Il n'y avait aucun parmi les fonctionnaires qui en eut fait rapport.»

⁴¹ *Tso tchouan* X, 7 (LEGGE V, p. 613, 617).

⁴² 公什貯 : KOUO MO-JO : Tchong-kouo kou-tai chō-houi yen kiou, p. 283. Dans la traduction de KOUO MO-JO : «Ton salaire sera de vingt familles (esclaves).» La seule signification du terme 什 *tchou* qui puisse être établie avec certitude (B. KARLGRÉN : *Grammata Serica*, Stockholm 1940, 84 g—k) est : 'to store, to heap'. A la base de quoi la traduction exacte est : «La provision que tu gèreras sera de 20 familles».

⁴³ L'importance centrale du grenier dans ce genre de société ainsi que l'esclavagisme patriarcal a été bien caractérisée par W. RUBEN : *Über den altindischen Staat* : *Archiv Orientalní* 1951, pp. 473—481.

⁴⁴ *Tso tchouan* IX, 31 (LEGGE V, p. 562, 566).

En plus de ce que nous avons dit plus haut, on trouvera une autre preuve de l'unité de la fonction publique et du revenu (c'est à dire «la terre») dans les données qui nous informent de ce qu'un fonctionnaire restitua sa fonction et sa «terre» au prince. On lit : 子臧盡致其邑與卿 «Tseu-tsang a restitué toutes ses terres et sa fonction de *k'ing*».⁴⁵ Et plus tard, également dans le *Tso tchouan* : 施氏之宰有百室之邑.與匡句須邑.使爲宰.以讓鮑國而致邑焉 «Le *tsai* de la famille Che possédait une terre de cent ménages. Ces terres viennent d'être données à K'uang K'iu-siu avec la fonction de *tsai*. Lui cependant, en passant celle-ci à Pao Kouo a renoncé aux terres.»⁴⁶ Ou : 司馬牛致其邑與珪焉 «Seu-ma You a restitué ses terres et la tablette l'instituant dans ses fonctions.»⁴⁷

Il est en tout cas difficile de s'imaginer que les détenteurs aient fréquemment et facilement renoncé à l'usufruit des terres, l'impôt des paysans étant l'unique base de l'existence et de l'enrichissement de l'aristocratie. Ces «renoncements» étaient cependant considérés comme une vertu par les historiographes et les philosophes — ce qui prouve, une fois de plus, la tendance principale de l'idéologie de l'époque Tcheou, la défense de l'ancienne propriété foncière communautaire contre les germes éventuels de la propriété privée. Nous lisons : «Dans le neuvième mois Kong-souen Hei de Tcheng tomba gravement malade et restitua ses terres au *kong*. Il fit venir «le vieux de la maison», les membres de sa famille et designa pour son successeur son fils Touan qu'il chargea ensuite de réduire le nombre des emplois, de diminuer les offrandes en ne sacrifiant qu'un seul mouton ... de ne garder que les terres nécessaires à l'approvisionnement des victimes et de restituer tout le reste.»⁴⁸

Il va sans dire qu'à l'intérieur de l'aristocratie de clan et de tribu une lutte sans merci était engagée entre les différents fonctionnaires pour l'usufruit des terres. Un grand nombre de données nous informent de ce qu'après la mort d'un fonctionnaire, d'autres distribuaient entre eux le revenu, les terres du décédé.⁴⁹ Cependant même cette forme d'acquisition de l'usufruit exigeait l'approbation du prince (ou du représentant suprême de la communauté respective).⁵⁰ En réalité cette approbation se traduisit le plus souvent dans

⁴⁵ Tso tchouan VIII, 16 (LEGGE V, p. 393, 399).

⁴⁶ Tso tchouan VIII, 17 (LEGGE V, p. 401, 404).

⁴⁷ Tso tchouan XII, 14 (LEGGE V, p. 837, 840).

⁴⁸ Tso tchouan IX, 22 (LEGGE V, p. 493, 495).

⁴⁹ Nous lisons par exemple que le *tai-fou* tyrannique de la principauté Tcheng protégé par ses gens armés fut attaqué par Tseu-tchan et Tseu-seu qui ameutèrent les habitants de la principauté contre lui ; «ils ont tué Tseu-kong et partagé entre eux son revenu» (分其室) ; cf. Tso tchouan IX, 19 (LEGGE V, p. 481, 483).

⁵⁰ Au même endroit, les lignes précédentes : «En automne, dans le huitième mois, Ts'oui Tchou de Ts'i tua Kao Heou à Sai-lan et se procura ses revenus. Le texte (c. à d. le Tchouen-ts'iou) dit : La principauté Ts'i fit assassiner son *tai-fou*. (Il le dit ainsi parce que Ts'oui Tchou) suivait l'ordre du prince qui vivait dans l'aveuglement.» (LEGGE V, p. 481, 483.)

l'ordre donné par le prince lui-même à répartir les terres de quelque détenteur désobeissant, devenu trop émancipé.⁵¹ Par ses interventions, le prince, le représentant, l'incarnation de l'ancienne communauté tribale décidait de la répartition de la détention des terres se trouvant dans la propriété des communes, il exerçait donc, conformément au caractère des conditions de production son ancien droit incontesté.

A l'intérieur de la communauté tribale (considérablement transformée à l'époque Tcheou), la seule forme de l'aliénation (de la détention) de terres est la donation de «terres» par le représentant suprême de la communauté. Mais ce n'est point du tout la propriété foncière qui est aliénée, le gratifiant ne recevant la terre dorénavant non plus en tant que personne privée, il n'a pas le droit de la vendre, tout au plus de la restituer. Nous croyons avoir démontré par notre analyse que les donations de «terres» ne peuvent point prouver la propriété foncière privée, les terres faisant l'objet d'une donation restant propriété de la communauté et c'est l'incarnation de celle-ci, le prince, qui dispose de la possession (l'usufruit). La constatation de *Li-ki* (de l'époque Han) s'avère entièrement juste pour l'époque Tcheou : 古者...田里不粥 «Autrefois... les terres et les villages ne pouvaient pas être vendus.»⁵² Ceci signifie que la propriété foncière privée n'existait pas encore. Et sous ce jour il ne peut plus sembler un hasard que la seule forme de l'aliénation des terres soit la donation, au contraire c'est précisément l'absence de la propriété foncière privée qui fait de celle-ci la caractéristique de l'époque Tcheou.

A propos de la propriété privée Marx écrit : «Wo Trennung schon der Gemeindeglieder als Privateigentümer von sich als Stadtgemeinde und Stadtterritoriumeignern, da treten auch schon Bedingungen ein, wodurch der Einzelne *verlieren* kann sein Eigentum, d. h. das doppelte Verhältnis, das ihn zum ebenbürtigen Bürger, Mitglied des Gemeinwesens, und das ihn zum *Eigentümer* macht. In der orientalischen Form ist dies *Verlieren* kaum möglich, ausser durch ganz äussere Einflüsse, da das Einzelne Mitglied der Gemeinde nie in die freie Beziehung zu ihr tritt, wodurch es sein Band (objektives, ökonomisches zu ihr) verlieren könnte. Es ist festgewachsen.»⁵³ En effet les textes cités prouvent aussi que le particulier en tant que membre de la communauté ne peut pas perdre sa propriété foncière, sa participation à la propriété foncière commune. Il n'a pas le moyen de la vendre ou de l'affecter d'une hypothèque.⁵⁴ Les liens qui l'attachent à la communauté ne peuvent être

⁵¹ Les droits décisifs du prince et du roi seront illustrés encore par nombreux exemples.

⁵² *Li-ki*, Wang tcheu II (COUVREUR I, pp. 293—294).

⁵³ MARX : op. cit., p. 394.

⁵⁴ ENGELS : Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, p. 166, écrit : «Kaum war das Grundeigentum eingeführt, so war auch die Hypothek schon erfunden (siehe Athen). Wie der Hetärismus und die Prostitution an den Fersen der Monogamie, so klammert sich von nun an die Hypothek an die Fersen des Grundeigen-

rompus que par la mort, éventuellement par l'expulsion de la communauté.⁵⁵ C'est dans cet attachement indissoluble du particulier à la communauté qu'on trouve l'explication simple du phénomène que d'aucuns immigrent dans une principauté avec leur «terre»⁵⁶ ou bien s'enfuient également avec la «terre» dans une autre principauté.⁵⁷

Il est naturel qu'à l'époque Tcheou des luttes acharnées étaient engagées aussi entre les propriétaires fonciers, c'est à dire les différentes communautés (originellement tribales). Là où la fédération tribale ou le demi-Etat fondé sur elle n'étaient pas trop forts — ces luttes se poursuivaient effectivement pour la propriété. «Die einzige Schranke die das Gemeinwesen finden kann in seinem Verhalten zu den natürlichen Produktionsbedingungen — der Erde — (wenn wir gleich zu den ansässigen Völkern überspringen) als den *seinen*, ist es ein *anders* Gemeinwesen, das sie schon als seinen anorganischen Leib in Anspruch nimmt. Der *Krieg* ist daher eine der ursprünglichsten Arbeiten jedes dieser naturwüchsigen Gemeinwesen, sowohl zur Behauptung des Eigentums, als zum Neuerwerb desselben.»⁵⁸ Toutes les sources historiques de l'époque Tcheou prouvent sans équivoque que l'histoire politique de l'époque Tcheou est l'histoire de guerres permanentes. Les sources sont aussi unanimes en ce qui concerne l'objectif principal de ces guerres qui était le pillage et l'imposition,⁵⁹ parfois l'acquisition d'esclaves,⁶⁰ c'est à dire les guerres se poursuivaient en premier lieu pour l'acquisition de la propriété foncière. Il arrivait fréquemment que les principautés alliées contre certaines principautés aient reparti les terres de celles-ci entre elles.⁶¹

tums.» L'hypothèque ou une autre institution pareille est inconnue à l'époque Tcheou — c'est un raisonnement de plus qui ne permet pas de supposer l'existence de la propriété foncière privée.

⁵⁵ Nous nous sommes déjà référés à cette question dans notre étude sur l'esclavage, *Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Biró Sacra* 1955, pp. 299–300. Quelques chants du *Che king* font penser à de tels ou semblables phénomènes, la question n'est cependant pas encore élucidée.

⁵⁶ Par ex. : 秋.紀季以鄰入于齊 «En automne Ki de la famille Ki est entré dans la principauté Ts'i avec les terres Hi» (pour prévenir au danger menaçant) ; *Tso tchouan* III, 3 (LEGGE V, p. 75).

⁵⁷ Par ex. : 邾庶其.莒牟夷.邾黑肱.以土地出 «Chou-k'i de Tchou, Meou Yi de Kiu et Hei-kong de Tchou ont émigré avec leurs terres (= se sont joints à une principauté étrangère)» ; *Tso tchouan* X, 31 (LEGGE V, p. 736, 738).

⁵⁸ MARX : op. cit., pp. 390–391.

⁵⁹ Vu le caractère non équivoque des sources, nous considérons toute citation comme superflue. Il nous faut cependant souligner qu'il ne s'agit point de contributions occasionnelles, mais — parallèlement au développement des principautés puissantes — de l'exécution de grands et vastes projets d'impôts. Il est très caractéristique pour l'époque Tcheou que la division des terres, en vue de leur mise à contribution fut reconnue comme un des mérites principaux de Yu, espèce de héros culturel. Cf. *Chou king*, Yu kong.

⁶⁰ Cf. notre étude citée plus haut : *Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Biró Sacra*, pp. 293–295.

⁶¹ Pour la mise au pont détaillée de l'histoire politique de la deuxième moitié de l'époque Tcheou jusqu'à la victoire de Ts'in voir : MASPERO : *La Chine antique*, Paris 1927, pp. 281–425).

Nous possédons des données sur ce qu'entre certaines principautés l'aliénation de la propriété foncière pouvait être effectuée aussi par une voie pacifique. Dans le *Tso tchouan* par exemple nous lisons que lorsqu'une fois l'armée de Tsin fit irruption sur le territoire de Ts'i, le *heou* de Ts'i essaya d'acheter la paix par des chaudrons en bronze, des pierres sonores ainsi que l'offre de terres.⁶² Au début de notre analyse nous avons déjà cité un passage informant de l'échange de terres entre des communautés. Nous pouvons y noter que la différence de valeur des deux terres devait être égalisée par des pierres précieuses — ce qui indique l'état relativement développé du commerce de terres entre les communautés. Un passage fort intéressant du *Tso tchouan* en témoigne également, on y lit une réflexion chinoise sur les avantages des relations amicales avec les barbares voisins : 戎狄荐居. 貴貨易土. 土可賈焉 «Les barbares *jong* et *ti* changent souvent de domicile. Ils estiment très haut nos marchandises et échangent volontiers les terres. Ainsi nous pouvons leur acheter les terres».⁶³

Un échange de terres pouvait aussi avoir lieu à l'intérieur d'une principauté — à la base de la décision du prince. P. ex. Hiang T'oui de Song demanda à King *kong* «de lui donner Po en échange pour Ngan. Le *kong* répondit : „Ce n'est pas possible, car le temple de mes aïeux se trouve à Po” (宗邑 *tsong yi*),⁶⁴ sur quoi T'oui ajouta encore sept villages à Ngan».⁶⁵ Comme il ressort clairement du texte, il ne s'agit nullement d'un échange entre individus comme tels, tout ce que le possesseur demande au *kong* c'est de reprendre Ngan et au lieu de celui-ci, de lui faire don de Po.

La lutte entre les différentes communautés pour la propriété des terres donna également naissance à des litiges fort intéressants. Nous lisons : «Quand l'armée de Tch'ou revint après le siège de Song, Tseu-tchong demanda qu'on prenne Chen et Lu et qu'on les lui donne en tant que terres de récompense (賞田 *chang-t'ien*). Le *wang* y consentit. Wou-tch'en, le *kong* de Chen cependant de dire : «Cela ne sera point juste. Les terres constituant Chen et Lu payent des impôts et défendent les frontières septentrionales. Si tu prends ces terres, Chen et Lu n'existeront plus. Tsin et Tcheng pourront avancer assurément jusqu'au Han.» Sur cela le *wang* ne lui donna pas les terres, et à partir de ce moment Tseu-tchong se mit à haïr Wou-tch'en.»⁶⁶ Avant de passer à l'interprétation du texte nous citons un autre passage : «Au début, le district (縣 *hien*) de Tchou était la terre de Louan Pao. Après le dépérissement de la famille Louan, Fan Siuan-tseu, Tchao Wen-tseu et Han Siuan-tseu voulaient

⁶² *Tso tchouan* VIII, 2 (LEGGE V, p. 340, 346).

⁶³ *Tso tchouan* IX, 4 (LEGGE V, p. 422, 424).

⁶⁴ Littéralement : «Po est le village où se trouve le temple des ancêtres». Dans la suite nous prouverons que dans les conditions de la Chine à l'époque Tchou, ce sont uniquement de tels villages que nous avons le droit d'appeler «villes».

⁶⁵ *Tso tchouan* XII, 14 (LEGGE V, p. 837, 839).

⁶⁶ *Tso tchouan* VIII, 7 (LEGGE V, p. 362, 363).

tous l'accaparer. Wen-tseu dit : «Wen est le *hien* de notre famille.» Les deux Siuan-tseu répondirent : «Depuis que (Tcheou) fut donné à K'i Tch'eng et séparé par là (de Wen) il a eu déjà trois (nouveaux possesseurs). Tcheou n'est pas le seul que Tsin ait séparé d'un *hien*. Qui est-ce qui pourrait le ravoir pour le gouverner à nouveau ?...»⁶⁷ Ces textes nous permettent de préciser ce que nous avons dit jusqu'ici. Jusqu'ici nous avons, en essence, identifié la communauté tribale avec le différente communauté en nous contentant de parler de la communauté tribale de jadis, de la forme modifiée de la communauté tribale primitive, sans mettre en cause l'essence de la modification. Il ne nous appartient pas ici d'entrer dans les détails, cependant à propos des textes que nous venons de citer nous pouvons relever un détail particulièrement intéressant. Nous avons cité tous les deux textes en vue d'illustrer la lutte que les communautés menaient pour la *propriété*. En même temps il s'agit dans tous les deux de la discorde à l'intérieur des principautés. Or, c'est sur la base de la représentation *suprême* de leur ancienne communauté patriarcale que le *kong* de Chen (le titre de *kong* est également de très grande importance) ainsi que la famille Louan détiennent leurs terres.⁶⁸ Leur usufruit n'est pas fondé sur ce que le chef d'une communauté plus grande les a affectés à des fonctions de représentation publique, mais ils sont chargés de la représentation suprême de leur propre communauté ancestrale. Nous voilà en présence du cas quand une communauté plus grande (originellement) tribale fait la conquête d'une plus petite (dans le premier cas la principauté Tch'ou de celle de Chen et de Lu, dans le second la principauté Tsin de celles des terres de la famille Louan) et les prive de leur propriété. La communauté conquérante s'acquiert la propriété des terres, c'est à elles que dorénavant les terres conquises reviennent de droit, et c'est le chef de la communauté conquérante qui décide de l'aliénation des terres et de la répartition de leur usufruit. Il n'est pas nécessaire d'obliger les communautés conquises à payer les impôts, vu qu'elles connaissent également l'ancien tribut patriarcal qui forme la base économique aussi de leur propre aristocratie. Il suffit donc de simplement retirer l'usufruit des terres, le plus commode c'est de laisser l'ancienne aristocratie à sa place, dans ses fonctions originales.⁶⁹

⁶⁷ Tso tchouan X, 3 (LEGGE V, p. 586, 590).

⁶⁸ La famille Louan à Tsin a longtemps conservé son indépendance. Nous rappelons ici l'événement cité dans notre étude antérieure, quand Siuan-tseu affranchit à titre de récompense un de ses esclaves, qui a tué «l'homme le plus fort de la famille Louan, Tou Yong, dont toute la principauté tremblait». Cf.: Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Biró Sacra, pp. 301–302.

⁶⁹ C'est ainsi que par exemple les Tcheou conquérants laissèrent dans leurs offices les fonctionnaires Chang-Yin. Nous lisons p. ex.: 爾乃尙有爾土. 爾乃尙寧幹止 «Vous avez de la chance, vous pouvez détenir vos terres, travailler et vous reposer en paix.» Ailleurs: 今爾尙宅爾宅. 畋爾田 «Vous pouvez habiter dans vos maisons, cultiver vos terres.» C'est surtout sur le ton de menaces sanglantes que les Tcheou s'adressent aux fonctionnaires des peuples conquis, mais leur paroles ne manquent pas de promesses séduisantes non plus: 爾乃自時洛邑. 尙永力畋爾田. 天惟畀於爾.

Les deux passages du textes indiquent cependant clairement que la propriété primitive (originale) joue encore un certain rôle dans les litiges. Wou-tch'en, le *kong* de Chen s'en rapporte au service et la protection militaire de la communauté plus grande, la principauté Tch'ou, mais ses adversaires aspirant à ses fonctions ancestrales, ne peuvent l'en évincer que par l'extirpation de sa famille.⁷⁰ De même, ce n'est que par son extirpation que la famille Louan peut être arrachée à sa communauté primitive, et même Tchao Wen-tseu aspirant à Tcheou mentionne quelque titre ancestral communautaire. Dans les textes il ne s'agit donc en réalité pas d'une lutte pour la propriété entre les communautés, mais seulement d'une lutte menée pour la possession des terres, cependant cette lutte n'est pas indépendante des conditions de propriété originales précédant la situation donnée. C'est la lutte pour la propriété des terres, engagée par les anciennes communautés tribales qui se répercute dans les luttes menées pour la possession des terres. L'histoire politique de l'époque Tcheou est l'histoire de luttes engagées par les communautés plus fortes et plus grandes contre les plus petites en vue de les annexer et de devenir grâce à cette annexion de grandes principautés, des fédérations tribales, finalement des États. Par là nous avons en même temps indiqué la modification la plus importante des principautés par rapport aux communautés tribales primitives, et qui s'affirme de plus en plus au cours de l'époque Tcheou.⁷¹

C'est de l'incorporation d'une des survivances des anciennes communautés primitives à la communauté conquérante que nous informons aussi la donnée suivante : «Le *kong* nommé Yi de la principauté Ts'i lorsqu'il n'était encore rien de plus que le «fils du *kong*», contesta une terre au père de Ping Tch'ou, mais ne put remporter la victoire. Arrivé au pouvoir il fit enterrer le corps (du père de Ping Tch'ou) et lui fit couper les pieds. En même temps il nomma

我有周惟其大介賚爾.迪簡在王庭.尙爾事.有服在大僚 «Si à partir de maintenant ici dans la ville de Lo vous cultivez vos terres en ne ménageant pas vos forces le ciel vous sera clément et vous donnera du bonheur, tandis que nous, les princes Tcheou, nous vous aiderons et récompenserons. Nous vous élirons aux fonctions de la cour de *wang* et si vous les remplissez bien, vous pourrez accéder aux dignités les plus hautes.» Cf. Chou king, To che 23 ; To fang 21, To fang 28.

⁷⁰ Les lignes succédant au passage cité VIII, 7 du Tso tchouan qui relatent que quand Kong *wang* est parvenu au pouvoir, Tseu-tchong et Tseu-fan se lient, extirpent la famille de Wou-tch'en et partagent ses revenus entre eux (分其室).

⁷¹ Toute l'analyse précédente que nous avons donnée pour caractériser les conditions de propriété, prouve en même temps : quelle que soit la modification subie par la communauté tribale originale, elle restera — fût-ce dans la forme de «communauté imaginaire» (MARX) — dans son essence, la même communauté, et la condition première de la propriété est d'en être le membre. Un des traits caractéristiques des catégories que Marx a établies pour les trois formes de la propriété précédant le capitalisme, est que la transition par la forme antique a modifié le rapport de la propriété et de sa condition préliminaire, c'est à dire dans la forme germanique c'est déjà la propriété qui est la «condition préliminaire» de la communauté. L'anéantissement des communautés de parenté originales et la création des communautés fictives ne renverse pas ce rapport ; du point de vue des conditions de propriété nous avons donc à faire à la même communauté — condition première.

Tch'ou son conducteur de char (僕 *p'ou*). Il lui procura la femme de Yen Tcheu et éleva Tcheu dans la troisième fonction de son char.»⁷² On en voit bien le procédé du *kong* ; il arrache à la communauté le père par la violence et le fils en lui donnant une fonction dans son propre entourage, il le fait donc fonctionnaire de sa propre communauté.⁷³

La dispute suivante est également très intéressante : «Le *heou* de la principauté Hing incorporée à la principauté Tsin et le *tseu* de Yong se disputaient la terre de Hiu. La dispute durait longtemps et ne semblait pas vouloir finir. Che King-po (ministre de la Justice de Tsin) partit pour Tch'ou et c'était Chou-yu qui pendant ce temps vaquait à sa fonction. Han Siuan-tseu lui ordonna de trancher cet ancien litige. Il (Chou-yu) jugea coupable le *tseu* de Yong. Le *tseu* de Yong cependant envoya une de ses filles à Chou-yu et celui-ci condamna alors le *heou* de Hing. Le *heou* de Hing entra en fureur et tua Chou-yu ainsi que le *tseu* de Yong dans la cour. Han Siuan-tseu questionna Chou-hiang sur ce crime. Chou-hiang répondit : „tous les trois sont également coupables.”»⁷⁴

Le texte motive ensuite encore en détails la culpabilité des trois hommes et pour leur condamnation fait parler même Confucius illustrant clairement les aspirations de l'idéologie de l'époque Tcheou à justifier, aussi sur le plan moral, le pouvoir absolu du prince et ses droits exclusifs qu'il fait valoir dans les questions de la propriété et la possession. Le despotisme défend ici la propriété de la communauté plus grande lui servant de base, contre la résurrection des anciennes communautés plus petites. Et en ne pas permettant de réacquérir leur ancienne propriété, il étouffe dans leur germe les tendances à l'émancipation visant à la propriété privée. Défense contre l'ancienne propriété et défense contre la propriété privée — voilà les deux côtés d'une et même aspiration du despotisme fondé sur la propriété commune. Et le résultat en est : le raidissement ultérieur des conditions de propriété.

Les luttes menées pour la propriété foncières entre les communautés tribales agrandies et par conséquent transformées, les principautés — luttes dont fourmillent d'ailleurs les sources historiques ont également conduit à des litiges. Lors de l'examen des conditions de propriété, ces litiges méritent une attention particulière, les partenaires étant le plus souvent obligés à exposer leur arguments juridiques.⁷⁵ Dans le *Tso tchouan* nous lisons : 晉郤至

⁷² Tso tchouan VI, 18 (LEGGE V, p. 279, 281).

⁷³ Au même endroit les lignes suivantes racontent cependant que dans ce cas son plan ne réussit pas, car deux fonctionnaires de son char, offensés se lient contre lui et le tuent.

⁷⁴ Tso tchouan X, 14 (LEGGE V, p. 654, 656).

⁷⁵ Il va sans dire que cette argumentation juridique n'exprime pas toujours les conditions réelles, toutefois les disputes dramatisent pour ainsi dire le problème dans un certain sens, de différentes aspirations subjectives s'y heurtent, de sorte que le cours de la dispute et avant tout sa solution peuvent révéler beaucoup sur les circonstances objectives.

與周爭鄆田.王命劉康公.單襄公訟諸晉.郤至曰.溫吾故也.故不敢失.劉子.單子曰.昔周克商.使諸侯撫封.蘇忿生以溫爲司寇.與檀伯達封于河.蘇氏卽狄.又不能於狄而奔衛.襄王勞文公而賜之溫.狐氏.陽氏先處之.而後及子.若治其故.則王官之邑也.子安得之.晉侯使郤至勿敢爭 «K'i Tchen de Tsin a eu des démêlés avec la maison Tcheou sur les terres de Heou. Le *wang* ordonna au *kong* de Lion nommé K'ang et au *kong* de Chan nommé Siang de vider le procès à Tsin. K'i Tcheu (y) dit : «Wen (dont Heou était une partie) est la possession ancienne de notre famille, nous ne pouvons donc pas nous permettre de la perdre.» Le *tseu* de Liou et le *tseu* de Chan répondirent : «Jadis quand les Tcheou ont soumis les Chang, ils ont établi les frontières pour les princes. C'est grâce aux terres Wen que Sou Fen-cheng est devenu ministre de la Justice. Ses possessions ensemble avec celles du *po* de T'an s'étendaient jusqu'au Fleuve. Le chef de la famille Sou a passé chez les barbares Ti, ensuite ne pouvant plus rester chez eux, il s'est enfui à Wei. Lorsque Siang *wang* a dédommagé Wen *kong* (prince de Tsin) il lui a fait don de Wen. Ensuite (Wen) était dans la possession de la famille Hou, puis dans celle de la famille Yang et pour finir c'était le tour de ta famille, Seigneur. Si nous prenons pour base l'ancienneté (de la possession), ce sont des terres liées précisément à la fonction de *wang*. Comment pourrais-tu les obtenir à présent? «Alors le *heou* de Tsin ordonna à K'i Tcheu de ne plus oser se disputer là-dessus.»⁷⁶ En plus de ce que nous avons exposé (comme p. ex. la corrélation des fonctions et des terres) ce texte révèle un nouveau détail important. Dans la lutte des communautés puissamment agrandies se présente une communauté nouvelle encore plus grande : la communauté — encore plus modifiée — de la tribu la plus puissante, la tribu dominante, et cela se traduit dans la lutte du *wang* contre les princes pour l'hégémonie.

Dans un autre cas : «Les gens de Kan appartenant à la maison Tcheou se disputaient avec Kia de Yen appartenant à Tsin, sur les terres de Yen.»⁷⁷ Il va sans dire que — par une argumentation pareille à celles que nous venons de citer — ici aussi c'est la maison Tcheou qui remporte la victoire et Tsin est obligé de renoncer aux terres.⁷⁸ Cependant le *wang* se présentant avec la prétention de représenter la nouvelle communauté encore plus grande arrivait à restreindre l'indépendance des princes seulement jusqu'à certaines limites. Lors de l'analyse des donations de terres nous avons vu que le droit à l'aliénation du sol, à la donation et la confiscation de sa possession revenait au prince. Le prince était encore en mesure de priver de leur propriété les tribus dominées par sa propre tribu, de dégrader (la tribu conquise) de propriétaire en possesseur, mais le *wang* ne peut guère faire la même chose avec les princes. Le *wang* fait tout son possible : toute la littérature de l'époque Tcheou retentit de l'éloge

⁷⁶ Tso tchouan VIII, 11 (LEGGE V, p. 375, 376).

⁷⁷ Tso tchouan X. 9 (LEGGE V, p. 624, 625).

⁷⁸ Voir au même endroit les lignes suivantes.

de sa propriété foncière exclusive et de la justification idéologique de celle-ci. 普天之下. 莫非王土 «Sous le vaste ciel — Il n'y a pas de terre, qui ne soit pas la terre du wang» proclama-t-elle dans les formes les plus variées.⁷⁹ Mais il n'est guère facile de priver de leur propriété les organisations tribales solides, rendues despotiques par les princes, ce qui empêche de le faire ce sont les surfaces immenses et entre autres le fait que «la communauté encore plus grande» aspirant à l'hégémonie est elle-même une communauté tribale — plus ou moins modifiée — qui ne dispose d'aucun moyen efficace pour écraser l'organisation tribale communautaire. Aussi la principauté aspirant à l'hégémonie, quelque grandes que soient les terres (les impôts) qu'elle s'assure, la communauté ainsi créée — quoique soutenue par un grand appareil de la vie religieuse et idéologique ne peut être que le conglomérat lâche et instable des différentes tribus et principautés.

Quelque grande que paraisse la ressemblance du caractère des litiges à l'intérieur des principautés et de ceux qui se poursuivent entre elles, on y découvre des différences importantes. Dans les premiers il n'y a rien qui permette de supposer que le prince reconnaisse n'importe quel droit à autrui, au contraire le principe qui semble y dominer est que dans la principauté personne ne peut avoir de propriété, seulement de possession. Ce n'est pas le cas pour les litiges entre les différentes principautés. Dans tous les deux passages cités, le *wang* doit *chercher un prétexte*, il doit étayer ses droits par des événements très anciens (probablement inventés), déployer ses arguments au cours d'une procédure prolongée. Dans les premiers ce n'est pas le droit de propriétaire qui est contesté, seulement le droit de la possession, dans les derniers, c'est en effet le droit de propriété qui est mis en doute.⁸⁰

Ainsi, du point de vue des conditions de propriété, la communauté créée par la victoire et l'hégémonie périodiques de la principauté la plus forte, deviendra une communauté tribale de rang égal aux autres, n'en différant pas substantiellement (la différence n'est que quantitative). Quant à son essence (ses conditions de propriété) elle est plus proche de la fédération tribale (elle en est une forme despotique) que d'un État.⁸¹

⁷⁹ Che king 205, 7—8 (B. KARLGRÉN : The Book of Odes, Stockholm 1950, p. 157). Ces lignes furent, plus tard citées et expliquées à tout instant dans la littérature de l'époque Tcheou ; cf. p. ex. : Tso tchouan X, 7 (LEGGE V, p. 611, 616).

⁸⁰ Comme MASPERO, Études historiques, pp. 134 sqq., a indiqué, les principautés étaient assez indépendantes, leur sujétion au *wang* était vague. En examinant le facteur le plus important de la sujétion c'est à dire le système d'impôts, nous constaterons que la contribution à payer au *wang* consistait en objets rares et précieux ; cf. MASPERO : op. cit., pp. 141—142. La cour du *wang* et l'aristocratie ne vivaient donc pas des impôts des principautés, leur base d'existence ne pouvait être que l'impôt de la propre tribu (ou principauté constituée à base tribale) du *wang*. Ceci signifie que le droit de propriété du *wang* se rapportant à toutes les terres, aussi à celles des différentes principautés, est une fiction dépourvue de bases réelles, créée uniquement par les aspirations à l'hégémonie.

⁸¹ Quoique le développement de communautés de plus en plus grandes liquide successivement les relations originales de parenté consanguine, il ne peut pas créer une unité *populaire*, les conditions de propriété restant inchangées.

Nous estimons avoir prouvé par ce qui précède que les mots de Marx, par lesquels il a caractérisé sa catégorie, la forme asiatique de la propriété s'appliquent pleinement aux conditions de propriété à l'époque Tcheou : «In der ersten Forme dieses Grundeigentums — erscheint zunächst ein naturwüchsiges Gemeinwesen als erste Voraussetzung. Familie und die im Stamm erweiterte Familie, oder durch intermarriage zwischen Familien, oder Kombination von Stämmen . . . Jeder Einzelne verhält sich nur als Glied, als member dieses Gemeinwesens als Eigentümer oder Besitzer. Die wirkliche Aneignung durch den Prozess der Arbeit geschieht unter diesen Voraussetzungen, die selbst nicht Produkt der Arbeit sind, sondern als ihre natürlichen oder göttlichen Voraussetzungen erscheinen. Diese Form, wo dasselbe Grundverhältnis zugrunde liegt, kann sich selbst sehr verschieden realisieren. Z. B. es widerspricht ihr durchaus nicht, dass, wie in den meisten asiatischen Grundformen, die zusammenfassende Einheit, die über allen diesen kleinen Gemeinwesen steht, als der höhere Eigentümer oder als der einzige Eigentümer erscheint, die wirklichen Gemeinden daher nur als erbliche Besitzer. Da die Einheit der wirkliche Eigentümer ist und die wirkliche Voraussetzung des gemeinschaftlichen Eigentums — so kann diese selbst als ein Besondres über den vielen wirklichen besondren Gemeinwesen erscheinen, wo der Einzelne dann in fact Eigentumslos ist, oder das Eigentum — i. e. das Verhalten des Einzelnen zu den natürlichen Bedingungen der Arbeit und Reproduktion als ihm gehörigen, als den objectiven, als unorganische Natur vorgefundner Erb seiner Subjektivität — für ihn vermittelt erscheint durch das Ablassen der Gesamteinheit — die im Despoten realisiert ist als dem Vater der vielen Gemeinwesen — an den Einzelnen durch die Vermittlung der besondren Gemeinde. Das Surplusprodukt — das übrigens legal bestimmt wird infolge der wirklichen Aneignung durch Arbeit — gehört damit von selbst dieser höchsten Einheit.»⁸²

Les deux autres catégories dont Marx s'est servi pour désigner deux degrés ultérieurs des formes de propriété précédant le capitalisme, les formes de propriété antique et germanique ne peuvent pas être démontrées dans la Chine de l'époque Tcheou. Si nous soumettons les trois catégories de Marx concernant les formes de propriété précédant le capitalisme à un examen approfondi, il se déclare que ces trois formes de la propriété foncière désignent trois degrés *successifs* du développement de la propriété. Et en essence ce développement n'est rien d'autre que la séparation de la propriété avec la communauté en tant que condition première et son émancipation totale de celle-ci. Dans la forme asiatique la base est l'appartenance à une communauté, dans la forme antique la communauté définit d'une façon négative par l'exclusion d'une communauté, la propriété (devenue par là propriété privée), enfin

⁸² MARX : op. cit., pp. 375, 376—377.

dans la forme germanique cette émancipation de la propriété est parachevée, elle n'est plus liée à aucune appartenance à une communauté. Ce développement est donc en essence la voie de la formation de la propriété foncière privée et sur la voie du développement de la propriété foncière, à côté de ces trois formes, une quatrième est en principe inimaginable.⁸³

En examinant les donations de «terres», nous avons pu constater que la donation de la possession (de l'usufruit) de la terre renferme la possibilité de la transmutation de l'usufruit en propriété privée. Ce n'est toutefois qu'une possibilité de principe dont la réalisation nécessite l'existence de certaines conditions préalables historiques. La propriété privée du sol est un produit historique tel que par ex. le capital, et de même que l'accumulation d'immenses fortunes ne pouvait aboutir, dans l'antiquité à une production capitaliste, la donation de terres en soi n'a non plus pu, dans la Chine de l'époque Tcheou, amener la propriété foncière privée.

II. LA COMMUNAUTÉ DE VILLAGE — UNITÉ DE BASE ÉCONOMIQUE DE LA SOCIÉTÉ TCHEOU

La cause fondamentale de la survivance tenace de la propriété foncière communautaire et l'absence du développement de la propriété foncière privée ne peut donc être expliquée que par une différenciation de l'usufruit et de la possession directe. La possession des redevances foncières ne peut, en dernier lieu, pas se transmuier facilement en propriété foncière privée parce que l'usufruit n'est qu'une forme de la possession du sol, autrement dit une possession partagée, incomplète. En effet les possesseurs directs des terres sont évidemment les paysans qui les cultivent.

Dans une de nos études antérieures déjà mentionnée nous avons examiné quelques chants du *Che king* pour en conclure sur les conditions sociales des paysans, et nous avons trouvé qu'à l'époque Tcheou les paysans vivaient en communautés de village.⁸⁴ Une telle conclusion nous semble parfaitement fondée par les chants du *Che king*, ces chants révélant dans toute la littérature de l'époque Tcheou le plus de détails sur la vie des paysans. Ce sont uniquement ces chants qui parlent directement de la vie des paysans, ce qui est tout à fait naturel, vu qu'il s'agit — dans leur forme originale — de chants populaires

⁸³ Dans la forme de propriété asiatique la propriété foncière privée n'existe pas encore, dans la forme germanique elle est par contre, déjà d'importance décisive, entre les deux se trouve une forme caractérisée selon l'analyse de MARX justement par la dualité et la lutte de la nouvelle propriété en formation (propriété privée) et la propriété ancienne qui, en face du danger, s'était fait étatique. La forme de propriété antique selon MARX, n'est pas autre chose que — exprimé en termes abstraits — la lutte des formes asiatiques et germanique, leur coexistence spéciale, leur unité transitoire — après la désagrégation de laquelle, c'est la forme germanique qui sort victorieuse.

⁸⁴ Cf. : Acta Orient. Hung. 1955, 1—2, pp. 123—142.

de paysans.⁸⁵ Dans les autres textes de la littérature de l'époque Tcheou on ne trouve que de rares renseignements épars et bien souvent déformés sur les paysans.⁸⁶

En relation avec les conditions de propriété nous n'aurons pas à nous occuper ici des données relatives aux formes concrètes des communautés de village à l'époque Tcheou. Ces données sont rares et contradictoires, et pour examiner les conditions de propriété nous n'avons besoin que de celles qui jettent de la lumière sur les facteurs les plus importants.⁸⁷

Les paysans des chants du *Che king* vivaient dans des villages nommés *li* (里) qui étaient, selon le témoignage des chants des agglomérations de parents proches, probablement d'un clan.⁸⁸ Les chants gardent encore le souvenir de la semi-sédentarité, vu qu'on y lit qu'en été les paysans se construisent des cabanes sur les champs.⁸⁹ La terre était de temps en temps, potentiellement chaque année⁹⁰ partagée entre les différentes familles. Quelle que fût la forme de ce partage, soit que cela se fit selon le système *tsing-t'ien*, ou selon un autre, le partage même est si souvent mentionné dans les textes que le fait ne souffre aucun doute. Le passage souvent discuté du Meng-tseu est le suivant : 死徙無出鄉. 鄉田同井. 出入相友. 守望相助. 疾病相扶持. 則百姓親睦. 方里而井. 井九百畝. 其中爲公田. 八家皆私百畝. 同養公田. 公事畢. 然後敢治私事... « Ils ne vont en dehors du village ni pour mourir, ni pour demeurer. Ceux qui dans le village cultivent le même *tsing*, où qu'ils aillent, restent toujours amis. Ils

⁸⁵ C'est surtout depuis M. GRANET : *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*, Paris 1929, que la sinologie tient en évidence les chansons populaires dans le *Che king* beaucoup trop interprété par les commentateurs confucianistes. On rencontre encore parfois la négation du caractère populaire des chansons, mais les savants chinois considèrent le problème comme résolu.

⁸⁶ Dans les théories philosophiques et les paraboles on fait parfois mention des paysans, mais presque toujours au sens abstrait, en tant que catégorie de quelque système théorique forcé. Ces données sont, bien entendu, également précieuses, leur analyse cependant ne fait pas partie des tâches de cette étude, vu que l'interprétation de ces abstractions rentre dans le domaine des différents systèmes philosophiques.

⁸⁷ Les recherches se sont jusqu'ici, plus d'une fois, égarées vers des impasses, parce qu'au lieu de corrélations importantes, elles ont voulu élucider ce qui n'est qu'une question d'aspect. Telles étaient par ex. les discussions engagées au sujet du système *tsing-t'ien* ; cf. *Acta Orient. Hung.* V, 1—2 pp. 126 sqq.

⁸⁸ Cf. GRANET : *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*, pp. 73—75. A l'égard du nombre des familles de ces agglomérations, les sources sont très contradictoires : elles parlent de 25, puis de 50, 72, 80, 100 et 110 familles ; cf. Tseu-hai. En général on considère le nombre de 25 comme le plus vraisemblable, mais même si dans l'intérêt de l'appréciation approximative, nous tenons compte de toutes les données numériques, celles-ci ne dépassent jamais l'effectif d'un clan.

⁸⁹ MASPERO : *La Chine antique*, pp. 108—117. Voir certaines de nos remarques y relatives dans *Acta Orient. Hung.* V, 1—2, p. 126, 128.

⁹⁰ Quelques termes permettent de penser à un changement annuel du pâturage et ceci peut être la base de l'hypothèse sur l'éventuel partage annuel ; cf. *Acta Orient. Hung.* V, 1—2, p. 130. — Sur le partage avant le défrichement de la terre on possède de nombreuses données, en ce qui concerne le fait du partage. Il faut cependant prendre en considération le point de vue qu'une partie en était peut-être une espèce de division d'impôts. Ce serait une partie naturelle du développement au cours duquel le système *tsing-t'ien* basé originalement sur la communauté du sol, devient système d'impôts.

s'entr'aident dans la défense et dans la vigilance et se soignent mutuellement lorsqu'ils sont malades. C'est ainsi que tous vivent ensemble en se portant une affection comme celle des parents. Un terrain carré dont chaque côté a la longueur d'un *li* constitue un *tsing*. Un *tsing* correspond à 900 *mou*. Au centre se trouve le *kong-t'ien* et chacune des huit familles a ses «propres» (私 *seu*) cent *mou*. Ils cultivent le *kong-t'ien* en commun, et ce n'est qu'après avoir achevé le commun qu'ils osent vaquer à leurs propres travaux...»⁹¹ Nous n'avons aucune raison de considérer ce système comme une invention des confucianistes vu qu'il s'agit manifestement d'un système que les historiens ont retrouvé dans une forme ou l'autre dans l'histoire de presque tous les peuples.⁹²

Le *seu-t'ien* (私田) n'est autre chose que la terre qui a passé dans la possession familiale des paysans. Lors de la dissolution des communautés de village on n'entreprend généralement pas de nouveau partage et la terre détenue par ces familles devient propriété des familles.⁹³ La propriété de famille (petite famille) peut déjà être considérée comme la première forme de la propriété privée.⁹⁴ Cependant comme on sait, les communautés de village chinoises — en dépit d'une certaine tendance permanente à la dissolution — ne se sont pas dissolues, ont survécu aux transformations décisives de la société et se sont maintenues en essence jusqu'à l'époque T'ang, bien plus des survivances importantes en ont existé et agi jusqu'aux temps récents.⁹⁵ «Mitten im orienta-

⁹¹ Meng-tseu 3, I, 3.

⁹² Il s'agit de communauté de village dans l'acception la plus large du mot. C'est par ce mot qu'on désigne toute survivance ou reste de la communauté du sol primitive qui s'est conservé dans les cadres et les formes d'organisation de l'agglomération de village, indépendamment de l'étape qu'il représente dans le développement de la paysannerie vers la propriété foncière privée.

⁹³ C'est entre autres de cette manière-là qu'ENGELS traça, dans son article «Die Mark» la voie de la dissolution des communautés de village allemandes; ENGELS: Zur Geschichte und Sprache der deutschen Frühzeit (Ein Sammelband), Berlin 1952, pp. 156—172.

⁹⁴ Par la culture et la possession du sol par la petite famille, on fait, du point de vue formel, un pas vers la propriété foncière privée. Cependant ce pas fut la dernière phase d'une tendance en Chine et pour longtemps la dernière d'un développement. A cause de l'autarcie des communautés de village, même ce pas n'est pas inévitable, n'est pas conditionné par des lois générales. En esquissant la forme de la propriété asiatique, MARX mentionne également le défrichement de la terre en commun comme un phénomène accompagnant souvent (originellement toujours et comme condition sine qua non) cette forme de propriété; MARX: op. cit., pp. 376—377. Le fait que dans la forme chinoise la possession et probablement le défrichement de petite famille apparaisse, est dû à une cause spéciale: notamment que l'agriculture chinoise — quoique cette branche de la production, de par sa nature soit exposée aux intempéries etc., et de cette façon exige dans une certaine mesure la coopération assurée par les communautés de village — ne peut pas exiger en plus que le village coopère dans le défrichement des terres, puisqu'elle dispose d'excellentes conditions géographiques et (déjà à l'époque Tcheou) de traditions pratiques millénaires.

⁹⁵ En examinant l'histoire ultérieure des communautés de village chinoises, il faut prendre en considération entre autres la circonstance que de fréquentes conquêtes barbares ont apporté dans la plupart des cas des organisations communautaires de type plus ancien mais en même temps plus vigoureuses, contribuant par là à la conservation tenace

lischen Despotismus und der Eigentumslosigkeit die juristisch in ihr zu existieren scheint, — écrit Marx — existiert daher in der Tat als Grundlage dieses Stamm- oder Gemeindegut, erzeugt meist durch eine Kombination von Manufaktur und Agrikultur innerhalb der kleinen Gemeinde, die so durchaus self-sustaining wird und alle Bedingungen der Reproduktion und Mehrproduktion in sich selbst enthält. Ein Teil ihrer Surplusarbeit gehört der höheren Gemeinschaft, die zuletzt als *Person* existiert, und die Surplusarbeit macht sich geltend sowohl im Tribut etc., wie in gemeinsamen Arbeiten zur Verherrlichung der Einheit, teils des wirklichen Despoten, teils des gedachten Stammwesens, des Gottes. Diese Art Gemeindegut kann nun, soweit es nun wirklich in der Arbeit sich realisiert, entweder so erscheinen, dass die kleinen Gemeinden unabhängig nebeneinander vegetieren und in sich selbst der Einzelne auf dem ihm angewiesenen Los unabhängig mit seiner Familie arbeitet (...), oder die Einheit kann auf die Gemeinschaftlichkeit in der Arbeit selbst sich erstrecken, die ein förmliches System sein kann, wie in Mexico, Peru besonders, bei den alten Celten, einigen indischen Stämmen. Es kann ferner die Gemeinschaftlichkeit innerhalb des Stammwesens mehr so erscheinen, dass die Einheit in einem Haupt der Stammfamilie repräsentiert ist, der als die Beziehung der Familienväter aufeinander. Danach dann entweder mehr despotische oder demokratische Form dieses Gemeinwesens.»⁹⁶

Selon le témoignage non équivoque des textes, dans la Chine de l'époque Tcheou, il s'est développé une forme despotique de (l'ancienne) communauté tribale. Le fait que les communautés se sont successivement incorporées dans des communautés toujours plus grandes et plus élevées, c'est à dire le processus du développement du despotisme a apporté des modifications de plus en plus importantes à la structure des communautés originales. Que ces transformations ne puissent pas entraîner la destruction des organisations communautaires, c'est là l'intérêt vital primaire du despotisme engendrant ces modifications. Cet intérêt vital produit ainsi très tôt un type particulier des intellectuels chinois dont l'oeuvre, la littérature et la philosophie de l'époque Tcheou n'est rien d'autre que l'apologie des anciens idéaux patriarcaux et des organisations communautaires.⁹⁷

Le développement du despotisme a certainement causé de temps en temps et à certains endroits la dissolution de quelques communautés originales de moindre importance. Dans le *Che king* on lit par exemple les plaintes suivantes (adressées manifestement à l'aristocratie) : 人有土田·女反有之·人有民人·女覆奪之 «Les terres et les champs du peuple — C'est vous qui vous

des communautés de village. Plus tard, les communautés de village devinrent naturellement, au grande partie, des communautés de voisinage, mais la parenté ne perdit non plus entièrement son importance.

⁹⁶ MARX : op. cit., p. 377.

⁹⁷ L'auteur a l'intention d'écrire des études traitant spécialement le caractère apologétique de la philosophie de l'époque Tcheou.

les appropriiez. — Les “propres hommes” du peuple. — C’est vous qui vous en emparez.»⁹⁸ Le texte ne laisse aucun doute : il s’agit ici de la mainmise sur les fonctions dirigeantes de la communauté de village, sous le prétexte d’une plus haute communauté, ce qui signifie en même temps l’acquisition de la possession (l’usufruit) des terres.⁹⁹ Depuis les temps primitifs la communauté de village avait volontiers donné son plus-produit au chef issu de ses propres rangs, puisque c’était réellement la communauté que celui-ci représentait. Mais cette fois c’était une communauté plus haute qui réclamait ce plus-produit. Les lignes citées montrent également que cette dernière ne touche pas à l’organisation de la petite communauté, et se contente d’installer ses propres gens dans les fonctions. C’est là le point de départ du développement d’une organisation communautaire *secondaire*, artificielle. «Die gemeinschaftliche Produktion — lisons-nous chez Marx — und das Gemeineigentum, wie es z. B. in Peru vorkommt, ist offenbar eine sekundäre Form ; eingeführt und übertragen von erobernden Stämmen . . . Ebenso erscheint die Form, die wir bei den Celten in Wales z. B. finden, eine übertragene in dieselben, *sekundärem* von Eroberern bei den niedriger stehenden eroberten Stämmen eingeführt . . . Die Vollen dung und systematische Ausarbeitung dieser Systeme von einem *obersten Zentrum* aus, zeigt ihre spätere Entstehung.»¹⁰⁰

A certains endroits — sans aucun doute là où la force effective du despotisme était moindre (par ex. dans les régions des frontières, non compté les territoires sur lesquels les conquérants n’avaient même pas pénétré) — la forme plus ancienne de la propriété commune, par conséquent aussi celle plus démocratique de l’organisation communautaire s’était maintenue.¹⁰¹ Dans leur ensemble cependant les principautés chinoises de l’époque Tcheou sont déjà despoties, elles ont aboli la propriété foncière des petites communautés et ont rendu possesseurs aussi bien les clans paysans (habitants des villages *li*) que les clans et tribus aristocrates, les premiers possesseurs directs, les derniers détenteurs de l’usufruit de ces mêmes terres. Ce processus a entraîné la nécessité de créer de différentes formes secondaires de la communauté, et c’est ce qui explique la forme si élaborée et si achevée de ces systèmes,¹⁰² ainsi que

⁹⁸ Che king 264, 11—14 (KARLGREN, pp. 235—236).

⁹⁹ KARLGREN traduit le terme *min-jen* ‘commoner’ et il ressort de la note marginale, ibid. p. 238 : «The common people owned by the gentry».

¹⁰⁰ MARX : op. cit., p. 390.

¹⁰¹ Nous croyons qu’il suffit de rappeler ici combien la famille Louan à Tsin réussit à sauvegarder son indépendance. (Voir note 68.)

¹⁰² Les cérémoniaux attribués à l’époque Tcheou décrivent toute une série de ces systèmes communautaires achevés. Et comme ce sont précisément ces livres-là qui s’occupent de la façon la plus détaillée — et non par hasard — des différents systèmes, l’érudit pourrait être tenté de les tenir pour originaux. C’est ainsi que par ex. 李亞農 Li Ya-nong dans son oeuvre intitulée 周族的氏族制與拓跋的前封建制 «Le système de clan du clan Tcheou et le système féodal du clan t’o-pa» (Changhai 1954) utilise pour ses recherches sur les formes d’organisation de clan et de communauté, les cérémoniaux. L’auteur de cette étude approuve la conception historique générale se reflétant déjà dans

les différences et les contradictions qui cependant n'affectent que la forme.¹⁰³ Un trait commun à tous ces systèmes de partage de la terre et d'impôt c'est la tendance à s'approprier de la manière la plus simple et la plus sûre le plus-produit des paysans.

Déjà les textes les plus anciens témoignent de ce que même dans le partage temporaire des terres, les communautés de village ne peuvent pas intervenir elles-mêmes, c'est à dire que dans cette question non plus la communauté de village n'agit comme propriétaire : le partage des terres, la direction, le contrôle des travaux, ainsi que la perception des impôts sont confiés aux fonctionnaires du *wang*.¹⁰⁴ Les bases *communautaires* de l'incorporation des petites communautés dans des communautés plus élevées sont bien mises en relief par le témoignage des inscriptions selon lesquelles à l'époque Chang-Yin c'est dans la plupart des cas le *wang* — le réel chef de la réelle tribu encore à cette époque — qui pour la plupart des cas dirigeait les travaux en personne, qui était réellement l'incarnation de l'unité de la communauté tribale.¹⁰⁵ Les organisations secondaires qui à l'époque Tchou venaient d'être mises sur pieds entraînent naturellement en opposition avec les organisations originales — et cela en dépit du fait qu'elles avaient été développées par leur intermédiaire et bâties sur elles. Leur opposition résulte de ce que les représentants de la plus grande communauté finissent par ne plus défendre ni les intérêts de la plus petite communauté, ni ceux de la plus grande communauté (fictive), ils sont en somme, devenus des étrangers à la communauté. L'aristocratie de clan et de tribu a pris les traits d'une classe.¹⁰⁶

Dans un des chants du *Che king* plein des plaintes des gens de la communauté de village, les paysans menacent d'émigrer à cause de l'exploitation.¹⁰⁷ Dans un autre chant on lit : «Le peuple tombé dans la misère fuit des

le titre du livre, mais estime que sa démonstration est erronée. Les cérémoniaux, en plus qu'ils ont été écrits à l'époque Han foisonnent à un tel point de systèmes achevés et impeccables qu'on est obligé de douter de leur introduction secondaire, on ira même jusqu'à concevoir des soupçons quant à leur existence comme telle. Comme cela fut observé plus d'une fois, ces livres sont les oeuvres utopiques des confucianistes de l'époque Han et ne peuvent être utilisés que comme tels, ce n'est qu'ainsi qu'ils ont une valeur pour les recherches historiques.

¹⁰³ L'analyse des cérémoniaux et surtout des systèmes compliqués du Tchou serait impossible et surtout inutile ici. Pour les divergences entre les données numériques de l'agglomération *li*, voir la note 88.

¹⁰⁴ Ково Мо-жо : 青銅川字代 Ts'ing-t'ong che-tai, Pékin 1954, p. 97, cite pour les justifier quatre inscriptions de l'époque Chang-Yin ; cf. : Acta Orient. Hung. V, 1—2, p. 133.

¹⁰⁵ Les inscriptions témoignent des rapports relativement démocratiques du *wang* et des membres de la tribu. Dans la question d'une telle interprétation des données des inscriptions, nous sommes d'accord avec le point de vue de T. V. СТЕПУГИНА ; Т. В. Степугина : К вопросу о социально-экономических отношениях в Китае в XIV—XII вв. до н. э. : ВДИ 1950, 2, pp. 71 sqq.

¹⁰⁶ C'est le quatrième chapitre de cette étude qui s'occupe de l'analyse des conditions de classe.

¹⁰⁷ Che king 113 (KARLGREN, p. 72—74).

terres, — leurs agglomérations et leurs champs se transforment en désert». ¹⁰⁸ D'une part l'exploitation patriarcale qui prend des dimensions de plus en plus insupportables, d'autre part certaines catastrophes élémentaires (comme par exemple la sécheresse) ont plus d'une fois contraint les communautés de village à se dissoudre sur le lieu qu'elles avaient déjà occupé une fois. Ces forces cependant ne sont pas assez puissantes pour amener la dissolution des communautés de village, elles peuvent tout au plus avoir pour résultat que la petite communauté se met en route pour aller ailleurs, c'est à dire à l'époque Tcheou, elle va se placer dans la plupart des cas sous la protection d'une autre — plus grande — communauté, pour y continuer sa vie au milieu de formes d'organisation en essence inchangées. On ne dispose même pas de données sur ce que ces migrations auraient transformé l'organisation à base de parenté des communautés de village en organisation de voisinage, territoriale. Nous citons ici intégralement un des chants du *Che king* : «Oiseaux jaunes, oiseaux jaunes, — ne vous rassemblez pas sur le kou, — ne picotez pas notre millet ! — les hommes de cette région — ne nous pourvoient pas de céréales. — Nous retournons, nous revenons, — nous rentrons chez la tribu de notre région. — Oiseaux jaunes, oiseaux jaunes, — ne vous rassemblez pas sur le mûrier, — ne picotez pas notre millet ! — les hommes de cette région — n'arrivent pas à se faire comprendre par nous. — Nous retournons, nous revenons, — nous rentrons chez nos frères. — Oiseaux jaunes, oiseaux jaunes, — ne vous rassemblez pas sur le chène — ne picotez pas notre millet gluant ! — les hommes de cette région — ne peuvent pas habiter avec nous. — Nous retournons, nous revenons, — nous rentrons chez nos pères». ¹⁰⁹

Quelle est la raison de l'indestructibilité des communautés de village de la Chine à l'époque Tcheou ? Certainement la même circonstance que celle par laquelle Marx a expliqué l'indestructibilité des communautés de village aux Indes : l'unité primitive de l'agriculture et de l'industrie confondues à l'intérieur à ces petites communautés qui rend ces communautés entièrement autarciques. ¹¹⁰ Dans ces petites communautés «la deuxième grande division sociale du travail» n'a pas séparé l'agriculture et l'industrie. ¹¹¹ Nombre de données de la littérature témoignent de l'insuffisance du développement de la division du travail dans les villages. Les chants parlant de la vie des paysans nous apprennent que les paysans préparent eux-mêmes leurs «charrues» primitives, ¹¹² construisent et réparent leurs

¹⁰⁸ *Che king* 265, 4—5 (KARLGREN, pp. 237—238).

¹⁰⁹ *Che king* 187 (KARLGREN, pp. 128—130).

¹¹⁰ La communauté de village des Indes ne pouvait être détruite que par la pénétration de l'industrie anglaise comme cela a été démontré par MARX dans plusieurs articles connus.

¹¹¹ Cf. : *Acta Orient. Hung.* V, 1—2, p. 137.

¹¹² *Che king* 290, 11—12 : «Si nos "charrues" sont aiguisées, — Nous commençons le travail sur les terres du Sud.» — Nous ne pouvons pas nous étendre ici sur le problème fort discuté de la charrue, nous remarquerons seulement qu'il n'y a rien dans le matériel

maisons,¹¹³ leurs femmes tissent et filent,¹¹⁴ les hommes s'occupent aussi de chasse et les femmes de cueillette,¹¹⁵ le village se suffit donc à lui-même, l'agriculture et l'artisanat ne sont pas séparés.¹¹⁶

Il résulte du caractère autarcique de l'économie des villages que les produits servent en majeure partie à satisfaire les propres besoins, ainsi qu'à payer la redevance exigée depuis les temps primitifs (originellement pour la constitution des provisions communes), de sorte que la plus grande partie ne se transforme pas en marchandise. La «deuxième grande division sociale du travail» n'ayant pas affecté la communauté de village, les produits ne peuvent pas devenir marchandises à l'intérieur de la communauté. Marx et Engels ont démontré à plusieurs reprises que les produits deviennent marchandises pour la première fois dans l'échange effectué entre les différentes communautés.¹¹⁷ En étudiant l'aliénation de la terre nous avons constaté la même chose au sujet de la transformation de la terre en marchandise.

En effet nos sources ne contiennent pas une seule donnée à partir de laquelle on pourrait conclure sur l'existence ou le début d'un échange de marchandises, sur le commerce à l'intérieur des communautés. Ce qui précède nous permet d'assurer qu'un tel échange ne pouvait pas exister, vu qu'il aurait nécessairement entraîné la dissolution rapide de la communauté de village (même de communautés de toute espèce) et le développement de la propriété foncière privée. On ne trouve d'indications que sur le commerce entre les différentes petites communautés et encore sont-elles extrêmement rares. Le *Che king* ne mentionne le commerce que deux fois. Une fois il dit : 氓之蚩蚩·抱布貿絲 «Le peuple est simple et honnête, — il apporte des tissus et il les échange contre des soieries».¹¹⁸ Il ressort des lignes suivantes que le «marchand»

du *Che king* qui prouve que la charrue proprement dite ait été connue. Pour la question de la charrue à attelage cf.: *Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Biró Sacra*, p. 296. Pour le résumé voir : W. EBERHARD : *Lokalkulturen im alten China II, Lokalkulturen des Südens und Ostens*, Peking 1942, pp. 76—78, 224—226.

¹¹³ *Che king* 154, 52—56 : «Nous obturons les trous et chassons les rats, par la fumée. — Nous obturons la fenêtre qui donne vers le Nord et calfeutrions la porte. — O, notre femme, nos enfants ! — Lorsque l'année tournera, — Nous entrerons dans la maison et nous y demeurerons».

¹¹⁴ *Che king* 154, 30—33 : «Dans le huitième mois nous filons, — Une fois du noir, une fois du jaune, — Mon rouge resplendit superbement.»

¹¹⁵ *Che king* 154, 38—39 : «Dans les jours du premier mois, nous sortons voir les blaireaux, — Nous capturons les renards». — Il est inutile de citer quoi que ce soit pour la cueillette des femmes, puis que le Kouo fong est plein des chants de cueillette des femmes et des filles.

¹¹⁶ On pourrait aussi dire que «la deuxième grande division sociale du travail» s'effectue sans le village, en dehors de lui, ce qui signifie qu'elle n'est pas vraiment sociale qu'elle s'effectue imparfaitement et qu'on ne peut pas la considérer comme achevée dans les dimensions sociales. Il en résulte — ce dont nous allons encore nous occuper — qu'il n'y a rien qui provoque la véritable séparation de la ville et du village (c'est à dire celle qui est basée sur la division sociale du travail), de sorte que dans la Chine de l'époque Tchou, la ville et le village restent «dans une unité indifférente» (MARX).

¹¹⁷ Cf. p. ex. ENGELS : *Anti-Dühring*, Berlin 1954, p. 197.

¹¹⁸ *Che king* 58, 1—2 (KARLGREN, p. 39, 40).

doit traverser le fleuve K'i, dont sans aucun doute le chant fait allusion à un échange entre différentes communautés. La seconde mention trahit encore moins : «Même un marchand (貨 *kou*) ne pourrait pas me vendre» — se lamente une femme gourmandée par son mari.¹¹⁹ Un troisième chant mentionne la monnaie de l'époque Chang-Yin, le cauri, illustrant par là également l'état arriéré des relations d'échanges.¹²⁰ Tous les érudits qui se sont occupés jusqu'à présent du commerce de l'époque Tchou ont été obligés de constater son manque de développement aussi en ce qui concerne l'ensemble de la société.¹²¹

Marx avait écrit des communautés de village aux Indes : «La plus grande masse du produit est destinée à la consommation immédiate de la communauté, elle ne devient point marchandise, de manière que la production est indépendante de la division du travail occasionnée par les changes dans l'ensemble de la société indienne. L'excédent seul des produits se transforme en marchandise et va tout d'abord entre les mains de l'Etat auquel, depuis les temps les plus reculés, en revient une certaine partie à titre de rentes en nature...» «L'ensemble de la communauté repose donc sur une division du travail régulière,¹²² mais la division dans le sens manufacturier est impossible, puisque le marché reste immuable pour le forgeron, le charpentier etc., et que tout au plus, selon l'importance du village il s'y trouve deux forgerons ou deux potiers au lieu d'un... La simplicité de l'organisme productif de ces communautés qui se suffisent à elles-mêmes, se reproduisent constamment sous la même forme, et, une fois détruites accidentellement, se reconstituent au même lieu et avec le même nom, nous fournit la clef de l'immutabilité des *sociétés* asiatiques, immutabilité qui contraste d'une manière si étrange avec la dissolution et la reconstruction incessantes des *Etats* asiatiques, les changements violents de

¹¹⁹ Che king 35, 36 (KARLGREN, p. 22, 23).

¹²⁰ Che king 176, 12 (KARLGREN p. 119, 120). — L'archéologie connaît les monnaies «couteau» — et autres, mais leur fonction économique n'est pas encore éclaircie pour le moment. Une tentative à leur mise au point historique est 彭信威 P'ENG SIN-WEI: 中國貨幣史 Tehong-kouo houa-pi che, Changhaï 1954, pp. 7—38.

¹²¹ Il y a lieu de noter que l'économie patriarcale n'exclut pas toute sorte de commerce. Au contraire les systèmes économiques patriarcaux offrent — précisément à cause de leur caractère autarcique — une possibilité spéciale à l'enrichissement des marchands. En effet le paysan de la communauté de village n'a aucune raison de se déplacer de son village, il lui vient bien à propos si quelqu'un se charge des fatigues des voyages entre les différentes communautés et lui achète l'excédent de ses produits. Ceci en soi ne conduit pas encore à la production de marchandises, l'échange des excédents ne disloquant pas encore l'autarcie des villages. — C'est surtout à l'époque Han que cette sorte de commerce à distance devint un métier lucratif. Que c'est un commerce caractéristique pour l'économie naturelle, est illustré par le fait qu'à l'époque Han il se confond souvent avec le transport à distance de l'impôt (en nature) que le commerçant transporteur poursuit professionnellement dans les pores de l'économie naturelle.

¹²² Il apparaît des passages non cités ici que Marx pense à la division de travail familiale qui signifie que dans le village les travaux agricoles et artisanaux ne sont pas effectués par les mêmes gens. Cette division de travail cependant n'est pas une division sociale, puisque dans le village, en tant qu'unité de base économique, l'agriculture et l'industrie gardent leur unité et ne peuvent pas exister l'une sans l'autre.

leurs dynasties. La structure des éléments économiques fondamentaux de la société reste hors des atteintes de toutes les tourmentes de la région politique». ¹²³ Il a défini par là de manière classique la raison fondamentale du développement ralenti des sociétés de l'Asie, et nous a fourni la clé du problème, à savoir pourquoi la société chinoise à l'époque Tcheou n'était pas capable de se développer de façon normale et saine.

Ainsi les communautés de plus en plus grandes ne pouvant — et ne voulant — pas dissoudre les petites communautés de village, ceci eut une réaction naturelle sur l'ensemble de la société et ne fit que renforcer et raidir le despotisme basé sur la propriété commune. Le manque de développement du commerce fut une conséquence naturelle de l'autarcie des villages, et le maintien des formes anciennes de l'échange devait entraîner le manque du développement de la civilisation urbaine. Ce n'est guère un hasard que les textes authentiques de l'époque Tcheou nous révèlent si peu sur les villes. ¹²⁴ Ce que nous en apprenons permet de tirer la conclusion que chaque ville de l'époque Tcheou était le centre d'une communauté tribale (principauté). C'est à la base de ce phénomène facile à reconnaître que Heou Wai-lou parle de «cités» de l'époque Tcheou. ¹²⁵ Ces capitales cependant possèdent des caractéristiques qui nous font penser bien moins aux «polis» de l'Antiquité qu'aux chefs-lieux des tribus. Ainsi par exemple le centre de la capitale est le palais du prince, dans son voisinage se trouvent le temple des aïeux, les trésors et les greniers, — toutes institutions (originellement) d'intérêt public. ¹²⁶ Ce ne sont pas des villes à proprement parler, mais les résidences des princes. La littérature non plus ne distingue les villes (villages) qu'au seul point de vue, si elles sont ou ne sont pas des chefs-lieux : 凡邑有宗廟先君之主曰都·無曰邑 «En général on appelle *tu* le village où se dresse le temple des aïeux, avec les tablettes des princes décédés, et *yi* celui qui ne possède pas de temple». ¹²⁷

A ce propos Marx écrit : «Die klassische alte Geschichte ist Stadtgeschichte, aber von Städten gegründet auf Grundeigentum und Agrikultur ; die asiatische Geschichte ist eine Art indifferenter Einheit von Stadt und Land (die eigentlich grossen Städte sind bloss als fürstliche Lager hier zu

¹²³ MARX : Le Capital, Livre premier, Paris 1948, II, p. 47, 48.

¹²⁴ Il est naturellement fort probable que lorsqu'on disposera dans une quantité satisfaisante de matériel provenant de fouilles concernant l'époque Tcheou, les données écrites dispersées permettront néanmoins de nous faire une image unie. Actuellement toutefois on parle des villes de l'époque Tcheou, soit à la base des cérémoniaux, soit à la base des fouilles de l'époque Chang-Yin.

¹²⁵ HEOU WAI-LOU : Tchong-kouo kou-tai chō-houi che, pp. 113—168.

¹²⁶ Cf. : *ibid.* Ceci apparente les villes de l'époque Tcheou à la capitale Chang-Yin, de même que certains détails de la méthode de construction. Cf. : Che king 189, 8—10, 13—17 (KARLGREN, p. 130). Sur la construction de Nganyang cf. : H. G. CREEL : The Birth of China, New York 1937, pp. 61 sqq.

¹²⁷ Tso tchouan III, 28 (LEGGE V, p. 114, 115).

betrachten, als Superfötation über die eigentlich ökonomische Konstruktion) ; das Mittelalter (germanische Zeit) geht vom Land als Sitz der Geschichte aus. . . »¹²⁸

Le mot «cité» ne désigne donc dans le cas des villes de l'époque Tcheou que la surface (à savoir que chaque principauté possède une telle ville), mais en même temps prête à confusion quant à son essence. En effet la cité (polis) saisit l'essentiel de la ville antique, notamment que la ville = Etat des propriétaires fonciers privés et inversement : l'Etat antique = ville des propriétaires fonciers privés. Sur la communauté (d'Etat) de la forme de propriété de l'antiquité citons une fois de plus les mots de Marx : «Die Gemeinde — als Staat — ist einerseits die Beziehung dieser freien und gleichen Privateigentümer aufeinander, ihre Verbindung gegen aussen, und ist zugleich ihre Garantie. Das Gemeindewesen beruht hier ebensosehr darauf, dass seine Mitglieder aus arbeitenden Grundeigentümern, Parzellenbauern bestehn, wie die Selbständigkeit der letzteren durch ihre Beziehung als Gemeindeglieder aufeinander, Sicherung des *ager publicus* für die gemeinschaftlichen Bedürfnisse und den gemeinschaftlichen Ruhm etc. besteht. Voraussetzung bleibt hier für die Aneignung des Grund und Bodens Mitglied der Gemeinde zu sein, aber als Gemeindeglied ist der Einzelne Privateigentümer. Er bezieht sich zu seinem Privateigentum als Grund und Boden aber zugleich als seinem Sein als Gemeindeglied, und die Erhaltung seiner als Solchen ist ebenso die Erhaltung der Gemeinde, wie umgekehrt etc.»¹²⁹

Nos analyses ont démontré que ce n'est pas cette forme de la possession qui est caractéristique pour l'époque Tcheou, il s'ensuit que le mot cité ne peut donc pas être appliqué aux villes de l'époque Tcheou, et pour la même raison on ne peut pas parler à cette époque de société antique (esclavagiste).

En caractérisant les villes de l'époque Tcheou comme des résidences de princes, on explique entre autres aussi le fait connu que les villes de cette époque sont relativement très petites par rapport au nombre des principautés et au nombre approximatif de la population.¹³⁰ Ces villes n'étaient habitées à l'origine que par le chef de la tribu ou par le prince et son entourage (aristocratie de clan et de tribu, clergé, «intellectuels» etc.), ainsi que par leurs esclaves.¹³¹ La vie littéraire, philosophique et politique se déroulait effectivement dans ces résidences — c'est ce qui motive la grande importance apparente de la ville — la production des biens matériels cependant s'effectuait dans les villages, dans les communautés des paysans. «Die eigentliche Städte bilden sich hier neben diesen Dörfern bloss da, wo besonders günstiger Punkt für aus-

¹²⁸ MARX : op. cit., p. 382.

¹²⁹ MARX : op. cit., p. 379.

¹³⁰ La population des principautés comptait environ un million d'habitants, cf. : W. EBERHARD : *Zur Landwirtschaft der Han-Zeit*, MSOS XXXV, 1932, pp. 95—96. Par contre la (capitale) Wei n'avait en 660 que 730 habitants ; *ibid.* p. 87.

¹³¹ Cf. : *Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Biró Sacra*, pp. 311 sqq.

wärtigen Handel ; oder wo das Staatsoberhaupt und seine Satrapen ihre Revenu (Surplusprodukt) austauschen gegen Arbeit, sie als labour-funds verausgaben.»¹³²

A l'époque Tcheou, les champs n'étaient pas encore passés dans la propriété privée des paysans, c'est pourquoi la capitale n'est pas une ville du type antique et la société chinoise de l'époque Tcheou ne peut pas être considérée comme une société antique, c'est à dire esclavagiste.

Pourtant l'époque Tcheou connaît l'esclavage et elle s'en sert dans un domaine relativement étendu. Dans une étude antérieure nous avons démontré que l'époque Tcheou a considérablement développé l'esclavagisme primitif de l'époque Chang-Yin, tout en ne dépassant jamais les cadres de l'esclavagisme patriarcal.¹³³ Cet esclavagisme patriarcal ne signifie évidemment pas seulement les esclaves de la maison, mais — comme nous l'avons exposé en détail dans le travail cité — aussi le fait que la base de l'utilisation des esclaves est toujours la représentation de la communauté, c'est à dire il n'existe que la propriété communale (tribale) des esclaves, leur propriété privée n'est pas encore connue. Le caractère communautaire (c'est à dire patriarcal) de la propriété des terres et celui de la propriété des esclaves sont manifestement en étroite connexion et se complètent réciproquement.

A côté de cet esclavage proprement dit (patriarcal) il existe à l'époque Tcheou encore un autre esclavage : celui des paysans de la communauté de village. En conséquence de la propriété tribale, les paysans sont tenus à donner leur plus-produit en forme d'impôts au despote (et à ses fonctionnaires), et — également par le droit ancestral — ils sont obligés de fournir du travail public. Leur situation sociale touche ici à celle des esclaves, et souvent — et de différentes manières — elle se transforme en esclavage.¹³⁴ Mais en dehors de ceci, la situation des paysans libres, des paysans des communautés de village est aussi une espèce d'esclavage. Dans la famille patriarcale le chef de famille (dans le cas donné, toute une série de chefs de famille) exerce un pouvoir illimité sur chaque membre de la famille, il dispose même de leur vie et cela non comme individu, mais comme l'incarnation de l'unité de la communauté.¹³⁵

L'existence de ces types d'esclavage n'est cependant pas suffisant pour nous autoriser à parler de société esclavagiste à l'époque Tcheou. Aussi longtemps que l'esclavage ne dépasse pas les cadres de la propriété tribale, qu'il ne se développe pas d'esclavage privé, on ne peut parler que d'une phase peu développée de l'esclavage, quelque grand que soit le nombre des esclaves.

¹³² MARX : op. cit., p. 377.

¹³³ Cf. : *Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Biró Sacra*, pp. 291—318.

¹³⁴ *Ibid.*, pp. 298—300.

¹³⁵ Selon l'opinion de J. PRŮŠEK le terme 'paysan libre' ne peut être utilisé pour désigner la paysannerie organisée de manière patriarcale des communautés du village, étant donné l'absence complète de la réelle liberté individuelle ; cf. : *Archiv Orientální* 1954, p. 642.

L'esclavage devait nécessairement changer la forme de la propriété, et c'est précisément la forme asiatique qu'il arrive le moins à changer. «In der self-sustaining Einheit von Manufaktur und Agrikultur, worauf diese Form beruht, die Eroberung nicht so notwendige Bedingung als da, wo das *Grundeigentum*, *Agrikultur* ausschliesslich vorherrschend. Andererseits, da der Einzelne nie zum Eigentümer, sondern nur zum Besitzer in dieser Form wird, ist er au fond selbst das Eigentum, der Sklave dessen, (in) dem die Einheit der Gemeinde existiert, und Sklaverei hebt hier weder die Bedingungen der Arbeit auf, noch modifiziert sie das wesentliche Verhältnis.»¹³⁶ L'autarcie des communautés de village et l'économie de redevances foncières basée sur cette autarcie ne subissent pas l'influence de l'esclavage proprement dit (créé par la conquête), et les conditions de propriété communautaires ne sont pas violées par «l'esclavage» des paysans libres non plus — puisque c'est précisément sur elles que repose la forme asiatique.

Voilà que nous retrouvons la cause fondamentale de la subsistance tenace de la forme asiatique de la propriété dans la forme asiatique même de celle-ci. «Am zähsten und längsten hält sich notwendig die asiatische Form. Es liegt dies in ihrer Voraussetzung ; dass der Einzelne nicht der Gemeinde gegenüber selbstständig wird ; dass self-sustaining Kreis der Produktion. Einheit von Agrikultur und Handmanufaktur etc.»¹³⁷

III. LES POSSIBILITÉS DU DÉVELOPPEMENT DE LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE PRIVÉE A L'ÉPOQUE TCHEOU ET LES PRINCIPALES TENDANCES DU DÉVELOPPEMENT DE L'ENSEMBLE DES CONDITIONS SOCIALES

Nous avons examiné les problèmes les plus importants relatifs à l'absence de la propriété foncière privée et de la propriété foncière commune d'*en haut* (donations de terres etc.) et d'*en bas* (communauté de village), donc d'une part au point de vue de l'aristocratie, d'autre à celui de la paysannerie. Ces recherches nous ont conduits de tous les deux côtés au même résultat : dans la Chine de l'époque Tcheou, la propriété privée du sol est inconnue et pour l'aristocratie et pour la paysannerie.

Marx et Engels ont démontré que la condition première indispensable de la société esclavagiste grècque était la propriété foncière privée des paysans¹³⁸. Si nous constatons l'absence de celle-ci et continuons néanmoins de parler de

¹³⁶ MARX : op. cit., pp. 392—393.

¹³⁷ MARX : op. cit., p. 386.

¹³⁸ En dehors d'autres manifestations c'est ce qui ressort de la remarque suivante de MARX : «La petite culture et le métier indépendant qui, tous les deux forment en partie la base du mode de production féodal, une fois celui-ci dissous, se maintiennent en partie à côté de l'exploitation capitaliste, ils formaient également la base économique des communautés anciennes à leur meilleure époque, après que la propriété orientale originairement indivise se fut dissoute, et avant que l'esclavage se fût emparé sérieusement de la production». Voir : Le Capital, Livre premier, II, p. 27, note 1.

société esclavagiste, nous abusons de façon illicite des catégories scientifiques créées par Marx et Engels.

Aussi longtemps qu'ils ne peuvent pas constater l'existence des premiers germes de la propriété foncière privée à l'époque Tcheou, Kouo Mo-jo et Heou Wai-lou parlent d'une société esclavagiste dans laquelle les terres sont dans la propriété de l'État.¹³⁹ Dès qu'ils croient pouvoir décèler les premières traces de la propriété foncière privée, ils la considèrent comme propriété foncière féodale et parlent à la fin de l'époque Tcheou déjà du développement du féodalisme.¹⁴⁰

Tous ceux qui pensent pouvoir découvrir les conditions du féodalisme dans la Chine de l'époque Tcheou allèguent comme argument principal, où plutôt comme le fondement de tous leurs arguments les conditions de dépendance des paysans.¹⁴¹ En effet, il est connu que les paysans des communautés de village «libres» sont attachés au despotisme par les liens indestructibles de la dépendance patriarcale. Cette dépendance est avant tout d'ordre politique, étant donné que du point de vue économique, les communautés de village sont entièrement autarciques. Elle se traduit avant tout dans le fait que les paysans sont obligés d'entretenir par leurs impôts l'aristocratie avec tout son faste, de plus ils peuvent être contraints à faire des corvées régulières, également pour accroître la puissance et le bien-être de l'aristocratie. Il n'est pas douteux que ces formes de l'exploitation ressemblent beaucoup à celles connues des sociétés féodales. Substantiellement cependant cette dépendance n'est pas féodale, mais patriarcale, puisqu'elle ne repose pas sur la propriété privée, mais sur la propriété commune de la terre. Et c'est là précisément la différence entre les formes de la propriété asiatique et germanique.

Il ressort de ce que nous venons de dire qu'à l'époque Tcheou, la terre appartient à l'aristocratie détenant l'usufruit non en tant qu'individus, mais en tant que fonctionnaires, représentants d'un rang plus ou moins élevé de la communauté. Il est donc naturel qu'au moment où l'aristocratie ne remplit plus de fonction, elle perd — nous l'avons prouvé par nombreux passages cités des textes — aussi son droit à la possession,¹⁴² fait qui n'est nullement caractéristique du féodalisme, et ne peut s'y produire qu'exceptionnellement. Ce qui caractérise le féodalisme c'est, au contraire que si un seigneur féodal perd sa dignité dont il était revêtu à la cour et tombe pour une raison quelconque

¹³⁹ KOUO MO-JO : *Nou-li-tcheu che-tai*, pp. 44—45 ; HEOU WAI-LOU : *Tchong-kouo kou-tai chō-houi che*, pp. 56 sqq.

¹⁴⁰ KOUO MO-JO : *Nou-li tcheu che-tai*, pp. 20 sqq.

¹⁴¹ Ce point de vue est représenté de la manière la plus explicite et la plus nette par FAN WEN-LAN qui caractérise sur cette base-là comme féodale déjà la société de l'époque Tcheou occidentale ; *Tchong-kouo t'ong-che kien-pien*, pp. 65—72. — Il évite par là les difficultés que KOUO MO-JO et HEOU WAI-LOU se sont soulevés.

¹⁴² Il va de soi, puisque nous l'avons illustré — son office n'était rien d'autre que la possession d'un impôt déterminé et la réexpédition d'une partie de celui-ci aux fonctionnaires supérieurs du système de la perception d'impôts.

en disgrâce, il se retire simplement sur ses terres (qui se trouvent en sa propriété privée), la perte de sa fonction publique n'affecte donc aucunement sa propriété foncière.¹⁴³ Dans la Chine de l'époque Tcheou par contre, toute "retraite" signifie le renoncement à la fonction et au revenu (la terre). Par là cependant, le fonctionnaire qui prend sa retraite ne devient pas totalement privé de possession et de fortune, puisqu'il appartient à une (plus petite) communauté naturelle, dans le cadre de laquelle il a toujours le droit d'avoir sa part de la possession foncière. Ainsi dans la Chine de l'époque Tcheou, la retraite d'un haut-fonctionnaire signifie seulement que dorénavant — pour le cas qu'il remplisse de nouveau une fonction — il incarnera l'unité de la communauté à une échelle plus basse, ou — s'il devient paysan — il sera le possesseur direct d'un lopin de terre.¹⁴⁴ C'est par cela que se traduit le rapport indissoluble de l'individu et de la communauté. C'est pourquoi aussi les luttes menées pour la possession de la terre ne peuvent en général être décidées que par la *mort* d'un des adversaires. Les liens qui l'attachent à la communauté ne peuvent être détruits que par la *mort*.¹⁴⁵ Pour la même raison, en vue de la destruction artificielle des liens patriarcaux, l'exil était devenu en Chine une peine principale.¹⁴⁶ Les luttes pour la propriété foncière s'achèvent dans le féodalisme aussi souvent par la mort (peine de mort, assassinat, extinction de la famille), ou par l'exil, avec confiscation des biens, etc., mais là c'est toujours le lien de la terre et de son propriétaire qui est détruit. La différence fondamentale entre les deux se manifeste clairement dans l'inverse de cette opposition (et ressemblance) : le cas, où l'émigration a lieu «avec la terre».¹⁴⁷ Si ce phénomène semble avoir un caractère féodal, de tels cas ne se produisent jamais dans un Etat féodal. En effet, lorsqu'un seigneur féodal tombe en disgrâce au point de quitter le pays, le roi (propriétaire foncier lui-même) se procure toujours de quelque manière les terres de celui-ci. La communauté dans sa forme germanique «existiert nur in der Beziehung dieser individuellen Grundeigentümer als solcher aufeinander»,¹⁴⁸ c'est à dire que l'Etat féodal est la communauté de propriétaires fonciers privés comme tels, de sorte qu'un seigneur

¹⁴³ La perte de la fonction à la cour ne signifie en soi-même pas encore la perte de sa propriété à moins que sa cause ne soit aussi grave qu'à la base de vraies ou de fausses accusations on puisse décréter la confiscation de ses biens.

¹⁴⁴ Le fonctionnaire déchu ou démissionné ne peut, bien entendu, se faire paysan que s'il a sa propre communauté. Il peut arriver qu'entretemps son village ait été détruit par la guerre ou par une expédition punitive et en ce cas — s'il n'est pas en mesure de défricher une nouvelle terre — il doit émigrer pour offrir ses services à une autre communauté.

¹⁴⁵ Voir par ex. notre note 70.

¹⁴⁶ Déjà les Tcheou menacent les Yin conquis que s'ils se révoltent 離逃耐士 «Vous serez bannis de vos terres» ; Chou king, To fang 29.

¹⁴⁷ Voir note 57.

¹⁴⁸ MARX : op. cit., p. 384. — Un phénomène semblable se manifeste au cours du développement du féodalisme européen, dans la phase préféodale (c'est à dire avant le féodalisme !) ainsi que sur les territoires provinciaux du féodalisme, ou les conditions patriarcales survivent encore plus activement.

féodal ne peut émigrer avec sa terre justement parce que celle-ci est en sa propriété privée. S'il tentait de le faire, il se heurterait aux fondements de l'État et ses rivaux ne manqueraient pas de l'en empêcher.

Une circonstance qui apparemment permet de conclure sur l'existence du féodalisme à l'époque Tcheou est l'*introduction* de certains impôts, dont il est question dans quelques inscriptions.¹⁴⁹ Ces données ne prouvent cependant pas que les impôts viennent d'être introduits en général, puisqu'il existe des témoignages relatifs à l'impôt déjà de l'époque Chang-Yin, même, sous certaines formes, il est connu par chaque société primitive.¹⁵⁰ Au contraire, ces renseignements s'intègrent organiquement dans le tableau que nous venons de brosser. Il ne s'agit de rien d'autre que de l'introduction secondaire de certains systèmes de communautés par une communauté plus grande.

On est en droit de poser la question de savoir en quoi la dépendance des paysans — sur laquelle on a l'habitude de fonder la théorie du féodalisme de l'époque Tcheou, subit des transformations au cours de l'époque Tcheou. Ces conditions de dépendance ne se modifient pour l'essentiel en rien, et l'obligation de remettre le plus-produit n'est pas nouvelle (les paysans s'y sont obligés originalement eux-mêmes pour assurer leurs propres intérêts). En appelant cette forme de la dépendance, forme féodale, on n'étaye que la théorie selon laquelle la société chinoise n'a pas passé par la phase de la société esclavagiste.¹⁵¹ Si à la base des conditions de dépendance patriarcales on parle de féodalisme, on élargit de façon inadmissible la catégorie du féodalisme, au point qu'elle s'applique en ce cas à toutes les sociétés primitives et perd toute valeur scientifique. Cette forme de l'exploitation ressemble effectivement au féodalisme, mais il lui manque précisément la base de celui-ci, la propriété foncière privée. Seule la catégorie de forme asiatique permet donc de la définir convenablement. Marx et Engels qui cherchaient toujours à analyser les rapports essentiels, ont maints fois parlé de serfs dans l'antiquité, caractérisant comme tels par

¹⁴⁹ Sur les systèmes introduits à Lou voir : LIEN-SHENG YANG : Notes on Dr. Swann's Food and Money in Ancient China : Harvard Journal 13 (1950), pp. 537 sqq. Nous n'avons pas l'intention de contribuer ici à la discussion sur les détails ne voulant que faire ressortir un point de vue général : ce n'est pas maintenant que ces systèmes introduisent le paiement des impôts, ils ne font qu'en découvrir de nouvelles formes et ils le perfectionnent.

¹⁵⁰ En effet, depuis qu'il y a des communautés organisées (clan, tribu, groupe local, communauté de village etc.) elles ont toujours certaines fonctions publiques et il est évident que les fonctionnaires sont entretenus par la communauté. Il est clair qu'au point de vue formel, cette contribution est l'ancêtre, l'antécédent direct de l'impôt des sociétés de classe (particulièrement des despoties patriarcales).

¹⁵¹ Ce sont de telles conditions de dépendance que nous voyons au cours de toute l'antiquité de l'histoire mondiale — en Chine, mais également au Proche Orient. Ceux qui affirment l'existence du féodalisme de l'époque Tcheou ne veulent, en général, pas tirer cette conclusion, et placent la phase de la société esclavagiste dans des temps immémoriaux insaisissables, la majorité (FAN WEN-LAN, WOU Tsö et d'autres) à l'époque Chang-Yin. Pour la justification de ce procédé cf. l'ouvrage cité dans la note 105. de T. V. STEPUGINA.

ex. les hélotes de Sparte, sans avoir eu l'idée de parler, rien que sous l'effet magique du mot serf, de féodalisme antique.¹⁵²

Ce qui mit fin à la propriété d'Etat de la terre au cours de l'époque Tcheou, c'était, selon Kouo Mo-jo que les aristocrates ont accru les terres se trouvant en leur propriété au détriment des terres «d'État», de sorte que le *seu-t'ien* (signifiant selon lui la terre donnée en possession aux aristocrates) a évincé et englouti le *kong-t'ien* (à son avis terre d'Etat).¹⁵³ En effet, dans la littérature de l'époque Tcheou on lit souvent que le *seu*, l'intérêt privé prend le dessus sur le *kong*, l'intérêt commun,¹⁵⁴ ce qui signifie certainement que l'aristocratie propriétaire de la terre cherche à se détacher du despote et d'accroître son profit au détriment de celui du despote. Un des buts les plus importants de la littérature de l'époque Tcheou semble être — parmi les autres moyens employés pour défendre la despotie — de condamner moralement les exigences excessives du *seu* et d'insister sur la primauté du *kong*. Il se pose la question de savoir s'il est possible que de cette façon-là, par l'accroissement démesuré de la fortune et du pouvoir de l'aristocratie il puisse se développer la propriété foncière privée, s'il est possible que la possession dont on bénéficie à titre patriarcal communautaire se transforme en propriété privée aristocratique ?

Une courte réflexion sur ce qui vient d'être dit permet de tirer la conclusion que le développement de la propriété foncière ne peut en principe pas être imaginé de cette manière-là. Nous avons déjà relevé certains éléments de l'auto-défense de la despotie, mais en plus on conçoit mal pas un tel développement par cela même que l'enrichissement de l'aristocratie et l'expropriation de caractère privé du revenu de la terre ne peuvent, en elles-mêmes, pas annuler les conditions de propriété communautaires. La différenciation des conditions de fortune conduit au développement des conditions de classe (et ceci déjà au début de l'époque Tcheou), cependant que les conditions de propriété communautaires sur lesquelles repose le despotisme restent inchangées. Il est en effet évident que même si l'aristocratie utilise ses revenus dont elle bénéficie à titre patriarcal entièrement aux fins d'augmenter son propre pouvoir et son bien-être, il n'en reste pas moins que la terre ne lui appartiendra pas à titre personnel, mais comme à un membre de la communauté. Si l'aristocratie détruisait le lien (originellement naturel, plus tard fictif) qui l'unit à la communauté, elle se dépouillerait de la base de son existence, elle ne pourrait pas continuer à recevoir les prestations patriarcales, et même en tant que simple paysan elle ne pourrait pas posséder la terre. Se détacher de la communauté

¹⁵² Kouo Mo-jo argumente en faveur de l'état d'esclave des hélotes : Nou-li-tcheou che-tai, pp. 98—116.

¹⁵³ Kouo Mo-jo : Nou-li-tcheou che-tai, pp. 14 sqq.

¹⁵⁴ Presque toutes les écoles philosophiques chinoises de l'époque Tcheou se sont occupés du rapport des catégories (très vastes, abstraites) du *kong* et du *seu*. L'exposition des nuances de signification rentrerait cependant dans le domaine d'une étude de l'histoire de la philosophie. Les significations fondamentales dans cette étude indiquent le trait commun des différentes conceptions.

signifierait s'abolir elle-même, en tant que propriétaire des terres. On ne peut devenir propriétaire privé qu'en s'arrachant à la communauté et en se retournant contre elle, chose à laquelle personne ne peut prétendre de son propre gré, vu que cela semble être en opposition avec les intérêts vitaux les plus élémentaires. Aussi longtemps qu'au cours du développement des conditions sociales il ne se produit pas que quelqu'un (par exemple les plébéïens à Rome) devienne propriétaire foncier privé, c'est à dire encore plus riche et plus puissant, précisément parce qu'il est contraint à rester en dehors des communautés, il est presque impossible de se détacher du «cordon ombilical de la communauté» (Marx). Ainsi à l'époque Tcheou, la propriété foncière privée, c'est à dire l'anéantissement des anciennes conditions de propriété n'est voulu par aucune couche de la société. Il n'est pas voulu par le despote, puisque c'est ce qui constitue la base de son despotisme, il n'est pas voulu par l'aristocratie vivant des prestations patriarcales, il n'est pas voulu par la paysannerie des communautés de village, puisque l'organisation communautaire semble être une chose naturelle, ancestrale (elle l'est effectivement), capable d'assurer une certaine protection etc., et n'est pas voulu par les esclaves non plus, car ceux-ci étant également membres de la communauté (ou sa propriété ce qui revient au même), le despotisme individuel est limité aussi à leur égard. Sur la voie supposée, aucune loi économique ne hâte le développement au contraire le caractère autarcique des villages et en même temps leur capacité de s'acquitter des contributions rend la propriété foncière privée parfaitement inutile au point de vue social. Si les aristocrates s'enrichissent au détriment du despote, ils ne le font qu'en tant que membres de la communauté, s'ils réussissent à atteindre une certaine «indépendance», à devenir une espèce de petits despotes, ils ne deviendront pas pour autant — faute d'autres conditions préliminaires — des propriétaires fonciers privés.

Jusqu'à où l'exploitation patriarcale (despotique) de la paysannerie peut-elle être intensifiée, jusqu'à quelles limites la fortune de l'aristocratie peut-elle s'accroître sans que le développement ne transgresse les cadres de la forme de propriété asiatique ? En principe l'intensification de l'exploitation ne se heurte qu'à certaines limites naturelles. Ce sont la capacité de charge de la paysannerie et l'accroissement de la population. Ces deux facteurs sont étroitement liés. En effet une solution à tous les deux est donnée par l'existence éventuelle de grandes quantités de terres en friche, permettant de résoudre les problèmes de façon extensive. Marx et Engels ont écrit à ce sujet : «Die erste Form des Eigentums ist das Stammeigentum. Es entspricht der unentwickelten Stufe der Produktion, auf der ein Volk von Jagd und Fischfang, von Viehzucht oder höchstens vom Ackerbau sich nährt. Es setzt in diesem letzteren Falle eine grosse Masse unbebauter Ländereien voraus.»¹⁵⁵

¹⁵⁵ MARX—ENGELS : Die deutsche Ideologie, p. 18.

Cette condition de la survivance de la propriété commune étant également donnée dans la Chine de l'époque Tcheou, l'intensification de l'exploitation patriarcale n'a jamais permis à l'aristocrate de devenir propriétaire foncier privé, c'est à dire seigneur féodal.

A côté de ce que nous avons cité, Marx a encore indiqué en relation avec la fonction spéciale des Etats de l'Orient une condition géographique du développement des despoties, notamment qu'à l'Orient l'irrigation exigeait une coopération de travail importante qui ne pouvait être assurée à l'économie que par les formes patriarcales de la despotie.¹⁵⁶ De la Chine de l'époque Tcheou on ne possède cependant aucune donnée sûre concernant l'irrigation.¹⁵⁷ Seules des légendes racontent de travaux de régularisation des fleuves entrepris par des empereurs mythiques.¹⁵⁸ Ce qui est certain c'est que la conservation des communautés de village et des communautés tribales a été considérablement favorisée par les multiples sujétions de l'agriculture aux forces de la nature, puisque les communautés pouvaient assurer une protection contre l'inondation, la sécheresse et d'autres catastrophes. Cependant faute de données relatives à la Chine de l'époque Tcheou nous ne pouvons pas affirmer que parmi ces facteurs nécessitant la coopération de travail ce soit l'irrigation qui ait été d'importance primordiale.

La propriété foncière privée a dû pourtant se réaliser de quelque manière, puisque dans la littérature des époques Ts'in et Han on trouve déjà des données authentiques y relatives.¹⁵⁹ Quoique même après les époques Ts'in et Han la société chinoise ne se soit pas appuyée dans une si grande mesure, d'une façon si exclusive sur la propriété privée du sol que p. ex. les sociétés esclavagistes et féodales ou capitalistes d'Europe, il est incontestable que dans les premiers temps de notre ère, la propriété foncière privée existait déjà, par conséquent, quelques unes de ses conditions premières ont dû se réaliser déjà à l'époque Tcheou.

Parmi ces conditions effectivement réalisées nous indiquerons deux incidents d'importance primordiale formant en quelque sorte leur point crucial.

¹⁵⁶ Cf. par. ex. : MARX : Die britische Herrschaft in Indien : MARX—ENGELS, Ausgewählte Schriften I, Berlin 1952, p. 321.

¹⁵⁷ Il n'existe aucune donnée contemporaine, mais même dans le Che ki nous ne lisons que d'une seule canalisation plus importante ; cf. Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Biró Sacra, p. 315.

¹⁵⁸ La régularisation des fleuves était manifestement une condition préliminaire indispensable du développement de l'agriculture et la coopération y nécessaire demanda tout au moins une unité tribale. C'est éventuellement la nécessité de la coopération qui peut expliquer le développement extraordinaire de la centralisation tribale déjà à l'époque Chang-Yin. Il ne faut pourtant pas surestimer son importance à l'époque Tcheou, vu que l'importance de ce besoin est en essence invariable à cette époque.

¹⁵⁹ On interprète les données provenant de l'époque Han qui nous renseignent sur l'étatisation des terres et des esclaves, comme les preuves de la propriété privée du sol et des esclaves ; cf. N. L. SWANN : Food and Money in Ancient China, Princeton 1950, p. 66. Il faut, bien entendu prendre en considération que la propriété privée que l'ancienne aristocratie pouvait encore étatiser devait être extrêmement peu développée.

De même que le capital n'est pas simplement de l'argent mais une relation sociale, la propriété foncière privée ne signifie non plus simplement la possession de caractère privée du sol, mais une certaine unité des conditions de production. Ces pourquoi les deux incidents dont il sera question, sont des facteurs du développement des conditions de production. L'un en est que déjà à partir de l'époque Chang-Yin il existe des données concernant certaines terres sacerdotales (religieuses), avant tout : 藉田 *tsi t'ien* qui étaient séparées des autres terres communes.¹⁶⁰ Ces terres avaient été séparées en vue de servir l'approvisionnement en produits des victimes tribales et c'était naturellement le grand prêtre de la tribu, le chef de la tribu qui en disposait. Ces terres étaient donc les incarnations matérielles de l'unité religieuse de la communauté tribale.¹⁶¹ Avec la modification de la communauté tribale primitive les victimes (et les terres) devinrent l'expression et le soutien religieux de l'unité fictive de la tribu ou de la principauté et bien entendu le despote garda sa compétence juridique et la puissance de sa fonction de grand prêtre — les augmenta même et les éleva sur le plan idéologique à des hauteurs tout à fait abstraites. Il chargea un fonctionnaire spécial du contrôle des terres sacrées, les fit cultiver par ses esclaves ou des paysans dans le cadre du travail public.¹⁶² De cette façon se sont constitués des territoires qu'on distinguait déjà des autres terres communes qui étaient des terres communes dans une plus grande mesure que les autres. Ces terres «sacrées» existant depuis des temps immémoriaux étaient potentiellement «ager publicus», c'est à dire des terres qui au moment où surgit pour la première fois la propriété privée (au cas de la séparation de l'individu d'avec la communauté) ont pu devenir immédiatement des terres «d'État» et remplir la fonction d'exclure de l'usufruit l'individu resté de quelque façon en dehors de la communauté. Ces terres communes montrent une ressemblance flagrante avec les terres nommées terres d'Église ou sacerdotales existant dans nombreux États antiques du Proche-Orient.¹⁶³ Le caractère sacré de ces terres n'est point fortuit, mais il est une conséquence directe de ce que les communautés de plus en plus grandes — ne pouvant pas créer une véritable unité d'État — exprimaient leur unité (leur état réellement communautaire) avant tout dans une forme religieuse.¹⁶⁴ Or si l'unité de la commu-

¹⁶⁰ Cf. Kouo Mo-jo : 甲骨文字研究 Kia-kou wen-tseu yen-kiou, Pékin 1952, pp. 38 sqq.

¹⁶¹ Cf. Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Biró Sacra, pp. 307—308.

¹⁶² Cf. *ibid.* pp. 309—310.

¹⁶³ Sur le rôle spécial du clergé — et sous ce rapport sur le caractère sacramentel de toute la culture urbaine — cf. : W. RUBEN : Über den altindischen Staat, Archiv Orientalní 1951, pp. 481 sqq.

¹⁶⁴ «Warum *erscheint* die Geschichte des Orients als eine Geschichte der Religionen ?» — écrit Marx dans une lettre adressée à Engels, et répond ensuite à la question posée : «Bernier findet mit Recht die Grundform für sämtliche Erscheinungen des Orients — er spricht von Türkei, Persien, Hindostan — darin, dass *kein Privatgrundeigentum* existierte. Dies ist der wirkliche Himmels selbst zum orientalischen Himmel.» MARX—ENGELS : Briefwechsel I, pp. 574, 575—576.

nauté est en premier lieu une unité religieuse, l'exclusion de la communauté doit nécessairement aussi revêtir un caractère religieux. La religion étant en Chine, en essence, le culte des ancêtres, il est d'autant plus naturel que la forme de la religion soit l'expression et le remplacement de l'unité tribale, de la parenté de race. Et en effet des textes authentiques relatifs à l'époque Ts'in indiquent l'accroissement considérable des terres sacrées et d'autres terres d'État.¹⁶⁵ Si paradoxique que cela paraisse, c'étaient d'un côté les terres communes séparées des autres — en premier lieu les terres sacrées qui, à l'époque Tcheou, signifiaient la possibilité de la propriété foncière privée comme relation. De l'autre côté pour le développement de la propriété foncière privée, il fallait encore que l'individu puisse de quelque façon être s'exclu de la communauté.

Comme il ressort de ce qui précède, il n'était guère facile à l'époque Tcheou de s'exclure de la communauté, de se détacher du «cordon ombilical» de la communauté et ceci précisément en conséquence du développement excessivement lent de la propriété foncière privée. Ni les aristocrates, ni les paysans, ni même les esclaves n'étaient exclus de la communauté, tous les trois étant unis par les liens patriarcaux de la communauté. Originellement il n'y avait point de vie en dehors des communautés. Le seul moyen d'être exclu d'une communauté et d'être placé entre deux communautés c'était d'avoir été esclave et d'être *affranchi*. Et encore n'était-ce pas certain, puisqu'en beaucoup de cas, les despotes admirent des esclaves affranchis dans des hautes fonctions.¹⁶⁶ Si cependant on ne voulait pas élever l'esclave à une fonction et ce n'était que sa punition qu'il avait expiée, l'affranchissement l'excluait de la communauté.¹⁶⁷ Le sort des esclaves affranchis de cette manière-là, devait être encore pire qu'il n'avait été au temps de leur esclavage, puisqu'ils se trouvaient sans aucun appui vis à vis de l'immense force de la communauté. Une partie considérable des chants du *Che king* est constituée de lamentations

¹⁶⁵ Nous estimons suffisant d'alléguer ici que des livres tels que le chapitre Yue-ling du Li ki et la partie correspondante du Lu che tch'ouen-ts'iou, dans lesquels on lit uniquement sur l'activité sacramentelle cultique du roi et de son entourage ont pu voir le jour. Dans ces livres il n'est question que d'une seule espèce d'agriculture : le défrichement cérémonieux des terres sacramentelles, du magnanage sacramentel, de grandes chasses solennelles dans les parcs sacramentels, de pêches rituelles dans l'étang sacramentel etc.

¹⁶⁶ Les philosophes antipatriarcales, surtout les légistes de la fin de l'époque Tcheou se réfèrent souvent aux célèbres Kouan Tchong, Yi Yin, Po-li Hi et d'autres comme à des modèles à suivre des temps passés, que les princes avaient élevés du rang d'esclaves dans de hautes position.

¹⁶⁷ La majorité des esclaves proprement dit, était des prisonniers de guerre issus de tribus étrangères dont la communauté originale n'était pas sur le territoire de la principauté. Toutefois il pouvait facilement arriver qu'une partie des esclaves condamnés à l'esclavage, lors de leur affranchissement ne retrouvassent plus leur communauté originale, parce que celle-ci avait été détruite entretemps. Il est connu qu'on réduisait souvent des villages entiers à l'esclavage détruisant par là aussi leur communauté originale. En outre, il faut considérer aussi qu'au moment de condamner «le pecheur» à l'esclavage, il est pour toujours exclu de son propre clan ou de sa tribu.

de tels esclaves affranchis sur leur solitude, leur abandon.¹⁶⁸ Ce sort qui — selon le témoignage des chants — était encore très amer à l'époque Tcheou, renfermait cependant d'immenses possibilités. Par le fait qu'ils étaient parvenus entre les communautés, les esclaves affranchis avaient la possibilité de faire du commerce entre les communautés, dans les pores de la société — de même que les Phéniciens le faisaient dans les pores de l'antiquité, ou les Juifs dans ceux du féodalisme.¹⁶⁹ Le commerce apporta la fortune et l'aristocratie communautaire vit surgir un ennemi dangereux : la nouvelle aristocratie qui commençait à se former.¹⁷⁰ La conséquence en était que les résidences princières s'engagèrent dans la voie de la transformation en villes véritables (cités).

L'état arriéré du commerce et des villes témoigne de la lenteur excessive de ce développement à l'époque Tcheou. Nous ne voulons pas en expliquer une fois de plus les raisons. L'accélération du développement et avec elle la transformation qualitative de la société ont été amenés — outre les modifications de caractère quantitatif des communautés — par l'élément le plus révolutionnaire des forces productrices, le développement par bonds de celles-ci ; l'invention du coulage de la fonte du fer.¹⁷¹ Les sources de l'époque Han témoignent de ce que l'aristocratie urbaine, devenue dangereuse s'est enrichie avant tout grâce au commerce et au coulage de la fonte.¹⁷² Les transports commerciaux, mais surtout les travaux industriels du coulage de la fonte nécessitaient des esclaves que cette aristocratie s'est, bien entendu, procurés, et de là il n'y avait — en principe — plus qu'un pas à faire pour se procurer également des terres.¹⁷³ Les esclaves et le sol ne leur appartenaient plus à titre patriarcal en tant que membres de la communauté, ayant été exclus par celle-ci, mais pour eux-mêmes (pour leur fortune) en tant que personnes privées qui se distinguaient de la communauté. C'est ainsi que prit naissance la propriété privée d'esclaves et de sol. La lutte s'engage entre les terres d'État (ainsi

¹⁶⁸ Che king 52, 119 et d'autres. Cf. *Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Biró Sacra*, p. 300.

¹⁶⁹ Voir note 121.

¹⁷⁰ Il est connu qu'à l'époque Han le commerce est devenu un métier si lucratif que les idéologues professionnels ne se lassaient pas d'encourager la paysannerie de rester agriculteur, de ne pas abandonner le métier de ses aïeux.

¹⁷¹ La question de l'origine et de l'expansion du fer est pour le moment un problème mal élucidé et beaucoup discuté. Une chose est certaine, à savoir que dans la première moitié de l'époque Tcheou, nous n'avons aucune donnée sur l'existence du fer, tandis que dans la deuxième moitié de l'époque il est déjà connu, toutefois on ne peut pas le considérer comme répandu et utilisé sur une large échelle. Cf. EBERHARD : *Die Lokalkulturen des Südens und Ostens*, pp. 396 sqq.

¹⁷² Cf. Han chou 91, 4a, 4b.

¹⁷³ En principe — puisque l'examen du processus ne fait pas partie des tâches de cette étude. Nous estimons cependant très probable que la propriété foncière privée ait été acquise — au moins au début — par le défrichement de nouvelles terres. C'est ce dont témoignent les défrichements de grande envergure de l'époque Ts'in ; cf. Chang kiun chou II. Le problème cependant n'est pas élaboré sur le plan philologique.

que l'ancienne aristocratie communautaire et la nouvelle aristocratie urbaine mènent pour le pouvoir. Tout cela montre qu'on est parvenu au seuil de l'époque de l'histoire des cités antiques, du développement des anciennes formes de propriété. Le despotisme de l'époque Tcheou qui semblait être une impasse, aboutit finalement — à l'aide du fer — à la société antique.¹⁷⁴

L'exemple du développement chinois prouve que la voie du développement des formes de propriété, voie non seulement typique, mais — en principe — uniquement possible est celle que Marx a tracée. La propriété commune ne peut jamais se transformer en propriété féodale sans le concours de la forme de propriété antique, transitoire. A notre connaissance, l'histoire n'a pas produit de tels cas. Les sociétés ont passé ou elles-mêmes par la forme antique, transitoire (Grecs, Romains, Chinois), ou bien elles ont adopté cette conquête principale de la société antique qui est la propriété foncière privée, ou de l'antiquité (Germaines, peuples hellénisés du Proche-Orient etc.), ou du féodalisme (les Hongrois du féodalisme européen, les Tibétiens du féodalisme chinois etc.), ou du capitalisme (Inde, certaines civilisations de l'Amérique et de l'Afrique etc.), mais il est certain que la transition ne pouvait être évitée qu'au cas où une des sociétés voisines offrait cette transition toute faite.¹⁷⁵ Les formes de propriété définies par Marx sont nécessaires, inévitables dans le développement de l'humanité. La Chine qui, à l'époque Tcheou se trouvait encore toute seule en Extrême-Orient marchant dans son entourage à la tête du développement, était obligée de devenir une petite humanité en elle-même. C'est pourquoi le développement de sa société — tout en conservant ses particularités asiatiques — indique dans ses lignes principales les phases typiques du développement de la société humaine. C'est pourquoi au cours de son évolution vers la propriété foncière privée elle s'est engagée inévitablement dans la voie de la société antique.

¹⁷⁴ Le terme de «société esclavagiste» signifie dans cette étude toujours le mode de production correspondant à la forme de propriété antique établie par Marx, laquelle dans les sociétés antiques grecque et romaine impliquait toujours la grande importance de l'esclavage (privé). A notre avis ceci résulte du fait que c'est en premier lieu par l'arme de l'esclavage privé que l'aristocratie urbaine cherchait à concurrencer l'ancienne aristocratie. Dans le cas de l'ancienne société chinoise, d'autres facteurs économiques, p. ex. le travail salarié ont également joué un rôle important dans l'essor de l'aristocratie urbaine. Si nous appelons esclavagiste cette société antique, c'est parce que dans le cas typique (en Europe) elle peut être appelée ainsi et parmi les conditions compliquées de la Chine ceci met en relief le facteur (à savoir l'esclavage privé) qui a pu activer le développement social après la stagnation millénaire patriarcale.

¹⁷⁵ Cette conception apparemment arbitraire est, en réalité, en harmonie parfaite avec la tendance historique bien connue selon laquelle l'histoire, si possible, ne gaspille pas ses forces, elle ne veut atteindre un résultat qu'une seule fois ou tout au moins pas souvent et le résultat obtenu à un ou tout au plus quelques endroits finit par *se répandre* (l'écriture, les différentes découvertes scientifiques etc.). C'est pourquoi nous estimons possible que dans toute l'antiquité ce ne furent que les Grecs, les Romains et les Chinois qui sur le chemin conduisant vers la société basée sur la propriété privée, c. à d. le féodalisme, aient passé par la forme typique de la transition : l'époque de la société antique, et encore le firent-ils de manières très différentes.

IV. QUELQUES PROBLÈMES DE LA FORMATION DES CONDITIONS DE CLASSE ET DE L'ÉTAT

A partir des recherches concernant l'aliénation du sol, la sphère d'intérêt de cette étude s'élargit progressivement. Cependant le problème de la propriété foncière étant un problème fondamental dans toutes les recherches historiques, sa solution est apte — elle est même la seule apte — à former la base de généralisations de plus grande envergure.¹⁷⁶ Nous voilà en présence de la question : que signifie, appliquée au caractère des formes sociales la constatation selon laquelle les conditions de propriété de l'époque Tcheou ne dépassent pas encore les cadres de la forme de propriété asiatique? Puisque la société de l'époque Tcheou ne peut être appelée ni féodale ni antique, pouvons-nous la qualifier de communauté primitive ou de communauté primitive en voie de dissolution?

La définition de Marx «asiatische Produktionsweise» a donné lieu à beaucoup de discussions.¹⁷⁷ A notre avis, parmi les érudits chinois l'opinion de Kouo Mo-jo mérite une attention particulière, opinion selon laquelle dans l'énumération connue de Marx, cette catégorie signifie la communauté primitive.¹⁷⁸ En effet, en ce qui concerne l'essence de l'«asiatische Eigentumsform» de Marx, Marx et Engels entendent toujours et d'une façon non équivoque la propriété communautaire primitive (tribale), c'est à dire la forme originale la plus ancienne de la propriété.

A propos de la division sociale correspondant à la propriété communautaire tribale, Marx et Engels ont écrit : «Die Teilung der Arbeit ist auf dieser Stufe noch sehr wenig entwickelt und beschränkt sich auf eine weitere Ausdehnung der in der Familie gegebenen naturwüchsigen Teilung der Arbeit. Die gesellschaftliche Gliederung beschränkt sich daher auf eine Ausdehnung der Familie : patriarchalische Stammhäupter, unter ihnen die Stammitglieder, endlich Sklaven. Die in der Familie Sklaverei entwickelt sich erst allmählich mit der Vermehrung der Bevölkerung und der Bedürfnisse und mit der Ausdehnung des äussern Verkehrs, sowohl des Kriegs wie des Tauschhandels.»¹⁷⁹ Il ressort clairement de ce qui précède que dans la Chine de l'époque Tcheou on doit tenir compte de la même division sociale. La question de savoir est, si cette division familiale de dimensions sociales et basée sur la division de travail familiale de dimensions sociales, peut être oui ou non appelée division en classes.

Avant tout il y a lieu de souligner qu'en partant du vaste matériel écrit de l'époque Tcheou, il ne se pose même pas le problème, si nous avons à

¹⁷⁶ Nous rappelons ici que les trois formes de propriété établies par MARX, signifient les trois types des conditions de production.

¹⁷⁷ Cf. MARX : Zur Kritik der politischen Ökonomie, Vorwort, Berlin 1951, p. 14.

¹⁷⁸ Cité au cours d'une confrontation instructive des différentes conceptions : LU TCH'EN-YU : Tchong-kouo chö-houi che tchou wen-t'i, p. 40.

¹⁷⁹ MARX—ENGELS : Die deutsche Ideologie, p. 18.

faire aux conditions sociales de la communauté primitive. Les sources écrites ne laissent aucun doute sur ce que dans cette société il y a déjà des contradictions flagrantes et qu'il serait ridicule de parler de communauté primitive.¹⁸⁰

Nous citons ici comme point d'appui théorique, la définition de classe de Lénine. „Классами называются большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определенной системе общественного производства, по их отношению (большей частью закрепленному и оформленному в законах) к средствам производства, по их роли в общественной организации труда, а следовательно, по способам получения и размерам той доли общественного богатства, которой они располагают. Классы, это такие группы людей, из которых одна может себе присваивать труд другой, благодаря различию их места в определенном укладе общественного хозяйства.”¹⁸¹ Dans le cas de la société de l'époque Tchou il ne saurait faire doute que l'aristocratie de clan et de tribu organisée autour du despote propre le travail des roturiers et des esclaves — et ceci n'est nullement en contradiction avec la propriété commune du sol, bien au contraire en est une conséquence. L'aristocratie exploite donc les roturiers et les esclaves et — comme nous l'avons vu — c'est une exploitation patriarcale, basée sur des titres communautaires fictifs. Nous n'avons aucune raison de mettre en doute que ceci signifie la scission de la société en classes exploitrices et exploitées, dominantes et opprimées.

L'aristocratie est en mesure d'exploiter les roturiers grâce à son rapport plus favorable avec les moyens de production — c'est à dire surtout avec la terre. Tandis que les roturiers possèdent la terre à la base de leur simple qualité de membres de la communauté, les aristocrates le font du fait de leur qualité de membres distingués de la communauté : en raison de l'incarnation, de la représentation sur un niveau plus ou moins élevé de celle-ci. C'est pourquoi dans la pratique de la vie quotidienne touchant leur personne, les premiers sont, en essence, privés de leur propriété, tandis que les derniers se conduisent — globalement — en propriétaire. Il se montre également une différence quant à leur rôle tenu dans l'organisation sociale du travail : les roturiers travaillent et les aristocrates organisent la production. La conséquence naturelle en est que les premiers vivent de leur propre travail et sont pauvres, les derniers vivent des impôts foncières et sont riches.¹⁸² Cependant ces critères

¹⁸⁰ A notre connaissance cette hypothèse n'a jamais surgi au cours des discussions très divergentes.

¹⁸¹ LÉNINE : Великий почин : Сочинения 29, Москва 1950, стр. 388.

¹⁸² Déjà ENGELS a pris en considération que l'opposition des pauvres et des riches peut être une opposition de classe et comme telle la contradiction fondamentale d'une époque discernable — même dans le développement si rapide des Grecs. Il écrit p. ex. : «Der Klassengegensatz auf dem die gesellschaftlichen und politischen Einrichtungen beruhten, war nicht mehr der von Adel und gemeinem Volk (souligné par l'auteur de l'étude présente), sondern der von Sklaven und Freien, Schutzverwandten und Bürgern». Cf. Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, p. 118.

en eux-mêmes ne signifiaient pas encore une division en classes, car si l'aristocratie représente réellement la communauté, si elle organise réellement la production, alors — même si elle vit des impôts foncières, le plus-produit des roturiers se restitue indirectement et l'on ne peut plus parler d'exploitation. Ces circonstances ne mènent à l'exploitation et à la division en classes qu'au cas où l'aristocratie ne représente plus la communauté, n'organise plus réellement la production, devient parasite. Or, toute la littérature de l'époque Tcheou témoigne de ce que l'éloignement de l'aristocratie a eu lieu peut être même avant l'époque Tcheou, en tout cas c'est un facteur dont l'action constante se fait sentir dans l'histoire de toute l'époque. Au lieu de citations superflues dans cette question, il suffit de rappeler ici combien de fois les philosophes recommandent aux aristocrates les moeurs patriarcales, combien de fois ils les repriment à cause de leur dissipation ou parce qu'ils n'ont pas ouvert leurs greniers au peuple etc.¹⁸³ Toute la littérature de l'époque Tcheou dans son contenu, aussi bien que dans ses formes d'expression se constitue comme l'apologie de l'aristocratie, elle est appelée à justifier sur le plan idéologique, l'exercice de ses droits anciens.¹⁸⁴ On se demande pourquoi une société non encore minée par les contradictions de classes aurait elle besoin d'une littérature apologétique de si grande envergure ?

On ne peut pas manquer de mentionner ici qu'à l'époque Tcheou les grandes communautés «représentées» par l'aristocratie ne sont depuis longtemps plus que des communautés fictives, elles n'existent que d'en haut, du point de vue des intérêts du despote et de l'aristocratie. Du point de vue des roturiers, ces grandes communautés sont de pures abstractions ne servant qu'à assurer l'exploitation patriarcale et ce sont seules les petites communautés de village que constituent de véritables communautés. Les grandes communautés fictives n'existent qu'en tant que systèmes d'impôts, organisations d'exploitation cachées sous des formes communautaires, les réalisations de ces grandes communautés ne sont plus d'intérêt social, mais d'ordre symbolique (tours, églises), ou bien ouvertement parties du système d'impôts («capitales», routes).¹⁸⁵ Ces travaux sont en effet organisés et dirigés par l'aristocratie, mais les véritables communautés (de village) n'en ont nullement besoin. Les paysans des petites communautés et les fonctionnaires des grandes communautés fictives

¹⁸³ Il est connu que les catégories fondamentales sociales et morales de toute la littérature de l'époque Tcheou sont : «grandes gens», «petites gens»; «nobles», «communs».

¹⁸⁴ Les corrélations sociales exposées dans l'étude présente ne s'étant pas encore montrées dans cette forme dans les recherches concernant l'époque Tcheou, elle ne pouvait pas servir d'aide aux recherches de l'histoire de la philosophie et de la littérature; c'est pourquoi l'auteur se voit obligé de remarquer une fois de plus qu'il a l'intention d'écrire quelques essais sur l'histoire de la philosophie.

¹⁸⁵ Toutes les oeuvres philosophiques foisonnent de données convaincantes sur la contradiction entre la misère du peuple et les institutions fastueuses «d'intérêt public». Les plus révélatrices sont celles qui se trouvent dans le Yen-tseu tch'ouen-ts'iou, se rapportant p. ex. aux constructions de tours : II, 7, 11; V, 6.

se sont entièrement éloignés les uns des autres.¹⁸⁶ L'aristocratie — pour maintenir sa position — joue à un rite de grande envergure à dimensions sociales : à la communauté primitive. La contradiction fondamentale de la société de l'époque Tcheou, à savoir qu'il s'est développé une contradiction de classe à la base de la propriété communautaire tribale, entraîne d'autres graves contradictions et détermine toute une série de particularités de la société chinoise de l'époque Tcheou. C'est ainsi qu'on comprendra entre autres le rôle prépondérant des cérémonies, le caractère abstrait de la pensée et la littérature chinoises, le développement de la dialectique chinoise, etc.¹⁸⁷

L'exploitation patriarcale s'effectuant à la base de la propriété communautaire divise la société de l'époque Tcheou en deux classes principales : roturiers et aristocrates. À côté d'eux, les esclaves occupent une place spéciale. Leur exploitation est également patriarcale — sur ce point-là, ils sont donc apparentés aux roturiers «libres» — mais il arrive parfois que l'esclave devienne fonctionnaire, qu'il soit chargé par le despote ou le prince à remplir une «fonction publique», sans toutefois être affranchi.¹⁸⁸ Nous ne pouvons donc en aucune façon juger correct de caractériser les esclaves dans la Chine de l'époque Tcheou comme un troisième classe séparée. Quelle que soit la place qu'ils occupent dans la hiérarchie patriarcale, leur situation ne peut changer qu'à l'intérieur de l'ordre patriarcal et vis à vis de l'exploitation patriarcale ils ne représentent aucune autre forme d'exploitation.

Il est évident que cette division en classes n'est pas le premier type de la scission en classes de la société, mais — quant à son type — c'est une division transitoire qui ne se produit pas nécessairement partout. L'apparition des

¹⁸⁶ A titre d'illustration nous citons un chant du Che king : «Le travail du *wang* m'est incombé, — On m'accable des affaires du gouvernement. — Quand j'entre de dehors — Les habitants de la maison m'accablent de reproches.» ... «Le travail du *wang* m'opprime, — Les affaires du gouvernement m'incombent toutes. — Quand j'entre de dehors, — Les habitants de la maison m'écrasent de toutes part.» Che king 40, 8—11, 15—18. — Ceci dit, il se pose la question de savoir s'il est resté de fonction publique qui, à l'époque Tcheou aussi, correspond aux intérêts des petites communautés de village. Nous présumons, qu'à l'époque Tcheou il n'y en avait plus, toutes les fonctions publiques d'autrefois étant devenues symboliques et entrées au service de l'exploitation patriarcale. Par-ci par-là, il arrivait naturellement que l'intérêt des grandes communautés fictives ne s'opposât pas nettement à celui des petites communautés véritables. Un tel intérêt était par exemple le service militaire sur les territoires avoisinant directement ceux des barbares, qui garantissait une certaine défense. Mais pour juger de l'opinion du peuple sur le service militaire dû au *wang*, il suffit de citer les lignes suivantes : «Ici au bord du You — Je coupe les branches et les pousses. . . — Quand je reverrai mon seigneur — Il ne me quittera jamais plus. — La queue du brème est devenue rouge. . . — La maison du *wang* est devenue comme le feu flambant. — Mais même si elle est devenue comme le feu flambant, — Les pères et les mères n'en sont que plus proches.» Che king 10, 5—12.

¹⁸⁷ L'exposition de tout ceci demande, bien entendu, des articles séparés. Ici ce n'est que la corrélation générale qui importe, laquelle à notre avis peut — en fin de compte — réunir les phénomènes dont nous n'avons pas réussi jusqu'ici de révéler les rapports.

¹⁸⁸ Cf. Opuscula Ethnologiae Memoriae Ludovici Biró Sacra, pp. 305 sqq. — Ici nous devons également alléguer la question de «l'esclavage général de l'Orient» dans les conditions duquel il n'y a au juste, pas d'homme individuellement libre, l'affranchissement de l'esclave n'a donc pas d'importance pratique.

traits fondamentaux correspondant à la transition est, bien entendu inévitable dans toute société primitive en voie de dissolution, mais pour que la forme transitoire se stabilise pendant un certain temps et apparaisse sous la forme d'une société de classe constituant une phase séparée, il est besoin de certaines conditions premières spéciales. La particularité du développement chinois s'explique en fin de compte, à notre avis — et en nous servant d'une généralisation philosophique, par le fait que dans la Chine de l'époque Tcheou, les forces productrices étaient d'une part trop peu, d'autre part trop développées. Plus exactement, l'économie sociale chinoise à l'époque Tcheou n'était pas encore capable de créer une civilisation urbaine, basée sur une division développée du travail, c'est à dire d'entretenir une aristocratie urbaine en tant que classe dominante, d'autre part l'agriculture chinoise disposant d'excellentes conditions préalables, produisait déjà assez pour qu'une autre espèce de classe dominante, en ce cas tout naturellement l'ancienne aristocratie patriarcale en puisse vivre aisément. En théorie, cet état relativement développé et arriéré à la fois, a permis à la Chine de conserver une division sociale du type transitoire entre la communauté primitive et la société antique sans que cette époque de près de mille ans puisse être classée soit dans la catégorie de la communauté primitive, soit dans celle de la société antique.

Ni l'analyse des conditions de propriété ni celle des conditions de classe ne nous autorisent à considérer ce type de société comme la première étape de la société esclavagiste. Les recherches aboutissent dans tous les deux domaines au même résultat, notamment à ce que cette société est une forme transitoire entre la communauté primitive et la société antique et n'appartient à aucune d'elles. Si l'on tient donc à la rapporter à la société antique, on parlera plutôt de société pré-antique.¹⁸⁹ Nous n'estimons cependant pas nécessaire d'employer un autre terme spécial, l'expression : *société esclavagiste patriarcale* se prêtant parfaitement bien à désigner cette société.¹⁹⁰

¹⁸⁹ Nous risquons cette expression par analogie avec le terme de préféodalisme, mais non par hasard, étant donné que nous croyons voir une parenté étroite entre les deux sociétés. Citons comme le facteur le plus important la donation de terres par le roi qui à l'époque succédant aux migrations des peuples ne signifiait pas immédiatement et automatiquement la propriété privée de cette terre en Europe Occidentale. L'analyse des ressemblances et des différences des deux développements dépasserait les cadres de cette étude. Il faut souligner encore un fait qui expliquerait également l'aspect féodal de la société patriarcale de l'époque Tcheou, à savoir que le préféodalisme européen est une société encore plus ou moins patriarcale d'où sortira plus tard le féodalisme. En Europe c'est à partir des formes patriarcales que se développeront les formes féodales ; ce qui les précéda immédiatement ce n'était pas le patriarcalisme antique, mais le patriarcalisme germanique, et ceci n'est nullement en contradiction avec ce que nous avons exposé plus haut au sujet du rôle décisif de l'antiquité dans le développement du féodalisme.

¹⁹⁰ Ce terme est apte à réunir la multiplicité des formes d'esclavage de l'époque Tcheou, à partir de l'esclavage des prisonniers de guerre et des condamnés, jusqu'à celui des gens libres. (Notons que la façon dont nous avons appliqué le terme dans nos études antérieures laissait entrevoir que nous considérions la société esclavagiste patriarcale comme la première phase de la société esclavagiste. L'étude présente par contre la délimite nettement de la société esclavagiste, et ceci à la base de l'analyse des conditions de propriété foncière et des rapports de classes.)

En tant que conclusion de nos considérations, il y a lieu de poser encore la question suivante : peut-on déjà parler d'État dans la Chine de l'époque Tcheou ? Les communautés originellement tribales se sont-elles modifiées déjà au point de pouvoir être nommées État ou États ? La présente étude ne peut pas prétendre à donner une image même schématique du développement de l'État chinois, cependant nous ne pourrions pas éviter de placer aussi le problème de l'État dans les relations générales mises à jour par les analyses précédentes.

Au lieu d'une exposition détaillée du problème qui mériterait une étude spéciale, nous n'indiquerons ici que quelques détails de grande importance. En examinant à la lumière des critères formels de l'État, tels qu'ils ont été définis par Engels, les sources chinoises écrites, nous sommes amenés à conclure sur l'existence de certains systèmes qui à l'époque Tcheou divisaient la population non à la base de la parenté, mais du point de vue des territoires.¹⁹¹ De même il n'est pas douteux qu'il existait un système étendu d'impôts et de fonctionnaires, système si caractéristique pour l'État. On trouve contraire que les fonctions de ce type, liées au gouvernement central étaient très développées, étendues et élaborées. A la base de ce qui vient d'être dit, il est cependant clair que ce sont les moyens de l'exploitation patriarcale. Et ce système d'exploitation patriarcale non seulement admet, mais exige un système d'impôts et de fonctionnaires spécialement élaboré, et parallèlement à la modification originale des communautés — il entraîne nécessairement une certaine division territoriale. Ces critères de l'État résultent de l'essence du système d'impôts patriarcal. C'est un phénomène semblable qui se produit d'ailleurs dans le problème de la connaissance, de l'apparition de l'usage de l'écriture.¹⁹²

Parmi les critères formels, le plus important est peut-être « le pouvoir public armé, séparé du peuple. » À ce propos les sources révèlent déjà plus d'un problème, elles sont beaucoup plus équivoques. On y lit beaucoup du lourd service militaire des paysans, cependant ce service militaire a, tout comme l'impôt ou le travail public un caractère patriarcal. Kouo Mo-jo a également démontré que le travail public et le service militaire sont les deux côtés indivisibles d'une et même chose.¹⁹³ Cette armée est donc en ce qui concerne sa forme une sorte d'armée populaire. La contradiction si caractéristique pour l'époque Tcheou est que le despote et l'aristocratie utilisent cette armée populaire à des fins étrangères au peuple, parfois à des fins antidémocra-

¹⁹¹ Cf. Chou king, Yu kong.

¹⁹² Autant qu'on puisse juger des thèmes dominants des inscriptions sur os et sur bronze : on avait d'une part besoin de présages concernant la récolte et autres choses, d'autre part de la fixation des donations de terres et d'autres possessions (il y avait certainement encore d'autres buts, mais ces deux peuvent être constatés sans équivoque), — tous besoins créés par l'organisation patriarcale.

¹⁹³ Kouo Mo-jo : Tchong-kouo kou-tai chō-houi yen-kiou, pp. 127 sqq.

tiques.¹⁹⁴ L'aristocratie retourne l'ancien système du service militaire patriarcal contre le peuple de la même manière, que les autres formes héritées des temps primitifs.

Il y a certaines données qui permettent de conclure sur des aspirations tendant à la formation d'une force armée de carrière.¹⁹⁵ En même temps nous devons cependant constater qu'à l'époque Tcheou — à l'époque des guerres interminables — il ne pouvait pas se former une armée vraiment forte, réellement combattive, puisque c'est un fait historique qu'au cours des guerres incessantes, l'unification des principautés n'a pas eu lieu.¹⁹⁶ La première unification véritable était l'acte historique de Ts'in Che Houang-ti qui fit démolir les murs séparant ces principautés et exigea la remise de leurs armes.¹⁹⁷ Les véritables aspirations tendant à la création d'une armée à l'époque Tcheou se heurtaient inévitablement aux barrières patriarcales. Nous tenons à souligner encore le point de vue que l'aristocratie patriarcale n'avait non seulement pas de titre pour une armée de nouveau type mais elle n'en avait nul besoin puisque, en tant qu'organes de violence elle avait à sa disposition les cérémonies patriarcales, les sociétés d'hommes etc.,¹⁹⁸ tout comme cela peut-être observé dans d'autres jeunes sociétés de classe. Le passage suivant du *Louen yu* permet de se faire une certaine image des opinions de l'aristocratie sur l'armée : 子貢問政. 子曰. 足食. 足兵. 民信之矣. 子貢曰. 必不得已而去. 於斯三者何先. 曰. 去兵. . . «Tseu-kong posa des questions sur l'art de gouverner. Le maître (= Confucius) dit : Il faut qu'il y ait assez de nourriture, assez de soldats et que le peuple ait confiance (en son prince). Tseu-kong demanda : S'il est inévitable de laisser un de côté, lequel faut-il laisser de côté ? (Confucius) répondit : L'armée. . . »¹⁹⁹ La mise à profit absolue des formes existantes, héritées et pou-

¹⁹⁴ Telles sont par ex. les expéditions punitives entreprises contre certaines principautés. Les chap. 30 et 31 du Tao tō king expriment avec force l'horreur la paysannerie des communautés de village éprouvait vis à vis des armées et des guerres.

¹⁹⁵ Il n'est pas impossible par ex. que le chant 133. du Che king ait été une espèce de chant de recrutement. Nous en citons la première strophe : «Comment peux-tu dire que tu n'as pas de vêtements ? — Nous partageons nos vêtements avec toi. — Le *wang* lève une armée, — Nous arrangeons nos haches-poignards et nos lances *mao*, — Et tes ennemis sont aussi les nôtres ! ». A la différence de quelques mots, les deux autres strophes du poème disent la même chose.

¹⁹⁶ En tout cas dans la deuxième moitié de l'époque Tcheou, les princes font leur possible pour perfectionner l'armée patriarcale et les réformes réalisées ont tenu un grand rôle dans la conquête des hégémonies transitoires. Cf. par ex. MASPERO : La Chine antique, pp. 318 sqq.

¹⁹⁷ Et au lieu des murs des principautés il commença à faire construire le Grand Mur, et au lieu de l'armée populaire des principautés, il créa une forte armée entièrement distincte du peuple.

¹⁹⁸ Une question non encore élaborée est de savoir laquelle des cérémonies décrites dans les cérémoniaux, ou quelle partie de ceux-ci était à l'époque Tcheou un véritable système (voir note 102.). En général cependant il n'est pas douteux qu'à l'époque Tcheou il existait quelque chose de ces cérémonies, étant donné que les auteurs futurs des cérémoniaux s'appuieront lors de la mise au point de leurs oeuvres sur des textes de l'époque, mais dispersés pour en faire des livres.

¹⁹⁹ Louen yu XII, 7.

vant être commodément maintenues du pouvoir public armé était cependant dans l'intérêt de chaque prince, la propriété foncière du sol ne pouvant être accrue que par la guerre ou en premier lieu par la guerre. Les princes ne disposent que d'armées patriarcales, mais ils les emploient aux fins de conquêtes de plus en plus grandes et l'empire sur les territoires conquis doit être raffermi — voilà une autre contradiction qui — à coup sûr — est à l'origine des hostilités ininterrompues et de l'instabilité des conquêtes de l'époque Tcheou. C'est également grâce à cette contradiction que se créent dans la deuxième moitié de l'époque Tcheou, les efforts en vue de mettre sur pieds des formes plus grandes et plus efficaces de l'armée, efforts sur lesquels nous sommes renseignés par les textes de la vaste littérature militaire attribuée à l'époque Tcheou. La chute ou la conservation de l'hégémonie dépendait de la force militaire.²⁰⁰

On serait tenté de conclure que, quant à leur forme, les principautés de l'époque Tcheou ont été des États incomplets. Or, si nous considérons la question du point de vue des fonctions intérieures, nous sommes amenés à déclarer que l'organisation gouvernementale de ces principautés mérite absolument le nom d'État, puisqu'elle sert à assurer l'exploitation à perpétuer la domination d'une classe sur l'autre. Cependant la division en classes qu'elle est destinée à perpétuer, est elle-même de caractère transitoire et cela suffit à expliquer l'imperfection formelle. Le développement de l'État d'une société de classe, transitoire issue de la communauté primitive et tendant vers la communauté antique ne peut non plus être achevé. A notre avis il faut l'appeler État, mais avec la restriction que la formation d'un État étant partout un long processus et en Chine encore plus long qu'ailleurs — cet État est d'un caractère transitoire, peu développé, précoce, si l'on veut incomplet et qui devra encore passer par une phase aussi importante que la tyrannie de Ts'in Che Houang-ti.²⁰¹ Ts'in Che Houang-ti est le premier qui, à la base de la domination de classe de l'aristocratie urbaine, sera capable de créer un État parfait aussi au point de vue de sa forme.

Pour designer la forme constitutionnelle des États de l'époque Tcheou nous estimons pouvoir employer le terme : *despotisme patriarcal*.²⁰² Ce terme exprime que le développement a déjà largement dépassé la démocratie de la communauté primitive, les forces démocratiques nouvelles (basées sur la propriété foncière privée) ne sont pas encore entrées en jeu. Dans les conditions de la société de classe transitoire reposant sur la propriété commune du sol,

²⁰⁰ Sur le plus célèbre ouvrage militaire intitulé Ping-fa cf. J. PRŮSEK : Quelques remarques sur l'art de la guerre de Sun-tsi, Archiv Orientální 1951, pp. 409—427.

²⁰¹ Nous croyons savoir que dans le processus du développement de l'État grec on attribue, depuis peu, une grande importance, il faudrait même dire une importance décisive à la tyrannie comme à la dictature de l'aristocratie urbaine. Cf. P. OLIVA : Raná reeká tyrannis, Studie k otázce vzniku státu, Praha 1954.

²⁰² HEOU WAI-LOU qui a nettement reconnu, tout au moins les origines de la classe dominante de l'époque Tcheou, a nommé cette forme d'État «dictature de clan»; cf. Tchong-kouo kou-tai chō-houi che, pp. 169 sqq.

le pouvoir que l'État exerce sur l'individu est beaucoup plus grand et plus illimité que dans l'État proprement dit dont le développement est parfaitement achevé.

Voilà les corrélations générales que nous avons estimé nécessaire et permis d'esquisser en rapport avec le propriété foncière. En guise de conclusions nous constatons que l'analyse de la forme asiatique de la propriété donnée par Marx peut être appliquée, concrétisée et justifiée dans les conditions de la propriété foncière de la Chine à l'époque Tcheou. Marx et Engels ont considéré le manque de la propriété foncière privée comme la clef de la compréhension de l'Orient. Tout en cherchant de remettre, dans ses droits cette conception générale de cent ans, notre étude ne veut point entraver les recherches ultérieures. Au contraire, nous estimons que cette clef permettra de supprimer beaucoup de malentendus infructueux et questions erronées et de préparer le chemin aux recherches ultérieures.

Ф. ТЭККИ

ОТНОШЕНИЯ СОБСТВЕННОСТИ НА ЗЕМЛЮ В КИТАЕ В ЭПОХУ ДЖОУ

(Резюме)

В качестве отрицательной исходной точки автор устанавливает, что в эпоху Джоу купля-продажа земли частными лицами неизвестна, т. е. отсутствует один из важнейших формальных критериев частной собственности на землю.

Исследуя способы отчуждения земли, автор на основе анализа текстов приходит к выводу, что все формы отчуждения земли являлись общественными: завоевание, обмен между княжествами, дарование. Общественный характер этих форм отражается в том, что князь или высокопоставленный чиновник действует всегда как представитель данной общины, а никогда в качестве частного лица. Цитированные и анализируемые в статье тексты представляют множество доказательств тому, что связь между землей и индивидуумом осуществляется выполнением какой-то (раньше действительной) общественной функции, отказ же от должности во всех случаях однозначен и с отказом от земли.

Это означает, что подаренные земли не попадают в частную собственность одаренных, ведь они имеют право пользования лишь во время занятия своей должности. Подарение не означает отчуждения земельной собственности, ибо земля не находится в (частной) собственности князя-дарителя: речь идет лишь о передаче права пользования.

Непосредственными владельцами земли, обрабатывающими ее, в эпоху Джоу были крестьянские общины, которые основывались на первобытном единстве земледелия и мануфактуры, и замкнутому хозяйству которых не угрожала городская культура. «Второе большое общественное распределение труда» было половинчатым, уродливым, и не затронуло деревни. Не было и действительных городов, столицы княжеств были вроде княжеских резиденций, хозяйство всего общества было хозяйством патриархальным, включая сюда и «столицу».

Условия в Китае в эпоху Джоу характеризуются общими соображениями Маркса о трех формах собственности, существовавших до капитализма. На основе китайского материала мы не можем говорить об античной форме собственности, ибо нельзя обнаружить двойственность частной и государственной собственности на землю, но не можем говорить и о германской форме собственности, ибо земля принадлежит не к частным лицам, как таковым, и предпосылкой принадлежности к общине еще не является собственность, а наоборот, предпосылкой собственности является принадлежность к общине. К условиям земельной собственности в Китае эпохи Джоу можно применить то, чем Маркс характеризовал «азиатскую форму собственности».

Сама форма собственности соответствует собственности первобытной общине, но отличается от нее тем, что создались две формы владения: право аристократии на пользование землей и непосредственное владение ею крестьян. Итак общественная земельная собственность, после разложения действительных общин и превращения их в поводы эксплуатации, становится основой своеобразного классового общества. Двойное владение землей, — в зависимости от простого и представительного принадлежности общине, — ведет к образованию двух классов — бедноты и богачей, ибо упомянутые два способа владения заключают в себе двойственность отношения к основным средствам производства. Это классовое расслоение основывается лишь на семейном распределении труда, итак имеет переходный характер, несмотря на то, что оно на долгое время стабилизировалось в Китае при своеобразных условиях.

Эта общественная основа переходного типа может носить лишь надстройку переходного типа: в эту эпоху развитие государства еще не закончено, отсутствует сильная, действительно отделенная от народа армия. Из патриархального деспотизма эпохи Джоу китайское общество найдет выход лишь в тирании Цин Ши Хуан-ди, предвещающей дальнейшее развитие античного типа.

P. MUSIOLEK

THEMISTOKLES UND ATHEN

EIN BEITRAG ZU DEM PROBLEM VON MASSE UND PERSÖNLICHKEIT

Herodot erzählt in seinem Geschichtswerk über die Perserkriege¹ zwei Anekdoten, die die Stellungnahme der Zeitgenossen zum Erfolg von Salamis und die Beurteilung der Persönlichkeit des Themistokles treffend charakterisieren :

«Als die Beute verteilt war, fuhren die Hellenen nach dem Isthmus, um dort demjenigen Hellenen, der sich in dem Kriege als der würdigste erwiesen, einen Preis zu überreichen. Die Feldherren sollten nun am Altare des Poseidon durch Stimmsteine den, der den ersten und den, der den zweiten Preis erhalten sollte, wählen. Da stimmte dann jeder für sich selber, weil er sich das Hauptverdienst am Siege zuschrieb ; für den zweiten Preis aber fielen die meisten Stimmen auf Themistokles. So hatten die Bewerber um den ersten Preis jeder nur eine Stimme, während Themistokles für den zweiten Preis bei weitem die meisten Stimmen auf sich vereinigte. Aus Neid wollten nun die Hellenen keine Entscheidung treffen, sondern fuhren so davon, jeder in seine Heimat ; aber trotzdem erscholl durch ganz Hellas der Ruhm des Themistokles als des klügsten und weisesten Mannes unter allen Hellenen.»

Bei seinem Besuch in Sparta wurde Themistokles hoch geehrt, mit einem Öl-zweig als Preis für Klugheit und mit dem schönsten Wagen beschenkt. Als einziger in der spartanischen Geschichte erhielt er ein Ehrengleit bis an die Grenze.

«Als Themistokles aus Lakedämon nach Athen zurückgekehrt war, wurde er von Timodemos aus Aphidna, einem der Feinde, der sich sonst nicht weiter hervorgetan hatte, aber jetzt vor Neid barst, mit Schmähungen überhäuft. Timodemos machte ihm die Reise nach Lakedämon zum Vorwurf und sagte : die Geschenke der Lakedämonier verdanke er bloss Athen, aber nicht sich selber. Als er gar kein Ende finden konnte, sagte Themistokles : *„Ganz recht ! Wenn ich aus Belbina stammte, hätten mich die Spartaner nicht so geehrt. Aber sie hätten auch dich nicht geehrt, obwohl du ein Athener bist !“*»

Auch Plutarch berichtet in den vergleichenden Lebensbeschreibungen² in etwas abgewandelter Form das Gleiche. Bedeutsamer ist der Bericht Herodots, da dieser mit den unmittelbaren Zeitgenossen zusammenkommen konnte. Hier wird, soviel wir sehen können, zum ersten Male die Wirkung der Persönlichkeit als Problem erkannt und charakterisiert.

Im allgemeinen greift die bürgerliche Geschichtsschreibung bei der historischen Entwicklung des Begriffes Persönlichkeit auch stets auf die

¹ Herodot, Buch VIII, 123—125.

² Plutarch, «Lebensbeschreibungen», Themistokles, 18.

griechische Geschichte des 6. und 5. Jh. v.u.Z. zurück. «Das ursprünglich mythische Weltbild» wurde «durch rationale Betrachtung verdrängt», «das sich entwickelnde Selbstbewusstsein des Menschen» führte «zum immer stärkeren Hervortreten des Individuums» (B. Snell³). Vielfach wurde jedoch der in der Anekdote Herodots klar ausgedrückte Zusammenhang zwischen Persönlichkeit und Gemeinwesen nicht mehr beachtet und durch Übersteigerung der Verdienste der «Persönlichkeit» kam man zur Idealisierung und Verherrlichung der Individualität und ihres «Geistes». H. Bengtson z. B. schreibt in seiner «Griechischen Geschichte»⁴

«... dass die griechische Kultur in voller innerer und äusserer Freiheit den Aufstieg zu jenen Leistungen finden konnte, die das Abendland als die unerreichten, klassischen Vorbilder in der bildenden Kunst, im Drama, in der Geschichtsschreibung verehrt, das verdankt Europa den Kämpfern von Salamis und Plataä, dem Themistokles nicht minder wie dem Pausanias. Nicht nur die politische Freiheit, auch die geistige Unabhängigkeit des abendländischen Menschen haben die Griechen verteidigt, und wenn wir uns heute als denkende freie Menschen fühlen, so haben jene die Voraussetzungen dafür geschaffen... Das Beispiel des griechischen Freiheitskampfes beweist, dass die Geschichte des menschlichen Geistes nicht an geographische und machtpolitische Gegebenheiten gebunden ist, sie beruht vielmehr auf der Leistung des schöpferischen Ingeniums, nicht auf dem kollektiven Faktor der Masse, die der Staatsmann für seine Pläne nicht entbehren kann.»

Ob nun «das schöpferische Ingenium» wirklich die allein ausschlaggebende Rolle spielte, soll noch näher untersucht werden. Vielleicht ist es nicht uninteressant, zuerst die Auseinandersetzung E. Meyers mit dem Problem der Wirksamkeit des Einzelnen in der Geschichte und seine Abgrenzung der Begriffe Persönlichkeit und Individuum zu betrachten.

Er schreibt im Jahre 1902⁵

«Ich habe das Wesen des historischen Lebens in dem Gegensatz von Individuum und Gesamtheit (den typischen Formen) und den Kampf zwischen beiden gesucht... Diese Sätze entsprechen dem, was Ranke so oft ausgesprochen hat.» (a.a.O. S. 30, Text u. Anm. 2.)

Dann aber war er gezwungen, sich auf Grund seiner eigenen Studien bis zu einem gewissen Grade zu korrigieren.

«Auch sie (die individuellen Momente, d. Verf.) gehören niemals an sich und daher niemals in ihrer Totalität in die Geschichte, sondern immer nur in derselben Einschränkung auf das spezifisch Historische (d. h. das historisch Wirksame [a.a.O. S. 58/59], d. Verf.) in ihnen. Es ist die viel erörterte Frage nach der Bedeutung der P e r s ö n l i c h k e i t in der Geschichte, die wir damit berühren. So wie sie gewöhnlich formuliert wird, ist sie schief gestellt, und auch ich selbst *muss meine frühere Auffassung (S. 30) hier ausdrücklich zurücknehmen* (v. Verf. hervorgehoben). Damit fällt auch mein Versuch, den Anfang der Geschichte theoretisch zu bestimmen: Ihrem Inhalte nach beginnt somit die Geschichte da, wo die Individualität zuerst als eingreifender Faktor im Leben eines Volkes hervortritt (a.a.O. S. 59, Text u. Anm. 1).»

Auch wir wollen den Begriff der Persönlichkeit nicht als identisch mit dem Begriffe des Individuums oder der Individualität betrachten, sondern

³ B. SNELL : Die Entdeckung des Geistes. Hamburg 1955. S. 435.

⁴ H. BENGTSON : Griechische Geschichte. München 1950, S. 166.

⁵ E. MEYER : Kleine Schriften. Bd. I², Halle 1924.

die Frage stellen, unter welchen Bedingungen ein einzelner Mensch historisch wirksam und damit zur Persönlichkeit werden konnte. Mit dieser Frage tut sich notwendig die andere auf, unter welchen Bedingungen und in welcher Weise die Massen in der Geschichte gewirkt haben. Ed. Meyer, der die Massen im allgemeinen nur zu den «Voraussetzungen» der Geschichte rechnete, hat ihre spezifisch historische Wirksamkeit als Problem immerhin nicht ganz übersehen können (a. a. O. S. 59).

Sind Persönlichkeit und Individuum nicht identisch, so bleibt die Entwicklung der Persönlichkeit doch an jene historischen Perioden gebunden, in denen der grosse Individualisierungsprozess in der menschlichen Gesellschaft schon Fortschritte gemacht hatte. Einzelne Inhaber von erblichen Leitungsfunktionen, z. B. Fürsten, sprechen wir nur dann als Persönlichkeiten an, wenn sie auch auf Grund ihrer persönlichen Fähigkeiten gewirkt haben. Das Volk hat den Unterschied zwischen persönlicher Leistung und erblicher Funktion schon sehr früh erkannt und seine Kritik z. B. in dem Mythos von Herakles zum Ausdruck gebracht. Herakles musste im Dienste seines feigen und schwächlichen Veters Eurystheus gewaltige Taten vollbringen, da dieser über das Perseidenhaus herrschte.

Ein solcher Widerspruch von Leistung und Funktion war erst unter den Verhältnissen von Arbeitsteilung, erblicher Spezialisierung und der Verhärtung der Trennung von Hand- und Kopfarbeit durch das Eigentum der Kopfarbeiter an den entscheidenden Produktionsmitteln möglich geworden.

In den hellenischen Poleis des 5. Jh. finden wir die angedeuteten Probleme alle vereinigt, da die Individualisierung einen bedeutenden Schritt vorwärts gemacht hatte, die erhebliche Ansammlung von Privateigentum in den Händen Weniger bestand, auf der anderen Seite aber die Demokratisierung wieder ein freieres Spiel und die Entfaltung vieler Fähigkeiten erlaubte.

Zur Zeit der Perserkriege haben sich in Athen die Probleme um das Wirken der «Persönlichkeit» herauskristallisiert, wie die eingangs angeführten Anekdoten bei Herodot zeigen.

Verfolgen wir zunächst den Gang der Ereignisse !

Athen war erst spät im gesamtgriechischen Rahmen hervorgetreten. Erst nach den Solonischen Reformen 594, die der Kaufmannschaft und dem Handwerk grösseren Einfluss einräumten, kam es zu reger Entwicklung von Handel und Gewerbe. Die attischen Vasen verdrängten binnen kurzer Zeit auf vielen Märkten die korinthischen, es bestanden weitreichende Handelsbeziehungen, der Tauschverkehr war erleichtert durch das Münzgeld. Aber die grosse Kolonisation ging zu Ende, im Osten durch die Unterwerfung von Lydien und den kleinasiatischen Griechenstädten durch die Perser und im Westen durch das Vorgehen Karthagos und der Etrusker, welche eine Ausdehnung ihrer griechischen Konkurrenten nach Westen mit der Schlacht bei Alalia gegen die Phokäer verhinderten. Athen, welches bei der Kolonisation

noch kaum aktiv beteiligt gewesen war und nun mit Hilfe einer relativ kleinen Flotte seine Handelsbeziehungen erweitern wollte, befand sich in einer zwiespältigen Lage. Auch die athenische Politik gegenüber dem Perserreich war widersprüchlich. Zur Zeit des Kleisthenes, 507, bestand für kurze Zeit ein Bündnis Athen-Persien. Während des unglücklichen ionischen Aufstandes hatte Athen, neben Eritrea, die Aufständischen unterstützt, aber ganz unzulänglich mit 20 Schiffen. 494 wurde Milet von den Persern zerstört, die Bevölkerung verschleppt. 493 wählten die Athener Themistokles zum Archon. Er beantragte den Ausbau des Piräus zum Kriegshafen und befürwortete die Erweiterung der Flotte. Gleichzeitig kehrte Miltiades, ein Vertreter des grossen Grundadels, in seine Vaterstadt Athen zurück. Die innerpolitischen Gegensätze kamen auch zur Geltung, als die Tragödie des Phrynichos «Der Fall Milets» — wie vermutet wird, mit Unterstützung des Themistokles⁶ — aufgeführt wurde. Sie berührte die Athener sehr stark, wurde aber eben darum verboten.

In dieser innen- und aussenpolitisch verworrenen Situation traf die Athener die persische Landung bei Marathon. Auf den persischen Schiffen befand sich der vertriebene Tyrann Hippias als Ratgeber des Landesfeindes.

Die Volksversammlung beschloss auf Antrag des Miltiades, auch ohne Unterstützung anderer Poleis, die Schlacht zu wagen. Es zeigte sich, dass die Phalanx der athenischen Hopliten der Überzahl der Perser überlegen war. Das erschien als ein grosser Erfolg aller der Kräfte, die die athenische Politik auf Grundbesitz, autarke Landwirtschaft und Landheer basieren wollten. Als aber der anschliessende Versuch des Miltiades, in die Inselwelt der Ägäis vorzustossen, infolge der unzulänglichen Flottenmacht vor Paros scheiterte, wurde der Sieger von Marathon zu einer hohen Geldbusse für das gescheiterte Unternehmen verurteilt. Er starb kurz darauf an einer Wunde. Kallimachos, der zweite Befehlshaber bei Marathon, war in dieser Schlacht gefallen. Aber :

«Man hat schon längst bemerkt, dass Talente überall und immer dann auftreten, wo und wann gesellschaftliche Bedingungen bestehen, die für ihre Entwicklung günstig sind.» (Plechanow⁷).

In Athen wirkten nach dem Tode des Kallimachos und des Miltiades besonders Aristides und Themistokles. Die inneren Auseinandersetzungen wurden erbittert weitergeführt. Die Gruppe der Tyrannenfreunde, die für die Freundschaft mit den Persern eintrat, das Geschlecht der Alkmeoniden aus dem Kreise der aristokratischen Grundbesitzer und Aristides, der die Bestrebungen der mittleren Grundeigentümer vertrat, zeigten wenig Sinn für den

⁶ J. GEFFCKEN : Griechische Literaturgeschichte. Heidelberg 1926. Anmerkungen zu Band I, S. 145, Anm. 10. «Ed. Meyer, Geschichte des Altertums. III, S. 312-313 vermutet, Themistokles, der 476 für Phrynichos den Chor ausrüstete [s. Anm. 11 Plutarch, Them. 5], habe auch hier hinter der Szene gestanden.»

⁷ G. W. PLECHANOW : Über die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte. Berlin 1951, S. 44.

Bau einer starken Flotte und waren sich in dieser Gegnerschaft gegenüber der «demokratischen» Flottenpartei einig, wenn sie auch sonst verschiedene Interessen hatten.

Nach der Verfassungsreform 487, durch die das Archontat Losamt wurde und das Strategenamnt an Bedeutung gewann, besonders aber nach den Ostrakismen verschiedener seiner Gegner, darunter des Aristides, wurde es Themistokles möglich, seine Pläne zu verwirklichen. Die Kaufmannschaft, die die Entwicklung zur See für ihre Handelsbeziehungen benötigte, hat sicherlich diese Bestrebung unterstützt. Die Kriegsflotte war ebenso wichtig zum Schutz des Handels wie auch im Kriegsfall gegen die Perser. Sicher hat der schämliche Ausgang des Streits mit der Handelsstadt Aegina, 487, Rachebestrebungen erweckt und dazu beigetragen, dass 483 mit dem Flottenbau ernstlich begonnen wurde. Die Finanzierung des Flottenbaues wurde auf Vorschlag des Themistokles durch Erträge der staatlichen Silberminen Laureions bestritten. Athen wurde so zur ersten Seemacht Griechenlands.

Als 480 das persische Heer den Hellespont überschritt, löste das in Griechenland eine bedrückte Stimmung aus, aber einige schlossen sich doch Athen und Sparta an, welche zum Widerstand entschlossen waren. Eine Anzahl blieb neutral, z. B. Argos; Thessalien und Böotien waren perserfreundlich eingestellt. Die delphische Priesterschaft, die schon 490 mit den Persern sympathisierte — sie versprachen sich wohl unter einer Despotie erhöhten Einfluss und Reichtum — orakelte sehr düster und furchterregend. Ein grosser Teil Griechenlands aber schloss sich in einem allgemeinen Landfrieden enger zusammen, um der Gefahr entgegenzutreten.

Der Flotte, in der die athenische den wesentlichsten Teil stellte, war nach dem auf Themistokles' Initiative betriebenen Plan die Hauptaufgabe zugeordnet, die persische Flotte entscheidend zu schlagen. Das Landheer sollte den Vormarsch nur aufhalten, bis die Entscheidung zur See gefallen war. Die Schlacht an den Thermopylen und die Seeschlacht bei Artemision wurden für die Perser immerhin ein Erfolg. Ganz Mittelgriechenland stand nun für den weiteren Vormarsch der Perser offen. Diese verwüsteten Attika und zerstörten Athen mit der Akropolis, wie sie zur Zeit Peisistratos' ausgebaut war.

Die griechische Flotte hatte sich inzwischen im Sund von Salamis gesammelt. Die Bedrohung der Heimstätten durch die Perser hat besonders die Peloponnesier schwankend gemacht und es bestand die Gefahr, dass die Schiffe der Griechen auseinanderfahren würden, ehe es zur Schlacht kam (Herodot⁸). In dieser Lage soll Themistokles dem Perserkönig eine Geheimbotschaft gesandt haben, er möge die Griechen sofort angreifen, dann könne er die ganze Flotte vernichten. Es ist kaum daran zu zweifeln, dass diese Botschaft wirklich überbracht wurde, berichtet doch auch Aischylos in den

⁸ Herodot, Buch VIII, 56—57.

«Persern», die acht Jahre später aufgeführt wurden, davon. Man hat den Schachzug des Themistokles verschieden ausgelegt, als kluge Finte, die Schlacht in einer günstigen Situation zu erzwingen, oder auch als erbärmliche Rücken- deckung, wenn sie unglücklich ausgehen sollte. Die Perser entschlossen sich zum Angriff. Ihre Flotte bestand aus Kontingenten der unterworfenen Völker. Den grössten Anteil stellten die Phöniker, von alters her erprobte Seefahrer, die aus Konkurrenzgründen den griechischen Kaufleuten nicht wohlgesinnt waren. Ägypten, Zypern und Ionien hatten weitere Aufgebote stellen müssen. Die Schiffe im Dienste der Perser waren zum Teil grösser, auch seetüchtiger als die der Griechen, aber das wirkte sich in der Enge nicht aus. Die Griechen, besonders die Athener, brachten durch einen ungestümen Angriff die persischen Schiffe durcheinander. Nach dem Verlust seiner Flotte zog sich Xerxes mit dem Landheer nach Asien zurück und belies nur einen Teil der Kräfte unter Mardonios in Griechenland. Die persische Niederlage bei Salamis war so eindeutig und entscheidend, dass im Perserreich neue Aufstände losbrachen, die ein weiteres Eingreifen des Xerxes in Griechenland vorerst verhinderten.

In der Beurteilung des griechischen Sieges bei Salamis ist sich die Geschichtswissenschaft darüber einig, «dass der Hauptgrund für den Sieg darin bestand, dass die Griechen für Freiheit und Unabhängigkeit kämpften», während die Perser, «gewaltsam ausgehobene Krieger, am Ausgang des Krieges nicht interessiert waren.» («Weltgeschichte»⁹ S. 40.)

«Dazu kämpften die Griechen bei Salamis um Heimat und Freiheit, den Persern winkte günstigenfalls eine Belohnung aus der Hand des Grosskönigs», schreibt auch Bengtson (a.a.O. S. 160). Er fährt dann aber fort :

«Das irrationale Element hat sich als das entscheidende erwiesen, es hat über zahlenmässige Überlegenheit und bessere Erfahrung dank der genialen Strategie des Themistokles den Sieg davongetragen.» (A.a.O. S. 160.)

Hier drückt sich schon die einseitige Bewertung der Vorgänge aus. Auch in der sowjetischen Geschichtsbetrachtung werden die persönlichen Fähigkeiten des Themistokles und seine Rolle in den politisch-militärischen Ereignissen betont.

«Der Führer des athenischen städtischen Demos, Themistokles..., der kühne weitsichtige Politiker und begabte Feldherr...»

schreibt Struwe,¹⁰ und in der neuen sowjetischen «Weltgeschichte» heisst es (a.a.O. S. 38) :

«Die demokratische Gruppierung wurde von Themistokles geleitet, einem der kühnsten, energischsten und umsichtigsten Politikern dieser Zeit. Nach den Worten des griechischen Historikers Thukydides¹¹ verfügte Themistokles wie kein zweiter über die

⁹ Всемирная история Bd. II. Moskau 1956. S. 40.

¹⁰ W. W. STRUWE : Griechenland und der Hellenismus. Berlin 1954. S. 167.

¹¹ Thukydides, I, 138.

'vorzügliche Geschicklichkeit, durch die Hülle der Zukunft zu sehen, was dienlich oder nachteilig sein würde' und es gab kaum jemand, 'der eine solche Geschicklichkeit in schleuniger Erfindung dienlicher Massregeln in jedem vorkommenden Falle zeigte als er'.»

Aber in dem Urteil darüber, worin letzten Endes der Erfolg des griechischen Freiheitskampfes wurzelt, gehen die Auffassungen weit auseinander.

Die Quintessenz der Analyse von Bengtson haben wir eingangs schon zitiert (vgl. S. 301), er stellt den Geist des schöpferischen Ingeniums — Themistokles — dem kollektiven Faktor der Masse — der Perser gegenüber. Bei dieser Betrachtung wird als das ausschlaggebende Kriterium der Geist angesehen, der, verkörpert im Individuum, dem «kollektiven Faktor der Masse» gegenübergestellt wird.

Bengtson hat das Wesen dieser Vorgänge nicht immer so einseitig gesehen. In seinem Aufsatz¹² «Einzelpersönlichkeit und Athenischer Staat zur Zeit des Peisistratos und des Miltiades» finden wir: «dass die grosse Einzelpersönlichkeit . . . sich nicht grundsätzlich ausserhalb des Rahmens der Gemeinschaft . . . betätigt hat» und, dass die Verwirklichung seiner Ziele auch dem mächtigsten dieser Einzelmenschen «nur auf der Grundlage und unter der Anerkennung der Polis» möglich war. Das Wort «Einzelpersönlichkeit» selbst ist allerdings eine sprachlich wenig glückliche Formulierung. Der Begriff Persönlichkeit deutet klar genug auf den Einzelnen hin. Sollen so die Begriffe Persönlichkeit und Individuum verschmolzen werden oder soll die «Einzelpersönlichkeit» der Gegenpol zur «Massenpersönlichkeit» sein? In diesem Zusammenhang taucht wieder die Frage auf, wo Überschneidungen zwischen den Begriffen Persönlichkeit und Individualität vorhanden sind, bzw. wie eine klare Abgrenzung vorzunehmen wäre (vgl. S. 301).

In der von sowjetischen Historikern herausgegebenen «Weltgeschichte» wird dagegen eine prinzipiell andere Begründung für den Sieg der Griechen über die Perser angeführt:

«Von überaus grosser Bedeutung war, dass das ökonomische und soziale Leben Griechenlands in dieser Zeit ein verhältnismässig hohes Entwicklungsniveau erreicht hatte, während das persische Reich die normale Entwicklung der Produktivkräfte jener vielen Stämme und Völkerschaften hemmte, die es sich gewaltsam einverleibt hatte» (a.a.O. S. 40).

Diese kurze Darstellung bedarf aber der näheren Untersuchung. Es erhebt sich die Frage, wie die «normale Entwicklung» denn ausgesehen hätte und wie diese von den persischen Eroberern gehemmt wurde? Auch das «verhältnismässig hohe Entwicklungsniveau» des «ökonomischen und sozialen Lebens in Griechenland» bedarf der Erläuterung.¹³ Eine klare Gegenüberstel-

¹² II. BENGTON: Einzelpersönlichkeit und athenischer Staat zur Zeit des Peisistratos und des Miltiades. SBAW, phil.-hist. Abt. Jahrg. 1939, Heft 1, S. 6.

¹³ Vgl. Rezension des 2. Bandes der Всемирная история ВДИ Heft 3, 1957 von A. K. BERGER (Moskau), A. I. BOLTUNOWA (Moskau), S. I. KOWALEW (Leningrad), N. MERPERT (Moskau), S. 170 ff.

lung der ökonomischen Entwicklung in Persien und in den hellenischen Poleis kann schwerlich von dem verschiedenen Charakter der Eigentumsverhältnisse absehen, die für die Arbeitsverhältnisse der unmittelbaren Produzenten massgebend waren und damit den «Massen» — diesen Begriff als Relation zur herrschenden Minderheit gefasst — ihr Gesicht gaben. In der «Weltgeschichte» spricht der Verfasser von der «Polis», dem «antiken Stadtstaat», der die «spezifische Form für das alte Griechenland» war.

«Die Polis war eine Bürgergemeinschaft; die Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft gab ihren einzelnen Mitgliedern das Eigentumsrecht auf Grund und Boden, das wichtigste Produktionsmittel dieser Zeit» (a.a.O. S. 34).

Damit ist die Besonderheit der antiken Grundeigentumsverhältnisse und des neuen Verhältnisses von Stadt und Land gegenüber dem Alten Orient zwar berührt, aber es fehlen noch eine Reihe von spezifischen Zügen, die vor allem in fortgeschrittenen Poleis wie Athen den Charakter der Menschen und damit den Charakter der historischen Entwicklung bestimmt haben. Das «Eigentumsrecht auf Grund und Boden» hatte zur Zeit der Perserkriege in Sparta noch seinen Inhalt, in Attika war es schon rein formell. Die ökonomischen und damit die politischen Unterschiede zwischen Sparta und Athen dürfen nicht um einer vereinfachten Definition der «Polis» willen vernachlässigt werden. Das Grundeigentumsrecht bestand im Athen des 5. Jh. zwar noch für die Gesamtheit der Bürger, der einzelne konnte nur als Bürger Boden erwerben, aber er konnte ihn aus ökonomischen Gründen auch verlieren, d. h. die Entwicklung zum Privateigentum im Rahmen des gemeinschaftlichen Anrechts war schon weit fortgeschritten. Es ist bis heute strittig, von wann an der Grund und Boden im athenischen Stadtstaat, hypothekarisch belastbar,¹⁴ käuflich und verkäuflich, also zur Ware unter Bürgern wurde. Kein Zweifel besteht, dass Bodenerträge und Instrumente zur Bodenbearbeitung schon im 7. Jh. in die Warenproduktion einbezogen gewesen sind. Auf diesen Grundeigentumsverhältnissen fussend haben sich auch die Formen der Ausbeutung in der fortgeschrittenen Polis gegenüber dem Alten Orient und Sparta dahin verschoben, dass jetzt Sklaverei als mobilisiertes Privateigentum des Einzelnen vorherrschend wurde, der Sklave vom Boden losgelöst war.

In bürgerlichen Darstellungen der Geschichte des Altertums ist oft noch zu wenig Wert auf die ökonomischen Zusammenhänge gelegt, obgleich aufschlussreiche Spezialuntersuchungen der letzten Jahrzehnte und Jahre in diese Richtung vorstossen. Die marxistische Geschichtsschreibung, die die ökonomischen Verhältnisse als die bestimmenden ansieht, sieht den Übergang von den altorientalischen Verhältnissen zur griechisch-römischen Antike zu einfach an, indem sie die durch die Grundeigentumsformen unterschiedenen Entwicklungsstufen in der einen Geschichtsepoche der Sklaverei in schema-

¹⁴ M. I. FINLEY: *Studies in Land and Credit in ancient Athens. 500—200 B. C.* New Jersey 1951.

tischer Weise zusammenfasst. Die Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus, Karl Marx und Friedrich Engels, haben aber beide wiederholt auf die wesentlichen Unterscheidungsmerkmale hingewiesen (E. Ch. Welskopf¹⁵).

Die «normalen» Produktionsverhältnisse in den altorientalischen Reichen beruhten auf dem zentralen Arbeitskommando des Herrschers und seinem «Königseigentum» am Grund und Boden, weil dies den Erfordernissen eines zentralen Bewässerungssystems entsprach und von den Eroberervölkern, die Gebiete verschiedenster Entwicklungsstufen zusammenhalten wollten, entsprechend übernommen wurde. Wenn auch der hemmende Einfluss der persischen Erobererherrschaft auf die ökonomische und politische Initiative der Unterworfenen nicht unterschätzt werden soll, so ist doch zu betonen, dass die Struktur Ägyptens und Babylons «normalerweise», d. h. auch in der Zeit der Unabhängigkeit dieser Länder, despotisch war und damit von sich aus in der welthistorischen Entwicklung des letzten Jahrtausends v. u. Z. hinter der griechischen zurückblieb.

Deutlich wird der Unterschied zwischen dem durch die ökonomischen und politischen Verhältnisse geformten Menschentyp im Alten Orient und in der griechischen Polis sichtbar, wenn man die Lage der einzelnen Klassen und Gesellschaftsschichten zum Beispiel in Athen betrachtet und sie mit der Lage und der Einstellung der Bevölkerung in der altorientalischen Despotie vergleicht. Situation und Charakter der *Bauernschaft*, der kleinen und mittleren Privateigentümer wird ausführlich und verständlich von Hesiod in «Werke und Tage» geschildert. Dieser lebte im 7. Jh. in Böötien, welches damals zu den fortgeschrittenen Gebieten gehörte. Es ist durchaus zu verantworten, aus seiner Schilderung Schlüsse auf die Lage des attischen Bauern zu ziehen. Hesiod entwickelt eine Reihe von praktischen Regeln für die Landwirtschaft, über Ernte und die Art der Feldbestellung mit Rücksicht auf örtliche Verhältnisse, über Beschaffung von Pflug und Pflugstier, über die Einrichtung eines bäuerlichen Hauswesens u.a.m.¹⁶

Der Konkurrenzkampf war scharf. Die Bauern nahmen aber körperliche und geistige Mühe und Anstrengung — Überarbeit — in Kauf, um soviel wie möglich und so rationell wie möglich zu arbeiten, weil sie nicht arm werden und ihren Boden nicht verlassen wollten. Die Angst, entwurzelt zu werden, zwang sie, nach immer neuen Wegen einer besseren Bearbeitung zu suchen, einen grösseren und besseren Ernteertrag zu erstreben. Aber sie waren auch ihre eigenen Herren, und ihr Selbstbewusstsein, gegründet auf dem für sie sichtbaren Erfolg ihrer Arbeit, ist besonders nach den Solonischen Reformen

¹⁵ E. CH. WELSKOPF: Die Produktionsverhältnisse im Alten Orient und in der griechisch-römischen Antike. Akademie-Verlag, Berlin 1957. V, Grundeigentumsverhältnisse und Sklaverei im Alten Orient und in der Antike, S. 96 ff. u. XVII, Probleme der Periodisierung der Alten Geschichte, S. 424 ff.

¹⁶ Hesiod, «Werke und Tage», 416 ff.

gestiegen, die sie durch ihr Aufbegehren mit herbeigeführt hatten und die sie von Schuldknechtschaft und Schuldklaverei erlösten. Die Beschäftigung mit Ackerbau galt als ehrenvoll. Die Bauern-Hopliten aus der Gruppe der 200—300-Scheffler stellten im 6. und noch zu Beginn des 5. Jh. einen grossen Teil der attischen Bevölkerung dar. Diesen selbst arbeitenden Grundeigentümern war es möglich, eine selbständige Entwicklung zu nehmen.

«Es (das Privateigentum, d. V.) bildet hier die Basis für die Entwicklung persönlicher Selbständigkeit» (Marx¹⁷).

Zu ihrer ökonomischen formellen Gleichberechtigung, einer damit verbundenen Gleichheit der Ziele und der Einstellung zur Arbeit kam das Recht des freien Bürgers und die politische Gleichberechtigung innerhalb ihrer Vermögensklasse. Sie waren also nicht nur persönlich selbständig, sondern zugleich eine ökonomisch und politisch in sich geschlossene einheitliche Gruppe. Diese Verbindung der Freiheit des Einzelnen mit dem kollektiven Faktor hatte ihre Wurzeln in der Eigenart des antiken Grundeigentums, des «gemeinschaftlichen Privateigentums» (Marx¹⁸), wie es sich in den führenden Poleis wie Athen entwickelt hatte.

Ein Mitglied einer altorientalischen Dorfgemeinschaft war dagegen nicht Eigentümer seines Bodens und hatte nicht das Recht, in der Volksversammlung oder anderen Verfassungsorganen über die politischen Verhältnisse seines Landes mitzubestimmen. Der Boden war nur noch Erbbesitz der Dorfgemeinde, das Eigentumsrecht befand sich in der Form des «Königseigentums» in der Hand des Despoten. Die Mitglieder der Dorfgemeinschaft konnten allerdings auch nicht ökonomisch — durch Wucher z. B. — entwurzelt werden, dies wäre nur durch direkte ausserökonomische Gewalt möglich gewesen. Aber daran war der Despot als Alleineigentümer von Grund und Boden nicht interessiert, ihm lag ja daran, dass der Boden bearbeitet wurde und er seine Abgabe erhielt, bzw. dass ihm Dienste geleistet wurden. Die gesamte Bevölkerung befand sich in latenter Knechtschaft. Es verbreitete sich dadurch auch in dem persischen Erobererreich eine dumpfe Interessenlosigkeit gegenüber der Erhöhung der Erträge und gegenüber den Kriegen der Zentralgewalt, die dazu führte, dass der Grosskönig in seinem Heer Treiber mit Peitsche anwandte (Herodot¹⁹), für den freien griechischen Bauer eine unmögliche Vorstellung.

Die *Handwerker* und *Gewerbetreibenden* in Athen, welche nach den Solonischen Reformen den Grundbesitzern auf Grund des Vermögenszensus gleichgestellt waren, waren ebenso wie die attischen Bauern daran interessiert, rationell zu arbeiten, etwas Neues auf den Markt zu bringen, die Qualität zu

¹⁷ K. MARX : Das Kapital. Bd. III. Berlin 1951. S. 858 vgl. Bd. I. S. 801.

¹⁸ K. MARX—FR. ENGELS : Die Deutsche Ideologie. Berlin 1953. S. 18-19.

¹⁹ Herodot, VII, 56.

verbessern. Insbesondere die leistungsfähigen Werkstätten, die für den Export arbeiteten und hier ohne Zweifel die relativ grössten Gewinne machten, wollten die Konkurrenz der anderen Poleis, z. B. Äginas und Korinths, aus dem Felde schlagen. Berufe wie die des Waffenschmieds, des Baumeisters, des Bildhauers, des Vasenmalers galten für würdig eines freien Bürgers. Im 6. Jh. hatte sich im Töpferhandwerk eine Arbeitsteilung zwischen Töpfern und Malern ausgebildet; die Motive der Vasenmalerei waren im Gegensatz zu den korinthischen Vasen, welche durch orientalische Motive beeinflusst Fabelwesen darstellten, aus den griechischen Mythen und Sagen genommen, und wir finden auch vielfach Abbildungen, die handwerkliche Arbeiten zeigen. Man war stolz auf seine Arbeit, auf seine Erfolge, und wir finden deshalb zu jener Zeit die ersten Zeichnungen mit dem Namen des Künstlers. Im Alten Orient dagegen war das Handwerk entweder an die Dorfgemeinschaft gebunden, für die es schaffte und von der es erhalten wurde, oder es befand sich direkt am Königshofe oder an Tempelhöfen und hatte dort seine Bindungen. Von einer freien Entwicklung konnte nicht die Rede sein.

Die attischen Bauern und Handwerker stellten zusammen die Hoplitzen, die schwerbewaffneten Fusskämpfer, die Sieger von Marathon. Es kam aber nicht dazu, dass diese Klasse (Zeugiten) an Bedeutung zunahm, denn sie wurde — besonders in ihrem bäuerlichen Teil — durch den Konkurrenzkampf der grösseren Eigentümer zersetzt, und durch den Flottenbau erhielten andererseits die ärmeren Theten jetzt eine grössere Funktion im Gemeinwesen. Sie waren es nämlich, die als Ruderer gegen Entlohnung, d. h. als Söldner, für die Flotte unentbehrlich wurden.²⁰ Nach dem Siege bei Salamis konnten deshalb auch sie selbstbewusster auftreten. Die Theten waren meist entwurzelte Bauern, Leute ohne Grund und Boden, als Tagelöhner in den verschiedensten Berufen, als Gelegenheitsarbeiter, besonders im Hafen und auch auf eigene Rechnung tätig. Sie hofften, eventuell als Händler aufzusteigen und waren interessiert an regem Tauschverkehr, an der Entwicklung von Handwerk und Handel.

Im Alten Orient gab es keine ökonomisch entsprechende Gruppe, die auch zahlenmässig entsprechend in Betracht gezogen werden könnte.

Die *Metoiken* waren nicht vollberechtigt. Sie konnten keinen Grundbesitz erwerben, nicht in der Volksversammlung abstimmen, nicht einmal selbständig vor Gericht erscheinen. Für das Recht, Handel und Gewerbe zu treiben, zahlten sie eine Steuer (Metoikion). In Handel und Handwerk spielten sie aber eine grosse Rolle und seit Solon versuchte man bewusst, vermögende und geschickte Leute heranzuziehen, die in der Handels- und Hafenstadt auch ihren Vorteil fanden. Viele von ihnen waren keine Griechen. Sie konnten teil-

²⁰ W. HARTKE: Lehrbrief zum Studium der Geschichte des alten Griechenland. Berlin 1957/59. S. 73.

weise beträchtliche Vermögen erwerben, und in der Hoffnung auf die Verleihung des Bürgerrechts entschlossen sie sich wohl zu Spenden für öffentliche Angelegenheiten.

Die Zahl der *Sklaven* war am Ausgang des 6. Jh., als die antike Form der Sklaverei sich erst entwickelte, noch nicht hoch. Der Unterschied von Freiheit und Unfreiheit war natürlich ökonomisch, juristisch und politisch ausschlaggebend, aber die Behandlung war im allgemeinen nicht grausam. Für Sklaven wurden hohe Preise bezahlt (bis zu 300 Drachmen; ein Scheffel Getreide entsprach einer Drachme). Der Fabeldichter Aisopos war ein Sklave, der geniale Lyriker und Spötter Archilochos der Sohn einer Sklavin gewesen. In Attika wurden Sklaven in den Berg- und Hüttenwerken von Laureion, im Handwerk, auch im Kunsthandwerk — wie wir den Sklavennamen unter den Namen der Vasenmaler entnehmen —, im Handel, weniger in der Landwirtschaft gebraucht. Ein beträchtlicher Teil leistete qualifizierte Arbeit neben freien Tagelöhnern. Es gab sogar skythische Staatssklaven als Polizeidiener. Auf der Flotte dienten neben Theten und Metroiken auch Sklaven. Am schwersten waren die Lebensverhältnisse der Bergwerkssklaven, aber die Bergwerke von Laureion scheinen technisch besser ausgerüstet gewesen zu sein als alle anderen der damaligen Zeit (Wilsdorf und Lauffer²¹) und von Unruhen oder Aufständen ist uns aus jenen Jahren nichts überliefert. Da die Sklaven in Attika seit Solon alle Ausländer von ganz verschiedener Nationalität waren und grösstenteils in kleinen und kleinsten Gruppen bei verschiedenen Eigentümern arbeiteten, gab es für sie noch keine Basis für ein gemeinsames Vorgehen im Klassenkampf. Ausschlaggebend für ihre Einstellung mag gewesen sein, dass sie von den Persern nicht ihre Freilassung erhoffen konnten und sie sich von einem Wechsel der Herrschaft weder eine bessere materielle Versorgung noch mehr persönliche Sicherheit, auch nicht mehr Bewegungsfreiheit versprachen; Sklaven durften in Athen nicht willkürlich getötet werden; von Sklaven in der Stadt, besonders in Werkstatt- und Handelsbetrieben wissen wir aus späteren Quellen, dass sie ein *peculium* besaßen und durch das sog. Apophorasystem am Gewinn beteiligt wurden.²² Die Sklaven waren nur in geringer Zahl, etwa als Ruderer, am Kriege selbst beteiligt, aber sie unterstützten durch Hilfeleistungen bei der Versorgung die Sache Athens. Es ist kein Fall bekannt, in dem Sklaven zum Feinde übergelaufen wären, was doch später, nach dem Bericht des Thukydides, im peloponnesischen Kriege in grossem Umfange der Fall war.

²¹ H. WILSDORF: Bergleute und Hüttenmänner im Altertum... in Freiburger Forschungshefte, Reihe D, Heft 1. Berlin 1952. V, S. 107—166; S. LAUFFER: Die Bergwerkssklaven von Laureion, Erster Teil: Arbeits- und Betriebsverhältnisse, Rechtsstellung, Akad. d. Wissenschaften u. d. Literatur. Abhandlung d. geistes- u. sozialwissenschaftl. Klasse, Jg. 1955, Nr. 12, Wiesbaden 1956.

²² FR. HEICHELHEIM: Wirtschaftsgeschichte des Altertums. Leyden 1938. S. 199—260 u. S. 294—378.

Die Höherentwicklung der menschlichen Beziehungen in Produktion und Austausch, der selbständigere Menschentyp des Polites hatte auch in Wissenschaft, Kunst und Literatur schon sprunghafte Fortschritte bewirkt. Wachsende Bewusstheit in Denken und Handeln, Souveränität des Denkens²³ gegenüber der mythischen Phantasie, Fähigkeit zur Abstraktion wurden durch die Autonomie, die Bürgerfreiheit, speziell die Redefreiheit, durch die Entwicklung des Austauschs mit Hilfe der Verkörperung des — abstrakten — Tauschwertes im Gelde angeregt. Herakleitos von Ephesos spricht vom wechselweisen Umsatz des Alls gegen das Feuer, wie des Feuers gegen das All, so wie der Ware gegen Gold und des Goldes gegen Ware.²⁴ Die antiken griechischen Philosophen hatten schon im 6. Jh. ihre revolutionierenden Gedanken vorgetragen, auf der Wende zum 5. Jh. war die philosophische Entwicklung in vollem ungehindertem Fluss. Die griechische Lyrik, in der der Einzelne Freude, Sehnsucht, Schmerz, Spott und Kritik in selbstgewählten rhythmischen Formen aussprach, war als neue Literaturgattung entstanden. Aus dem uralten Kultspiel, das wir auch im Alten Orient kennen, entwickelte sich um die Wende zum 5. Jh. in Athen die Tragödie, die Darstellung der grossen Konflikte, in deren Mittelpunkt der Mensch steht. Überall finden wir eine Hinwendung zum Menschen, sei es, dass Solon als Beauftragter der Polisbürger — und nicht ein «Gott» — die Gesetze gab, dass die Welt von Anaximander als Entwicklung zum Menschen hin gedacht wurde, dass der Mensch in der Lyrik von sich selbst als Person sprach, dass Phrynichos und Aischylos den Menschen auf die Bühne stellten. Am deutlichsten wird diese neue Entwicklungslinie in der bildenden Kunst sichtbar. In der ägyptischen Kunst lässt sich eine gewisse Annäherung an die Porträtkunst feststellen, in dem sie das Besondere und Eigenartige einer Person meisterhaft darstellt (z. B. «der Schreiber»). Nie aber wird das Dargestellte lebendig, immer bleibt es nur erhalten, wenn auch in grossartiger Form, als Stein, der ihm Gestalt gegeben. In der griechischen Kunst jedoch, die alles daransetzt, den Stein zu überwinden und das Bild lebendig zu machen, sehen wir den Menschen, wie er seiner selbst bewusst uns entgegentritt und Bewunderung fordert. Wenn nun die Künstler auch ihre Werke mit ihren Namen zeichnen, so durchbrechen sie dadurch die Anonymität der früheren Zeit, des Orients. In der Porträtkunst ist es sehr interessant, dass die ersten uns bekannten Porträts Miltiades und Themistokles zeigen, dass sie durchaus persönliche Züge aufweisen, während die späteren, von der zweiten Hälfte des 5. Jh. an, schon zur Idealisierung neigen und das Individuelle auf ein bewusst abstrahiertes Allgemeines zurückführen,²⁵ wie bei den Perikles-Büsten.

²³ W. HARTKE : a.a.O. S. 69.

²⁴ H. DIELS : Fragmente der Vorsokratiker.⁶ Berlin 1951. Bd. 1, S. 171, Nr. 90.

²⁵ G. HEJZLAR : Několik řeckých Portretů z. v. Století před N. L. Sborník Práci Filosofické Fakulty Brněnské University. Řada Archeologicko-Klasická El, 1956.

Mit dem Prozess der Individualisierung, in dem sich das Individuum von der «Nabelschnur des naturwüchsigen Gemeinwesens» losgerissen hat (Marx²⁶), hat eine neue widersprüchliche, aber progressive Entwicklung begonnen; davon zeugt die Gegenüberstellung der antiken und altorientalischen Lebensformen. Es ist oft festgestellt worden, dass die Griechen keine umwälzenden technischen Erfindungen gemacht haben, auch nicht in den «besten Zeiten», bevor sich die Sklaverei «der Produktion ernsthaft bemächtigt» hatte, als noch der unabhängige Handwerksbetrieb und der selbständige Bauer «die ökonomische Grundlage» bildeten (Marx²⁷). Die lösbare Aufgabe für die Griechen war in ihrer geschichtlichen Stunde und an ihrem Orte die Intensivierung der menschlichen Tauschbeziehungen (E. Ch. Welskopf, a.a.O. S. 296), die Verfeinerung der Arbeitsteilung und der Formen des Geldverkehrs (Heichelheim, a.a.O.), Herausbildung des Städtewesens (E. Ch. Welskopf, a.a.O. S. 352) und eine qualitative Entwicklung der höchsten Produktivkraft, des Menschen selbst, auf allen Gebieten seiner Tätigkeit. In der Aufstiegs- und Blütezeit der Polis war der Sklave hiervon noch nicht ausgeschlossen, das Sklavereisystem gab der Qualifizierung noch Raum.

Die kulturelle Entwicklung hat wiederum auf die ökonomische — z. B. in dem Vordringen der überlegenen attischen Vasenproduktion — sowie auf die politische und die militärische Entwicklung zurückgewirkt.

Im Kampf gegen den persischen Angriff traten alle Widersprüche, die zwischen den genannten Klassen und innerhalb derselben bestanden, selbst der Grundwiderspruch zwischen freien Bürgern und Sklaven zurück, alle Kräfte der Bevölkerung Attikas waren auf ein Ziel gerichtet, ihre eigenen höheren Lebensverhältnisse, ihre innere und äussere Freiheit gegen die Angreifer zu wahren. Ausserhalb der Gemeinschaft hatten sich nur die Tyrannenfreunde gestellt, welche den Persern entgegengeeilt waren, da sie hofften, von diesen als Statthalter des Grosskönigs eingesetzt zu werden, wie ja auch Hippias, der Sohn des Peisistratos, den Perserkönig bei seinem Vordringen im Jahre 490 beraten hatte.

Jede kombinierte Tätigkeit — und das ist der Widerstand eines Volkes in hohem Masse — bedarf der Leitung (Marx, a.a.O. S. 346). Unter den Verhältnissen des beginnenden 5. Jh. in Athen war die Leitungsfunktion noch den grossen Eigentümern, den 300—500 Schefflern, Grundbesitzern, Bergwerkspächtern, Kaufleuten, Gewerbetreibenden vorbehalten. Die Interessen der Grundbesitzer waren nicht immer die der Bergwerkspächter, Kaufleute, Schiffseigentümer und Werkstattbesitzer. Aber keine der massgebenden Gruppen innerhalb der herrschenden Klasse konnte nach dem abschreckenden Beispiel des Niedergangs der ionischen Städte unter der Perserherrschaft ein Interesse

²⁶ K. MARX: Das Kapital. Bd. I. S. 350 und K. MARX, zitiert von FR. ENGELS in Ursprung der Familie... Berlin 1949, S. 98.

²⁷ K. MARX: Das Kapital, Bd. I, Text u. Anm. 24, S. 350.

daran haben, Untertan des Grosskönigs zu werden. Aus den Kreisen der herrschenden Klasse, die zu jener Zeit ohne Zweifel in Athen noch eine progressive ökonomische und politische Aufgabe, wenn auch in antagonistischer Form, hatte, kamen die Führer: Kallimachos, Miltiades, Themistokles, Aristides. Im Kampf gegen Persien waren sich alle diese Männer einig. In diesem Kampfe sind sie auch alle erfolgreich gewesen, denn hier hatten sie das ganze Gemeinwesen hinter sich. All die quantitativen und qualitativen ökonomischen, politischen, kulturellen Veränderungen und Entwicklungen, die wir zu skizzieren suchten, haben sich Jahrhunderte hindurch angesammelt, haben die arbeitenden Menschen im Prozess der Produktion selbst entwickelt und verändert, so dass der grosse qualitative Sprung möglich wurde, den bei und nach dem Abwehrsieg gegen die Perser auch die Zeitgenossen zu erkennen vermochten. Ohne eine Analyse des gesellschaftlichen Gesamtvorgangs, ohne Einsicht in die Arbeitsverhältnisse und Leistungen, in die Vorstellungswelt des Bauern, des Handwerkers, des Sklaven, wird man nicht in der Lage sein, eine ausreichende Antwort auf die Frage nach den Ursachen des griechischen Erfolges zu geben, und es ist verständlich, wenn dann Faktoren wie die Persönlichkeit und deren Wirkung als scheinbar alleinhandelnde Mächte angesehen werden. H. Bengtson meint (a.a.O. S. 166), «der kollektive Faktor der Masse» wäre nur dazu da, «von einem Staatsmann bewegt zu werden». Aber ein «kollektiver Faktor» ist kein naturgegebenes Element, sondern eine historische Erscheinung. Gerade bei den Griechen war der «kollektive Faktor», der sich aus dem Charakter des Polisbürgers ergibt und in der Hoplitenphalanx wie auf den Ruderbänken der Trieren besonders deutlich in Erscheinung trat, ein entscheidendes Moment des Erfolges, demgegenüber die von verschiedenen Interessen bewegten, verschieden ausgerüsteten Völkerhaufen des Perserreiches versagen mussten. Auch in bezug auf die «Masse» — d. h. den quantitativ grösseren Teil der Bevölkerung, der selbst arbeitet — ist nicht ihre absolute «Quantität», sondern ihre Qualität, ihre Arbeitsweise, ihre Geschicklichkeit, die Entwicklung ihrer Denkfähigkeit, ihre Initiative in ökonomischer und politischer Beziehung das Entscheidende.

Themistokles wurde als Persönlichkeit deshalb von Bedeutung, weil er es verstanden hatte, den griechischen Freiheitskampf in einem entscheidenden Moment zum Erfolg zu führen. Dies war ihm möglich, da er sich auf entwicklungstragende Kräfte stützen konnte. Er war nicht deshalb Persönlichkeit, weil er seiner Zeit oder dem historischen Geschehen seine individuelle Note verlieh, sondern weil seine Fähigkeiten, sein Interesse, diese einzusetzen, den gesellschaftlichen Entwicklungsmöglichkeiten entsprachen und weil die gesellschaftliche Organisation der Polis ihn nicht behinderte.

Wir haben festgestellt, dass die Siege von Marathon und Salamis unter anderem auf Grund der Einigkeit in der Gegnerschaft gegen Persien errungen werden konnten. Es bestanden aber, wie schon mehrfach betont, ernste Diffe-

renzen in den Interessen zwischen den, ja auch innerhalb der Angehörigen der verschiedenen Vermögensklassen. Die Interessen der Grundbesitzer waren verschieden von denen der Bergwerkspächter, der Handwerker und Kaufleute. Die Theten, die städtischen Armen waren an Gewerbe und Schifffahrt interessiert, da ihnen dadurch bessere Lebensmöglichkeiten in Aussicht gestellt wurden. Die Gegensätze machten sich sonst in allen Klassen bemerkbar, sie spalteten die grossen Eigentümer ebenso in ihren Interessen wie die kleinen und mittleren. Einerseits besaßen viele Handwerksmeister noch Bodenparzellen, andererseits gab es auch Grundbesitzer, die nur für den Markt, für den Export produzierten, oder auch Ergasterien besaßen, die ihre vornehmliche Erwerbsquelle darstellten. Daraus ergibt sich, wie zerspalten die Interessen gerade bei den Grundebsitzern waren. Die Interessen der konservativen Grundbesitzer vertraten Aristides, der aus der Verbannung zurückgekehrt war, und Kimon, der Sohn des Miltiades. Themistokles war immer der konsequente Vertreter der Kaufleute, Werkstattbesitzer, Handwerker, der Leute, die am Export interessiert waren.

Der Erfolg des Flottenbaues war bei Salamis deutlich geworden, die Verdienste des Themistokles waren allgemein anerkannt. Trotzdem wurde Themistokles 479 nicht Archon. Die Macht des Grossgrundbesitzes hatte noch einmal ihren gesamten Einfluss aufgeboten, um sich zu behaupten. Wir haben gewisse Anhaltspunkte für das Aufeinandertreffen der Strömungen. Themistokles war nach dem Siege zu Salamis auch in Sparta gefeiert worden. Während seines Aufenthaltes in Sparta jedoch liess er in höchster Eile den Mauerbau betreiben, alles greifbare Material, auch Grabstelen wurden verwandt. Die Mauer sollte den Piräus mit Athen verbinden und die Stadt schützen. Dies richtete sich eindeutig gegen Sparta. Wahrscheinlich ist es schon beim Oberkommando Spartas bei Salamis zu Zwiespältigkeiten gekommen. Der spätere Gegensatz begann sich also abzuzeichnen. Die Konzeptionen des Themistokles weisen darauf hin, dass er diesen Gegensatz sah und beabsichtigte, Sparta auszuschalten. Die Grundbesitzerpartei war jedoch ein Freund Spartas. Das Klasseninteresse dürfte der massgebendste Grund für diese Einstellung gewesen sein.

Nach der Schlacht bei Marathon war es nicht dazu gekommen, dass Miltiades und die «konservativen» Grundbesitzer ihren Erfolg zu weiterem Einfluss ausbauen konnten. Nun mussten die «Demokraten» trotz der bei Salamis errungenen Verdienste zeitweise der Reaktion weichen. Die Aristokraten sahen in der Demokratisierung ein immer stärkeres Zurückdrängen ihrer Macht, und es gelang der Reaktion schliesslich, Themistokles auf den Antrag eines Alkmeoniden hin zu verbannen. Nach dem Siege bei Salamis war die Lage der Theten in Athen besser geworden, die Verdienste dieser Klasse bedingten, dass sie Zugeständnisse erwartete. Es ist klar, dass dies auf das Flottenbauprogramm des Themistokles zurückzuführen ist, wenn man auch kaum diesen direkt als «Führer des . . . städtischen Demos» ansprechen kann (Struwe,

vgl. S. 9). Es ist sehr wahrscheinlich, dass die Spartiaten, die in Themistokles und seiner Richtung ihre schärfsten Widersacher in Athen sahen, mit den reaktionären Oligarchen unter Kimon zusammen arbeiteten. Aber die Reaktion war nicht endgültig. Athen wollte Sparta bei dem Heloten-Aufstand mit Truppen unter Kimons Führung unterstützen, doch diese verzichteten auf die Hilfe. Der Bruch Athen — Sparta war nicht mehr aufzuhalten. Im Jahre 462 brachen die Demokraten unter Ephialtes die Macht der oligarchisch gesonnenen Aristokraten. Kimon wurde verbannt. Zwar wurde auch Ephialtes von den Gegnern der Demokraten ermordet, aber Perikles führte die Politik der Demokratisierung weiter.

Themistokles' Ostrakismus fand im Jahre 471 statt. Kurz darauf wurde er in Abwesenheit zum Tode verurteilt. Er war der Konspiration mit den Persern und des Einverständnisses mit dem Befehlshaber von Platäa, Pausanias, angeklagt worden. Dieser war von den Spartanern wegen eines Umsturzversuches, bei welchem er mit den Heloten zusammengehen wollte, zum Tode verurteilt worden. Der flüchtige Themistokles begab sich schliesslich an den Hof des Perserkönigs und erhielt dort eine Satrapie.

Über die genauen Daten und den konkreten Verlauf der gesamten Ereignisse haben wir leider nur wenig Zeugnisse. Es ist gewiss, dass Themistokles, der die aus den Verhältnissen des progressiven Gemeinwesens entstandenen Möglichkeiten erkannt und genutzt hatte, solange wirken konnte, als er mit seinem Willen und seinem Können allgemeine Interessen vertrat und über eine Anhängerschaft verfügte, die in der Lage war, seine Pläne zu unterstützen. Sein Name wird mit dem Aufstieg Athens zur ersten Seemacht, mit dem Siege von Salamis stets verbunden bleiben. An seinem Beispiel ist aber auch deutlich erkennbar, dass ein «Führer» nichts bedeutet, wenn er allein steht, dass das Problem des Wirkens einer Persönlichkeit nie von dem Wirken der Masse zu trennen ist. Themistokles scheiterte daran, dass die Mehrzahl der Athener sein Eintreten für die Niederringung der Spartiaten nicht verstand oder nicht verstehen wollte.²⁸ Er scheiterte daran, dass er seine Möglichkeiten, die doch auf den realen politischen und ökonomischen Verhältnissen beruhten, überschätzt hatte. Nur wenn eine Persönlichkeit auch die Grenzen ihrer Wirksamkeit sieht, wird sie in der Lage sein, dazu beizutragen, eine Entwicklung schneller voranzutreiben. Niemals ist es ihr möglich, eine Entwicklung gänzlich zu negieren. Als persischer Satrap konnte Themistokles zwar noch Individuum sein, aber er war keine Persönlichkeit mehr. Die Sage von seinem Selbstmord ist zumindest sehr sinnvoll.

Das tragische Schicksal des Einzelnen geht hier dem des Gemeinwesens voraus. Perikles hat in der Grundlinie den Weg gewählt, den Themistokles begonnen hatte. Es kam im «perikleischen Zeitalter» zur höchsten inneren und äusseren Blüte Athens, gleichzeitig aber entfalteteten sich überraschend

²⁸ Vgl. G. THOMSON : Aischylos und Athen. Berlin 1957, S. 241.

schnell die in der Entwicklung schon angelegten Widersprüche zwischen einer autarken, auf Landwirtschaft basierenden Wirtschaftsform und den Tendenzen von Handelskapital und Geldwesen. Der Versuch, diese Widersprüche extensiv zu lösen, d. h. über den Rahmen der klassischen Polis hinauszugehen, ist Athen mit dem Zusammenbruch des attischen Seebundes endgültig misslungen. Eine Lösung durch ökonomische Intensivierung scheiterte daran, dass das Sklavereiverhältnis nicht in ein Tauschwertverhältnis, d. h. nicht in Lohnarbeit gewandelt wurde und es daher keinen Ausweg aus dem Dilemma zwischen wachsenden Sklavenzahlen und einer wachsenden Zahl von freien Armen gab (Engels²⁹).

Bei Thukydides³⁰ merken wir an der Beurteilung des Themistokles und des Perikles, dass er den Standpunkt des fortschrittlichen Athen vertritt und seine Führer bewundert. Das Urteil Platons ist negativ.³¹ Er bezeichnet Miltiades, Themistokles, Kimon und Perikles als schlechte Staatsmänner, da diese nicht in der Lage waren, das Volk zu bessern, es «gerechter» zu machen. Denn die Gerechten seien «zahn», doch die Athener wären unter Perikles «wilder geworden» wie «Esel» und «Pferde» unter schlechten «Aufsehern». Sie wandten sich «gegen ihn selbst, was er doch am wenigsten gewollt hätte». Dieses Urteil ist darauf zurückzuführen, dass Platon sich politisch als Aristokrat fühlte, ökonomisch die Warenproduktion, den Handel überhaupt ablehnte. Sein Erleben des Niederganges Athens im peloponnesischen Krieg mag dazu beigetragen haben, dass er das spartanische Ideal verklärte. Auch in der modernen bürgerlichen Geschichtsschreibung taucht diese Ansicht Platons dass die «Demokratie» Athen ruiniert habe, immer wieder auf. H. Schaefer führte z. B. auf der Versammlung deutscher Historiker in Ulm in seinem Vortrag³² «Politische Ordnung und individuelle Freiheit im Griechentum» aus, dass der Staat, der ein Staat des Demos geworden war, nicht mehr dem «Herrschaftsanspruch» der Aristokratie gerecht wurde, dass diese also bemüht war, ihre «persönliche Unabhängigkeit», ihre «Freiheit um jeden Preis» auch ausserhalb des Rahmens des Gemeinwesens zu suchen.

Die antike Demokratie war die Grundlage für die höchsten ökonomischen, politischen und kulturellen Leistungen und zugleich zerstörte sie in dem schon charakterisierten, unlösbaren Widerspruch ihre eigene Weiterentwicklung. Die Grundtendenz des geschichtlichen Geschehens, die Resultierende der vielen kleinen quantitativen und qualitativen Veränderungen in den Beziehungen der Menschen und in den Menschen selbst, kann nicht durch einen Einzelnen aufgehoben werden.

²⁹ FR. ENGELS: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Berlin 1955. S. 434/435.

³⁰ Thukydides II, 34–46, I, 138, II, 59–65.

³¹ Platon, Gorgias 515 BC–516 C.

³² Bericht über die 23. Versammlung deutscher Historiker in Ulm, «Vorträge und Diskussionen zur Geschichte des Alten Griechenland» ZfG 1957, V/2, S. 349.

П. МУСИОЛЕК

ФЕМИСТОКЛ И АФИНЫ

(Резюме)

Влияние личности на историю исследовалось и толковалось уже часто и различным образом. Проблематика, кажется, была впервые распознана и сформулирована Геродотом. Кто-то упрекнул Фемистокла в том, что подарками лакедемонцев он обязан лишь Афинам, а не самому себе. Фемистокл, однако, ответил: «Совершенно правильно! Если бы я происходил из Бельбины, спартанцы меня так не почтили бы. Но не почтили бы и тебя, хотя и ты тоже афинянин.» Ясно выраженное в этих словах соотношение личности и общественности не всегда учитывалось. Роль личности переоценивалась, личность идеализировалась. В буржуазной историографии возникла тенденция выдвигать на первый план иррациональные элементы при обожении индивидуальности и ее «духа». Это явно отражается в объяснении победы греков над персами, при которой победил, — по словам Бенгстона, — не «коллективный фактор масс», а «творческий гений». Тут полностью отсутствует анализ понятия «массы» как историческое явление. Сопоставление экономического развития и социальной жизни в Персии и в эллинистическом полисе как Афины показывает важные различия и новое, противоречивое, но прогрессивное развитие полиса, основывающееся на новых отношениях собственности и, следовательно, требующее новых условий жизни. Они сказываются в качественно более высоких достижениях во всех областях экономической, политической и культурной жизни, создают новых людей и придают массе новый облик. Так как политаи намеревались защитить эти более высокие условия жизни, все противоречия внутри общины были устранены. Как раз у греков «коллективный фактор», вытекающий из характера граждан полиса и ясно сказывавшийся как в фалангах гоплитов так и на банках лодок, был решающим моментом успехов, в котором должны были отказываться руководствующиеся различными интересами гетерогенные народности персидской империи.

Фемистокл сумел довести борьбы до победы, ибо он мог опираться на служащие развитию силы. Он был личностью не потому, что он оставил свой индивидуальный отпечаток на своем времени, на ходе истории, а потому, что его способности и интересы к этому соответствовали возможностям общественного развития и потому, что общественная организация полиса ему не препятствовали. Фемистокл мог действовать, пока его воля и способность представляли общие интересы и имели сторонников, которые были в состоянии поддерживать его планы. Его имя навсегда будет связано с подъемом Афин и победой в саламинской бою. Но из его примера явствует и то, что один лишь «вождь» ничего не означает, если у него нет сторонников, что влияние личность никогда нельзя отделить от влияния массы. Фемистокл должен был терпеть крушение, когда он потерял из виду границы своих возможностей, которые основывались на реальных политических и экономических условиях. Как персидский сатрап Фемистокл уже перестал быть личностью, и предание о его самоубийстве является, по крайней мере, многозначительным. Трагическая судьба индивидуума предшествовала судьбе общины. Античная демократия лежала в основе высших экономических, политических и культурных достижений, но в то же время и сокрушала их на основе рабовладельческой системы, представлявшей собой неразрешимое противоречие ее собственного дальнейшего развития.

I. TRENCSENYI-WALDAPFEL

CICÉRON ET LUCRÈCE

I. LES RENSEIGNEMENTS PROVENANT DE SAINT JÉRÔME

La tradition biographique selon laquelle la première édition de l'héritage littéraire de Lucrèce aurait été donnée par Cicéron, remonte à saint Jérôme, père de l'Église. Dans l'adaptation latine de la Chronique d'Eusèbe écrite de sa main et enrichie par lui d'informations principalement romaines, la naissance du poète est inscrite à l'année 1925 d'Abraham, dans un certain nombre de manuscrits à l'année 1923 équivalant à l'année 96 respectivement 94 avant nôtre ère.¹ On y trouve, en effet, la communication suivante : *Titus Lucretius poeta nascitur. Qui postea amatorio poculo in furorem versus, cum aliquot libros per intervalla insaniae conscripsisset, quos postea Cicero emendavit, proprio se manu interfecit anno aetatis XLIV.*

Contre les doutes que ces informations avaient éveillées de bonne heure, elles furent défendues par des savants de grand renom, tel K. Lachmann. A son avis, la communication de saint Jérôme ne renferme rien d'in vraisemblable et nous n'avons aucun motif de douter qu'ayant perdu la raison par suite d'un philtre, il se soit donné la mort et que de son oeuvre remarquable, écrite dans ses intervalles lucides, Cicéron ait pris soin après la mort prématurée du poète. Lachmann n'a rien à corriger dans le texte de saint Jérôme, il amende seulement l'interprétation qu'on pourrait être amené à faire après la première lecture et hasarde la supposition (dénuée de tout fondement) que ce ne fut pas Marcus Tullius Cicéron qui aurait «amandé» l'oeuvre mais son frère cadet Quintus.² C. Martha,³ F. Bücheler⁴ et H. A. J. Munro⁵ ont démontré

¹ Eusebius Werke. VII. Bd. Die Chronik des Hieronymus. Herausgegeben und in zweiter Auflage bearbeitet... von R. HELM. Berlin 1956, p. 149. Pour les raisons exclusivement techniques de cette divergence, cf. *ibid.* p. XXIV—XXV, et HELM : Hieronymus Zusätze in Eusebius Chronik und ihr Wert für die Literaturgeschichte. Philologus. Supplementband XXI. Heft II. Leipzig 1929, p. 33. Du reste, si nous acceptons que Lucrèce est mort à l'âge de 44 ans, aucune des dates ne peut s'accorder avec cette donnée de la biographie de Virgile par Donat, permettant de présumer que Lucrèce serait mort le 15 octobre 55 avant notre ère.

² CAROLI LACHMANNI in T. Lucretii Cari de rerum natura libros commentarius. Berlin 1866³, p. 63. De même, entre autres, J. WOLTJER : Lucretii philosophia cum fontibus comparata. Groningen 1877, p. 7, note 1.

³ C. MARTHA : Le poème de Lucrèce. Paris 1909,⁷ p. 402.

⁴ Quinti Ciceronis reliquiae. Recognovit FRANCISCUS BÜCHELER. Leipzig 1869, p. 24.

⁵ T. Lucretii Cari de rerum natura libri sex. Edited by H. A. J. MUNRO. London 1905 (1886),⁴ II, p. 2.

avec justesse que dans ce cas saint Jérôme n'aurait certainement pas omis d'indiquer le prénom de l'éditeur. D'ailleurs, ce dernier est d'accord avec Lachmann pour faire remonter les informations de saint Jérôme à C. Suétone Tranquillus, source principale des informations romaines de la Chronique d'Eusèbe dont le nom seul figure dans la préface de saint Jérôme.⁶ Du reste, cette opinion est généralement admise à tel point que dans les éditions courantes de Suétone (Roth, Reifferscheid), on peut trouver les informations de saint Jérôme parmi les fragments de Suétone même. Le manuel d'histoire de la littérature latine de M. Schanz continue à défendre, jusque dans la quatrième édition corrigée par C. Hosius, l'origine suétonienne des informations de saint Jérôme sur la folie de Lucrèce. Il s'en réfère — dans l'esprit de Lombroso —, à des analogies — d'ailleurs fausses —, comme les cas de Hölderlin, de Lenau, de Raimund, de Schumann et de Nietzsche et engage une controverse contre ceux qui cherchent un «argumentum ex silentio» chez Lactance pour prouver que la légende de la folie et du suicide n'a pu prendre naissance que postérieurement à l'activité de Lactance. Pour Schanz, il n'y a que deux solutions possibles de la question : ou Lactance n'avait pas connu Suétone, ou il ne se souvenait pas de lui quand il a exprimé son opinion dans le livre III de son oeuvre remarquable *Divinae institutiones* (*De falsa sapientia* 18,6) sur le suicide.⁷

On peut se demander s'il existe vraiment une raison suffisante pour éliminer ici l'«argumentum ex silentio» puisé dans Lactance. C'est tout le contraire. Il ne suffit pas, en effet, d'expliquer le silence de Lactance seul, mais il faudrait éclaircir le mutisme de quatre siècles si l'on veut confirmer le crédit historique de la légende biographique rencontrée, pour la première fois, dans saint Jérôme. On pourrait supposer naturellement que dans la tradition antique lucrécienne, réduite à si peu de chose, aucun témoignage ne nous a été transmis de son suicide. Mais ce qui donne à réfléchir c'est que R. Pichon⁸ et K. Ziegler⁹ ont pu tirer des auteurs classiques un grand nombre de passages où il était presque inévitable de ne pas faire mention de la maladie mentale et du suicide de Lucrèce, si nous devons les accepter soit comme des faits soit comme des calomnies tôt propagées. De notre part, nous ajouterions à la série de ces passages également la lettre de Cicéron à Quintus que nous allons étudier d'une façon détaillée dans les pages qui suivent. En tout cas, il est peu probable que Cornelius Nepos, dont nous savons par Plutarque (*Luk. XLIII, 2*) qu'il avait pris note de la maladie semblable de Lucullus,

⁶ *A Troia usque ad vicesimum Constantini annum nunc addita, nunc admixta sunt plurima, quae de Tranquillo et ceteris illustribus historicis curiosissime excerpti.* Éd. HELM, p. 6.

⁷ M. SCHANZ—C. HOSIUS : *Geschichte der römischen Literatur*. I, 1927,⁴ p. 272.

⁸ R. PICHON : Les travaux récents sur la biographie de Lucrèce. *Journal des Savants*. 8 (1910) p. 70—84.

⁹ K. ZIEGLER : *Der Tod des Lucretius*. *Hermes*. 71 (1936) p. 421—440.

aurait parlé de la mort de Lucrèce avec la simplicité due à la mort naturelle s'il avait disposé d'autres informations aussi à ce sujet (*Vitae*, XXV. 12).¹⁰ Pline l'Ancien mentionne la mort de Lucullus comme un exemple d'histoire naturelle de l'effet des plantes vénéneuses, mais il ne souffle pas mot de Lucrèce (XXV. 25) quoi qu'il eût connu l'oeuvre de celui-ci puisqu'il la cite parmi les sources du livre X. de son *Naturalis Historia*. Passe encore qu'Ovide, en évoquant les modèles de l'immortalité poétique depuis Homère jusqu'à Gallus (*Amor* I. 15, 23—24), ne fasse ressortir que le trait sublime (*sublimis*) du caractère poétique de Lucrèce, mais comment aurait-il pu opposer — avec l'Ennius même la poésie d'une grande élévation intellectuelle et morale de celui-ci à celle de Catulle — surtout au moment où il cherchait à justifier par ce dernier sa propre poésie érotique et tenait à souligner que Catulle avait véritablement commis l'adultère qu'il a chanté (*Trist.* II. 423—430) —, s'il avait connu le faux-pas tragique de la vie amoureuse de Lucrèce? Dans ce cas, en donnant le bon conseil de se garder d'un philtre aphrodisiaque qui peut provoquer la folie (*Ars am.*, II. 105—106), il n'aurait certainement pas omis de citer le cas funeste de Lucrèce, et de le faire figurer dans le catalogue fatidique d'«Ibis» parmi les exemples grecs et romains, mythologiques, historiques ou littéraires de la mort violente. Vitruvius, Velleius Paterculus, Sénèque le Philosophe, Quintilien, Cornelius Fronto, Diomède, Sidoine Apollinaire, Pline le Jeune et Tacite font tous mention de Lucrèce, mais ils ignorent complètement et sa folie et son suicide. Plutarque l'ignore également et pourtant, il aurait bien pu le mentionner dans son oeuvre dont le titre implique déjà l'affirmation que «ne peut avoir la vie heureuse celui qui vit selon la doctrine d'Epicure». Nous sommes d'accord avec Ziegler lorsqu'il affirme que c'eût été une faute de goût inimaginable de la part de Statius de faire usage, dans ses vers destinés à célébrer Lucain, son confrère poète (*Silv.*, II. 7, 75—76) :

*cedet Musa rudis ferocis Enni
et docti furor arduus Lucreti —,*

du mot *furor*, dans le sens de *mania* de Platon — ou si l'on veut de Démocrite —, si la biographie de Lucrèce permettait d'employer le mot dans le sens pathologique aussi. Nous ajouterons encore que cette faute de goût aurait été non seulement la profanation de Lucrèce dont la poésie est l'incarnation d'une union rare de la science et de l'inspiration poétique, mais elle aurait troublé maladroitement le moment solennel de la fête de Lucain, puisque

¹⁰ Le fait est en contradiction avec l'hypothèse de della Valle tendant à faire remonter en ligne droite le renseignement de saint Jérôme à un ouvrage perdu de Cornelius Nepos, ami d'Atticus, cf. G. DELLA VALLE : *Tito Lucrezio Caro e l'epicureismo campano*. I. Napoli 1935², p. 322. et Marco Tullio Cicerone editore e critico del poema di Lucrezio. *Atti della Reale Accademia d'Italia*, Memorie della classe di scienze morali e storiche. Serie VII. Vol. I, 3, 1941, p. 387.

l'allusion à un exemple aussi néfaste se serait opposée à l'appel de l'«euphèmeia» solennelle du début du joli *genethliacon* (ibid., 19—20) :

*Lucanum canimus, favete linguis,
vestra est ista dies, favete Musae*

Nous serions, par contre, extrêmement embarrassés, si l'on arrivait à prouver par d'autres sources, la folie et le suicide de Lucrece et s'il nous incombaient d'expliquer le silence de Statius et d'un certain nombre de sources généralement bien informées. Or, il en serait ainsi si les informations contenues dans la «Vita Borgiana» découverte à la fin du siècle dernier et correspondantes aux données communiquées par saint Jérôme, reposaient sur une tradition antique vraiment digne de foi et remontant soit à Suétone, comme le pensait J. Masson, premier éditeur du texte écrit en 1502 par Girolamo Borgia, élève de Pontano,¹¹ sur les pages blanches ajoutées à un exemplaire de l'édition vénétienne de 1492 de Lucrece, conservé au British Museum, soit à Probus auquel A. Rostagni s'est efforcé, récemment, de ramener une partie au moins des notes de Girolamo Borgia.¹² Seulement, peu après la première publication de la «Vita Borgiana», il fut prouvé — principalement par J. Woltjer —, qu'il n'était pas question ici d'une tradition digne de foi ne provenant pas de saint Jérôme et ayant pu enrichir les informations de ce dernier, mais il s'agissait d'une simple compilation humaniste contenant les opinions de Borgia ou de Pontano, son maître.¹³ Cette constatation a été confirmée par E. Paratore aussi. Ce dernier soumet la thèse de Rostagni à une critique serrée mais reconnaît que la «Vita Borgiana» suppose la connaissance de la Chronique de saint Jérôme, ne renferme aucune donnée remontant à une autre source et là où elle dépasse les informations contenues dans celle-ci, elle n'est qu'une combinaison arbitraire de données de sources connues, combinaison fondée souvent sur une méprise grossière des faits.¹⁴ D'ailleurs, comment pourrait-on avoir confiance en un récit qui confond *Titus* Lucretius avec *Quintus* Lucretius et qui n'apporte rien de nouveau si ce n'est que notre poète naquit après une longue stérilité de sa mère. Or, ce fait «nouveau» provient, comme Woltjer le prouva, d'une lecture mauvaise d'un vers du poème didactique médical de Serenus Sammonicus. En écrivant sur la stérilité, le poète didactique césarien cite le livre IV de l'oeuvre de Lucrece «De rerum natura» où Lucrece parle, en effet, de cette question : *hoc*

¹¹ J. MASSON : Traces of a fresh source of tradition regarding the life of Lucretius. The Academy, 23 June 1894. Newly discovered fragments from Suetonius life of Lucretius. Ibid. 29 Sept. 1894. Zu der Lucrez-biographie des Suetonius. Berliner Philologische Wochenschrift, 15 (1895) col. 285—287.

¹² A. ROSTAGNI : Ricerche di biografia Lucreziana. II. La «Vita Borgiana». Rivista di filologia e d'istruzione classica. NS 17 (1939) p. 113—135.

¹³ J. WOLTJER : Zur Lucrezbiographie des Borgius. Berliner Philologische Wochenschrift. 15 (1895) 317—318. col. Studia Lucretiana. Mnemosyne. 23 (1895) p. 221—233.

¹⁴ E. PARATORE : Una nuova ricostruzione del «De Poetis» di Suetonio. Roma 1946, p. 22—72.

poterit magni quartus monstrare Lucreti. Si à la place de «quartus», nous lisons «partus», la donnée biographique : *matre natus diutius sterili* que nous apporte la Vita Borgia, se trouve éclairée. La supposition ingénieuse de Woltjer se trouva bientôt confirmée par Fritsche qui a montré que dans l'édition princeps du Liber medicinalis parue à Milan, le vers en question (606) a été imprimé : *hoc poterit magni partus monstrare Lucreti*.¹⁵ Donc, la Vita Borgia ne peut être considérée, concernant la maladie de Lucrèce et la qualité d'éditeur de Cicéron, comme une source d'information indépendante de saint Jérôme, de même que ne le sont pas les notes chronologiques relatives à la date de naissance de Lucrèce que Usener publia sur la base d'un manuscrit ancien de Munich.¹⁶

Quant à Lactance, il ne s'agit pas ici, comme les observations de J. Brandt le prouvent, d'un cas de simple «argumentum ex silentio», qui, pris en lui même, reste, presque toujours problématique.¹⁷ Lactance connaît très bien Lucrèce, le cite à plusieurs reprises, souvent par coeur, semble-t-il, à cause de quoi on ne doit pas attribuer à ces variantes s'écartant des manuscrits de Lucrèce, aucune valeur philologique. Ses citations revêtent parfois, lorsqu'il les oppose à d'autres philosophes, un caractère positif, mais, dans la majorité des cas, non seulement il rejette Lucrèce comme le représentant de l'épicurisme, système philosophique s'accordant le moins avec le christianisme, mais il lui inflige un blâme sévère. Il s'étonne, par exemple, du caractère insensé (*amentiam*) des fidèles d'Épicure en général, parce qu'ils nient la Providence et attribuent l'origine de toutes choses à l'assemblage accidentel des premiers éléments des corps indivisibles (*insecabilibus ac solidis corporibus*, — de opificio dei 2, 10). C'est surtout de Lucrèce que Lactance avait appris la théorie matérialiste d'Épicure, donc le jugement qui résume sa pensée, le touche aussi : les disciples d'Épicure sont des «fous ridicules» (*ridicule insaniant*). Ailleurs (ibid. 6, 1), en réfutant la «sottise» (*stultitiam*) d'Épicure, il énonce l'opinion que tout ce que Lucrèce «affirme follement» (*delirat*), remonte à Épicure. Une fois (De ira dei 10, 16—17), en citant quelques vers de Lucrèce (I. 159—160 et 205—206) et croyant y découvrir une contradiction avec la théorie des atomes, il éclate : celui qui entre ainsi en contradiction avec soi-même, paraît être privé de cerveau (*quis hunc putet habuisse cerebrum, cum haec diceret nec videret sibi esse contraria* ?). Après ces violentes sorties, on peut être certain que Lactance n'aurait pas omis de faire une allusion à la folie pathologique

¹⁵ R. FRITSCHÉ : Zur Lucrezbiographie, Berliner Philologische Wochenschrift. 15 (1895) 541. col.

¹⁶ H. USENER : Zur lateinischen Literaturgeschichte. Kleine Schriften. II, 1913, p. 154—159 et 193—199. (Rheinisches Museum, 22, 1867, p. 442—446 et 23, 1868, p. 676—680.) G. GUNDERMANN : Lucretius und Solinus. Rheinisches Museum NF 46 (1891), p. 489—493.

¹⁷ S. BRANDT : Lactantius und Lucretius. Neue Jahrbücher für Philologie 143 (1891) p. 225—259.

de Lucrèce, s'il eût connu une source la révélant.¹⁸ De même, en parlant du suicide et en citant parmi d'autres exemples, le texte de Lucrèce (III. 1041) — sans indiquer le nom de l'auteur —, relatif à Démocrite, il n'aurait pas laissé échapper l'occasion de mentionner le poète athé parmi les exemples grecs et romains des suicidés (Divin. inst. III. 18, 6) s'il avait disposé d'une donnée quelconque concernant son suicide. Or, si Lactance n'avait connu rien de tel — ajoute R. Pichon aux observations de S. Brandt —, on doit alors définitivement écarter la possibilité d'une information suétonienne relative soit à la folie soit au suicide de Lucrèce. On connaît, en effet, que Lactance a beaucoup lu, plus que quiconque à son époque et l'on sait que l'oeuvre de Suétone était très répandue en Afrique, entre autres, Apulée, Tertullien, Marius Maximus, Censorinus et Solinus le connaissaient également. Si Lactance a lu Suétone et y a rencontré l'histoire de la folie et du suicide de Lucrèce, il lui aurait été impossible de ne pas se rappeler ces faits, lorsqu'il parla de la folie de Lucrèce — le mot pris au sens figuré —, ou du suicide des païens, en citant Lucrèce lui-même. Ces faits correspondaient parfaitement à la conception sur la base de laquelle il réfutait Lucrèce et s'offraient d'eux-mêmes pour être utilisés.

D'ailleurs, K. Ziegler va plus loin encore. Il constate que Donat, maître de saint Jérôme, n'a pas connu non plus cette tradition. Comme preuve, il renvoie au passage de sa biographie de Virgile qui dit que Virgile âgé de dix-huit ans, endossait pour la première fois la *toga virilis* le jour même où Lucrèce mourait. En effet, on se trouve ici en face d'une coïncidence symbolique caractéristique de la littérature biographique de l'antiquité, de même que de celle de la Grèce où les données biographiques des trois poètes tragiques sont groupés autour de la date de la victoire de Salamine. Grâce à cette coïncidence, Virgile passe pour l'héritier de Lucrèce et incarne la *traditio l'ampadis*, selon les termes de Paratore.¹⁹ Or, si Donat avait été renseigné — par Suétone ou par d'autres sources —, sur les circonstances tragiques de la mort de Lucrèce, il ne se serait pas servi, probablement, du mot indifférent *decederet* pour désigner sa disparition du monde des vivants. Ziegler arrive à la conclusion juste que la légende dut naître pendant la période commençant avec les années d'études de saint Jérôme et se terminant à l'époque de l'adaptation de la Chronique d'Eusèbe, période comprise ainsi entre 350 et 380. En faisant cette conclusion, il s'appuie sur la croyance généralement répandue dans l'effet affolant du philtre aphrodisiaque et, peut-être, sur les propres déclarations de Lucrèce qui — à deux passages de son oeuvre *De rerum natura* (IV. 1078 et 1117) — appelait, en effet, *furor* la passion d'amour. On aurait

¹⁸ D'ailleurs, Lactance en faisant usage d'expressions aussi fortes, ne fait que suivre l'exemple du style polémique de la littérature philosophique de l'Antiquité. Ainsi Cicéron donne à Zénon de Citium l'épithète de «delirans» (*de nat. deor.* I, 14) et Aristote, en parlant de la méthode des Éléates, affirme qu'elle touche à la folie...» (*de gen. et corr.* I, 8).

¹⁹ PARATORE : op. cit. p. 25.

pu se méprendre également sur le sens des vers III. 828—829 de l'oeuvre et, en se trompant sur la signification du mot *proprium*, on aurait pu y voir une confession du poète :

*adde furorem animi proprium atque obliviam rerum,
adde quod in nigras lethargi mergitur undas . . .*

Il est très difficile d'expliquer pourquoi A. Brieger²⁰, tout en approuvant les observations de Brandt et rejetant le motif du philtre aphrodisiaque, s'efforce-t-il de sauver la face et pourquoi se prête-t-il aux suppositions arbitraires de E. Stampini²¹ en interprétant l'*insania* de Lucrèce comme une manifestation de l'épilepsie qui, véritablement, n'empêche pas l'effort intellectuel et la création littéraire. Nous ne comprenons pas non plus pourquoi Ziegler se refuse à établir la responsabilité de saint Jérôme dans la naissance de la légende, apparue pour la première fois dans l'adaptation de la Chronique d'Eusèbe et dont l'origine ne peut certainement pas remonter plus haut que les années d'études de ce père de l'Église. A notre avis, dans ces deux ou trois dizaines d'années, personne ne se prêtait mieux que lui à accomplir le travail intellectuel aboutissant à la création de cette légende. Au point de vue du IV^e siècle, en effet, ce travail doit être considéré comme un résultat scientifique dont les conditions préalables se trouvaient réunies surtout dans la préparation intellectuelle de saint Jérôme. Lui, il connaissait également Suétone et Lactance : Suétone, dont la biographie de Caligula avait pu fournir le motif principal, Lactance dont il considérait la lutte menée contre l'épicurisme comme le développement chrétien de l'activité philosophique de Cicéron, puisque il envisageait les oeuvres *De ira* et *De opificio dei* de Lactance comme des extraits des dialogues de Cicéron et tout d'abord comme des extraits du célèbre *De natura deorum* (Hier. Ep. 70, 5).²² A notre avis, l'histoire de l'accès de folie et du suicide de Lucrèce n'est autre que la réunion d'éléments tirés de ces deux auteurs, de Suétone, cité comme la source principale pour la partie romaine complémentaire de la Chronique d'Eusèbe et de Lactance qu'il mentionne, dans cette Chronique, avec une chaleur accordée par lui à nul autre auteur chrétien. Il parle de lui, en l'année 317 de notre ère, comme du maître de Crispus, étant l'homme le plus éloquent de son époque et fait l'éloge

²⁰ A. BRIEGER : Die Unfertigkeit des Lucrezischen Gedichtes. *Philologus* 67 (1908) p. 280.

²¹ E. STAMPINI : Il suicidio di Lucrezio. Messina 1896. Tirage à part de la *Rivista di Storia Antica e Scienze Affini*. Messina 1896.

²² Cf. TH. ZIELINSKI : Cicero im Wandel der Jahrhunderte. Leipzig—Berlin 1912,³ p. 97 et R. PICHON : Lactance. Paris 1901, p. 246—266. Dans les oeuvres complètes de Lactance, Cicéron est l'auteur le plus souvent cité et le livre *De natura deorum* est l'oeuvre classique la plus fréquemment citée avec le poème didactique de Lucrèce et l'Enéide de Virgile. Cf. S. BRANDT : «Index auctorum», *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* XXVII/2, p. 241—269. Parmi les renvois de l'oeuvre *De ira dei*, le livre *De natura deorum* tient le premier rang, avec 38 renvois, selon l'Index établi par H. KRAFT et A. WLOSOK. L'oeuvre de Lucrèce vient après avec 18 renvois seulement. Cf. la nouvelle édition bilingue de l'oeuvre : *De ira Dei — Vom Zorne Gottes*. Darmstadt 1957, p. 80—87

de sa respectable pauvreté en des termes qui rappellent les traits caractéristiques d'Ennius: *vir omnium suo tempore eloquentissimus, sed adeo in hac vita pauper, ut plerumque etiam necessariis indigerit*. Dans Lactance, il rencontre à chaque pas la «folie» de Lucrèce et les expressions véhémentes de l'apologiste (*delirare, insanire, non habuisse cerebrum*), il les interprète dans le sens littéral et — comme il trouve que l'*amor* et *furor* étaient utilisés par le poète même comme des mots identiques, il adaptait naturellement pour le cas, l'un des «topos» de la littérature biographique romaine que Suétone, source principale de ses notes complémentaires pour Eusèbe, lui a réellement offert, non pas dans son oeuvre *De poetis* parlant de Lucrèce, mais plutôt dans *De vita Caesarum* où nous lisons dans le chapitre (50) sur Caius Caligule: *Creditur potionatus a Caesonia uxore amatorio quidem medicamento sed quod in furorem verterit*. Dans ses sources, il eut l'occasion de rencontrer des notations analogues sur Lucullus aussi qu'il fait figurer d'ailleurs en l'année 74 avant notre ère; Plutarque note — citant Cornelius Nepos —, que Lucullus aussi avait perdu sa raison après avoir bu un aphrodisiaque (Luk. 43) et — selon certains auteurs —, il a mis fin de sa propre main à ses jours (ibid 42).

Il pouvait être amené, également, à supposer le suicide de Lucrèce, par l'interprétation arbitraire de certaines allusions de Lactance. Nous avons vu plus haut que ce dernier, sur le suicide de Démocrite fait état d'un vers de Lucrèce. Le poète y fait l'éloge du philosophe, l'une des grandes figures de l'humanité, parce qu'il a choisi lui-même la mort, sans attendre le déclin total de ses forces intellectuelles (*De rerum nat.* III. 1039—1041), tandis que pour le père de l'Église, la mort volontaire est le péché capital qu'on ne peut comparer à aucun autre péché (*Div. inst.* III. 18, 6). En parlant de ce suicide, Lactance énumère toute une série de philosophes, grecs comme Cléanthe, Chrysippe, Zénon de Citium et Empédocle et un romain comme Caton d'Utique, disciple de la «Stoa» et puis, revenant à l'idée du péché, il constate que ce fut pour témoigner de leur mépris de la mort que ces philosophes grecs et Cato «leur imitateur» accomplirent leurs actes abominables (*ut mortem contempsisse dicerentur*). Il ajoute encore que ces philosophes ne se sont pas contentés de commettre le péché de se tuer mais, en expliquant les motifs de la mort volontaire, ils ont enseigné ce péché aux autres aussi (*Div. inst. epit.* 34). Lactance ne mentionne pas Lucrèce ni dans son livre III, ni dans l'extrait qu'il en a tiré pour Pentadius, parmi les philosophes qui s'ôtèrent la vie et ce fait a certainement son importance quand on prouve que Lactance ignorait tout du suicide de Lucrèce. Cependant Lactance, et évidemment saint Jérôme aussi, ont dû savoir que si Lucrèce avait exposé dans son oeuvre le système de la philosophie matérialiste d'Épicure, ce fut avant tout pour arracher par là l'homme à la crainte de la mort. Ils ont dû se rappeler également que Lucrèce trouvait raisonnable que ceux qui n'avaient plus rien à attendre de la vie, mettent fin eux-mêmes à leurs souffrances (III. 943). D'ailleurs, Lactance nous avertit lui-même que

Lucrèce parle avec éloge du suicide de Démocrite donc il peut être condamné lui-même pour avoir incité d'autres au suicide. Saint Jérôme a pu ramener facilement ces constatations générales à Lucrèce aussi puisque Lactance parle de deux sortes de mépris de la mort, de celle des philosophes païens qui en avaient donné l'exemple par le péché du suicide et de celle des martyres chrétiens qui avaient préféré la mort plutôt que d'abandonner Dieu et renier la foi. Il est vrai que Lactance cite aussi des philosophes païens pour montrer ce mépris de la mort. Pour Cicéron c'était une condition de *homo justus*, pour Sénèque une qualité de *homo honestus* d'être prêt à accepter la mort (Divin. inst. VI. 17, 25—29). *Item virtus est mortem contemnere, non ut adpetamus eamque nobis ultro inferamus, sicut philosophorum plurimi et maximi saepe fecerunt, quod est sceleratum ac nefarium* — écrit Lactance à cet endroit et saint Jérôme pouvait d'autant plus facilement faire entrer Lucrèce dans cette généralisation renonçant volontairement à l'énumération que Lactance ne refuta personne plus souvent et d'une façon plus tranchante que Lucrèce. Il devait être habitué à voir déjà Lactance opposer à l'épicurisme Cicéron, critique d'Épicure en qui il n'apercevait généralement que ce qui le séparait de Lucrèce et ne voyait pas ce qui l'en rapprochait.

C'est donc en reliant entre elles audacieusement des données d'origine et de nature diverses, que saint Jérôme élaborait sa biographie de Lucrèce. Il ne la considérait pas comme une invention pure, mais comme un résultat scientifique vérifiable par des sources écrites dont il pouvait compléter en toute confiance la Chronique d'Eusèbe. Il n'est pas douteux cependant que la tendance de la biographie de Lucrèce élaborée ainsi devait s'identifier à la condamnation de Lucrèce par Lactance : ébranler le crédit du système philosophique qui, à l'intérieur de la tradition païenne même, s'oppose au christianisme avec la plus grande violence par son matérialisme aussi bien que par la négation de la Providence et qui, contrairement au platonisme et au stoïcisme, ne permet aucun compromis.

Il y a cependant un élément dans les renseignements transmis par saint Jérôme sur lequel nous ne sommes pas d'accord avec Pichon et Ziegler. Nous repoussons le jugement défavorable formulé par eux et c'est précisément pour cela que nous avons tenu à soumettre à un examen critique l'ensemble de ses informations. Selon saint Jérôme les «livres» que Lucrèce avait écrits pendant les intervalles lucides de sa folie (*per intervalla insaniae*) et après la composition desquels il se donna la mort, auraient été «amendés» postérieurement (*postea*) par Cicéron. Les critiques considérant comme prouvables l'origine postérieure et la tendance chrétienne des motifs de la maladie mentale et du suicide de Lucrèce, s'accordent pour reléguer le rôle d'éditeur de Cicéron au rang des combinaisons arbitraires. Dans la littérature consacrée à ce problème, on retrouve partout le dilemme ; ou l'on accepte en leur ensemble les informations provenant de saint Jérôme, y compris la maladie mentale et le suicide, et

envisage comme un fait le rôle d'éditeur de Cicéron et dans ce cas on s'efforce tout au plus de déterminer la nature de la maladie mentale de Lucrèce, en partant de différents points de vue médicaux, et d'éliminer le motif moins plausible du philtre aphrodisiaque et on propose d'attribuer à Cicéron un rôle plus ou moins important dans l'édition du poème ou, au contraire, on rejette entièrement les informations de saint Jérôme et conteste la vérité de la maladie mentale et du suicide de Lucrèce aussi bien que les soins que Cicéron aurait donnés à l'héritage littéraire du poète. Parmi les quelques auteurs faisant exception, il convient de rappeler le nom d'A. Ernout et le nom d'N. F. Deratani qui — sans approfondir la question d'ailleurs —, refusent de voir dans l'oeuvre de Lucrèce la création d'un dément mais acceptent le rôle d'éditeur de Cicéron comme une donnée digne de confiance.²³ A notre avis, c'est le seul point de vue qui puisse être retenu. En effet, si dans la tradition conformationnée pour discréditer le poète athéiste par la tache morale de sa vie érotique et la rumeur de sa folie et de son suicide, nous reconnaissons l'empreinte de la conception de l'Église et en particulier, celle d'un père de l'Église, saint Jérôme d'une autorité exceptionnelle, il faut que nous nous demandions aussitôt s'il était vraiment possible que l'affirmation selon laquelle Cicéron eût corrigé l'oeuvre de Lucrèce ou, au moins, en eût pris soin avant l'édition remontât à la même source que la tradition inique composée de données fausses et destinée à discréditer le poète. Dans le cas affirmatif, on devrait supposer que saint Jérôme eût attribué au concours de Cicéron un effet correctif éliminant de l'oeuvre les fautes incriminées mais, alors, le poème de Lucrèce ne serait pas tout à fait condamnable et l'histoire s'efforçant de présenter l'oeuvre néfaste comme le produit d'un esprit dément, n'atteindrait pas son but puisque la responsabilité d'éditeur de Cicéron eût neutralisé l'effet que l'anecdote sur la folie de Lucrèce était appelée à produire pour le bien de l'Église. Ou, au contraire, il faudrait croire que le rôle d'éditeur de Cicéron eût été une complicité au point de vue chrétien et saint Jérôme aurait été animé de l'intention de flétrir à la fois Cicéron et Lucrèce. Dans ce cas là, la lettre de Cicéron adressée à son frère aurait fourni, évidemment, une base suffisante pour la méthode «scientifique» de saint Jérôme, puisqu'elle établirait que l'héritage littéraire de Lucrèce était tombée entre les mains de Cicéron mais de cela, saint Jérôme, ou son entourage spirituel immédiat, n'aurait pu conclure au rôle d'éditeur de Cicéron, si ce fait n'avait pas correspondu aux idées formulées par eux sur Lucrèce. Or, si l'«amendement» effectué par Cicéron était utile à l'oeuvre de Lucrèce, alors la folie du poète n'aurait pas fourni une raison absolue pour rejeter l'oeuvre athée tandis qu'au cas contraire le rôle d'éditeur de Cicéron, échafaudé par saint Jérôme, signifierait que saint Jérôme voulait repousser à la fois les deux représentants remarquables de la philosophie païenne.

²³ A. ERNOUТ : *Lucrèce*. Paris 1947, p. 7—8. Н. Ф. Дератани—И. М. Нахов—К. П. Полонская—М. Н. Чсрнявский : *История римской литературы*. Москва 1954, p. 184 et 193.

Mais, peut-on attribuer une telle intention à saint Jérôme ou même à son entourage immédiat? Il n'est pas douteux que dans la vision célèbre insérée dans sa lettre à Eustochium sur la préservation de la virginité (Ep. XXII. 30), il entend désigner par l'expression «Ciceronianus» une orientation vers la civilisation païenne et l'oppose à l'idée de «Christianus». Déjà à Jérusalem, où il avait commencé à se familiariser avec le latin barbare de l'Écriture Sainte — il s'agit de l'Itala, l'ancienne traduction latine de la Bible à laquelle son „Vulgata” devait se substituer —, il sentait douloureusement, dit-il, qu'il ne pouvait se passer de sa bibliothèque réunie à Rome avec tant de soins et de peines au cours des années précédentes. Pour se faire pardonner d'avance la lecture de Cicéron, il faisait pénitence par le jeûne et l'abstinence puis, incapable de résister au désir que lui inspirait le latin classique, il prit Plaute. Mais, les remords continuaient à le tourmenter. Entre-temps, vers le milieu du jeûne de quarante jours, il fut atteint d'une fièvre maligne et son âme extasiée fut enlevée et transportée devant le tribunal de Dieu. Là, entouré des figures resplendissantes des âmes bienheureuses et se prosternant aux pieds du Seigneur, il entendait le jugement sévère: «*Ciceronianus es, non Christianus*!» Le feu des remords le tourmentait plus que les coups de verge qu'on lui appliqua et il ne put retourner parmi les vivants afin de se repentir de ces péchés de jeunesse qu'après avoir fait une promesse prononcée sous la foi du serment; «Seigneur, si jamais j'ouvre un livre profane et si jamais je lis, considère moi comme si je t'avais renié» (*domine, si umquam habuero codices saeculares, si legero, te negavi*).

Ce serait aller un peu vite que de conclure que ce récit — narré dans le style littéraire, transmettant en héritage le «topos» des visions de l'au-delà, développées par l'antiquité à son déclin²⁴ au genre littéraire qui devait fleurir au Moyen-Age²⁵ —, dépeint une crise intérieure de saint Jérôme, une crise après laquelle il se serait véritablement détourné de Cicéron pour toujours ou se serait tourné contre lui. Il ne s'agit pas ici, en effet, de Cicéron lui-même, mais bien plutôt de la littérature latine classique toute entière dont Cicéron, représentant le plus apprécié de l'antiquité, a été en même temps le résumé et le symbole. D'ailleurs, cette vision n'illustre pas tant la rupture intervenue entre saint Jérôme et la littérature classique qu'elle ne met en évidence les difficultés intérieures provoquées par cette séparation. Saint Jérôme n'est jamais arrivé à surmonter ces difficultés, peut-être ne le voulait-il pas toujours non plus. C'est un fait connu que, plus tard, pour l'amour de Cicéron, il renia plutôt l'authenticité de la vision. En effet, il n'arriva jamais à se libérer de l'influence de Cicéron, en vain a-t-il prétexté pour s'excuser que c'était le souvenir de ses lectures antérieures de Cicéron qui avait imprégné son style

²⁴ Cf. R. REITZENSTEIN : *Hellenistische Wundererzählungen*. Leipzig 1906, p. 6.

²⁵ Cf. L. KATONA : *Visions de l'au-delà dans nos «codices»*. Études littéraires (en hongrois). Budapest 1912, II, p. 101—125.

latin des marques indélébiles de la littérature classique et, s'opposant à Rufinus qui l'accusait de parjure, il dut s'en remettre à l'autorité des prophètes qui condamnaient la croyance aux songes. Pour la même raison, il reprocha à Rufinus son impudence de lui demander compte d'un vœu fait en songe : c'est un contresens également que de penser que pour un adultère commis en songe on puisse être condamné à l'enfer (adv. Rufin. I. 30—31). C'est avec raison que Th. Zielinski considère comme caractéristique pour les rapports de Cicéron avec la littérature chrétienne antique le fait que les oeuvres philosophiques de Cicéron avaient une importance fondamentale pour Lactance, avant saint Jérôme même, et que ce dernier reconnut les fonds cicéroniens de la philosophie chrétienne de Lactance et qu'il lui en sut gré.²⁶ Cette assertion est avancée pour la première fois par rapport à l'oeuvre De ira dei de Lactance dont on peut affirmer qu'elle reprend les arguments anti-épicuriens de la Natura deorum de Cicéron et leur donne une acuité nouvelle pour les opposer à Lucrèce, ce qui ne devait pas être très éloigné, comme nous le verrons tout à l'heure, de l'intention originale de Cicéron. Donc, pour Lactance aussi bien que pour saint Jérôme, Cicéron était un adversaire de l'épicurisme et pouvait être, en cette qualité, un allié de la théologie chrétienne, contre Lucrèce représentant romain le plus conséquent de l'épicurisme.

Quelles que soient les variations probables de l'attachement de saint Jérôme pour Cicéron, il est certain qu'à l'époque où il préparait l'adaptation de la Chronique d'Eusèbe, la puissance intellectuelle de Cicéron exerçait un effet magique sur lui. L'introduction de la Chronique, une épître adressée à Vincentius et Gallienus et placée en tête de l'ouvrage, le prouve puisque saint Jérôme y évoque le nom de Cicéron en premier lieu et lui, qui considère sa propre oeuvre, malgré les additions relatives principalement à l'histoire romaine, comme une simple traduction de l'ouvrage grec d'Eusèbe, il appelle Cicéron comme témoin pour attester que toute traduction est difficile et que le traducteur se trouve quelquefois en présence d'obstacles linguistiques presque insurmontables. L'expression «noster Tullius» n'exprime pas autre chose dans saint Jérôme que la qualité romaine de Cicéron en face des auteurs grecs, mais la phrase entière montre la reconnaissance et l'admiration pour celui qu'on considérait généralement comme le plus grand auteur romain et qui en effet l'était pour saint Jérôme aussi, même si ce dernier relevait, par la force des choses, des insuffisances et des lacunes dans les traductions de Cicéron : quand Cicéron traduit Platon, Aratos ou Xénophon, le cours doré de son éloquence est gêné par des obstacles troubles et souillés qui rendent presque méconnaissable la langue de Cicéron (*in quo opere ita saepe aureum illud flumen eloquentiae quibusdam scabris et turbulentis obicibus retardatur, ut qui interpretata nesciunt a Cicerone dicta non putant*).

²⁶ ZIELINSKI : op. cit. p. 191—106.

L'autorité du maître de «*aureum illud flumen eloquentiae*» pouvait être élevé par son origine éclatante, il fallait donc, pour les besoins de la cause, — puisque la portée de l'ordre équestre n'était pas bien connue —, que l'*homo novus* de l'origine équestre fût né de sang royal, suivant une tradition paraissant pour la première fois chez Silius Italicus (Pun. VIII. 405), mentionnée plus tard dans Plutarque (Cic. 1) et dans l'œuvre De viris illustribus (LXXXI) attribuée à Sextus Aurelius Victor et contemporaine, ou presque, de saint Jérôme : *Cicero Arpini nascitur matre Helvia patre equestris ordinis ex regio Vulscorum genere* — ajoute saint Jérôme à l'année 106 avant notre ère, date de naissance de Cicéron. La tradition d'origine incertaine, et qui ne s'accorde guère avec les déclarations de Cicéron,²⁷ est utilisée par saint Jérôme de la même manière tendencieuse que les données pseudobiographiques de Lu-

²⁷ Ce qui n'exclue pas, naturellement, la possibilité que la tradition apocryphe remonte, finalement, à une affirmation unique, mal comprise ou tendencieusement dénaturée de Cicéron. Lui-même, en parlant de Servius Tullius, le nomme, une fois son *gentilis* (Tusc. I, 16). Mais, ce n'était qu'une plaisanterie, ou le mot *gentilis* ne pouvait signifier autre chose que «homonyme», un homme qui a le même *nomen gentile*. Ses œuvres abondent en déclarations dans lesquelles il se donne — avec une conscience de classe propre à l'ordre équestre —, le nom de *homo novus* et, en face de la noblesse de naissance, il se considère, d'après ses mérites de citoyen romain, comme un successeur digne des grands Scipions (in Verrem, II. act. IV, 37). Si les Tusculanae Disputationes ont pris naissance à une époque où il n'était plus d'actualité pour Cicéron de se prévaloir de sa naissance, il ne pouvait, non plus, tomber en contradiction avec lui-même, en exprimant une opinion si opposée à ses déclarations antérieures. Il dédaignait, en effet, les échafaudages généalogiques faits à la base d'une parenté de noms fréquemment utilisés dans les falsifications historiques du genre littéraire de *laudatio funebris* et destinés à rehausser le rang des gens de condition modeste. «C'est comme si je faisais remonter mon origine, ajoute-t-il, à M. Tullius qui fut consul patricien avec Servius Sulpicius, dix ans après l'exil des rois.» (Brutus 62.) L'exemple serait mal choisi, si Cicéron prétendait tirer son origine d'un ancêtre royal, quoique cet ancêtre royal, c'est-à-dire Servius Tullius, selon une tradition était issu lui-même d'une souche d'esclaves. Mais, si l'on prend au sérieux la déclaration de Cicéron concernant Servius Tullius, son *gentilis*, comment pourrait-on le faire descendre de la famille royale des Volsques ? Certainement au prix d'une nouvelle erreur. Comme l'origine de Servius Tullius restait obscure déjà pendant l'Antiquité, on se perdait en conjecture sur son origine. Tite-Live contesta que Tullius descendit d'esclaves et appuya l'opinion (*eorum magis sententiae sum*) d'après laquelle Tullius, le père du sixième roi de Rome portant le même nom, était princeps de Corniculum et est tué par les Romains lors de l'occupation de la ville : sa femme enceinte fut faite prisonnière mais la clémence de la reine des Romains la fit remettre en liberté et lui permit de mettre au jour un enfant libre (I. 39). Cependant, Corniculum est une ville latine, il faut donc supposer que l'auteur de la généalogie fautive, fondée sur une donnée des Tusculanae Disputationes, mais interprétée dans un esprit contraire aux intentions de Cicéron, aurait confondu cette ville, soumise par Tarquin l'Ancien, avec la capitale des Volsques, Suessa Pomertia, conquise plus tard par Tarquin le Superbe (Liv. I, 53). Cette confusion pouvait se produire d'autant plus facilement que l'histoire romaine connaît également un prince volsque (*princeps Volsci nominis*), Attius Tullus, ennemi acharné des Romains, qui accueillit Coriolan réfugié chez les Volsques (Liv. II, 35—40), dont le nom rappelle le *nomen gentile* de Cicéron. Plutarque le considère comme un des ancêtres de Cicéron (Cic. I.) et dans l'œuvre De viris illustribus, il est nommé déjà *rex* (LXXXXI). La formation de la tradition est attestée, déjà au I^{er} siècle de notre ère, par l'allusion du poète Silius Italicus :

*Tullius aerata raptabat in agmina turmas,
Regia progenies, et Tullo sanguis ab alto.
Indole pro ! quanta iuvenis, quantumque daturus
Ausoniae populis ventura in saecula civem !*

crèce, cependant dans les deux lemmes se manifestent deux tendances opposées : l'une sert à augmenter l'autorité de Cicéron, l'autre à porter un coup décisif à l'épicurisme en démontrant que son représentant le plus connu, et attaqué par Lactance en premier lieu, était un fou et se suicida.

Il s'en suit nécessairement que si les informations sur la folie et le suicide de Lucrèce remontent à saint Jérôme, les renseignements sur Cicéron prenant soins de l'héritage littéraire de Lucrèce ne peuvent être de son invention. S'ils l'étaient, il faudrait supposer que saint Jérôme voulait atténuer aussitôt le jugement rejetant l'oeuvre de Lucrèce par le fait que Cicéron l'avait amendée ou, au contraire, qu'il avait l'intention de discréditer Cicéron aussi en tant qu'éditeur de l'oeuvre condamnée. Cependant, de ces deux tendances possibles ni l'une ni l'autre ne peuvent être prêtées à saint Jérôme : la première parce qu'elle équivaldrait à démolir lui-même son propre échafaudage et ce serait une absurdité, la deuxième se trouverait en contradiction formelle avec le respect qui entourait Cicéron. Comme nous ne connaissons ni dans la survie de l'oeuvre de Cicéron, ni dans celui de l'oeuvre de Lucrèce aucune tendance littéraire ou philosophique qui fut intéressée à accorder ces deux auteurs ou à les rapprocher l'un de l'autre sous ces rapports, il est permis d'adopter selon la vraisemblance la plus grande, l'opinion d'après laquelle les informations de saint Jérôme, sur le rôle d'éditeur de Cicéron, étaient fondées sur une tradition digne de foi. Il est possible que saint Jérôme ait puisé cette donnée unique du lemme sur Lucrèce dans Suétone puisqu'il y a pris certainement le lemme inscrit en l'année 17 avant notre ère et dont la formule relatant la destinée de l'héritage littéraire de Virgile est mot par mot identique avec le lemme de Lucrèce. Ici, saint Jérôme note, d'accord avec la biographie de Virgile par Donat, que Varius et Tucca avaient corrigé l'Énéide postérieurement (*postea*). Le fait que les «amendements» de Varius et Tucca ne touchaient pas le fond de l'Énéide (*emendarunt ea lege, ut nihil adderent*) nous servira encore pour éclaircir le rôle d'éditeur de Cicéron aussi. Pour le moment, il suffit de s'y rapporter et de rappeler que ceux qui contestent la vérité de la maladie mentale et du suicide de Lucrèce et contredisent les affirmations relatives au rôle d'éditeur de Cicéron, se réclament des divergences qui se manifestent dans les conceptions philosophiques littéraires et même politiques des deux grandes figures romaines. S'appuyant sur ces faits, ils concluent que si Cicéron s'était occupé sérieusement de cet héritage littéraire, il aurait dû, selon leur avis, se refuser à apporter son concours à l'édition de Lucrèce.

II. CRITIQUE DE L'OEUVRE DE LUCRÈCE PAR CICÉRON

Si l'on veut se servir du jugement supposé de Cicéron sur Lucrèce comme d'un argument, peut-on imaginer une situation plus heureuse que celle de tenir ce jugement de première main, de Cicéron lui-même ? Mais, que dire si cette

opinion même est rédigée de telle façon que l'histoire de son interprétation nous présente le tableau déroutant de la situation de «quot homines tot sententiae»? C'est un fait que Cicéron, quelques mois après la mort de Lucrèce, environ en février 54 avant notre ère, écrivait à son frère Quintus ce qui suit : *Lucretii poemata ut scribis ita sunt multis luminibus ingenii multae tamen artis sed cum veneris virum te putabo si Sallustii Empedoclea legeris hominem non putabo* (ad Quintum II. 11). Mais qui donc est ce Salluste dont Cicéron mentionne l'oeuvre intitulée Empedoclea, c'est-à-dire un poème didactique sur la philosophie d'Empédocle selon toute probabilité, en même temps que les poèmes de Lucrèce, mais sans apprécier les deux auteurs tout à fait de la même manière? Est-ce l'historien, comme le pense R. Hirzel,²⁸ ou est-ce cet autre Salluste dont le nom revient à plusieurs reprises dans la correspondance de Cicéron (entre autres : ad Quintum III. 4. III. 5, ad fam. II. 17), comme le démontre, par de bons arguments, E. G. Sihler ?²⁹ Cette fois, nous n'encontrons pas dans la question car, sans cela même, le passage de la lettre citée soulève déjà un assez grand nombre de questions. Il faut examiner d'abord le contexte dans son ensemble puisqu'il n'existe aucun accord général concernant la ponctuation de ce texte. Ce sont d'abord les mots *sed cum veneris* qui donnent toujours lieu à discussion : faut-il les considérer comme terminant la constatation relative à Lucrèce ou, au contraire, comme le début de celle relative à Salluste ? Cependant, même si nous supposons l'aposiopesis, suggéré par un certain nombre d'analogies prises dans d'autres lettres de Cicéron,³⁰ et posons la virgule non pas entre les mots *artis* et *sed*, mais entre *veneris* et *virum*, pensant que c'est le jugement approfondi des «poèmes» de Lucrèce que Cicéron proposait de remettre à un entretien ultérieur et non pas la lecture de Salluste que Quintus devait faire plus tard quand il devait lui remettre l'oeuvre entre les mains,³¹ — son opinion sur Lucrèce exprimée comme en passant et considérée comme esquissée provisoirement reste toujours problématique sur plusieurs points. Avant tout, c'est la particule *tamen* qui a préoccupé les générations successives des éditeurs de Cicéron et celles des critiques spécialisés dans l'étude de Lucrèce : si Cicéron a reconnu dans la poésie de Lucrèce les étincelles

²⁸ R. HIRZEL : Zur Charakteristik Theopomps. Rheinisches Museum NF. 47 (1892) p. 388, note 1.

²⁹ E. G. SIHLER : Lucretius and Cicero. Transactions and proceedings of the American Philological Association 28 (1897) p. 42—54 et surtout 48—49.

³⁰ Cf. Fr. MARX : Das Urteil des M. Cicero über Lukrez. Berliner Philologische Zeitschrift. 11 (1891) col. 834—835.

³¹ La conjecture arbitraire de Th. Bergk altère complètement le sens de la tournure : si ad umbilicum veneris. Philologische Thesen. Rheinisches Museum. NF 19 (1864), p. 606. Nous n'examinons pas ici, en détail, les autres tentatives d'interprétation dont les auteurs ne tiennent pas compte de l'*aposiopesis* succédant aux mots *sed cum veneris* et forment des conjectures plus ou moins audacieuses, tels que Munroe (op. cit. II. 19) : ...*multae tamen artis esse cum inveneris*... ; J. J. Cornelissen (Mnemosyne 17, 1889, p. 128) : ... *multae tamen artis si conviceris* ... ; Karsten (ibid p. 387) : ... *multae tamen artis si tu inveneris* ... ; etc.

brillantes de l'*ingenium* aussi bien que les mérites de l'*ars*, où se trouve donc l'opposition que la conjonction *tamen* indique manifestement ?

Diverses tentatives contradictoires par elles-mêmes, ont été faites afin de surmonter ces difficultés, en acceptant la tradition manuscrite, sans l'amendement du texte. Ainsi par R. Reitzenstein qui envisage le mot *ars* comme l'équivalent du mot grec τέχνη, τεχνολογία c'est-à-dire le traitement systématique d'une certaine branche de la science, élaboration étrangère à la poésie et même à l'humanisme serein d'un Scaevola, dans le sens qui lui donne une lettre adressée à Atticus (IV. 16) dans laquelle Cicéron en fait état pour motiver pourquoi le vieux amateur de bonstours ne figure que dans le premier livre de son *De oratore* : *Erat primi libri sermo non alienus a Scaevolae studiis : reliqui libri τεχνολογίαν habent, ut scis. Huic ioculatorem senem illum, ut noras, inserere nolui.* C'est dans ce sens que dans le jugement de Cicéron sur Lucrèce, l'*ars* serait opposé à *ingenium* et rendrait la lecture de l'oeuvre fatigante, même si celle-ci ne devenait pas, de ce fait, aussi illisible que ne l'était l'Empedoclea de Salluste dont la lecture dépassait les forces humaines. «Den *lumina ingenii*, den glänzenden poetischen Einlagen, stehen die vielen rein technischen Partien entgegen, welche nur der *ars*, dem System, dem Lehrbuch, angehören.»³²

Nous devons avouer que, pour nous, cette tentative apparaît dès le point de départ subjectif, assez étrangère : «Beachten wir nur, wie wir selbst den Lukrez beurteilen : Der poetische Leser ärgert sich an der rythmisierten Mathematik, die einen grossen Teil des Gedichtes grade zu unleserlich macht.» Cependant, l'opinion de Reitzenstein nous semble inacceptable seulement pour le fait que *ars* ne signifie, en aucun cas, une science quelconque, une interprétation philosophique des phénomènes de la nature à laquelle Lucrèce aspirait, mais il désigne une certaine activité humaine, un métier, un art, ou, éventuellement, à l'instar du mot grec τεχνολογία, un genre de manuel faisant entrer dans un système les règles des activités humaines de cette espèce ou en fixant la méthodologie. Des sciences de ce genre sont p. ex. la rhétorique, l'*ars dicendi* dont le deuxième et troisième livres de *De oratore* traitent d'une manière vraiment plus systématique que le premier livre, l'*ars philosophiae* (Acad. post. I. 17) qui signifie également la méthode philosophique et non pas la philosophie elle-même, tout comme la théorie des définitions, *definiendi artes* (De fin. IV. 8) qui ne forme qu'un chapitre de l'*ars philosophiae* puisqu'elle ne peut comprendre un système quelconque des définitions mais seulement les règles pour faire des définitions exactes. C'est ainsi que les termes *ars poetica*, *ars regnandi* etc. désignent une théorie issue de la pratique ou définissent les règles, mais sans renfermer nécessairement le sens de «*rerum natura*». Même plus tard, dans la terminologie ultérieure des *septem artes liberales*, ce ne fut qu'*a potiori* que

³² R. REITZENSTEIN : Drei Vermutungen zur Geschichte der römischen Literatur. Marburg 1893. p. 52—55.

l'«astronomia» a été insérée parmi les «arts», à la suite de la «grammatica, rhetorica, dialectica, arithmetica, geometria et musica», tout en conservant pourtant un certain isolement tout comme le mot «geometria» avec lequel il partage la forme de substantif en face de la *grammatica, rhetorica* etc. qui rappellent le souvenir des adjectifs qualificatifs (*grammatica ars* etc.).

Donc, E. Norden conteste la conception de Reitzenstein à juste titre, mais sans indiquer ses motifs : «Dass *multa ars* viele technischen Partieen bedeuten könne, bestreite ich . . . prinzipiell». Il considère le jugement de Cicéron à la lumière de l'antithèse qui faisait depuis longtemps partie de la théorie d'histoire littéraire grecque et qui trouve plus tard une expression heureuse chez Horace : *natura fieret laudabile carmen an arte — quaesitum est . . .* (AP 408—409). C'est par l'*Ars poetica* aussi que nous savons que Démocrite mettait le talent poétique inné bien au-dessus de l'*ars*, art conscient du poète, jusqu'à exclure de l'Hélicon les poètes inspirés par le bon sens (*sanos poetas*). Cependant, Horace ne partageait pas cette opinion, il professait que le talent ne pouvait se passer d'un travail conscient : *ego nec studium sine divite vena — nec rude quid prosit video ingenium . . .* (AP 409—410). Selon Norden, Cicéron pensait de même et il célébrait en Lucrèce — par opposition aux poètes artisans, précieux et méticuleux, *novi poetae*, méprisés par Cicéron —, le génie véritable qui, malgré son talent inné, se soumet aux règles sévères de l'art parce qu'il est capable de réaliser en lui la parfaite harmonie de *φύσις* et de *ἄσκησις*.³³ Il serait facile de compléter, dès maintenant, les commentaires de Norden en ajoutant que les problèmes de *φύσις* et de *τέχνη*, respectivement de *ἄσκησις*, peuvent être retrouvés dans les oeuvres de Cicéron aussi en ce qui concerne principalement les rapports généraux de la théorie de la civilisation humaine. Dans sa plaidoirie en faveur d'Archias, p. e. il prend nettement position pour le talent naturel et le préfère même sans érudition à son contraire *doctrina sine natura*, mais il ajoute que la grandeur humaine exceptionnelle dont Scipion le jeune et ses amis ont donné l'exemple, était fondé sur l'alliance des deux qualités : *cum ad naturam eximiam et illustrem accesserit ratio quaedam conformatioque doctrinae* (Arch. 7). Il est pourtant nécessaire d'attirer l'attention tout de suite sur un point faible de cette interprétation de Norden, qui consiste à ne pas tenir suffisamment compte de l'ensemble du double jugement prononcé d'un seul jet : le rejet catégorique d'Empedoclea de Salluste est lié à la critique de l'oeuvre de Lucrèce en telle sorte que cette dernière ne peut être considérée comme une reconnaissance totale, dans la poésie de Lucrèce il y a du bon et du mauvais, mais pour savoir ce qui est mauvais, sans restriction, il faudra que Quintus prenne connaissance de l'oeuvre de Salluste.

³³ E. NORDEN : Die antike Kunstprosa. Leipzig 1898, I, p. 182, note 1. Cf. encore T. MAGUIRE : Adversaria. Hermathena 4 (1883) p. 420 et R. Y. TYRELL : The Correspondence of M. Tullius Cicero. II. Dublin—London 1886, p. 106—107.

Ce défaut se retrouve dans la proposition plus spirituelle que convaincante de G. L. Hendrickson qui veut que la conjonction *tamen* soit interprétée non pas dans le jugement même de Cicéron, mais mise en rapport avec la divergence d'opinions se manifestant, à ce sujet, entre les deux frères, Marcus et Quintus. *Ita sunt* — reconnaît Cicéron la justesse des paroles probablement élogieuses de son frère cadet se rapportant au talent original, à l'*ingenium* de Lucrèce, mais il ne partage pas son avis puisqu'il apprécie hautement l'oeuvre de Lucrèce aussi pour son art conscient et achevé tandis que Quintus, en comparant Lucrèce certainement à la perfection artistique des nouveaux poètes, ne le trouve pas satisfaisant.³⁴ Sans compter que le parallèle établi entre le jugement porté sur Salluste et celui concernant Lucrèce ne rend pas vraisemblable que Cicéron avait l'intention de se prononcer en faveur de Lucrèce avec un enthousiasme sans réserve, la proposition de Hendrickson peut soulever encore une autre objection. Hendrickson part, en effet, de la construction des phrases usuelles du dialogue vivant et non de celle de la correspondance où les réponses se font attendre quelques semaines et même plusieurs mois : si l'on peut contredire, dans le premier cas, sans répéter l'opinion qui vient d'être formulée, dans la correspondance, l'épistolier ne suppose certainement pas que le destinataire se rappelle ses propres paroles mot à mot ou qu'il confronte son opinion avec celle de son correspondant, la copie en main. Autrement dit, si Cicéron avait répondu à son frère dans le sens de la distinction finement nuancée et supposée par Hendrickson, dans sa réponse il aurait dû répéter non seulement les mots sur lesquels il s'entendait avec son frère, mais beaucoup plus encore les faits sur lesquels il était en désaccord avec lui, pour éclairer la divergence de vues, même si la discussion approfondie de la question fut remise, par le *sed cum veneris* à une rencontre personnelle.

Pour être complet — non pas du point de vue de la bibliographie des études consacrées à cette question qui est extrêmement vaste, mais plutôt du point de vue des différents types de solutions —, nous devons mentionner encore les remarques d'A. Krokiewicz, éminent expert polonais de la philosophie classique, faites sur l'édition bien connue de Lucrèce due à C. Bailey. Au fond, dans l'interprétation de la lettre de Cicéron, Bailey adopte la vue de Norden : il y voit une réunion heureuse de l'*ingenium* d'Ennius et des anciens poètes latins, et de l'*ars* des poètes contemporains soumis à l'influence de la poésie alexandrine.³⁵ Cependant, Krokiewicz attribue un sens péjoratif au mot *multae* dans l'expression *multae tamen artis* : «*ad vituperationem potius quam laudationem spectat*» en se référant à Catulle (112) qui, parlant

³⁴ G. L. HENDRICKSON: Ciceros' Judgment of Lucretius. *American Journal of Philology*, 22 (1901) p. 438—439.

³⁵ *Titi Lucretii Cari De Rerum Natura Libri Sex*. Edited . . . by C. BAILEY. Oxford (1947) 1950, p. 170.

d'un certain Naso, homme «insupportable», le nomme «*multus homo*», et aussi au jugement d'Ovide (Trist. II. 424) sur Ennius, modèle de Lucrèce : *Ennius ingenio maximus, arte rudis*.³⁶ Seulement, à notre avis, ces deux parallèles sont insoutenables. La seconde, parce que s'il était permis à Ovide, héritier de la perfection de la poésie de l'âge d'or, de considérer l'art d'Ennius comme un art grossier, pour Cicéron, au contraire, Ennius passait encore pour le *summus epicus poeta* (De opt. gen. or. 1) qu'il citait avec prédilection, et jugeait non pas comme un poète démodé mais bien plutôt comme le rénovateur de la langue latine (De or. I. 34) et de la forme poétique. Sous ce rapport, il voyait en lui son prédécesseur immédiat qui, par sa réforme accomplie dans la poésie, l'encourageait à en faire de même dans la prose littéraire pour faire évoluer la prose artistique aussi dans le même sens (Or. 51). A vrai dire, il lui adressa un blâme pour une métaphore par trop éloignée de la réalité mais, même à ce cas, il s'empessa de citer de lui des exemples que l'on pouvait approuver (De or. III. 40—41). Il l'opposait à Naevius comme le représentant d'un art d'une perfection plus achevée (*Ennius . . . sane perfectior*). Son respect pour l'antiquité allait si loin qu'il lui faisait regretter la disparition des chants héroïques chantés aux festins des anciens Romains et ne supposait guère qu'Ennius eût pu vraiment mésestimer Naevius (*qui se illum, ut simulat, contemneret*) qui écrivait, certes, d'une manière moins parfaite que lui (*minus polite*) mais à qui la poésie d'Ennius devait beaucoup (Brut. 19).³⁷ Il est encore moins vraisemblable que Cicéron ait jugé Lucrèce, continuateur de la tradition d'Ennius, de la même manière qu'Ovide jugea plus tard le vieux poète, parce que — comme nous allons le voir —, cette continuation suivait la même direction que ses propres essais poétiques dont Lucrèce visiblement tira profit. Quant au sens péjoratif de *multus*, n'allons pas chercher des exemples dans Catulle, nous en trouverons dans Cicéron aussi, dans des tournures comme *ne . . . multus et insolens sim* (De or. II. 87) qu'on pourrait traduire ainsi : «pour n'être à charge de personne»; le Naso de Catulle est également «à la charge des hommes», on trouve exagérée son intrusion, comme G. Friedrich l'interprète : «Du bist überall zu finden, Naso . . .».³⁸ Donc, pour cerner le sens exact de *multus*, il faut partir de son sens fondamental de «beaucoup». Dans l'épigramme de Catulle, au deuxième vers, *multus* ne peut signifier qu'«insatiable dans la volupté» ou «imposant son amour» et ne peut être pris, comme l'a fait I. B. Bury,³⁹ pour le participe de *molere* tombé en désuétude et employé avec un sens obscène. *Multus*, pris

³⁶ Eos. 45 (1951) p. 157.

³⁷ Cf. encore : J. KUBIK : De M. Tullii Ciceronis poetarum Latinorum studiis. Dissertationes Philologicae Vindobonenses. I. Lipsiae—Pragae 1887, p. 257—284, et A. MALCOVATI : Cicero e la poesia. Pavia 1943, p. 89—231.

³⁸ Catulli Veronensis Liber, erklärt von G. FRIEDRICH. Leipzig—Berlin 1908, p. 546.

³⁹ J. B. BURY : Eine alte Participialform bei Catullus CXII. (Bezenbergers) Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen 8 (1884) p. 329. Cf. encore : H. MAGNUS : Zu Catullus. Jahrbücher für Philologie und Pädagogik 137 (1888) p. 483.

comme le qualificatif de *ars*, ne peut non plus contenir une nuance péjorative qu'en admettant la supposition que Cicéron aurait reproché à Lucrèce le fini et la perfection de son art. Mais, comment l'admettre sachant que Cicéron n'affrontait jamais le public du forum sans être convaincu de la perfection tant au point de vue du contenu qu'au point de vue de la forme de ce qu'il allait dire : *perfectum ingenio, elaboratum industria* (De imp. Cn. Pomp. 1)? On comprendrait s'il s'était agi d'un des *νεώτεροι* (ad Att. VII. 2), des *cantores Euphorionis* (Tusc. III. 19), ces poètes artificiels à la mode d'Alexandrie que Cicéron dédaignait vraiment et auxquels il opposait l'art essentiellement humain d'Ennius, non pas pour condamner leurs aspirations à une forme plus parfaite puisqu'il estimait, comme nous l'avons vu, la beauté de la forme chez Ennius aussi, mais parce qu'il trouvait l'art des nouveaux poètes — *novi poetae* — recherché et vide de sens. Mais, dans la poésie grandiose de Lucrèce, il ne pouvait déceler aucune recherche, ni constater un manque d'idées. Pour Krokiewicz, il doit être d'autant plus difficile de supposer le contraire que l'expression *multae tamen artis*, employée en guise de blâme — et dans laquelle il faudrait, selon lui, donner à *multa* le sens de *tumida, molesta* —, s'opposerait dans ce cas, justement à celle de *multis ingenii luminibus*, employée élogieusement.

Passons rapidement — malgré l'approbation accordée par C. Bailey⁴⁰ —, sur l'interprétation de H. W. Litchfield admettant la maladie mentale de Lucrèce. Après la critique à laquelle nous avons soumis les informations fournies par saint Jérôme, nous considérons ce problème comme résolu et ne faisons que mentionner la suggestion de Litchfield selon laquelle *tamen* se rapporterait à la maladie bien connue par les deux frères mais passée sous silence dans la lettre de Marcus, et c'est en rapport de cette maladie que Cicéron trouverait surprenante la perfection artistique mais non le feu des pensées originales.⁴¹

Ainsi, toutes tentatives d'interpréter le jugement de Cicéron sur Lucrèce sans recourir à l'amendement du texte, sont condamnées à l'échec. Parmi ces propositions fondées sur l'amendement du texte, écartons toute de suite celle de Kubik⁴² en lui opposant les mêmes arguments que nous avons fait valoir contre l'avis de Norden et Hendrickson acceptants la tradition manuscrite. En effet, Kubik remplace *tamen* par *etiam* et en arrive à la conclusion que dans

⁴⁰ BAILEY accepte la thèse de LITCHFIELD en la modifiant légèrement. Selon lui, la connaissance que Cicéron avait de la maladie mentale de Lucrèce devait augmenter sa surprise de trouver non seulement de *ingenium* mais de *ars* aussi dans une oeuvre conçue dans les rares périodes de lucidité, mais ce fait n'autorisait pas Cicéron à formuler son jugement de la même manière s'il n'avait pas connu le lieu commun de la critique littéraire antique faisant distinction entre *φύσις* et *τέχνη* («inspiration» et «skill»). C. BAILEY: *Lucretiana*. The Classical Review, 28 (1914) p. 100—103.

⁴¹ H. W. LITCHFIELD: *Cicero's Judgment on Lucretius*. Harvard Studies in Classical Philology, 24 (1913) p. 147—159.

⁴² KUBIK: op. cit. p. 342. — La correction proposée par Kubik est adoptée par l'édition de WEISENBERG (1891).

la poésie de Lucrèce *ingenium* et *ars* ont également mérité les éloges de Cicéron. Cependant, nous avons déjà montré que les mots qui, sous forme de calembour, condamnent d'une manière absolue l'Empedoclea de Salluste, se rattachent à un jugement élogieux de Lucrèce n'ayant pas la qualité absolue de l'appréciation : la construction de la phrase portant jugement à la fois sur Lucrèce et sur Salluste reflète la pensée que dans Lucrèce il y a à la fois du bon et du mauvais et il faudra en discuter de vive voix, tandis que l'oeuvre de Salluste est franchement mauvaise, elle ne mérite même pas d'être lue : d'ailleurs le lire c'est, peut-être, un acte héroïque, mais c'est indigne de l'homme. Dans ces conditions, il ne nous reste plus qu'à revenir à la position ancienne : dans le texte, il faut intercaler un *non* ou devant *multis luminibus ingenii* ou devant *multae artis*. Cicéron mettrait en doute ainsi qu'il y ait en Lucrèce de *ingenium* ou de *ars* en proportion suffisante. Il faut ajouter aussitôt que la solution du dilemme est, en général, toujours très arbitraire, elle repose, le plus souvent, sur les sentiments subjectifs des divers éditeurs de Cicéron respectivement des différents interprètes de Lucrèce. Pour illustrer ce fait, nous ne citerons que deux exemples caractéristiques. Fr. Marx préfère la première solution, acceptée généralement, depuis Ernesti (1737) : *non multis luminibus* ... — «an den überlieferten *multae tamen artis* wird niemend rütteln, der bedenkt, dass Cicero über Dichter nach Art des Ennius anders urteilt wie Horaz oder Ovid». ⁴³ Par contre, Pichon et quelques autres philologues proposent de placer la particule négative devant *multae* : «il me semblait que Cicéron devait trouver insuffisamment jolie la forme de Lucrèce». ⁴⁴ La première solution est adoptée par K. Lachmann, J. Vahlen, M. Nisard, G. Saintsbury et A. Rostagni ; ⁴⁵ par ces deux derniers principalement à la suite de la supposition que Cicéron ne pouvait reconnaître le mérite d'avoir des idées à un poète qui, remarquable par sa forme artistique, se faisait dans sa poésie le champion de l'épicurisme méprisé par lui. F. W. Schneidewin professe, au fond, la même conviction puisqu'il intercale la particule négative *non* devant *multis luminibus*, seulement il essaie d'éliminer comme un défaut de style le mélange de l'ablatif et genitif de qualité en supposant à la place de *multae*, un *multis* accordé avec le mot *luminibus* du premier terme. ⁴⁶ Th. Bergh, J. Woltjer, F. Leo ⁴⁷ pren-

⁴³ BPhW 1891, p. 834.

⁴⁴ Journal des Savants. 1910, p. 81, note 1.

⁴⁵ LACHMANN : op. cit. p. 62. — J. VAHLEN : Opuscula academica. I. Lipsiae 1907, p. 155. M. NISARD : Oeuvres complètes de Cicéron. Paris 1875, V, p. 127. G. SAINTSBURY : A history of criticism. I. Edinburgh—London 1902, p. 215. A. ROSTAGNI : Lucretiana e Epicurea. Nuova Antologia 172, 1942. Luglio, p. 59.

⁴⁶ F. W. SCHEIDEWIN : Variarum lectionum. Philologus, 10 (1855) p. 362. Le génitif et l'ablatif se trouvent juxtaposés en plusieurs passages dans les oeuvres de Cicéron, p. e. de leg. III, 45 : *vir magni ingenii summaque prudentia*. Cf. P. NUMMINEN : Quo modo Cicero de Lucretio (et quodam Sallustio) iudicaverit. Turku 1953, p. 31. On est surpris de voir Numminen lire *multa tamen (sunt) artis*, sur la base du texte d'une copie (codex Palatinus 1510) assez douteuse.

⁴⁷ TH. BERGH : op. cit., ibidem. J. WOLTJER : Lucretii philosophia etc. p. 7. FR. LEO : Plautinische Forschungen. Berlin 1895, p. 37, note 1.

ment position pour la deuxième solution, et insèrent la particule négative devant *multae artis*. G. della Valle ne s'écarte de ces savants que pour la forme, en recourant à la conjecture *incultae artis* ce qui revient à dire que dans sa pensée Cicéron déniait à Lucrèce la délicatesse de l'art.⁴⁸

Mais, au fond, est-il possible de faire sortir ce problème de la sphère de l'arbitraire subjectif ? A notre avis, oui, mais à condition de ne pas considérer le jugement de Cicéron sur Lucrèce comme un fait isolé mais de le confronter avec les autres déclarations analogues de Cicéron. Il est vrai qu'une tendance semblable se dessine déjà chez Reitzenstein également mais elle est immédiatement suivie de la constatation que la seule parallèle qui s'offre, ne présente qu'une «concordance apparante», ce qui est vrai, en effet, pour la citation prise dans le livre II de *De divinatione*.⁴⁹ Là, il est question notamment du Sybillinum qui, comme nous le savons par Suétone (*Div. Jul.* 79), autorisa le quindecimvir Lucius Cotta à proposer au Sénat d'accorder le titre de *rex* à Jules César ; il est naturel que pour Cicéron, défenseur de l'ordre républicain, ce fut non seulement une question théorique mais un devoir politique de la plus haute importance aussi de discréditer complètement les livres sibyllins. Il leur dénia tout d'abord le *furor* supposant une inspiration divine et remarqua, avec un sens aigu, le calcul raisonnant, sous une apparence d'obscurité voulue, de rester applicable à toutes les nécessités : pour lui la forme badine des acrostiches, que le public romain connaissait déjà très bien par Ennius aussi, n'est pas la manifestation de l'art, mais plutôt de l'«artifice» : *Non esse autem illud carmen furentis quum ipsum poema declarat, est enim magis artis et diligentiae quam incitationis et motus* (*De div.* II. 54). Mais dans ce cas on ne peut plus prendre en considération l'unique point de vue permettant à Reitzenstein de dégager de la citation un enseignement quelconque : si Cicéron, parlant des poésies sibyllines n'avait pas voulu exalter leur perfection artistique mais plutôt faire ressortir les traits qui contredisent l'*ἐνθουσιασμός*, alors, dans sa critique portée sur Lucrèce, il aurait dû employer le mot *ars*, opposé à l'expression *lumina ingenii* pour exprimer également un blâme. Seulement, cette supposition ne pourrait se maintenir que si Cicéron, dans la création artistique, avait attribué au mot *mania* un rôle identique à celui que lui avaient prêté Platon ou Démocrite, et qu'*ingenium* aurait pu être identifié ainsi avec *furor*. ce que la déclaration de Cicéron sur les poésies sibyllines ne démontre pas puisqu'il n'y était pas question de mettre en doute la valeur esthétique de ces poésies mais de contester leur validité du point de vue de la religion.

P. Numminen ne fait, au fond, que partager l'opinion de Reitzenstein quoi qu'il confronte la critique sur Lucrèce avec d'autres jugements de Cicéron. Il considère notamment que la solution juste se trouve dans l'oeuvre *De ora-*

⁴⁸ G. DELLA VALLE : *Marco Tullio Cicerone editore e critico del poema di Lucrezio* 1941, p. 349—371.

⁴⁹ REITZENSTEIN : *op. cit.* p. 54.

tore.⁵⁰ En se référant à cette oeuvre, Numminen a le mérite incontestable d'avoir le premier démontré que les discussions des questions de théorie littéraire déterminant d'avance le jugement porté sur Lucrèce devaient être fréquentes entre les deux frères. Le préambule du dialogue adressé à Quintus, évoquant leurs anciennes discussions littéraires, montre clairement que c'est justement sur l'interprétation à donner aux notions *ars* et *ingenium* qu'ils étaient en complet désaccord. Selon Marcus, l'éloquence se fonde sur l'art conscient de ceux qui s'y entendent le mieux (*prudentissimorum hominum artibus*, tandis que pour Quintus la qualité essentielle de l'éloquence doit être cherchée dans une union particulière du talent naturel et de la pratique (*in quodam ingenii atque exercitationis genere* : De or. I. 2.). Il est vrai que la définition du rapport juste entre *ars* et *ingenium* est un des problèmes fondamentaux du chef-d'oeuvre rhétorique de Cicéron. Ainsi le De Oratore est parfaitement susceptible de nous fournir tous les éléments nécessaires pour tirer au clair le sens que Cicéron donnait aux mots *ars* et *ingenium*.

La signification de l'*ingenium* ressort clairement du passage déjà cité de l'ouvrage De imperio Cn. Pompei : *perfectum ingenio, elaboratum industria* est l'oeuvre que la pensée originale a élevée à la perfection et qui a été élaborée avec une attention suivie. Il n'y a pas de contradiction entre cette interprétation de l'*ingenium* et la définition donnée dans l'oeuvre De finibus (V. 13). Il est vrai qu'en cet endroit la docilité (*docilitas*) et la faculté mémorative (*memoria*) seules sont mises en relief comme des perfections caractérisant les hommes doués (*ingeniosi*), mais le cercle des qualités comprises dans la notion de *ingenium* (*quae fere omnia appellantur uno ingenii nomine*) est beaucoup plus étendu, la preuve en est que Cicéron, avant d'entrer en matière, établit une distinction entre les deux groupes principaux (*duo prima genera*) des facultés de l'âme dont le premier contient les dispositions psychologiques engendrées par la nature même (*quae ingenerantur suapte natura*) et le second renferme les vertus dépendant de la décision de notre volonté, telles que la pondération, la tempérance, le courage, l'esprit de justice et d'autres vertus «de ce genre». Si Cicéron ne mentionne que deux des qualités comprises dans le premier groupe (*prioris generis est docilitas, memoria . . .*), alors, elles ne représentent pas une énumération complète et ne sont que des exemples auxquels il faudrait ajouter, en pensée, une tournure dans le genre de *et reliquae generis ejusdem* de même que les quatre facultés (*prudentia, temperantia, fortitudo, iustitia*) du deuxième groupe (*voluntariae*), proposées en exemple, sont effectivement suivies d'une telle tournure afin de prévenir le lecteur de ne pas s'attendre à une énumération complète. Si l'on s'efforce de définir la notion de *ingenium* de la façon la plus précise, il faut recourir à un certain passage de l'oeuvre De oratore, passage qui définit aussi la relation entre le talent inné de l'orateur — et d'autres artistes — et la conscience artistique fondée

⁵⁰ NUMMINEN : op. cit. p. 15—30.

sur certaines études appropriées, la primauté appartenant à la nature (*naturam esse principem*) et la force de la conscience artistique (à cette occasion l'*ars dicendi*) ne consistant pas à faire naître quelque chose dont aucun élément n'existe dans notre talent naturel (*cuius in ingeniis nostris pars nulla sit*) mais à faire valoir et fortifier ce qui déjà s'est produit et développé en nous (*quae sunt orta iam in nobis et procreata* : De or. II. 87).

Le raisonnement de cette citation confirme l'avis que nous avons exposé plus haut. Le mot *ars* ne désigne jamais une connaissance quelconque prise en elle-même, ni un système de connaissance appartenant à n'importe quelle branche d'études ou un manuel scolaire systématique, mais une sorte de savoir qui s'affirme dans une activité humaine ou dans une création quelconque, un exposé d'ensemble des connaissances ou de règles susceptibles d'apporter une aide à quelque activité ou création humaines. Dans ces conditions, il va de soi que la place qui revient à l'*ars* entre le talent inné (*ingenium*), don de la nature, et la pratique (*diligentia*) qui fait valoir le premier, est modeste et borne son rôle à découvrir la source de l'invention (De or. II. 35). Il est vrai que l'*ars* suppose une certaine possession des éléments de connaissance, on ne peut le mettre en rapport qu'avec des choses qu'on peut savoir — c'est-à-dire apprendre —, *ars enim earum rerum est, quae sciuntur* (De or. II. 7). Que ce savoir nous rend propres toujours à déployer une activité quelconque est déjà prouvé par ce que lui oppose, dans le dialogue, Antonius en déniait le caractère d'*ars* à la rhétorique : l'action de l'orateur (*oratoris actio*) ne peut être considérée comme un *ars* mais seulement comme une *facultas* parce qu'elle se fonde non pas sur le savoir (*scientia*) mais seulement sur des opinions (*opinionibus*) (ibid.). Les citations favorables qu'on pourrait aligner pour justifier les vues de Numminen respectivement celles de Reitzenstein, ne le sont qu'en apparence et contredisent plutôt la manière de voir de ses critiques selon laquelle Cicéron voulait blâmer, par l'expression *multae tamen artis*, la «science aride» de Lucrèce et le caractère de «manuel scolaire» de son poème, qualités étrangères à la poésie. En effet, Cicéron ne qualifie pas la philosophie p. e. comme étant un *ars* mais seulement la mère des arts (*artium procreatricem quandam et quasi parentem*) probablement pour cette raison que — dans le développement du talent inné, don de la nature —, elle fortifie la conscience caractéristique de l'*ars* (De or. I. 3). Il parle dans le même sens dans une autre relation aussi où *artes* signifie les règles de la manière correcte de vivre ; la philosophie ne s'identifie pas à celles-ci mais elle contient les fonds nécessaires pour les développer méthodiquement (Tusc. I. 1). Il convient de faire mention, en particulier, de l'endroit unique dans cet ouvrage où les sciences naturelles (*rerum natura*) figurent parmi les *artes*, dans une longue énumération ; Cicéron évoque ici la vantardise célèbre de Hippias d'Elis qui prétendait être versé en tout ce qu'on pouvait savoir : *nec solum has artes, quibus liberales doctrinae atque ingenuae continerentur, geometriam, musicam, litterarum cognitionem et*

poetarum atque illa, quae de naturis rerum, quae de hominum moribus, quae de rebus publicis dicerentur, sed anulum, quem haberet, pallium quo amictus, soccos, quibus indutus esset, se sua manu confecisse (De or. III. 32).

Comme on s'en aperçoit, ici, il est question des métiers que Hippias, représentant de la tendance progressive des philosophes sophistes, n'a pas rejetés bien qu'il fût versé, naturellement, dans les activités de l'esprit surtout, dans les sphères de cette sorte d'érudition — qui apparaîtra plus tard sous la forme systématique des *artes liberales* —, qu'on jugeait généralement dignes de l'homme libre. Hippias était versé dans les sciences naturelles aussi, mentionnées, à cet endroit, avant tout pour ne rien omettre et, peut-être, également pour la raison qu'elles servent de fondement à l'*ars* même si elles-mêmes, considérées comme telles, ne sont pas un *ars*; c'est dans le même sens que Cicéron le fait ressortir à un autre endroit du livre De oratore: *et hoc idem quod est in naturis rerum transferri potest etiam ad artes* ((III. 7).

Il n'y a donc aucune raison pour ne pas admettre que, dans la critique de Cicéron sur Lucrèce, *ingenium* signifie l'«originalité», un «talent dû à la nature» et *ars* désigne l'«art» c'est-à-dire la conscience artistique du poète, le mérite de la forme dans l'élaboration. Rien ne justifie, pas même les quelques endroits du livre De oratore où *ars* désigne, en effet, le système des différentes connaissances relatives à la même espèce de sujet (p. e. à la musique, la géométrie, la grammaire, la rhétorique ou même au droit privé, I. 42), l'interprétation du mot *ars* de la critique de Cicéron sur Lucrèce dans le sens de «science systématique» ou même, au sens péjoratif, de «science aride», comme le font Reitzenstein et Numminen. Puisque, en ce cas, il serait incompréhensible de voir Cicéron s'attacher à un représentant de la poésie didactique comme Aratos, chez qui il pouvait être dédommagé par des prooimions d'envolées poétiques moins que chez Lucrèce, et qu'il a jugé pourtant digne d'être interprété en latin par lui-même. Ou bien, faudrait-il supposer que Cicéron eût changé d'avis entre la traduction d'Aratos et la critique sur Lucrèce dans la lettre adressée à Quintus? Pas le moins du monde: ses vues sur la poésie didactique sont manifestes dans le livre De oratore, écrit en 55 avant notre ère, année de la mort de Lucrèce, de même que dans l'oeuvre De re publica commencée une année plus tard, vers la même époque où il se mit à s'occuper de Lucrèce selon le témoignage de sa lettre à Quintus. Nous insistons sur ce fait parce qu'il doit être considéré, à notre avis, comme décisif dans l'interprétation de la critique de Cicéron sur Lucrèce. Il est surprenant que dans l'histoire de notre problème personne n'en ait fait état, à ce que nous le sachions. Il est plus surprenant encore qu'il ait échappé même à Reitzenstein bien que ce soit lui qui ait mentionné au moins le dialogue De re publica, tout en restant dans les généralités et ne cherchant qu'à corroborer sa conclusion finale, d'ailleurs erronée à notre avis. Afin de prouver que les mots *multae artis* peuvent signifier la «science aride» du poème de Lucrèce, incompa-

tible à la nature de la poésie, Reitzenstein ajoute qu'à l'époque où Cicéron écrivait la lettre en question, son goût pour les doctrines philosophiques était encore peu développé et les oeuvres *De re publica* et *De legibus* ne visaient que des buts pratiques.

La simultanéité de la genèse de l'oeuvre *De re publica* et de la critique sur Lucrèce est incontestable. Sur Lucrèce, Cicéron renseigne son frère au début de l'année 54 avant notre ère et, après quelques lettres, au plus tard au mois de mai de la même année, il lui écrit de son séjour à Cumae et à Pompéi où il passe son temps à rédiger l'ouvrage de sciences politiques dont il lui a déjà parlé ; il mentionne les difficultés rencontrés dans le travail et lui fait part de ses soucis concernant le succès de l'ouvrage (*Ad Quintum* II. 14), ce qui témoigne du labeur que lui a déjà coûté l'oeuvre même si elle ne devait paraître, pour des raisons différentes, que beaucoup plus tard, au printemps de 51.⁵¹ L'opposition rigide entre l'intérêt théorique et le but pratique à laquelle Reitzenstein a recours pour expliquer la simultanéité de la genèse de l'oeuvre *De re publica* et du soit-disant rejet de la poésie didactique, constitue un obstacle on ne peut plus insurmontable à l'appréciation juste de toute l'activité philosophique de Cicéron. Mais, nous n'insisterons pas sur ce fait, cette fois, pour ne pas embrouiller nos explications déjà trop surchargées de digressions inévitables. Ce qui est ici de la plus haute importance pour nous, c'est que dans l'oeuvre *De re publica*, il se trouve également l'appréciation d'Aratos qui ne devrait pas être séparée, à notre avis, de la critique de Cicéron sur Lucrèce. Ce poète grec héliénistique peut à bien des égards être mis en parallèle avec Lucrèce, malgré son orientation philosophique différente et la qualité inférieure de son talent poétique, d'autant plus que le critique littéraire tient compte de ses poésies astronomiques à bon droit parmi les sources de Lucrèce. Donc, c'est de cet Aratos que Cicéron fait dire dans le dialogue du livre *De re publica*, par *Furius Philus*, ami de Scipion Émilien et son interlocuteur, que ce poète a versifié la description de la sphère céleste due à Eudoxe de Cnide, mais dont les idées remontent, en dernière analyse, à Thalès, non pas à cause de sa grande connaissance de l'astronomie mais par ce qu'il fait preuve d'une espèce de talent poétique (*non astrologiae scientia sed poetica quadam facultate versibus Aratum extulisse*: RP. I. 14). Cette limitation du mérite d'Aratos veut-elle dire que son oeuvre *Phainomena* trahit une ignorance de l'astronomie aux yeux des hommes compétents ? A un autre endroit, Cicéron démontre, en effet, par les poésies reconnues belles de cet Aratos, peu versé dans l'astronomie, et de Nicandre ignorant l'agriculture, que l'orateur peut enchâsser dans une forme éloquente les connaissances acquises à l'occasion et selon les besoins : *Et enim si constat inter doctos hominem ignarum astrologiae, Aratum ornatissimis atque optimis versibus de caelo stellisque dixisse ; si de rebus*

⁵¹ Cf. O. PLASBERG : Cicero in seinen Werken und Briefen. Leipzig 1926, p. 114.

rusticis hominem ab agro remotissimum, Nicandrum Colophonium, poetica quadam facultate, non rustica, scripsisse praeclare: quid est, quod orator de rebus iis eloquentissime dicat, quas ad certam causam tempusque cognorit? (De or. I. 16). En effet, un connaisseur éminent de la littérature antique de l'astronomie, F. Boll, peut blâmer Aratos et son adepte romain Manilius pour les erreurs lourdes commises même comparées aux connaissances astronomiques de l'antiquité.⁵² Dans le cas de Lucrèce, la situation n'est pas exactement la même, ce n'est pas à cause de son ignorance qu'il s'attire le blâme de Cicéron mais parce que sa science manque d'originalité. Seulement, pour Cicéron ce n'est pas le contenu de l'oeuvre mais la beauté de la forme qui mérite les éloges dans la poésie didactique, pour lui c'est la *poetica facultas*, respectivement l'*ars* qui déterminent le mérite d'un Lucrèce et de même d'un Aratos ou d'un Nicandre.

Une identification de cette manière d'*ars* et de *poetica facultas* n'est pas en contradiction, à mon avis, avec le fait que *facultas* et *ars* peuvent être opposés éventuellement l'un à l'autre, sous d'autres rapports, en tant que *facultas* signifie la faculté artistique et *ars* un degré supérieur de la première, développé à force d'apprendre: *neque ex me de oratoris arte, sed de hac mea, quantulumcumque est, facultate quaeritis...* (De or. I. 30). Ainsi, si *facultas* et *ars* se distinguent aussi entre eux — la *facultas* peut être développée par la simple pratique aussi tandis que *ars* ne peut être perfectionné qu'à la base de connaissances théoriques —, on ne peut les opposer que pour la seule raison qu'ils s'accordent pourtant à un seul point de vue: tous les deux participent à l'élaboration de la forme de ce qu'on veut exprimer et sont indispensables à l'expression efficace du contenu: *tanta oblectatio est in ipsa facultate dicendi, ut nihil hominum aut auribus aut mentibus iucundius percipi possit* (De or. II. 8); *itaque non solum verbis arte positis moventur omnes, verum etiam numeris ac vocibus* (De or. III. 50). Mais, s'ils représentent deux degrés différents de la conscience artistique, tous les deux marquent la forme de la littérature — dans le livre De oratore, avant tout celle de l'art oratoire, en raison de la tendance intrinsèque de l'oeuvre —, cette forme que l'on peut atteindre par la pratique ou l'étude, en opposition avec le contenu considéré comme le domaine propre de l'originalité ce qui apparaît dans l'analyse que Cicéron fit des anciens orateurs romains n'ayant pas encore subi l'influence de la rhétorique grecque, comme le «hendiadyoin» de *ingenium* et *cogitatio*, «esprit original» et «réflexion»: *ac primo quidem totius rationis ignari, qui neque exercitationis ullam viam neque aliquod praeceptum artis esse arbitrarentur, tantum quantum ingenio et cogitatione poterant consequabantur* (De or. III. 4).

Ainsi, Cicéron appréciant la poésie didactique en général et les deux poètes éminents de la poésie didactique hellénique en particulier, nous offre un fond plus sûr que celui existant jusqu'ici pour établir le texte juste de sa

⁵² F. BOLL: *Sphaera*. Leipzig 1903, p. 384.

critique sur Lucrèce : la tradition manuscrite demande à être corrigée et nous devons nous ranger du côté des critiques qui mettent la particule négative avant *multis* et imputent ainsi à Cicéron l'intention de refuser à Lucrèce l'originalité mais de lui reconnaître son art poétique. Le texte exact de ce passage, tant discuté et tiré de la lettre ad Quintum fratrem (II. 9, 3), est le suivant : *Lucreti poemata, ut scribis, ita sunt, non multis luminibus ingenii, multae tamen artis. Sed cum veneris*, c'est-à-dire : «Les poèmes de Lucrèce sont tels que tu l'écris, il y a en eux peu d'étincelles d'un génie original, pourtant beaucoup d'art. Mais quand tu viendras (on discutera la question dans toute son ampleur)».

Quelques soient les avantages d'une interprétation fondée exclusivement sur la tradition manuscrite, nous pensons que nous nous trouvons en face des considérations suffisamment impérieuses pour retourner à l'ancienne hypothèse. Remarquons, en passant, que nous n'avons aucune raison d'avoir des scrupules excessives, principalement si l'hypothèse selon laquelle tous les manuscrits des collections de lettres de Cicéron, intitulées Ad Atticum, Ad Quintum fratrem et Ad Brutum, remontent, finalement, au manuscrit ancien découvert à Vérone, en 1346, par Pétrarque, se trouve justifiée. Nous savons que le meilleur manuscrit, le *Mediceus 49, 18* de Florence, est identique à la copie faite sur la demande de Coluccio Salutati. En ce qui concerne le deuxième groupe de manuscrits, en majorité manuscrits anciens figurant dans la «stemma» de H. Sjögren sous la lettre Σ , on a émis de nouveau l'opinion qu'ils avaient été copiés sur une copie — depuis perdue —, faite par Pétrarque d'après le manuscrit de Vérone, également disparu plus tard. Un troisième groupe de manuscrits, réunis sous le signe de Π , est séparé des manuscrits Σ par L. A. Constans qui fait remonter tous les «codices» énumérés, y compris l'original perdu du *Mediceus*, au manuscrit de Vérone que Pétrarque avait eu en main.⁵³

Pétrarque, certainement, ne se borna pas à copier le manuscrit découvert par lui, mais il dut le traiter comme traitaient, le plus souvent, les premiers humanistes les manuscrits qui leur tombaient entre les mains. On sait que Coluccio Salutati, Niccolo Niccoli et Leonardi Bruni, tous propriétaires les uns après les autres du *Mediceus* (le plus important manuscrit des lettres en question), ont laissé, sans exception, leurs empreintes sur les pages du manuscrit sous la forme de corrections.

⁵³ Voir l'Introduction de A. CONSTANS dans la «Collection des Universités de France» Cicéron : Correspondance. I. Paris 1940, p. 26—40. Cf. encore l'Introduction de H. SJÖGREN dans M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia. XI. Édition Teubner, Leipzig 1924, p. I—VIII. A. VIERTTEL : Die Wiederauffindung von Ciceros Briefen durch Petrarca. Königsberg 1878. G. VOIGT : Die handschriftliche Überlieferung von Cicero's Briefen. Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Phil. hist. Classe. 31 (1879), p. 41—65. G. VOIGT : Die Wiederbelebung des classischen Alterthums. Berlin 1893, s. I, p. 42—43 et 208—209. G. PASQUALI : Storia della tradizione e critica del testo. Firenze 1952². p. 87—95.

Mais quelle raison pouvait avoir un Pétrarque, ou un autre humaniste, de modifier consciemment le texte et, le cas présent, de supprimer la particule négative *non* ? A notre avis, il est possible d'en indiquer au moins une : Pétrarque pouvait bien envisager la suppression comme une correction lui permettant de rapprocher la critique de Cicéron sur Lucrèce de la reconnaissance unanime et de l'éloge général accordés au poète par un autre auteur très connu au Moyen Age, par Aulus Gellius qui honorait en Lucrèce le modèle de Virgile : *Lucreti ... poetae ingenio et facundia praecellentis* (Noctes Atticae I. 21). Que Pétrarque y ait pensé, rien ne semble plus naturel. En supprimant la particule négative *non*, il défendait — sans entamer l'autorité de Cicéron —, l'honneur de Lucrèce et, en même temps, celui de Gellius auquel saint Augustin, auteur particulièrement cher à Pétrarque, avait décerné le titre de *vir elegantissimi eloquii et multae ac facundae scientiae* (De civ. dei IX. 4).

Évidemment, le rôle de Pétrarque dans la suppression de *non* n'est qu'une supposition. Nous ne l'avons risquée qu'à condition de voir se vérifier l'hypothèse de L. A. Constans concernant le caractère d'archétype du manuscrit perdu de Vérone. D'ailleurs, un raisonnement pareil a pu amener un changement de texte dans des périodes antérieures aussi : la suppression de *non* offrait, en effet, un moyen des plus simples pour faire accorder les opinions de Cicéron et d'Aulus Gellius et en faire bénéficier Lucrèce en même temps. Cependant, si Aulus Gellius considérait Lucrèce comme un poète éminent du point de vue de l'*ingenium* aussi bien que de celui de la *facundia* — et comment ne l'aurait-il pas fait, lui, un enthousiaste des grandes traditions antiques voyant en Lucrèce le modèle vénérable de Virgile ? —, Cicéron, de sa part, le jugeait différemment, contraint de constater que Lucrèce n'avait rien apporté de neuf du point de vue scientifique et que l'originalité, l'*ingenium*, lui faisait défaut ; il n'avait d'autres mérites que ceux de l'élaboration poétique que Cicéron appelait *poetica facultas*, parlant d'Aratos et de Nicandre, et *ars* dans sa critique sur Lucrèce.

Mais, cela ne constituait pas un mérite insuffisant pour Cicéron puisque, dans sa jeunesse, il entreprit la traduction latine d'Aratos. Il ne jugeait pas différemment l'auteur du poème *De rerum natura* lorsqu'il l'honorait des marques de son intérêt. Sa curiosité grandissait encore en découvrant que Lucrèce s'était servi du texte d'Aratos et aussi de la traduction que lui, Cicéron, en avait faite. Comme il tenait certainement à sa réputation de poète et de traducteur des poésies — et non sans raison, disons-le, à l'encontre de l'opinion publique, mais étant d'accord avec Voltaire⁵⁴ —, ce fait devait augmenter la joie ressentie à la lecture des manuscrits de Lucrèce. Mais, quant

⁵⁴ VOLTAIRE, dans l'introduction de la tragédie «Rome sauvée», apprécie Cicéron comme poète : «Cicéron était un des premiers poètes d'un siècle où la belle poésie commençait à naître». Pour l'activité poétique de Cicéron, cf. entre autres, E. HEIKEL : *Adversaria ad Ciceronis De consulatu suo poema*. Acad. Scient. Fenn. Ser. B. VII/4. Helsinki 1913, p. 1—93. et Malcovati op. cit. p. 233—284.

à l'originalité du poète, son jugement ne pouvait être autre. Lucrèce s'enorgueillit lui-même du fait qu'il avait mis en vers les enseignements de *Gravius homo*, c'est-à-dire d'Épicure. Ajoutons tout de suite que Cicéron avait déjà reproché ce manque d'originalité à Épicure lui-même, maître grec de Lucrèce. Il démontra que ce qui était bon dans Épicure — et disons le maintenant : il louait sa philosophie de la nature, tout en blâmant son éthique —, cela lui venait de Démocrite (De fin. I. 6). De même, à un autre endroit : «*Quid est in physicis Epicuri non a Democrito ?* (De nat. deor. I. 26)

C'est justement de ces déclarations que part le jeune Marx dans ses investigations sur les divergences entre la philosophie de la nature de Démocrite et celle d'Épicure. On sait qu'analysant les trois tendances succédant à la philosophie aristotélique, l'épicurisme, le stoïcisme et le scepticisme, Marx fit ressortir ce qu'elles avaient d'essentiellement nouveau et original et montra comment ces tendances philosophiques avaient pris toute leur signification, par l'intermédiaire des auteurs romains — en premier lieu Lucrèce et Cicéron —, dans la civilisation moderne.⁵⁵

Pour nous, naturellement, ces faits appartenant à l'histoire de la philosophie n'entrent pas en ligne de compte. Ce qui nous importe c'est la position prise par Cicéron à l'égard des rapports entre Épicure et Démocrite, position équivalant au refus absolu d'accorder de l'originalité à Épicure. Cicéron avait des raisons encore plus valables pour refuser cette originalité au disciple romain d'Épicure. Mais, apprécier une oeuvre philosophique en langue latine uniquement, ou principalement, du point de vue de l'originalité eût été contraire à sa conception littéraire.

Cicéron ne pouvait condamner Lucrèce pour le choix d'un sujet scientifique aride, incompatible avec la poésie d'autant moins, parce qu'il dut reconnaître dans cette oeuvre, en dernière analyse, la philosophie de Démocrite. À un autre endroit de son oeuvre (De or. I. 11) c'est Démocrite justement qui sert d'exemple, pour prouver que même un sujet scientifique, emprunté à la physique, s'accomode très bien des ornements de la rhétorique, malgré le contenu plutôt ardu. Il évoque son exemple, en même temps que celui de Platon, pour montrer que le poète peut bien se passer d'écrire en vers et que l'élan et l'éclat des mots (*clarissimis verborum luminibus*) sont également des qualités propres au poète (Or. 20). De premier abord, il semblerait que sur ce point, Cicéron ne fit que suivre Aristote qui avait déjà établi, dans son oeuvre *Poetica*, que la versification n'est pas une condition sine qua non de la poésie (Arist. poet. 1447b). Mais, en réalité, Cicéron se réclamait d'une conception contraire selon laquelle le critère de la poésie serait tout de même la forme, c'est-à-dire l'emploi d'un style élevé. Pour Aristote, le critère de la poésie réside dans le contenu, il consiste dans le *μίμησις*, dans l'imitation de la réalité. Par con-

⁵⁵ MEGA I/1, p. 16 et 14.

séquent, Aristote refuse le nom de poète à Empédocle mettant en hexamètres sa science de la nature, mais reconnaît comme poésie non seulement les « colloques socratiques » — à cause de leur caractère d'imitation —, mais les mimes de Sophron aussi, tandis que Cicéron, à son tour, se réfère à des théoriciens (*visum esse nonnullis*) reconnaissant le caractère poétique de la prose philosophique de Platon (cédant aux impulsions de la poésie mimique), et même de celle de Démocrite, en raison de leur style élevé et châtié, mais le refusant à la comédie en vers parce que le langage de celle-ci ne diffère pas du parler trivial.

Ce fait nous paraît important. Si le jugement de Cicéron sur Aratos et Nicandre nous a permis de présumer de son appréciation favorable sur Lucrèce, malgré le peu d'originalité d'idées du poète, son jugement sur Démocrite est susceptible de corroborer notre interprétation par rapport au deuxième aspect de la critique sur Lucrèce : Cicéron ne pouvait considérer comme étrangère à l'essence de la poésie une adaptation en vers, d'un style soutenu, de la physique de Démocrite, même si Aristote avait pu la considérer, éventuellement, comme telle.

III. DÉBUTS DE LA LITTÉRATURE PHILOSOPHIQUE EN LANGUE LATINE

L'opinion de Cicéron concernant Épicure et Démocrite peut nous aider non seulement à interpréter comme il faut la critique tant discutée qu'il avait faite de Lucrèce, mais aussi à éclaircir le problème de la compatibilité avec sa conception philosophique de sa participation à l'édition de l'oeuvre du poète. En effet, les critiques mettant en doute le renseignement de Jérôme selon lequel Cicéron s'occupa de la succession littéraire de Lucrèce, se servent à peu près des arguments suivants : a) Cicéron, ennemi juré de l'épicurisme ne pouvait assumer la responsabilité de propager lui-même la doctrine d'Épicure ; b) Cicéron devait éprouver de l'antipathie envers Lucrèce parce que ce dernier avait dû blesser son patriotisme romain par mépris affiché de la langue latine et aussi pour l'indifférence qu'il aurait montrée pour les choses de la politique ; c) Cicéron, absorbé par les soucis de la vie publique et par ceux de son activité littéraire, était incapable d'assumer les charges des manuscrits d'autrui ; d) si Cicéron avait étudié à fond l'oeuvre de Lucrèce, l'influence de cette étude pourrait être décelée dans ses propres oeuvres philosophiques. Naturellement, ce dernier argument contient d'une manière implicite la conviction qui n'admet aucune influence de Lucrèce si minime qu'elle soit, sur l'oeuvre de Cicéron.

De tous ces arguments le plus convaincant semble être certainement celui qui fait preuve de l'impossibilité pour Cicéron saisissant toute occasion de condamner la doctrine d'Épicure, de prêter assistance à la publication de

l'oeuvre de Lucrèce imprégnée d'épicurisme. Cette pensée semble influencer la position de Pichon et de Ziegler aussi, tandis que Numminen qui, d'accord avec Reitzenstein, donne à l'expression *multae artis* relevée dans la lettre adressée à Quintus, le sens de l'érudition aride, contraire au but de la poésie, ne tarde pas à compléter cette pensée par la supposition que cette érudition dut déplaire à Cicéron d'autant plus qu'elle reflétait la doctrine épicurienne. A. W. Merrill qui, dans ses travaux divers s'entête à prouver inlassablement que Cicéron n'eut aucun contact avec la poésie de Lucrèce, se borne une fois à se référer simplement à une lettre de Cicéron adressée à C. Memmius (fam. XIII. 1) pour prouver la répugnance de l'orateur à la philosophie d'Épicure et se sert de ce fait supposé comme d'une preuve excluant la possibilité que Cicéron eût porté un intérêt quel qu'il fût, au poète.⁵⁶ Nous reviendrons sur cette lettre ; en attendant, nous devons signaler simplement que les propos plus haut cités dans lesquels Cicéron refuse toute originalité à Épicure, sont loins de repousser complètement sa doctrine. Au contraire, ils mettent l'accent sur le fait qu'Épicure, dans les passages où il ne perd pas de vue Démocrite, ce qui lui arrive souvent justement en raison de son manque d'originalité, commet peu d'erreurs (*Epicurus autem, in quibus sequitur Democritum, non fere labitur*). Et de l'avis de Cicéron, c'est justement dans sa philosophie de la nature (*in physicis*) qu'Épicure avait apporté très peu de modifications à la doctrine de Démocrite ; il est vrai, toujours selon Cicéron, que chaque fois qu'il s'était essayé à une altération de son modèle, il l'a gâté. Cela ne veut pas dire que Cicéron s'accorderait en tout soit avec Épicure, soit avec Démocrite sur leur philosophie de la nature puisqu'il oppose avant tout à leur monisme matérialiste le dualisme de la matière (*materia*) et de la force (*vis*), mais cela permet certainement de supposer qu'il dut s'intéresser vivement au poème mettant l'accent sur la philosophie de la nature d'Épicure et non pas sur l'éthique hédonistique qu'il attaquait surtout.

Les objections de Cicéron concernant la doctrine étant postérieures aux soins qu'il avait donnés, de son propre aveu, fait dans une lettre adressée à Quintus, à l'oeuvre de Lucrèce, ne nous autorisent pas à supposer chez Cicéron des sentiments hostiles contre les disciples d'Épicure. Il est de notoriété publique que son ami le plus fidèle, Atticus, resta, jusqu'à sa mort, le disciple d'Épicure et ce n'est point un hasard que c'est justement au poème de Lucrèce que Carcopino dut emprunter ses parallèles les plus frappants quand il présenta les traits principaux de la conception philosophique d'Atticus telle qu'elle paraît dans les oeuvres et la correspondance de Cicéron.⁵⁷ A. Gerlo va encore plus loin et quoi qu'il nous soit difficile de le suivre dans ses

⁵⁶ A. W. MERRILL : Notes on Lucretius. University of California Publications in Classical Philology. 3 (1918) pp. 265—316.

⁵⁷ J. CARCOPINO : Les secrets de la correspondance de Cicéron. Paris 1957, pp. 258—273.

conclusions audacieuses puisque nous nous refusons à prendre «Titus Lucretius Carus» uniquement pour le pseudonyme de Titus Pomponius Atticus, nous considérons pourtant comme significatif qu'il a réussi, partant du poème *De rerum natura* et de quelques modestes données biographiques, à identifier la plupart des renseignements ainsi obtenus sur l'auteur présumé du grand poème, avec les données biographiques et les traits de caractère d'Atticus.⁵⁸ L'épicurisme d'Atticus ne troubla nullement l'amitié d'Atticus et de Cicéron. Bien plus, dans le livre V de *De finibus*, évoquant les plus beaux souvenirs de leur jeunesse, Cicéron prête à Atticus des paroles respectueuses consacrées à Phaidros et aux heures passées avec ce dernier dans le jardin d'Épicure (*De fin.* V. 1). Ce Phaidros, disciple d'Épicure, fut le premier maître de philosophie de Cicéron aussi. L'orateur le quitta plus tard, d'abord à Rome pour le stoïcien Diodotos, puis pour Philon, académicien, originaire de Larissa, mais il suivit ses cours encore à Athènes, non pas longtemps, il est vrai, puisqu'il ne tarda pas à se joindre à Antiochos, un académicien, qui eut sur lui une influence plus forte. Mais il garda longtemps le souvenir du naturel sympathique de son premier maître. En 51, il écrivit, parlant de lui, qu'il l'avait apprécié comme philosophe jusqu'à la connaissance de Philon et après, il continuait de l'estimer comme un homme honnête, aimable, obligeant.

Le fait est remarquable que ces paroles élogieuses se trouvent justement dans la lettre (*ad fam.* XIII. 1) que Cicéron adressa à C. Memmius, mécène de Lucrèce, dans une affaire qui atteste leur attitude commune à double entente jusqu'à un certain point, à l'égard d'Épicure et de ses disciples. Il s'agit, dans cette lettre, de l'ancienne maison d'Épicure que Memmius avait l'intention de transformer pour en faire sa demeure privée à Athènes à l'encontre de deux disciples grecs d'Épicure, Praton et Phaidros et d'un admirateur romain de ces derniers vivant, lui aussi, à Athènes, qui voulaient conserver la maison intacte comme un lieu sacré. C'est à contre-cœur que Cicéron se mêle de l'affaire, il n'omet pas de souligner que, d'une part, la conception philosophique des personnes en question lui est étrangère mais, par contre, il ne veut nullement troubler les plans de Memmius, si ce dernier a des raisons sérieuses, et que d'autre part il ne peut se dérober à la demande d'Atticus qu'il aime comme un frère. Nous ne croyons pas nous tromper en supposant que le souvenir de cette affaire ou celui d'une conversation ou d'un échange de lettres avec Atticus à ce sujet dut avoir une part importante dans l'entretien qui, selon une allégation postérieure de Cicéron, aurait eu lieu entre eux dans leur jeunesse, en 79 avant notre ère et à Athènes, au cours duquel Atticus aurait dû se défendre de l'accusation de faire trop de cas des morts, en disant que ce n'était pas vrai, mais même s'il le voulait, il ne pourrait oublier Épicure dont les sectaires conservaient le portrait non seulement sur des tableaux, mais

⁵⁸ A. GERLO : *Pseudo-Lucretius ? L'Antiquité Classique*. 25 (1956) pp. 41—72.

aussi gravé sur des cratères et sur des bagues (*sed veteris proverbii admonitu vivorum memini, nec tamen Epicuri licet oblivisci, si cupiam, cuius imaginem non modo in tabulis nostri familiares, sed etiam in poculis et in anulis habent* (De fin. V. 1). Mais se faire le défenseur du projet de classer la maison d'Épicure monument historique n'était certainement pas pour Cicéron une tâche absolument contraire à sa conviction personnelle. Cela est prouvé par ceci que tout en mêlant une ironie légère aux paroles d'Atticus, il ne lui répugne pas de reconnaître l'importance sentimentale des monuments historiques ce que dans le dialogue il fait souligner surtout par M. Pupius Piso Calpurnianus : *ut acrius aliquanto et attentius de claris viris locorum admonitu cogitemus* (De fin. V. 2).

De cette lettre de Cicéron à Memmius, il ressort encore clairement que celui-ci non plus n'appartenait pas aux sectaires d'Épicure ; d'ailleurs pas un seul vers de Lucrèce le mentionnant ne permet de supposer le contraire, de plus, le poète s'adressant à lui, s'empresse de le convaincre que ce n'est pas la doctrine d'Épicure mais bien la *religio* qui conduit au péché. Ainsi, si Memmius pouvait accepter la dédicace de l'auteur, Cicéron non plus n'avait aucune raison de refuser à prendre en main la succession du poète. Notons encore que, revenant de l'exil et constatant la première fois l'épicurisme de certains de ses adversaires, ses attaques n'étaient pas dirigées contre la doctrine elle-même, mais plutôt contre les vulgarisateurs et encore davantage contre ceux qui abusaient du nom d'Épicure. Ainsi, dans son discours prononcé devant le Sénat après son retour (6), il établit d'un des consuls de l'an 58 avant notre ère, de L. Calpurnius Piso Caesoninus que celui-ci s'était montré dans ses études littéraires aussi bien que dans ses entretiens philosophiques avec les «graeculi», sous l'aspect d'un débauché achevé qui tout en se déclarant le partisan d'Épicure, n'avait point étudié d'une manière approfondie la doctrine de son maître que lui, Cicéron pouvait condamner (*quaecumque est*) sans lui contester d'être digne d'une étude sérieuse, tandis que Piso, ce débauché, n'en avait retenu qu'un seul mot, celui de la volupté (*captus uno verbo voluptatis*). On peut en conclure que plus tard, dans le discours jugeant l'activité de Piso en Macédoine (9), Cicéron se servant de l'expression de *barbarus Epicureus*, ne voulait pas condamner la philosophie d'Épicure, mais bien plutôt il visait un Romain qui abusait de cette doctrine pour justifier sa débauche démesurée. C'est dans le même sens qu'il se servit du terme «épicurien» pour désigner un ami perverti de Clodius, nommé Gellius Poplicola qui, pour se donner l'air d'un homme qui emploie ses loisirs comme le ferait un grec cultivé (*Graeculum se atque otiosum putari voluit*), s'adonna, à la grande stupéfaction de ses amis, à des études littéraires, mais finit bientôt par mettre ses livres en gage pour se procurer des boissons et qui ne pouvait remplir son ventre tout en dissipant toute sa fortune (Pro Sest. 51). L'épicurisme ainsi compris menaçait déjà la sûreté de l'État puisque Gellius tâchait de se montrer ami du peuple quoi qu'il dévorât à lui seul sa fortune (*usque eo*

non fuit popularis, ut bona solus comesset), tout en étant le fomenteur de toutes agitations et l'orateur le plus virulent aux assemblées populaires orageuses (52). Les traits de caractère, mis ainsi en relief devaient rappeler aux contemporains de Cicéron, le philosophe épicurien, dépeint presque avec les mêmes mots trente ans plus tôt, qui, sous Sylla, avait compromis les intérêts de l'État romain : Aristion qui, encouragé par les succès de Mithridate en Asie et fort de l'appui personnel du roi de Pont, déclencha à Athènes un soulèvement démocratique dirigé contre la domination romaine et contre l'aristocratie pro-romaine et réussit à saisir et à détenir le pouvoir effectif de 88 à 87 avant notre ère. Quelque soit l'opinion que nous ayons sur ce mouvement d'indépendance d'un grand retentissement dans les classes les plus basses de la société,⁵⁹ nous ne devons pas nier le fait qu'Aristion apparaît, dans les sources d'origine aristocratique et pro-romaine, sous les traits d'un démagogue sans conscience qui, entouré de ses familiers, continuait à se livrer à des orgies au moment même où la famine sévissait déjà dans la ville assiégée par Sylla (Plut. Syl. 13).

En tout cas, Aristion aussi bien que les autres adversaires épicuriens de Cicéron déjà mentionnés, n'entendait, en suivant la morale du maître, se retirer de la vie publique et de la politique. Loin de cela ! D'ailleurs Cicéron lui-même constate ce fait plutôt avec un soupçon d'ironie qu'avec un emportement de passion qu'aurait été provoqué par un danger réel menaçant l'État. Par exemple, en apprenant que Trebatius, le juriste connu s'est fait épicurien, il se contente de remarquer : Comment pourra-t-il désormais défendre les droits des citoyens si ses actes sont réglés par ses propres intérêts et non par ceux de ses clients ? Comment défendra-t-il la cause d'Ulubrae si sa conviction nouvelle le détourne catégoriquement de s'occuper de πόλις ? Sans parler de l'impossibilité d'inspirer confiance puisqu'il ne peut plus jurer par *Jupiter lapis* étant donné que dans la conception des épicuriens Jupiter paraît incapable de tenir rigueur à qui que ce soit (ad fam. VII. 12). C'est sur le même ton goguenard qu'il fait allusion dans sa correspondance (ad Att. II. 8, VI. 1, XV. 4.) à Saufeius dont l'oeuvre perdue mais mentionnée par Servius est considérée par Münzer⁶⁰ comme un ouvrage précurseur de la littérature philosophique en langue latine, propre à préparer la voie à Lucrèce lui-même. Et dans la controverse imaginaire qui l'oppose à Atticus, ami d'Épicure, au sujet des lois, il bannit de la société et exile au jardin d'Épicure les disciples de l'hédonisme qui ne font que choyer leur corps et qui ne distinguent le bien d'avec le mal que d'après les sensations de plaisir ou de douleur que ceux-ci font naître respectivement (Leg. I. 13).

Nous partageons l'opinion de H. M. Howe selon la quelle ce n'est qu'après la bataille de Pharsale que l'épicurisme revêt, dans les ouvrages de Cicéron, les apparences d'un danger menaçant directement l'existence de l'État et que

⁵⁹ Cf. Н. А. Машкин: История древнего Рима. Москва 1950, p. 275.

⁶⁰ F. MÜNZER: Ein römischer Epikureer. Rheinisches Museum. NF. 69 (1914). pp. 625—629.

Cicéron, sinon du vivant de César, mais après la mort du dictateur, prend, dans *De officiis*, nettement et ouvertement position contre cette doctrine.⁶¹ Howe remarque encore fort bien que Cicéron considérait, dans les circonstances et possibilités nouvelles, son activité de philosophe comme faisant suite à sa vie publique : *et si minus in curia atque in foro, at in litteris et libris navare rempublicam* (ad fam. IX. 2) et parmi les causes qui durent amener Cicéron à écrire ses derniers ouvrages philosophiques, il indique l'influence de plus en plus étendue des ouvrages épicuriens du genre de ceux qu'Amafinius publiait probablement à la même époque que Lucrèce composait le sien (*Tusc.* I. 6). Cependant une dizaine d'années durent s'écouler avant que Cicéron s'aperçût de leur influence néfaste. Mais quand il s'en rendit compte, il entra immédiatement en guerre contre cette doctrine parce que cet épicurisme vulgaire devait contrecarrer, quoique Syme le pense autrement, l'idéologie dont Brutus et ses partisans avaient besoin.⁶² Quoique nous considérions comme exagéré de voir dans la nécessité de combattre Amafinius et ses disciples la cause principale à laquelle nous devons les derniers ouvrages philosophiques de Cicéron, nous pouvons retenir de cette thèse sans erreur que le refus passionné que Cicéron ne cessait d'opposer après la bataille de Pharsale et surtout après la mort de César, à l'épicurisme vulgaire d'Amafinius et de ses partisans, n'exclut nullement la possibilité qu'il avait voué, dix ans auparavant, une attention profonde à cette même doctrine se manifestant à un niveau aussi élevé que dans l'ouvrage de Lucrèce.

Lucrèce méritait cette attention de la part de Cicéron d'autant plus que celui qui passait à l'époque pour le meilleur connaisseur de la richesse de la philosophie grecque, dut remarquer ce que les chercheurs modernes se plaisent à passer sous silence aujourd'hui, c'est que dans la tendance fondamentale et dans certains détails du poème de Lucrèce, à côté de l'influence d'Épicure celle d'un autre philosophe grec se fait sentir : l'influence d'un des fondateurs de l'humanisme du cercle de Scipion que Cicéron avait pris à juste titre pour modèle dans la formation de sa propre idéologie. Ce philosophe est Panaitios, l'ami de Scipion l'Africain le jeune dont Cicéron justement constate qu'en bon stoïcien qu'il était, il avait, sur certaines questions, des opinions différentes de celles des autres membres de l'école philosophique à laquelle il appartenait. Il repoussait avant tout la science des augures (*De div.* I. 7) et la fausse science des astrologues (*ibid.* II. 42), ainsi sa présence dans le cercle de Scipion dut encourager les débuts des sciences naturelles à Rome. Nous en sommes encore plus convaincus si nous tenons compte d'un autre renseignement de Cicéron selon lequel un disciple grec de Panaitios, Skylax de Halicarnasse se fit remarquer par son habileté dans le gouvernement de son

⁶¹ H. M. HOWE : Amafinius, Lucretius and Cicero. *American Journal of Philology*. 72 (1951) pp. 57—62.

⁶² R. SYME : *The Roman Revolution*. Oxford 1939, p. 57, 135.

pays, probablement grâce à sa conception scientifique qu'il tenait, d'après Cicéron, de Panaitios et qui lui fit repousser la soi-disante science chaldéenne tout en ayant lui-même une pratique peu commune de l'astrologie en entier (ibid.). L'astrologie signifie ici l'ensemble de toutes sortes de connaissances relatives aux corps célestes et comprend et les connaissances qui forment l'astronomie de nos jours née d'une différentiation ultérieure et son sauvageon ou, pour mieux dire, sa jumelle avortée, l'astrologie prétendant pouvoir prédire les événements d'après l'inspection des astres. L'expression *ceterae astrologiae partes* dans lesquelles Skylax se distingua, désigne donc les chapitres de l'astronomie tandis que le *Chaldaicum praedicendi genus* que le disciple de Panaitios devait rejeter, n'est autre que cette fausse science qui depuis la Renaissance seule porte le nom de l'astrologie. Et si les paroles de Cicéron nous autorisent à supposer que cette distinction n'était point indifférente à l'activité politique d'un disciple de Panaitios, nous ne désespérons pas de retrouver ces mêmes rapports dans l'entourage romain de Panaitios.

Nous parlerons donc de Sulpicius Gallus que l'on doit mentionner à cet égard en tout premier lieu. En attendant, il nous faut montrer que ce n'est pas uniquement de l'astrologie que Panaitios se fait des idées différentes de celles partagées par les autres stoïciens. Les problèmes qu'il conçoit d'une manière personnelle, ne sont pas des bagatelles, au contraire, ce sont, dans de nombreux cas, les clefs de voûte de la construction philosophique du Portique. En effet, Panaitios rejette, comme Cicéron nous le rapporte, la doctrine de l'*ekpyrosis*, thèse fondamentale de la cosmogonie stoïcienne (De nat. deor. II. 45) et aussi l'idée de l'immortalité de l'âme (Tusc. I. 32). Cicéron lui aussi est du même avis puisque tout en admettant, dans un sens plutôt symbolique que dogmatique, l'immortalité de l'âme individuelle, il essaie, en plusieurs endroits, comme par exemple dans ses ouvrages Pro Archia et Cato Maior, dans Somnium Scipionis même qui promet une récompense d'outre-tombe à l'âme dans une vision poétique, de définir la contre-valeur des actes moralement précieux indépendamment de cette vie future possible mais incertaine. En défendant l'immortalité de l'âme malgré toutes ses réserves rationnelles, Cicéron dut s'inspirer d'un principe de Panaitios sur la méthode, d'un énoncé correspondant mieux au scepticisme de la nouvelle Académie qu'à la doctrine du Portique et que Cicéron attribue pourtant avec assurance à Panaitios, ou, pour mieux dire, emprunte à la philosophie de ce dernier pour le faire entrer dans sa pratique d'avocat : *non numquam veri simile, etiam si minus sit verum, defendere* (De off. II. 14).

La philosophie rationaliste de la nature de Panaitios passant pour une véritable hérésie dans le sein du Stoa, s'accordait en plusieurs points avec la doctrine d'Épicure ou, au moins, elle ne la contredisait pas ce qui permettait de les accorder. A notre avis, cette conciliation a été faite justement dans De rerum natura de Lucrèce ce qui nous permet de conclure encore une fois que

le poème dut retenir l'attention de Cicéron. L'explication scientifique de l'éclipse de lune et de l'éclipse de soleil est de la plus grande importance pour Lucrèce parce qu'en découvrant le caractère régulier de ces phénomènes régis par des lois immuables, il trouve de nouvelles preuves contre la *religio* (V. 750—769) et si, dans les rapports donnés, il mentionne, à côté de l'astronomie grecque, les thèses babyloniennes de la science de l'ancienne Chaldée (V. 725), ses remarques n'ont naturellement rien à voir avec l'art de prédire l'avenir d'après l'inspection des astres, mais elles se bornent à reconnaître comme il se doit, le rôle de la science chaldéenne dans l'évolution de l'astronomie.⁶³

L'accord de Lucrèce avec Panaitios est particulièrement évident dans les vers du chant III du poème *De rerum natura* dans lesquels le poète s'attaque à la croyance à l'immortalité de l'âme. On n'ignore pas l'importance de ce passage dans la lutte menée par Lucrèce contre la peur superstitieuse de la mort et ainsi contre la *religio* en général. Nous ne nous trompons pas si nous considérons ce passage comme l'expression de l'idée maîtresse de l'oeuvre. Il est donc important de constater que Lucrèce s'accorde là avec Panaitios non seulement dans l'ensemble mais c'est aussi de lui qu'il s'inspire encore dans les détails. C'est de nouveau Cicéron qui nous apprend que dans cette question Panaitios ne s'entendait pas avec Platon considéré d'ailleurs par lui comme le «Homère de la philosophie» (*Tusc. I. 32*). Les citations de Cicéron montrent que les preuves employées par Panaitios contre la doctrine platonicienne de l'immortalité de l'âme sont identiques en tous points à celles de Lucrèce.

Tout ce qui est né est voué à l'anéantissement. Or, l'âme naît comme le démontre le fait que les enfants ressemblent à leurs parents non seulement par leurs caractères physiques mais aussi par leurs caractères psychiques, voilà, selon Cicéron, la première preuve donnée par Panaitios contre l'immortalité de l'âme (*ingenium* opposé au mot *corpus*, signifie l'ensemble des caractères psychiques). La seconde preuve : tout ce qui est capable de ressentir de la douleur, est soumis aux maladies ; tout ce qui risque de tomber malade, finit par retourner au néant ; or, l'âme ressent de la douleur, par conséquent, elle doit inévitablement se réduire à néant. Les deux observations et la conclusion finale en découlant se retrouvent chez Lucrèce aussi. À l'exemple de Panaitios qui, dans son raisonnement, part du principe général selon lequel tout ce qui naît périt (*quidquid natum sit interire*) c'est dans l'unité dialectique de la naissance et de la mort que Lucrèce découvre le principe fondamental de son raisonnement prouvant la mortalité de l'âme (III. 417—420) :

*Nunc age, nativos animantibus et mortalis
esse animos animasque levis ut noscere possis,
conquisita diu dulcique reperta labore
digna tua pergam disponere carmina vita.*

⁶³ Cf. B. FARRINGTON : *Science in Antiquity*. London 1936, pp. 26—32.

Il reprend encore cette idée et la met en relief après avoir démontré que l'âme et le corps ont les mêmes origines (III. 686—687) :

*quare etiam atque etiam neque originis esse putandumst
expertis animas nec leti lege solutas...*

En argumentant contre la croyance à l'immortalité de l'âme, Lucrèce allègue également, dans les vers qui suivent, la faculté de l'âme de ressentir de la douleur et de souffrir des maladies (III. 459—462) :

*Huc accedit uti videamus, corpus ut ipsum
suscipere inmanis morbis durumque dolorem,
sic animum curas acris luctumque metumque ;
quare participem leti quoque convenit esse.*

Quoi que dans ce cas H. A. J. Munro, J. Woltjer et R. Heinze reconnaissent la parfaite correspondance de Lucrèce et de Panaitios (Cic. Tusc. I. 32 : *nihil esse, quod doleat, quin id aegrum esse quoque possit ; quod autem in morbum cadat, id etiam interiturum : dolere autem animos, ergo etiam interire*) ils persistent néanmoins à ramener l'ensemble du poème de Lucrèce à une seule inspiration, à celle de la doctrine d'Épicure. Selon Munro, cette source de toutes les idées de Lucrèce relatives à l'âme serait l'un des 37 livres de l'ouvrage d'Épicure intitulé *περί φύσεως*.⁶⁴ J. Woltjer prétend également que c'était à Épicure que Lucrèce emprunta toute sa doctrine, qu'il n'y apporta aucun changement et ne commut les opinions d'autres philosophes que par le seul Épicure.⁶⁵ R. Heinze étend encore les limites des correspondances possibles en constatant dans l'oeuvre de Lucrèce une certaine indépendance du livre III, se manifestant dans le style de diatribe plus populaire qui y remplace souvent la démonstration strictement scientifique. Il y remarque encore et justement, que dans ce livre il faut voir et dans le contenu et dans la forme, l'influence de la littérature de consolation très à la mode alors dans les différentes écoles philosophiques. Ce genre littéraire a aussi un représentant épicurien connu en la personne de Philodémos dont l'oeuvre intitulée *περὶ θανάτου* n'a pourtant que très peu de rapports avec le poème de Lucrèce qui rappelle beaucoup plus la consolation perdue de l'académicien Krantor dont le texte n'est connu que par les passages cités dans Plutarque. A en croire Heinze, il y a toute probabilité que Lucrèce eût sous les yeux un écrit de ce genre, sorti de l'école d'Épicure mais que celui-ci ne fût certainement pas la lettre de consolation adressée par Épicure lui-même aux parents de Hégésianax et connue par une seule citation que nous devons également à Plutarque. Heinze ne se refuse pas à admettre une autre possibilité en émettant l'hypothèse que ce fût un écrit

⁶⁴ MUNRO : op. cit. II, p. 200 et p. 196.

⁶⁵ J. WOLTJER : *Lucretii philosophia cum fontibus comparata*. Groningen 1877, p. 72 et pp. 182—183.

pareil à celui de Krantor que Lucrèce aurait remanié selon l'esprit d'Épicure.⁶⁶ Cette supposition permet à priori que des idées étrangères à Épicure ou à son école ont pu se mêler à la psychologie de Lucrèce à condition de ne pas contredire la doctrine épicurienne mais plutôt de la soutenir. L'harmonie déjà précisément constatée entre certaines pensées de Lucrèce et de Panaitios aurait pu avoir une plus grande importance pour les critiques s'ils avaient pris en considération les faits suivants : 1) les oeuvres philosophiques de Cicéron p. e. De finibus et De natura deorum et surtout les Tusculanae disputationes — témoignent d'une connaissance étendue et approfondie de l'oeuvre d'Épicure ; 2) dans le cas où Cicéron aurait trouvé aussi dans Épicure ou dans un épicurien les pensées attribuées à Panaitios, il n'aurait certainement eu aucune raison de passer sous silence ce fait puisque dans les chapitres qui précèdent ou suivent immédiatement (Tusc. I. 31 et 34) le chapitre dans lequel il développe la pensée de Panaitios (Tusc. I. 31), il se réfère à Démocrite, à Épicure et aux disciples de ce dernier ; 3) Lucrèce reprend son seulement la pensée que la faculté de souffrir de l'âme fournit une preuve contre l'immortalité de l'âme, mais il emprunte à Panaitios tout le raisonnement se rapportant à ce sujet et dans cet enchaînement d'idées il n'omet point l'hérédité des caractères psychiques qui contredit la préexistence de l'âme et prouve la naissance de l'âme : *nasci autem animos, quod declarat eorum similitudo, qui procreantur ; quae etiam in ingeniis, non solum in corporibus appareat* (Cic. Tusc. I. 32). C'est pour l'opposer à la métempsychose des pythagoriciens que Lucrèce insiste avec complaisance sur la similitude des caractères psychiques des enfants et de ceux de leurs aïeux, en étendant cette ressemblance sur le règne animal comme un principe d'hérédité propre à l'espèce (III. 741—753) :

*Denique cur acris violentia triste leonum
seminium sequitur, volpes dolus, et fuga cervos ?
a patribus datur et patrius pavor incitat artus,
et iam cetera de genere hoc cur omnia membris
ex ineunte aevo generascunt ingenioque,
si non, certa suo quia semine seminioque
vis animi pariter crescit cum corpore quoque ?
quod si immortalis foret et mutare soleret
corpora, permixtis animantes moribus essent,
effugeret canis Hyrcano de semine saepe
cornigeri incursum cervi tremeretque per auras
aëris accipiter fugiens veniente columba,
desiperent homines, saperent fera saecula ferarum.*

⁶⁶ T. Lucretius Carus, De rerum natura Buch III. Erklärt von R. HEINZE. Leipzig 1897, p. 121 et p. 45. L'influence que Poseidonios, disciple de Panaitios, connu de Cicéron personnellement, avait exercée sur lui, fut démontrée par FR. UEBERWEG—K. (Die PRÄCHTER Philosophie des Altertums, Berlin 192612, p. 445) d'après H. DIELS.

En supposant ce qui est inadmissible que l'épicurisme de Lucrèce eût déjà, en 54 avant notre ère, indisposé Cicéron contre le poète, l'emploi que ce dernier fit de l'enseignement de Panaitios dut provoquer la curiosité de l'orateur puisque Panaitios était avec Polybios, le plus important maître grec du cercle de Scipion dont Cicéron proposa les traditions après le procès de Verrès et toujours de plus en plus consciemment, comme modèle à ses contemporains. Parvenu là, il nous faut reconsidérer les opinions de ceux aussi qui croient qu'un antagonisme irrémédiable existe entre Cicéron et Lucrèce au point de vue de leur conscience de Romain aussi. Parmi les critiques qui défendent cette opinion, c'est G. Giri peut-être qui va le plus loin. Selon lui, la possibilité que Cicéron eût consacré ses soins à l'édition de l'oeuvre de Lucrèce est contredite non seulement par l'antinomie inconciliable de leurs principes philosophiques réciproques, mais aussi par l'antipathie que Cicéron devait ressentir pour Lucrèce à cause des termes méprisants que celui-ci employa contre la langue latine.⁶⁷

En effet, c'est un fait connu que Lucrèce se plaint une fois (III. 260) de se trouver, à cause de la pauvreté de sa langue maternelle (*patrii sermonis egestas*) dans l'impossibilité de s'exprimer avec toute la précision requise la psychologie d'Épicure ; plus loin (III. 317) il réitère ses doléances en affirmant que son vocabulaire ne suffit pas à traduire la grande richesse des éléments qui composent l'âme et expliquent l'étonnante diversité des caractères humains :

*nec reperire figurarum tot nomina quot sunt
principiis, unde haec oritur variantia rerum.*

Par contre, Cicéron dit lui-même avoir souvent discuté avec ceux qui considéraient le latin comme une langue pauvre. Lui, loin d'accepter cette opinion, mettait sa langue maternelle au-dessus du grec au point de vue de la richesse du vocabulaire : *et saepe disserui Latinam linguam non modo non inopem, ut vulgo putarent, sed locupletiozem etiam esse, quam Graecam* (De fin. I. 3).

Le problème de la littérature philosophique en langue latine passionna Cicéron au point de vue théorique aussi. Parmi les objections que l'on pouvait soulever contre elle, il place les plus importantes dans la bouche de M. Terentius Varro au cours d'une conversation amicale ; d'après ces objections, le lecteur possédant une érudition grecque désire étudier la philosophie en grec ; sans cette érudition, il serait incapable de comprendre les philosophes même s'il les lisait dans sa langue maternelle. Arrivé là dans son raisonnement, Varro établit une distinction intéressante entre la philosophie de l'Académie préten-

⁶⁷ G. GIRI : Il suicidio di T. Lucrezio. Nous n'avons pu prendre connaissance de cet ouvrage que par le compte-rendu de BRIEGER publié dans la revue *Bursians Jahrs berichte* 24 (1896) pp. 119—193.

dant être une science et certaines tendances philosophiques que l'on pourrait appeler populaires, représentées à l'époque par Rabirius dont le personnage reste énigmatique et par un épicurien, Amafinius revenant assez fréquemment dans l'oeuvre de Cicéron (fam. XV. 19, Tusc. IV. 3). Mais Varro ne les considère pas des philosophes proprement dits puisqu'ils dissertent en style vulgaire sur des sujets vulgaires ; il leur manque justement ce dont Cicéron sait bon gré à Lucrèce, dans sa lettre adressée à son frère, il leur manque l'art : *qui nulla arte adhibita de rebus ante oculos positis vulgari sermone disputant*. Ces philosophes ignorent complètement les fondements logiques de toutes recherches philosophiques dignes de ce nom : ils ne connaissent pas la définition, la classification, le syllogisme que Cicéron désigne tous ensemble par l'expression *ars disserendi* en assignant leur place particulière à côté du métier d'éloquence, c'est-à-dire l'*ars dicendi* (Acad. post. I. 2).

Cicéron qui ne demandait pas aux philosophes romains une grande originalité — nouvelle preuve du bien fondé de l'interprétation que nous avons donnée de son jugement sur Lucrèce — concevait, sous ce rapport, de la même façon la littérature philosophique en langue latine que l'originalité des poètes latins imitant leurs modèles grecs. Il ne prenait donc pas Ennius, Pacuvius ou Accius et les autres poètes de leur genre pour de simples traducteurs de poètes grecs, mais plutôt pour des continuateurs doués de force créatrice puisque ce n'étaient pas les paroles mais la vertu poétique (*non verba, sed vim*) des auteurs grecs qu'ils exprimaient en langue latine. S'il était permis aux auteurs dramatiques latins d'imiter de près Eschyle, Sophocle et Euripide, les philosophes romains eux aussi pouvaient, en s'inspirant de Platon, d'Aristote, de Théophraste, enchanter le lecteur, tout comme les orateurs romains méritaient d'être loués d'avoir su se donner de tels modèles comme Hypéride et Démosthène (ibid. 3). Une autre fois, il compara la littérature philosophique en langue latine aux ouvrages des poètes latins que l'on pouvait prendre pour de simples traductions et défendit non seulement la raison d'être de telles tragédies comme la Médée d'Ennius ou l'Antiope de Pacuvius créées après les tragédies portant les mêmes titres d'Euripide, la Synephebi de Caecilius et l'Andria de Térence inspirées par les ouvrages de Ménandre, mais il alla encore plus loin en exigeant, au nom du patriotisme romain, que l'on considérât l'admirable Électre de Sophocle digne d'être lue dans la piètre traduction au style rude d'Atilius. De plus, il accordait une plus grande originalité à la littérature philosophique en langue latine, originalité aussi très relative en certains cas chez les auteurs grecs, vu la répétition fréquente des mêmes pensées, qu'à la poésie latine imitant la poésie grecque, et déclara que même s'il se bornait, à l'exemple des poètes latins traduisant les tragédies grecques, à ne faire que des traductions pour rendre familiers à ses compatriotes des génies divins (*divina ingenia*) comme Platon, Aristote — et nous pouvons ajouter que Cicéron s'est acquitté en effet de cette tâche puisqu'il a traduit par exemple le Timée de Platon —

il aurait bien mérité de ses lecteurs, mais il en faisait davantage dans ses oeuvres philosophiques car il y embrassait la défense des philosophes dont il partageait les opinions et il complétait leurs idées par les siennes, dans des écrits d'une composition originale (*nostrum scribendi ordinem adjungimus*, De fin. I. 1—3).

Ce n'est pas seulement une fois et non sans raison que Cicéron se prévalait de son rôle de précurseur dans le domaine de la littérature philosophique en langue latine, ne manquant pas de remarquer qu'il avait encouragé d'autres aussi dans cette voie, justement ceux qui avaient une profonde érudition grecque sans posséder confiance de pouvoir exprimer en latin ce qu'ils avaient appris de leurs maîtres grecs. En insistant toujours sur ses propres mérites, Cicéron s'enorgueillissait d'avoir si bien enrichi sa langue maternelle que celle-ci n'était plus en reste sur le grec pour la richesse de son vocabulaire (De nat. deor. I. 4). Cependant, il serait erroné d'en conclure que Cicéron n'eût connu, qu'il n'eût guère voulu reconnaître les efforts de Lucrèce dans le domaine de la philosophie. Bien que personne ne se fût occupé aussi méthodiquement du développement de la littérature philosophique en langue latine et n'en eût des connaissances aussi étendues que lui, Cicéron n'ignorait pas les plus anciennes initiatives romaines dans ce domaine et c'est justement lui qui nous renseigne sur l'hommage que Panaitios, philosophe grec avait rendu à l'un des ouvrages d'Appius Claudius Cæcus s'inspirant de la philosophie de Pythagore, probablement des vers d'or (Tusc. IV. 2)⁶⁸. C'est également lui qui mentionne l'Epicharmos (Acad. pr. II. 16) et l'Euhemerus d'Ennius (De nat. deor. I. 42) qui, malgré leur insuffisance, pouvaient passer à Rome comme des ouvrages précurseurs de la pensée philosophique.⁶⁹ Il constata, comme nous l'avons déjà signalé, que les difficultés soulevées par l'Empedocle de Salluste n'égalent pas les mérites de l'oeuvre, c'est pourquoi il considère comme un héros (*virum*) mais non pas comme un homme (*hominem*) dans le sens plein du mot, celui qui se fait fort de lire cet ouvrage jusqu'au bout ;⁷⁰ il méprise aussi les épicuriens populaires mais insipides parmi lesquels il range Amafinius, mais il rend hommage à l'étude éthique de Brutus, De virtute (De fin. I. 3, Acad. post. I. 3). Et comme il sut, par occasion, reconnaître par un jugement sain le principal mérite de sa propre activité de philosophe dans le développement des possibilités de la langue latine, ou plus exactement, dans la création d'une terminologie latine de la philosophie (De nat. deor. I. 4 : *quo in genere tantum profecisse videmur, ut a Graecis ne verborum quidem copia vinceremus*) il ne pouvait pas rester indifférent aux résultats déjà obtenus par Lucrèce dans ce domaine. Il se peut qu'en combattant l'opinion généralement répandue qui

⁶⁸ Cf. E. BIGNONE : Storia della letteratura Latina. Firenze 1942, I, p. 165.

⁶⁹ Ibid. pp. 301—305.

⁷⁰ Pour les antonymes *vir* et *homo* cf. VAHLEN : op. c. MALCOVATI : op. cit. p. 211 et DELLA VALLE : op. cit. pp. 376—385.

attestait la pauvreté de la langue latine (De fin. I. 3: *Latinam linguam non modo non inopem, ut vulgo putarent, sed locupletiozem etiam esse, quam Graecam*) il eût pensé à Lucrèce et, plus directement encore, à son expression *patrii sermonis egestas*. A notre avis, ce problème de langue, loin de diminuer, n'a fait qu'augmenter la curiosité de Cicéron pour Lucrèce. En effet, Lucrèce ne s'est pas contenté de se plaindre de la pauvreté de la langue latine, mais il a donné lui-même l'exemple comment vaincre les difficultés résultantes, malgré les tentatives précédentes et sporadiques, du caractère précurseur même de son travail. Cicéron qui avait le sens de la langue, ne devait pas rester insensible à la grande victoire que sa langue maternelle venait de remporter, pour la première fois, justement dans la poésie de Lucrèce, au contraire, il dut s'appuyer sur le succès du poète en formulant un jugement favorable sur la langue latine, de même qu'il s'appuya également sur lui quand il perfectionna à son tour la langue latine de la philosophie. L'art qu'il avait reconnu comme étant le principal mérite de la poésie de Lucrèce quand il reprocha au poète son manque d'originalité, c'était en premier lieu l'art nouveau de manier la langue qui, tout en s'appuyant sur les traditions d'Ennius, faisait surgir les ressources jusqu' alors ignorées du latin.

En face de la réalité de leur époque, Cicéron et Lucrèce témoignent d'une identité de vues plus frappante encore. Au lieu de résumer les remarques faites à ce sujet par N. A. Machkin,⁷¹ nous nous permettons de supposer qu'à l'époque où il s'occupait à préparer son écrit *De re publica*, et à achever sa théorie politique de la *concordia*,⁷² Cicéron dut lire avec approbation, dans le poème de Lucrèce, une analyse serrée de la guerre civile, ou celle peut-être de la conjuration de Catilina (III. 59—90) et que la prière du poète implorant Vénus, la déesse protectrice du peuple romain, d'intervenir auprès du dieu de la guerre, ne manqua certainement pas de retentir profondément dans son cœur aussi (I. 38—40) :

*hunc tu, diva, tuo recubantem corpore sancto
circum fusa super, suavis ex ore loquellas
funde petens placidam Romanis, incluta, pacem.*

Mais ce n'est pas seulement dans leur manière de voir le présent, mais aussi dans la conception du passé que Cicéron rencontra en Lucrèce une âme soeur, puisqu'à l'un des points culminants du poème didactique, c'est la figure glorieuse du jeune Scipion qui apparaît au poète (III. 1034—1035) :

*Scipiadas, belli fulmen, Carthaginis horror,
ossa dedit terrae proinde ac famul infimus esset.*

⁷¹ Н. А. Машкин: *Время Лукреция. Lucreti De Rerum Natura Libri VI. Ex officina Academiae Scientiarum FRSS. II, 1947, pp. 279—303.*

⁷² Cf. С. Л. Утченко: *Идейно-политическая содрба в Риме на кануне падения республики. Москва 1952.*

Il est vrai que Lucrèce se sert de l'exemple de Scipion pour montrer les limites de l'existence humaine, mais Cicéron pour qui il n'existait pas d'homme plus grand que lui dans toute l'histoire romaine, loue lui aussi, comme un des traits caractéristiques de son humanisme, le propos de Scipion rapporté par Panaitios, selon lequel on devrait, à l'exemple des chevaux indomptés, remis entre les mains des dompteurs, mettre les hommes infatués de leur personne à l'école du bon sens afin qu'ils comprennent la fragilité des choses humaines et l'instabilité de la fortune (De off. I. 26). Et la série éclatante d'exemples historiques auxquels appartient le cas Scipion, démontre clairement que ce sont justement les plus grandes existences qui sont le plus fortement circonscrites par les limites rigides de l'espèce humaine. Cette série s'ouvre en effet par le quatrième roi de Rome, par Ancus Martius dont Cicéron aussi constate (De republ. II. 2) qu'en étendant jusqu'à la mer le peuplement originairement continental, il a donné à l'évolution du peuple romain, une impulsion lourde de malheurs. Le second membre de cette illustre compagnie est Cyrus, roi de Perse dont la grandeur imprégnée d'humanité a été plusieurs fois exaltée par Cicéron sur le témoignage de Xenophon que Scipion le jeune estimait, beaucoup, lui aussi. (Cato Maior 22, ad Quintum I. 1) Ces deux personnages et Scipion qui les rejoint, représentent dans le poème les puissants (*rerum potentes*) qui ne purent pourtant pas échapper au destin commun à tous les humains, à la mort. Après eux paraissent trois importants personnages, les compagnons des Muses de l'Hélicon (*Heliconiadum comites*), Homère, Démocrite et Épicure, représentants du talent créateur de l'homme qu'eux aussi furent fauchés par la mort. Ainsi, aux yeux de Lucrèce aussi bien qu'à ceux de Cicéron, Scipion le jeune comptait parmi les plus grands de l'histoire de l'humanité. Le fait qu'il était mortel lui aussi, ne marque pas les limites de sa propre grandeur, mais il met seulement en évidence les bornes de l'existence humaine, infranchissables même aux plus grands.

Deux problèmes restent encore à résoudre : quel fut le rôle d'éditeur de Cicéron et peut-on relever dans son oeuvre philosophique une influence découlante des soins qu'il donna à l'oeuvre de Lucrèce ? Quant au premier, rapporté comme un fait dans un renseignement de Jérôme relatif à Lucrèce nous l'avons fait plus nettement ressortir des autres dires concernant la maladie et le suicide du poète, que ne l'ont fait les critiques jusqu'à nos jours, tandis que dans ces dernières assertions nous avons reconnu à côté de la tendance chrétienne, l'empreinte ou, pour mieux dire, la méthode « scientifique » de Jérôme aussi. Nous avons admis que l'expression *libros . . . quos postea Cicero emendavit* peut être ramenée à une tradition plus ancienne, à Suétone peut-être et n'avons rien trouvé qui aurait mis en doute cette affirmation. Bien au contraire ; le fait que Cicéron et son frère se communiquaient par lettres, quelques mois après la mort de Lucrèce, leurs opinions respectives sur la valeur des « poèmes » de ce dernier, prouve que la succession du poète était réellement tombée, peu

après la mort du poète, dans les mains de Cicéron. C'était peut-être Memmius qui, ayant eu des rapports directs avec le poète et son oeuvre quoi qu'il ne comptât parmi les disciples d'Épicure, eût sollicité, pour la succession littéraire de Lucrèce, les soins de cette personnalité connue de lui et d'une si haute réputation.⁷³ Il se peut encore que ce fut Atticus qui eût demandé l'avis de Cicéron. Cela est d'autant plus probable qu'en fidèle disciple d'Épicure, il s'intéressait à cette oeuvre, aussi comme homme d'affaires ayant non seulement du goût pour les lettres et collectionnant avec passion les manuscrits rares, mais achetant et vendant aussi des livres et s'occupant de leur édition. Par contre, la supposition que ce fut Philodemos qui eût fait parvenir à Cicéron les manuscrits constituant la succession de Lucrèce⁷⁴ n'a été appuyée par aucun témoignage et paraît donc inadmissible. On peut cependant retenir une autre hypothèse considérant Atticus comme l'éditeur des oeuvres de Lucrèce puisque cette supposition n'exclut pas la collaboration de Cicéron. Celui-ci ne put être en effet l'éditeur que dans le sens de «Herausgeber» et à ses côtés le rôle de «Verleger» d'Atticus est des plus probables parce qu'il était, dans ce sens, l'éditeur des ouvrages de Cicéron aussi, comme Boissier l'a déjà souligné.⁷⁵ Quant à l'opinion se faisant jour ici et là et selon laquelle des deux Cicéron ce fut Quintus et non pas Marcus qui édita les poèmes de Lucrèce, nous l'avons déjà repoussée ; mais c'est une autre question que le jugement de son frère avait du poids pour Cicéron dans ce cas-là aussi. La Correspondance prouve que Cicéron avait l'habitude de mettre son frère au courant de ses projets littéraires et de lui demander conseil non seulement dans des affaires publiques mais sur des questions littéraires aussi.

Peut-on montrer les traces des corrections que Cicéron aurait apportées au manuscrit de Lucrèce ? Autant que nous sachions, la question fut posée déjà dans les premières années du XVI. siècle par Girolamo Borgia, ou peut-être plus exactement par son maître, le célèbre Pontano par qui commence pour nous l'histoire moderne de l'étude de Lucrèce même si le traité biographique dit Vita Borgiana ne contient pas de restes d'une tradition antique indépendante de saint Jérôme. Or, dans ce texte destiné par Borgia à servir d'introduction à une nouvelle édition de l'oeuvre de Lucrèce sur la base des corrections de Pontano, nous sommes frappés par une interprétation arbitraire des paroles de saint Jérôme '*libros . . . quos postea Cicero emendavit . . .*', selon laquelle les corrections en question auraient été faites au cours des rencontres personnelles fréquentes entre Cicéron et le poète. Selon cette hypothèse, Lucrèce aurait soumis les passages qu'il venait de terminer, au jugement de Cicéron et de plus, la Vita Borgiana se charge

⁷³ MALCOVATI est de ceux qui supposent que Memmius fit tout pour que cet ouvrage faisant aussi ses louanges, parût. cf. op. cit. p. 208.

⁷⁴ G. DELLA VALLE, op. cit. p. 399.

⁷⁵ G. BOISSIER : Cicéron et ses amis. Paris 1892^o, p. 134.

de déceler dans le texte de *De rerum natura* les passages condamnés par l'orateur. Elle mentionne sur ce point les expressions *Neptuni lacunas* et *caeli cavernas* qui auraient incité Cicéron à conseiller à Lucrèce de se garder de l'usage abusif des expressions figurées (*ut in translationibus servaret verecundiam*). Cependant, les deux expressions données en exemple ne peuvent pas être jugées de la même façon. L'expression *Neptuni lacunas* ne se rencontre pas dans l'oeuvre de Lucrèce, mais elle est citée par contre, comme un exemple à éviter du style ronflant, dans la *Rhetorica ad Herennium* (IV. 10) attribuée à Cicéron par le moyen âge et la Renaissance à partir du IV. siècle. Mais, même en admettant que Cicéron eût été l'auteur de cette *Rhetorica ad Herennium*, il est difficile de s'imaginer que Cicéron eût été déloyal à ce point qu'il se serait permis de se moquer de Lucrèce en se servant d'une expression qu'il aurait supprimée lui-même dans le texte du poème. Quant à l'expression *caeli cavernas*, elle revient deux fois dans le texte que nous possédons (IV. 171, VI. 252), donc elle ne fut pas corrigée par Cicéron qui n'avait aucune raison de la condamner puisque dans sa traduction d'Aratos (Phain. 253) lui-même l'employait, comme Woltjer l'a démontré.⁷⁶ Pourtant c'est une expression analogue, *coeli ingentes fornices*, prise dans Ennius, que Cicéron indiquait (*De or.* III. 40) comme l'exemple d'une métaphore mal venue et rendant le mot grec par *translatio*, il s'empressa de poser comme une condition générale qu'*etenim verecunda debet esse translatio* (*ibid.* III. 41) que Girolamo Borgia devait prendre à son propre compte et utiliser dans le récit d'un entretien imaginaire entre Lucrèce et Cicéron, sous la forme suivante : *ut in translationibus servaret verecundiam*.⁷⁷

D'ailleurs les essais récents tentés en vue de retrouver les traces des corrections que Cicéron aurait faites dans le texte connu de l'oeuvre de Lucrèce, de même que ceux qui cherchent dans le texte même du poème des preuves pour ou contre le crédit du renseignement que nous tenons de saint Jérôme, sont déjà faussés à leur point de départ comme l'est la reconstruction d'un prétendu entretien entre Cicéron et Lucrèce, forgée par Girolamo Borgia. Tous font fausse route, puisque se méprenant sur le sens du mot *emendavit* employé par Jérôme, ils subordonnent la créance du renseignement de ce père de l'Église, à la constatation des corrections prétendues de Cicéron. Or, *emendare*, terme technique, ne veut dire autre chose, comme Paratore le croit à juste titre,⁷⁸ que la responsabilité littéraire pour l'édition d'une oeuvre et ne permet nullement de supposer un remaniement essentiel du texte. Ces

⁷⁶ J. WOLTJER : *Studia Lucretiana*. *Mnemosyne* N. S. 23 (1895) p. 227.

⁷⁷ Dans le recueil de testaments ajouté à l'édition posthume, DIELS se réfère à un autre passage où Cicéron, citant Théophraste, prévient Tiro par ces mots : *ut sit, quomodo Theophrasto placet, verecunda translatio*. T. *Lucretius Carus. De Rerum Natura*, lateinisch und deutsch, von H. DIELS. Berlin 1923, I, p. XIII.

⁷⁸ PARATORE : *op. cit.* pp. 34—35.

critiques semblent oublier qu'on peut lire, dans la chronique de Jérôme, au sujet de Varius et de Tucca, dans un lemme se rapportant à l'année 17 avant notre ère, ce qui suit : *Vergilii et Horatii contubernales, poetae habentur inlustres, qui Aeneidum postea libros emendarunt sub lege ea, ut nihil adderent*. Ce renseignement, tout comme la phrase en question du lemme sur Lucrèce, remonte très probablement à Suétone ; nous le retrouvons d'ailleurs dans la biographie de Virgile par Donat aussi, et encore sous une forme plus détaillée. Le sens du mot *emendavit* est éclairci on ne peut mieux par l'emploi que Donat en fit parlant des éditions des *Bucolica* et des *Georgica* données par Virgile lui-même : *Bucolica Georgicaque emendavit* (13). Le poète donnant les derniers soins à son *Énéide*, tomba soudain malade et sentant venir la mort, il enjoignit ses amis par testament de jeter au feu l'oeuvre non préparée pour l'édition (*inemendatam imperfectamque*). Il ne revint sur cette première décision qu'à l'avertissement de ses intimes, Varius et Tucca lui apprenant que l'empereur Auguste n'approuverait pas cette disposition. Alors il leur légua ses écrits (*scripta*) à condition de ne rien y ajouter qui ne fût déjà publié par lui-même et d'y laisser mêmes les vers inachevés (*imperfectos*) tels quels (14). Puis, Donat faisant connaître le destin de l'héritage littéraire de Virgile, répète : après la mort du poète, Varius et Tucca éditèrent (*emendaverunt*) l'*Énéide* se conformant à la volonté de l'auteur et sur l'ordre de l'empereur. Le texte de Donat nous donne encore une idée de ce que pouvait être ce rôle d'éditeur : Varius — Donat parle désormais de lui seul probablement parce qu'il était le plus actif dans l'exécution du testament de Virgile, — n'ajouta rien au texte (*nihil... addidit*), se bornant aux corrections les plus indispensables (*summatim*). Il laissa les vers inachevés (*versus etiam imperfectos*) tels qu'ils étaient ; les éditeurs qui lui succédaient, s'efforcèrent inutilement de les compléter puisque toute tentative dans ce domaine était voué à l'échec par le fait que tous ces demi-vers de l'*Énéide*, exception faite d'un seul, du vers *Quem tibi iam Troia peperit* (III. 340) constituent un tout achevé au point de vue du sens (15).

Voilà à quoi se bornent, concernant la fortune de l'*Énéide*, les renseignements dignes de foi, empruntés à des sources sûres, par la biographie attribuée à Donat. Les autres données séparées par Donat même n'ont pas la même valeur ; elles proviennent du grammairien Nisus qui, à son tour, les aurait recueillies de témoins très âgés, selon lesquels Varius aurait fait subir d'autres changements aussi au manuscrit, notamment il aurait interverti l'ordre des chants 2 et 3 du poème épique et aurait corrigé (*correxisse*) le début du chant 1 en y supprimant les quatre vers problématiques encore actuellement qui commencent par *Ille ego qui quondam...* Si c'est dans la tradition virgilienne que nous voulons comprendre le sens du mot *emendare* revenant dans les renseignements concernant le destin de l'oeuvre lucrécienne aussi, nous pouvons nous passer certainement des dires incertains de Nisus ou nous borner à en conclure que les corrections plus importantes y sont déjà indiquées par le verbe

corriger tandis que le verbe *emendare* ne peut y signifier que les préparatifs les plus élémentaires indispensables pour l'édition d'une oeuvre. Et nous avons une autre source, plus sûre que le renseignement de Jérôme pour réfuter l'assertion selon laquelle Cicéron se serait dérobé à un travail pareil. Tout d'abord il ressort clairement de la lettre adressée à son frère (ad Quintum fratrem II. 9) que peu après la mort de Lucrèce Cicéron se prononçait sur les manuscrits inédits du poète ; et une lettre de Pline le jeune (III. 15) nous apprend qu'un poète, Silius Proculus s'adressa à lui pour lui demander son opinion avant l'édition de ses oeuvres ; Pline donne, déjà dans sa réponse, une opinion favorable quoi que générale, d'après la bonne impression que la première lecture des poésies fit sur lui et promet au poète des observations plus approfondies après la connaissance de l'oeuvre entière. Or, ce Silius s'adressant à Pline appuie sa demande sur l'exemple de Cicéron, comme cela ressort de la lettre de Pline citant un passage de celle de son correspondant : *M. Tullium mira benignitate poetarum ingenia fovisse*. Pourrait-on trouver, parmi les contemporains de Cicéron, un poète dont l'oeuvre eût mieux mérité que celle de Lucrèce, l'attention et les soins de l'orateur ? Pourrait-on citer un autre poète que Lucrèce qui eût été plus proche de Cicéron, malgré son épicurisme, que l'auteur du poème *De rerum natura* ? Nous répondons par non avec Malcovati qui nous déconseille même de conclure du fait qu'après la critique improvisée sur son oeuvre, le nom de Lucrèce ne figure plus dans la correspondance de l'orateur, à un désintéressement ultérieur de Cicéron à son égard. Nous n'ignorons pas en effet que dans les mois qui suivirent la mort du poète, les lettres de Cicéron se firent relativement rares et qu'elles étaient toutes remplies de ses ennuis personnels et publiques ; de plus, excepté le court séjour à Tusculum, mentionné dans sa lettre ad Atticum IV. 13, Cicéron demeurait à Rome et pouvait voir presque jour par jour son ami Atticus et s'entretenir avec lui de vive voix au sujet de l'édition des oeuvres de Lucrèce ; cette supposition semble être justifiée par un passage de la lettre plus haut citée et promettant à Quintus une conversation pareille lors d'une prochaine rencontre.⁷⁹

La biographie de Virgile par Donat donne lieu encore à une autre remarque. A en commencer par Polle,⁸⁰ nombreux sont les critiques qui se donnaient du mal pour expliquer le fait que dans cette lettre adressée à son frère, Cicéron emploie le pluriel en parlant 'des poèmes' de Lucrèce (*Lucretii poemata*). La biographie de Donat se sert, au sujet de l'Énéide, du mot '*scripta*' pour faire allusion au désordre dans lequel Varius et Tucca trouvèrent certainement le manuscrit inédit du poème. Dans l'héritage littéraire de Lucrèce aussi, l'oeuvre devait se trouver comme cela arrive fréquemment pour ces ouvrages *de funere domini rapta*, dans un état inachevé, les feuilles du manuscrit pèle-

⁷⁹ MALCOVATI : op. cit. p. 206 et p. 213.

⁸⁰ FR. POLLE : Die Lukrezlitteratur seit Lachmann und Bernays, Philologus 25 (1867) p. 499.

mêle, échappant à l'ordre de la composition définitive et classés selon un ordre provisoire que les derniers soins apportés par le poète leur avaient imposé. Il se peut que Cicéron, prenant connaissance du manuscrit, ne vit pas tout de suite la composition homogène de l'oeuvre et qu'il en considérait les parties comme des poèmes indépendants, reliés entre eux par leurs thèmes appartenants à un même cercle des connaissances humaines. Ainsi, dans cet état de désordre du manuscrit, il allait de soi que Cicéron se servit du pluriel et que sa tâche principale consistait à mettre en valeur la composition dont il avait reconnu les grandes lignes. Cette tâche, il ne pouvait la confier à personne, à aucun de ses 'amanuensis', pas même à Tiro,⁸¹ pour la mener à bonne fin, on avait besoin de connaissances philosophiques approfondies que personne ne possédait à Rome après la mort de Lucrèce, excepté lui. Ce travail de mise en ordre était une condition sine qua non de l'édition ; il avait pour but de faire valoir les intentions du poète et, bien qu'il ne les atteignît pas toujours, dans les détails, il ne dépassa jamais les limites que le droit et le devoir de préparer l'édition des ouvrages posthumes établissaient, selon l'usage de l'antiquité, pour le travail de l'émendation.⁸² Cicéron n'ajouta rien au texte et il est peu probable qu'il modifiât certaines expressions. Ainsi, c'est une thèse insoutenable qui fait dépendre la créance à accorder à la tradition sur les soins donnés par Cicéron à l'héritage littéraire de Lucrèce, de la constatation des corrections de l'orateur dans le texte du poème *De rerum natura*. Mais on peut qualifier également de paradoxale et l'opinion de J. van der Valk⁸³ qui, de la perfection prétendue de l'oeuvre de Lucrèce conclue à ce que le poème n'exigeait point les corrections de Cicéron, et l'opinion de ceux qui croient, d'après les inégalités, les répétitions et les contradictions réelles quoi que ne touchant pas les pensées⁸⁴ que Cicéron ne se chargea pas de l'édition de cette oeuvre puisqu'il aurait certainement supprimé ces défauts dans le cas contraire. Nous pouvons dire sur Cicéron ce que Donat affirma sur Varius et Tucca, c'est-à-dire que lui aussi se borna aux corrections indispensables (*summam*) ne se permettant que des corrections discrètes, inévitables dans la préparation de la première édition d'un poème. Il savait bien et il ne le dissimulait point aux lecteurs qu'il publiait l'oeuvre d'un poète mort, oeuvre de grande envergure mais imparfaite ça et là, dans certains détails. Mais, en possession des témoignages s'accordant et se complétant que nous devons à la lettre de Cicéron à Quintus et à celle de Pline le jeune à Silius Proculus, et puis au renseignement de Jérôme remontant à une autre source que ses autres renseignements concernant la folie et le suicide de Lucrèce, nous devons persister dans l'opinion

⁸¹ Cf. MURRO : op. cit. II. p. 3 et MERRILL : Notes on Lucretius.

⁸² Cf. FR. LEO : op. cit. p. 37.

⁸³ J. VAN DER VALK : *De Lucretiano carmine a poeta perfecto atque absoluto*. Campis 1902.

⁸⁴ Cf. par exemple A. BRIEGER : *Die Unfertigkeit des Lucrezischen Gedichtes*. Philologus NF. 67 (1908) pp. 279—303.

que c'est à Cicéron que la postérité doit en premier lieu la conservation de l'oeuvre de Lucrèce, jusqu'à ce que cette thèse soit réfutée par des preuves plus convaincantes que jusqu'à présent.

Parmi les arguments dont on se sert d'habitude pour mettre en doute le rôle d'éditeur de Cicéron il y en a un que nous n'avons pas encore étudié de plus près. Certains critiques prétendent en effet que Cicéron n'aurait pu se soustraire à l'influence de Lucrèce, que l'empreinte des pensées de ce dernier serait à retrouver dans son oeuvre, s'il s'était réellement occupé d'une manière approfondie du poème, au lieu de formuler, comme il le fit selon eux, un jugement superficiel après une lecture sommaire.

Mais est-ce bien vrai que l'oeuvre de Cicéron ne garde nulle trace d'une influence lucrécienne ? Disons tout de suite qu'il ne peut s'agir que d'une influence reciproque. L'oeuvre de Lucrèce précède les traités philosophiques de Cicéron, c'est vrai, mais un essai poétique de ce dernier peut être considéré non seulement comme un ouvrage se situant chronologiquement avant le poème *De rerum natura*, mais aussi comme lui servant, sous plus d'un rapport, de modèle. Nous connaissons la position négative de W. A. Merrill en face de la thèse défendue par plusieurs critiques et selon laquelle la traduction d'Aratos de Cicéron aurait influencé la manière de s'exprimer de Lucrèce et nous n'ignorons pas non plus que, pour expliquer certaines rencontres d'idées, peu nombreuses d'ailleurs, il prétend que Lucrèce s'inspira aussi du texte grec de *Phainomena*. Quant à l'identité de certains éléments de la forme, la similitude de certaines expressions, assez fréquentes entre les deux auteurs, il les prend pour des analogies dues au pur hasard et favorisées par l'emploi de l'hexamètre et l'allitération restreignant fortement le cercle des possibilités, ou bien il les considère comme l'influence d'Ennius ou celle de la versification scolaire très à la mode dans la période qui va d'Ennius à Cicéron, respectivement à Lucrèce.⁸⁵ Mais, commettant sans s'en apercevoir, la faute grossière de la *petitio principii*, il considère comme absurde qu'un des plus grands poètes romains, Lucrèce eût eu à apprendre quoi que ce soit d'un étudiant versificateur, du jeune Cicéron, au lieu de retourner la question et de se demander si l'on peut prendre pour un poète médiocre, sans importance ce Cicéron dont les premiers essais poétiques et les premières traductions préparèrent le chemin sous plusieurs rapports à Lucrèce ? Nous partageons l'avis de W. B. Sedgwick et nous affirmons avec lui que cette versification scolaire supposée par Merrill dans la jeunesse de Lucrèce et de Cicéron, est un anachronisme et que les analogies non pas entre les fragments de vers de Cicéron en général, mais entre sa traduction d'Aratos d'une part et le poème de Lucrèce d'autre part sont beaucoup plus frappantes que l'on puisse les prendre, comme le fait Merrill, pour des

⁸⁵ W. A. MERRILL : *Lucretius and Cicero's verse*. University of California Publication in Classical Philology. Vol V, pp. 143—154. M. GUENDEL (*De Cicronis poetae arte capita tria*. Leipzig 1907, pp. 51—81) rattache ces analogies à Ennius, source commune.

conséquences indépendantes les unes des autres de facteurs communs supposés.⁸⁶ Il nous est facile d'augmenter le nombre de ces analogies, relevées par Sedgwick, surtout dans le domaine des formations de mots et des syntagmes attributifs inusités: *aestifer ignis* (Lucr. I. 663 — Cic. Phain. 111), *signifer* employé comme l'attribut de *orbis* (Lucr. V. 691 — Cic. Phain. 318, 340, 363), les débuts de vers comme *atque gubernaculus* ... (Lucr. IV. 904 — Cic. Phain. 157) et des expressions terminant le vers comme *quos diximus ante* (Lucr. I. 846 — Cic. Phain. 120), *sub tegmine caeli* (Lucr. II. 662 — Cic. Phain. 47). C'est par un autre ouvrage de Cicéron que Lucrèce dut connaître l'enjambement caractéristique *fulminis ictu /Concidit'*... (Lucr. III. 488 — Cic. Cons. 45).

A une autre occasion, Merrill donne une réponse négative à la question renversée aussi, en affirmant que dans l'oeuvre de Cicéron il n'y a nulle trace d'une lecture de Lucrèce et passant en revue les analogies de pensées et de style recueillies par lui-même, il s'empresse de démontrer qu'elles ne sont qu'apparentes ou qu'elles sont imputables à l'influence d'un modèle commun. Terminant ses investigations, il arrive à une seule conclusion proclamant qu'il doute que Cicéron ait jamais lu le poème de Lucrèce.⁸⁷

Les recherches de ce genre ne peuvent pas surmonter un obstacle qui compromet sérieusement leur valeur puisqu'elles mènent nécessairement à la reconnaissance que Cicéron et Lucrèce pouvaient avoir et qu'ils ont réellement eu des modèles grecs communs que nous ne connaissons pas et que, par conséquent, chaque concordance dont nous sommes incapables d'indiquer la source grecque ne peut nullement être considérée de ce fait comme empruntée par Cicéron à Lucrèce. Ainsi, par exemple Hirzel n'est pas loin de nous convaincre que dans un certain endroit de *De natura deorum* (I. 9) où Krische croyait déceler l'influence directe de Lucrèce (V. 156—175), Cicéron suit de plus près le même ordre d'idées que Lucrèce, mais tous les deux s'inspirent d'une source grecque commune, et que par conséquent, Cicéron ne doit rien à Lucrèce.⁸⁸ Machkin à son tour découvrit le même enchaînement d'idées dans un discours de Cicéron prononcé en 56 (pro Sestio 42) et dans une analyse de l'évolution sociale du livre V du poème *De rerum natura*, et crut pouvoir le ramener à la même source, au droit romain.⁸⁹

Quant au problème d'une influence supposée, dans l'oeuvre de Cicéron, de l'étude approfondie de Lucrèce, les thèses les plus divergentes, souvent diamétralement opposées se font jour encore maintenant. Tyrrell

⁸⁶ W. B. SEDGWICK: *Lucretius and Cicero's verse*. The Classical Review 37 (1923) pp. 115—116. Cf. MUNRO: op. cit. II, p. 315.

⁸⁷ W. A. MERRILL: *Cicero's knowledge of Lucretius's poem*. University of California Publications in Classical Philology 2 (1909) pp. 35—42.

⁸⁸ R. HIRZEL: *Untersuchungen zu Cicero's philosophischen Schriften*. I. Leipzig 1877, pp. 9—11. Cf. A. B. KRISCHE: *Die theologischen Lehren der griechischen Denker*. Göttingen 1840, p. 22, 97, 118 et 147.

⁸⁹ Н. А. Машкин: *Время Лукреция*. p. 258—259.

par exemple affirme sans apporter des données concrètes que les traités philosophiques de Cicéron trahissent indubitablement la connaissance du poème de Lucrèce et explique le silence de l'orateur sur son modèle par sa coutume de ne pas mentionner en général les poètes de son époque et ne faisant pas exception en cela pour Catulle non plus qu'il ne celui-ci l'ait appelé, en s'adressant à lui, *dissertissime Romuli nepotum* (Cat. XLIX) et malgré qu'ils aient probablement eu les mêmes opinions politiques, sans parler de certaines tournures poétiques de Catulle mises à profit par Cicéron dans ses lettres (ad Quintum II, 15,4 : *oricula infima molliorem* — Cat. XXV. 2 : *mollior... imula oricula* ; Att. XVI. 6,2 : *ocellos Italiae villulas meas* — Cat. XXXI. 1—2 : *Paeninsularum, Sirmio, insularumque ocelle...*).⁹⁰ Notons que de pareilles analogies sont constatées aussi par Munro dans les notes ajoutées à l'édition du poème *De rerum natura*⁹¹ et que Malcovati approuve, lui aussi, ces rapprochements, soulignant que l'oeuvre de Cicéron *De natura deorum* peut être considérée dans son ensemble comme l'antidote du poème de Lucrèce attaquant la religion et mettant en doute l'immortalité de l'âme et, si les deux oeuvres ne nous autorisent pas encore à conclure à une opposition directe de Cicéron à Lucrèce, l'expression *insolentia* employée par l'orateur dans *Tusc. I. 21* est un blâme infligé, sans aucun doute, à Lucrèce.⁹² Si par contre Ziegler met en doute le renseignement de Jérôme concernant le rôle d'éditeur de Cicéron, c'est parce qu'à son avis l'étude de Lucrèce aurait dû laisser une empreinte facilement reconnaissable dans sa propre oeuvre philosophique. «Das ist aber nicht der Fall. Wo man Lukrez-Einwirkung feststellen zu können gemeint hat, handelt es sich — wenn man es überhaupt gelten lassen will — um minima.»⁹³ C. Bailey s'associe également à la thèse de Merrill et affirme que les analogies maintes fois constatées entre Lucrèce et Cicéron, ne sortent pas du cadre des lieux communs de l'épicurisme généralement connus à Rome: «Such arguments leave the question very evenly balanced, but tend rather to show that Cicero did not 'edit' the poem.»⁹⁴ Il est naturel que désormais les rapports des traités philosophiques de Cicéron avec le poème de Lucrèce ne nous intéresseront pas exclusivement au point de vue du problème du rôle d'éditeur de l'orateur. A notre avis, nous avons déjà suffisamment montré la part qui revient à l'opinion favorable de Cicéron dans la survivance de l'oeuvre de Lucrèce. Mais au fond il s'agit de beaucoup plus, il s'agit de prouver que Cicéron débuta dans la philosophie grâce à l'impulsion qu'il reçut de Lucrèce et que tous les deux jouèrent un rôle décisif dans le développement de la littérature philosophique en langue latine.

⁹⁰ TYRRELL : op. cit. II, p. 106.

⁹¹ MUNRO : op. cit. II, p. 37 (de rerum nat. I, 74. — Cic. de fin. II, 31, 102) p. 107 (de rerum nat. I, 970. — Cic. de nat. deor. I, 20, 54) etc.

⁹² MALCOVATI : op. cit. pp. 214—215.

⁹³ ZIEGLER : op. cit. p. 440.

⁹⁴ Les prolégomènes de l'édition de Lucrèce par C. BAILEY (1947, 1949 I, p. 20.)

Quand nous étudions l'histoire de ce problème, nous nous trouvons en présence d'un phénomène paradoxal, c'est que l'autorité incontestable d'un des meilleurs connaisseurs de Lucrèce, C. Martha, empêchait ses propres thèses bien assises à tous les points de vue de se faire valoir. En effet, Martha consacra, déjà dans sa monographie de Lucrèce, une longue note aux rapports existant entre Cicéron et Lucrèce ; il y exprima ses doutes, repris plus tard indéfiniment par ses disciples, au sujet du rôle d'éditeur de Cicéron ; pour faire connaître l'opinion de l'orateur sur l'épicurisme, il y cita ses propres paroles, selon lesquelles l'amoralité hédonistique de cette doctrine n'a pas besoin d'être réfutée par le philosophe, c'est le censeur qui doit avoir raison d'elle (*De fin.* II. 10 : *quae iam oratio non a philosopho aliquo, sed a censore opprimenda est*). Il n'attribue pas une grande importance au silence de Cicéron sur Lucrèce rompu une seule fois par la remarque, insignifiante selon lui, que l'on lit dans sa lettre à Quintus et l'explique par les convenances littéraires et politiques qui interdisaient à Virgile et à Horace même de prononcer le nom du poète épicurien. Le cas d'Ovide peu soucieux des bienséances, est une exception qui confirme la règle. Mais Martha n'en croit pas moins que Cicéron connaissait bien l'oeuvre de Lucrèce dont il se servait certainement quand il essayait de réfuter la doctrine d'Épicure.⁹⁵ Mais dans une étude posthume publiée dans l'annexe des nouvelles éditions de sa monographie de Lucrèce, Martha ne se contente pas de compléter les citations prises dans l'oeuvre de Cicéron et permettant de supposer l'influence de Lucrèce, mais au fond il revise sa thèse originale, cette thèse qui pourtant continue de représenter, aux yeux des critiques, la véritable pensée de Martha sur ce problème. Or, dans sa seconde thèse, il accepte le renseignement de Jérôme, au moins sur le rôle d'éditeur de Cicéron appuyé par le jugement de ce dernier porté sur Lucrèce, et il confronte l'expression *aliquot libros* avec l'expression *Lucretii poemata* de Cicéron pour montrer que l'emploi du pluriel est identique dans les deux cas et n'a d'autre but que d'indiquer des parties non comprises encore dans l'unité d'une composition préalablement fixée. Le rôle d'éditeur de Cicéron devait donc se borner à établir l'ordre de ces parties, ordre qui s'impose naturellement dans un poème didactique, puisque ses occupations publiques ne lui permettaient pas de faire des corrections plus poussées. En outre et c'est ce qui nous intéresse le plus, Martha trouva de nombreuses analogies convaincantes pour démontrer non seulement que Cicéron avait connu Lucrèce mais aussi qu'il avait témoigné de la même conscience artistique dans la composition des interlocuteurs de ses dialogues, Torquatus dans *De finibus* et Velleius dans *De natura deorum*, qu'il avait constatée déjà, mais en passant, dans le travail d'adoucissement de la figure de Caton. Le moyen principal utilisé dans le modelage artistique des deux épicuriens consiste avant tout dans le procédé de leur prêter non

⁹⁵ MARTHA : op. cit. pp. 350—352.

seulement les pensées de Lucrèce, mais aussi les expressions et les mots de ce dernier. Ce procédé saute aux yeux surtout dans le cas de Torquatus et nous croyons Martha affirmant que les rapports entre le poète et l'orateur seraient plus nombreux encore s'ils avaient eu le même sujet à traiter, mais Lucrèce dissertait avant tout sur des problèmes de la physique tandis que Cicéron s'attardait à la morale épicurienne. Même ainsi, les rapports sont si nombreux qu'il est impossible de les attribuer au pur hasard : de *rerum nat.* VI. 27 — de fin. I. 14 (*viam monstravit*) ; de *rerum nat.* II. 19 — de fin. I. 15 (*cura semota metuque*) ; de *rerum nat.* III. 968 — de fin. I. 18 (la comparaison avec Tantale) ; de *rerum nat.* I. 733 — de fin. I. 6 (*ruinae* dans le sens de 'avis erroné') ; de *rerum nat.* III. 40 — de fin. I. 18 (la peur de la mort obstacle à la volupté) ; de *rerum nat.* III. 85 — de fin. I. 15 (la peur de la mort conduit à des péchés divers, à la trahison des parents), etc. ce qui revient à dire que Cicéron réfute, par les personnages de ses dialogues, non seulement la doctrine épicurienne en général, mais Lucrèce en particulier comme étant le plus important représentant de cette philosophie à Rome. De même, la fréquence des citations et allusions négatives, contradictoires (de *nat. deorum* III. 9 : *inventor*, V. 9 : *princeps*, V. 8 : *deus*, II. 1090 : *libera... dominis privata superbis*, III. 16 : *animi terrores*) prouve elle aussi que Cicéron pensait surtout à Lucrèce en condamnant l'audace des philosophes niant la survie : «...soleo saepe mirari nonnullorum insolentiam philosophorum, qui naturae cognitionem admirantur, eiusque inventori et principi gratias exultantes agunt, eumque venerantur ut deum. Liberatos enim se per eum dicunt gravissimis dominis, terrore sempiterno, diurno ac nocturno metu (*Tusc.* I. 21).⁹⁶

Cependant toutes ces analogies ne prouvent rien de plus que Cicéron connaissait la doctrine philosophique de Lucrèce et qu'il essayait de la réfuter quand il fut convaincu que l'épicuréisme mettait en danger la sécurité de l'État. Il nous semble que jusqu'à nos jours les critiques n'ont pas remarqué que Cicéron, au moment où il avait formulé son jugement favorable sur Lucrèce, était d'accord avec le poète sur la tendance fondamentale de son poème *De rerum natura*, et qu'il ne manquait pas de mettre en évidence cet accord de leurs vues dans son premier traité philosophique qu'il était justement en train de préparer. C'est un tout autre problème que plus tard quand, guidé par des considérations politiques et sous l'influence de sa conception philosophique réactionnaire à la suite de sa conception politique devenue de plus en plus réactionnaire, il jugea nécessaire de combattre la doctrine d'Épicure et se vit obligé de réviser son premier jugement animé d'un esprit progressif, de telle manière que cette correction peut être prise pour une rétractation.

Nous avons déjà mentionné le rôle de Panaitios très estimé par Cicéron, dans la séparation de l'astronomie et de l'astrologie et nous avons souligné

⁹⁶ Ibid. pp. 399—419.

l'importance de cette distinction constatée par Cicéron aussi dans l'activité politique de Skylax d'Halicarnasse, disciple de Panaitios. En effet, si l'astrologie se révélait, au cours de son histoire, comme la source intarissable des superstitions, l'astronomie, science capable de reconnaître des lois objectives, indépendantes de l'homme, participait de bonne heure au développement du matérialisme qui allait bientôt avoir une importance politique aussi parce qu'il était apte à répandre la lumière parmi les masses. L'histoire romaine en offre un exemple frappant dans la personne de Sulpicius Gallus qui, d'après des renseignements divers mais concordants pour l'essentiel, empêcha, par l'interprétation scientifique d'une éclipse de lune, la panique dans l'armée de L. Aemilius Paulus et contribua ainsi dans une grande mesure à la victoire décisive. Cicéron rend souvent hommage aux mérites de Sulpicius Gallus, à son travail de pionnier dans le domaine des sciences, à la protection qu'il accordait aux lettres et surtout à sa personnalité s'imposant comme modèle à tous les points de vue et reconnue comme telle par Cicéron lui-même.⁹⁷

D'après Tite-Live (XLIV. 37) Caius Sulpicius Gallus était un tribunus militum dans l'armée de L. Aemilius Paulus et à la veille de la bataille de Pydna, il prévint dans l'armée romaine la panique éclatée dans les rangs de l'ennemi à la suite d'une éclipse de lune prédite par lui à ses concitoyens comme un phénomène naturel et que les soldats du roi Persée prirent pour le présage alarmant de la défaite. A cet endroit, Tite-Live peu intéressé en général par la philosophie, met un accent particulier sur l'importance de l'acte de Gallus dans l'histoire des sciences : les paroles qu'il prête au savant tribun militaire, définissent nettement la théorie des rapports de la nécessité objective et de la prévision scientifique : on peut prévoir et prédire un phénomène comme l'éclipse de lune parce qu'il se manifeste, à des périodes déterminées, dans l'ordre de la nature (*id quia naturali ordine statis temporibus fiat et sciri et praedici posse*). Les connaissances astronomiques de Sulpicius Gallus et la précision de la définition sont inconcevables sans la science grecque ; on peut dire, en s'inspirant de l'esprit du renseignement de Tite-Live que les Romains durent cette fois leur victoire sur les Grecs en premier lieu au fait que la science grecque avait vaincu la religion romaine, le respect superstitieux des prodiges. Et cette conception correspond, surtout en ce qui concerne les présages, à l'opinion de Panaitios, sur les rapports réciproques des Romains et des Grecs, elle correspond à la pensée qui domine dans l'histoire universelle de Polybe, ami plus âgé de Panaitios, cité par Plutarque aussi à propos de la bataille de Pydna (Aem. Paul. 19). Quant à Cicéron, lui aussi souligne la prévision scientifique comme le trait le plus caractéristique de Sulpicius Gallus (Cato maior, 15) : *quam delectabat eum defectiones solis et lunae multo ante nobis praedicere,*

⁹⁷ Pour la personnalité de Sulpicius Gallus, la bataille de Pydna et l'attachement de Cicéron à Gallus voir notre étude à paraître dans le recueil qui contiendra les communications présentées au congrès consacré à Cicéron, à Varsovie.

ce qui nous autorise à négliger le fait que dans *De re publica* il se sert d'expressions attribuées à Scipion le jeune, témoin des événements, pour faire connaître le rôle de Sulpicius Gallus dans la bataille de Pydna et selon ce récit, c'est seulement après l'éclipse de lune et les troubles de caractère religieux qu'elle avait provoqués dans l'armée (*religione et metu*) que Gallus ramena au calme les soldats par un discours qui doit remonter à la même source que celui cité par Tite-Live :

Cicéron

De re publica. I. 15.

...nullum esse *prodigium*, *idque* et tum *factum esse et certis temporibus esse semper futurum*.

Ibid. I. 14.

...et incideret luna tum in eam metam quae esset *umbra terrae*...

Cato maior. 14...

defectiones solis et lunae multo ante nobis *praedicere*.

Tite-Live

Ab urbe condita. XLIV. 37.

Id quia naturali ordine *statis temporibus fiat et sciri ante et praedici* posse... ita ne obscurari quidem, quum condatur *umbra terrae*, trahere in *prodigium* debere.

Or, si dans la narration de Cicéron c'est après l'apparition de l'éclipse de lune que l'interprétation scientifique de Sulpicius Gallus réussit à dissiper la peur superstitieuse des soldats, les lumières des sciences de la nature, opposées à la peur des masses causée par la religion, surpassent nécessairement la prévision scientifique. Et il s'agit ici sans aucun doute, des masses. Le petit-fils de L. Aemilius-Paulus, Q. Aelius Tubero appartenant à la jeune génération, entend avec surprise son oncle lui faire connaître les arguments astronomiques à l'aide desquels Sulpicius Gallus ramena au calme le plus parfait les simples soldats de l'armée. «Tu le dis bien que cela se passait ainsi ? Qu'il était capable d'instruire des hommes ignorants comme les simples paysans et qu'il osait exposer ces idées devant des hommes illettrés ?» Le seul témoignage écrit que nous possédons de cet entretien, le manuscrit palimpseste de *De re publica* est incomplet, justement en cet endroit, et il ne nous donne pas intégralement la réponse de Scipion, mais ce que nous connaissons de cette réponse, suffit à nous convaincre par sa clarté : Sulpicius Gallus fit un acte important en extirpant les vaines superstitions et la peur affreuse dans l'âme d'hommes déroutés par la religion (*inanem religionem timoremque*). Ajoutons que le chapitre suivant (*De re publ.* 16) compare un épisode de la guerre du Péloponnèse à l'action de Sulpicius Gallus en citant Périclès qui convainquit de la même manière les athéniens effrayés par une éclipse de soleil, de la nécessité inéluctable de phénomènes semblables ; c'est Thalès né à Milet qui avait

découvert cette loi, mais Périclès la tenait d'Anaxagore que les ennemis politiques de Périclès avaient exilé d'Athènes l'ayant accusé de blasphème (*ἀσέβεια*) pour avoir interprété rationnellement le Soleil.⁹⁸ Ces faits nous autorisent à conclure que Cicéron attribuait la même valeur à la science éclairée d'Anaxagore et de Sulpicius Gallus que celle reconnue par Lucrèce à la doctrine d'Épicure (*De rerum nat.* I. 62—79) :

*Humana ante oculos foede cum vita iaceret
in terris oppressa gravi sub religione,
quae caput a caeli regionibus ostendebat
horribili super aspectu mortalibus instans,
primum Graius homo mortalis tollere contra,
est oculos ausus primusque obsistere contra,
quem neque fama deum nec fulmina nec minitanti
murmure compressit caelum, sed eo magis acrem
inritat animi virtutem effringere ut arta
naturae primus portarum claustra cupiret.
ergo vivida vis animi pervicit et extra
processit longe flammantia moenia mundi
atque omne immensum peragravit mente animoque.
unde refert nobis victor quid possit oriri,
quid nequeat, finita potestas denique cuique
qua nam sit ratione atque alte terminus haerens.
quare religio pedibus subiecta visissim
opteritur, nos exaequat victoria caelo.*

En nous rappelant la simultanéité de l'étude de Lucrèce par Cicéron et de la première conception de *De re publica*, il nous serait difficile de ne pas admettre que dans l'identification de *religio* avec *metus* d'une part et dans celle de *inanis religio* et de *timor* d'autre part, en un mot dans la prise de position à l'égard de l'étude de la nature triomphant de la *religio* et délivrant l'homme de la peur superstitieuse, Cicéron fut inspiré aussi par sa dernière lecture, par celle de *De rerum natura* ; d'ailleurs en parfaite harmonie avec les renseignements concernant Sulpicius Gallus, Lucrèce aussi souligne, en parlant de l'audace victorieuse d'Épicure, la prévision scientifique fondée sur la reconnaissance des lois objectives de la nature : *unde refert nobis victor quid possit oriri* (I. 75). Quelques années plus tard Cicéron établissait déjà une différence entre religion et superstition ce qui lui suggéra une étymologie du mot *reli-*

⁹⁸ B. FARRINGTON raconte une autre anecdote tirée de la Vie de Périclès par Plutarque (6) et au cours de laquelle le raisonnement scientifique d'Anaxagore est opposé à Lampon le devin. Farrington y ajoute : «The reconciliation by Plutarch of the claims of scientific causality and providential government of the universe is an interesting one. It has been reinvented every time that the controversy between the naturalists and the supernaturalists has arisen.» Op. cit. p. 111.

gio plus conforme à la linguistique⁹⁹ que celle présumée dans une métaphore deux fois usités par Lucrèce : *Nam qui totos dies precabantur et immolabant... supersticiosi sunt appellati... qui autem omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tamque relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo* (De nat. deor. II. 28). Si Lucrèce parle des 'noeuds serrés de la religion' (De rerum nat. I. 931—932 = IV. 6—7) qu'il veut desserrer pour délivrer l'âme humaine (*artis religionum nodis exsolvere*), c'est parce qu'il rattache le mot *religio* au verbe *religare* (lier). C'est un fait intéressant à noter que cette divergence de vues entre Cicéron et Lucrèce fut constatée par Lactance qui donna raison au poète ce qu'il n'avait jamais fait auparavant.¹⁰⁰ Il va de soi qu'il était d'accord avec Lucrèce sur l'étymologie et non pas sur le sens du mot, car ce qui passait aux yeux du poète pour des liens, des entraves à la liberté de la conscience humaine, paraissait à ce représentant de l'ascétisme chrétien comme le symbole de l'obéissance servile due à Dieu (Div. inst. IV. 28).

L'oeuvre De natura deorum est née d'un compromis ce qui est affirmé par la distinction établie entre superstition et religion de même que par l'étymologie des deux mots même alors si cette étymologie aboutit, au moins dans le cas de *religio ex relegendo* à une interprétation plus acceptable pour la linguistique. Mais il est indéniable que dans ce passage de De re publica nous ne trouvons nulle trace d'une distinction pareille, bien au contraire, Cicéron y prête à son idéal, à Scipion le jeune, un raisonnement qui sans s'en rapporter toutefois à l'étymologie de Lucrèce, traite de la *religio* comme d'une contrainte apportée à la liberté de la conscience humaine et que seule la science peut faire disparaître. Et c'est ce Cicéron que Reitzenstein croyait indifférent encore à la philosophie, incapable d'apprécier à leur juste valeur les passages d'un caractère scientifique du poème de Lucrèce ! Au contraire, c'est son De natura deorum qui montre un revirement dans ses pensées, revirement après lequel, même si Cicéron n'était pas devenu plus religieux dans son for intérieur, il prônait, renonçant au chemin raisonnable que lui offrait la philosophie et embrassant la défense de ce qu'il croyait être le bien de l'État, la nécessité du maintien de la religion, reprenant pour son compte les motifs hypocrites des détenteurs du pouvoir dans la société divisée en classes : la disparition de la *religio* serait suivie par la perturbation des rapports sociaux (*perturbatio vitae... et magna confusio*) et avec la piété (*pietate adversus deos sublata*), disparaîtraient de la société la sûreté (*fides*), les rapports sociaux du genre

⁹⁹ Cf. W. F. OTTO : *Religio und Superstitio*. Archiv für Religionswissenschaft, 12 (1909) pp. 532—554. K. KERÉNYI : *EYΛABEIA*. Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher. 1931, XXX—XXX. Il va de soi que l'étymologie de Cicéron n'est valable que pour le mot *religio* et ne s'applique pas au mot *superstitio*. Cf. encore E. LINKOMES : *Superstitio*. Arktos 2 (1931) pp. 73—88 et pour tous les deux mots, WALDE—HOFFMANN : Lat. Et. Wb. Heidelberg 1938, I, p. 352 et 1954, II, p. 632.

¹⁰⁰ K. ZIEGLER (op. cit. p. 434) admet que Lactance doit l'interprétation juste de l'expression *artis religionum nodis* de Lucrèce à des commentaires mentionnés déjà par Jérôme (adv. Ruf. I. 16).

humain (*societas generis humani*), et la vertu suprême, la justice (*una excellentissima virtus iustitia* — De nat. deor. I. 2). Nous avons vu que selon Martha, l'oeuvre De natura deorum s'oppose non seulement à l'épicurisme en général, mais elle attaque Lucrèce en personne. D'après G. della Valle, Cicéron publiant cette apologie, voulait réparer une faute commise dix ans auparavant quand, ne se rendant pas compte des «dangers» de la doctrine épicurienne, il avait participé à la publication du poème de Lucrèce.¹⁰¹ A notre avis, il s'y agit de beaucoup plus : Cicéron se voyait déjà dans l'obligation de renier cette interprétation éclairée de la *religio* qu'il avait lui-même acceptée sous l'influence de Lucrèce.

Dans ces conditions on pourrait accorder une importance accrue à notre constatation selon laquelle Cicéron découvrit, à l'encontre de son opinion postérieure, les mêmes rapports que Lucrèce entre *religio* et *timor*, respectivement entre les sciences naturelles et l'affranchissement de la conscience humaine et qu'il développa cette pensée dans l'oeuvre écrite immédiatement après l'étude du manuscrit de Lucrèce. Et étant donné que cette oeuvre, De re publica passe pour le premier traité important, essentiellement philosophique de Cicéron, on peut se demander si ce ne fut bien l'obligation de s'occuper du manuscrit de Lucrèce qui le ramena, en dehors des événements politiques, aux études philosophiques de sa jeunesse et lui fit considérer la philosophie non pas comme une auxiliaire indispensable à l'orateur mais aussi comme un domaine autonome de la création littéraire. Et si l'influence de Lucrèce est à chercher dans son oeuvre, on la trouve certainement dans ce fait que Cicéron ne devait plus affronter, comme Lucrèce l'avait fait avant lui, les difficultés soulevées par la pauvreté de la langue, mais au contraire qu'il pouvait, fort des résultats acquis par son prédécesseur, avoir confiance dans l'avenir du latin comme langue de la philosophie et louer, même comparée au grec, sa souplesse lui permettant d'exprimer tout. Ceci faisant, il donna l'exemple aux humanistes de toutes les nations qui, eux aussi, vanteront plus tard, avec le même sentiment de fierté, la grande souplesse de leur langue maternelle comparée cette fois au latin enrichi par les innovations cicéroniennes. Sous certains rapports, la situation de Cicéron était plus aisée que celle de Lucrèce, même vue objectivement, et ce sont les résultats obtenus par Lucrèce qui la rendirent telle. Lucrèce était en effet non seulement le réformateur de la langue de la poésie, mais aussi celui de la langue de la philosophie, et il était un réformateur de génie dont les réformes concernant la terminologie de la philosophie furent empruntées par Cicéron, comme par exemple *materia* dans le sens philosophique de *ὑλη* et *inane* dans celui de *κερόν* et beaucoup d'autres encore.¹⁰² Cette terminologie latine de la philosophie élaborée par Cicéron et Lucrèce d'un

¹⁰¹ G. DELLA VALLE : op. cit. p. 405.

¹⁰² Cf. K. C. REILEY : Studies in the philosophical terminology of Lucretius and Cicero. New-York 1909.

commun effort, devint, après l'imposante ouverture de la philosophie grecque, une des conditions indispensables de l'évolution de la philosophie européenne, car au moyen âge et aux premiers siècles de l'âge moderne c'était le latin perfectionné par Lucrèce et Cicéron qui était la langue de la philosophie et parce que l'influence de Cicéron se faisait sentir indirectement aussi, car les langues européennes ne devenaient les langues de la philosophie que dans la mesure de leur perfectionnement sur le modèle du latin de Cicéron.

И. ТРЕНЧЕНИ-ВАЛЬДАПФЕЛЬ

ЦИЦЕРОН И ЛУКРЕЦИЙ

(Резюме)

В дополнениях к хронике Евсевия, сделанных Иеронимом, всплывают следующие данные биографии Лукреция: поэт от любовно-волшебного питья потерял рассудок и свое сочинение он творил лишь в те моменты, когда приходил в сознание от сумасшествия, жизнь покончил самоубийством и его литературное наследие Цицерон подготовил к изданию. Относительно этого сообщения в научном общественном мнении вообще господствуют два совершенно противоположного друг другу взгляда. Или без критики принимают сообщение Иеронима, или отбрасывают сообщение полностью как вымысел позднего происхождения. Только редко мы встречаемся с такими трезво дифференцирующими исследователями, каким являются А. Эрну и Н. Ф. Дератани, которые душевную болезнь и самоубийство Лукреция оценили как вымысел христианской тенденции, а содействие Цицерона в издании дидактической поэмы *De rerum natura* оценили как достоверный факт.

Критический анализ сообщения Иеронима как источника обосновывает эту точку зрения. Все признаки указывают на то, что Иероним тенденциозно дословно принял несколько раз повторяющееся заявление Лактанция, в котором квалифицируется материализм Лукреция как «сумасшествие» такими выражениями, которые были привычными в античных философских дискуссиях и встречающимися и у Аристотеля и у Цицерона. Поскольку Иероним в медицинском толковании подразумевал то сумасшествие, которым Лактанций хотел лишь только заклеить философские взгляды Лукреция неприемлемые с христианской точки зрения, мотив любовно-волшебного питья, в качестве причины заболевания поэта, он нашел готовым среди общих мест античной биографической литературы. Так, Светоний пишет о Кае Калигуле, что он потерял свой разум от любовно-волшебного питья; подобные данные сообщает Плутарх на основании Корнелия Непота о Лукулле, о котором он отмечает и то, что, по мнению некоторых, он жизнь кончил самоубийством. Самоубийство Лукреция Иероним тем более мог предполагать, что в некоторых местах его работы *De rerum natura* самоубийство действительно квалифицируется как морально обоснованное.

Но если душевную болезнь и самоубийство Лукреция мы должны считать самовольной комбинацией Иеронима, служащей целям христианской апологетики, то это сразу доказывает, что то предположение о роли Цицерона как издателя являлось по происхождению независимым от тех данных, в сопровождении которых его находим у Иеронима, ибо если бы мы и это тоже приписали бы Иерониму, то или должны были думать, что христианский писатель приписывает руке Цицерона такое достижение, вследствие которого были исправлены ошибки поэмы *De rerum natura*, но ведь в таком случае потеряла бы свою цель история, стремящаяся представить неприемлемую, с христианской точки зрения, поэму как результат разума сумасшедшего. Или мы должны были бы думать, что издательская роль Цицерона, с христианской точки зрения, одновременно квалифицируется как сообщническая, то есть что Иероним хочет обвинить не только Лукреция, но и Цицерона, однако этому противоречит то большое уважение, которое Иероним питает к Цицерону, о чем в его работах мы можем всюду найти доказательства. Значит, Иероним не сделал бы издателем Лукреция Цицерона, если бы он не читал об этом в достоверном источнике; этим источником в данном случае является, по всей вероятности, Светоний, о котором Иероним упоминает и по имени как о главном источнике к римским дополнениям Хроники Евсевия.

Цицерон только в одном случае говорит о Лукреции. В письме к младшему брату Квинту (II. 11) он выражает свое мнение о поэзии Лукреция: *Lucretii poemata ut scribis ita sunt, multis luminibus ingenii, multae tamen artis*. Обстоятельно критикуя все попытки, которые, оставляя нетронутыми рукописное предание, стремились растолковать заявление Цицерона, мы должны возвратиться к старой поправке Ернесты: перед выражением *multis luminibus* следует поставить отрицание *non* и таким образом, критика Цицерона означает, что в поэзии Лукреция «можно найти искр оригинальности мало, но все же в нем много искусства». Цицерон и не мог иначе судить о поэте, который сам открыто признает, что в своей поэме он разрабатывает философию Эпикура. Цицерон несколько раз говорит и об Эпикуре: все что есть у него хорошего, он взял от Демокрита. Таким образом, следовательно, он еще больше должен был отрицать оригинальность римского следователя Эпикура. Зато Цицерон с признанием мог говорить об искусстве Лукреция, ведь в противоположность неестественности *novi poetae* в искусстве Лукреция он мог усмотреть продолжение традиций Энния, даже, вероятно заметил, что местами Лукреций использует некоторые выражения из того перевода Арата, который был сделан самим Цицероном в молодости. Так, оценка Цицероном Лукреция точно совпадает с тем, как он в других местах оценивает греческих представителей дидактической поэзии Арата и Никандра, о которых он также установил, что их заслуга не в содержании, а в поэтической форме, так как нельзя считать первоклассным специалистом ни Арата в области астрономии, ни Никандра в области земледелия. Это тем более выделяет их художественный талант, *poetica facultas*. Если Цицерон все-таки считал Арата настолько достойным, чтобы самому перевести его на латынь, заслуга Лукреция в области формы также была достаточна, чтобы Цицерон вложил свою лепту в увековечении его труда.

Этому не противоречит и то обстоятельство, что Цицерон обыкновенно горячо опровергает философию Эпикура. С одной стороны, философские работы Цицерона большей частью относятся к более позднему времени, и в эпикуризме он только позже усмотрел угрозу, нависшую над политическими нравами римской республики, с другой стороны, Лукреций разработал не этику, а естественную философию Эпикура, и Цицерон еще и тогда, когда отвергает эпикуризм, подчеркивает, что в физике Эпикура можно найти много хорошего, а именно, что было заимствовано им без изменений из учения Демокрита. Вообще та точка зрения, что Лукреций черпал свои идеи только из учения Эпикура, является неправильной. В опровержении бессмертности души, например, у него можно показать случаи использования стойка Панаития. Панаитий во многих отношениях отходит от общих учений стоицизма и даже в некоторых случаях прямо приближается к учениям эпикуризма. Однако он принадлежал к тем грекам, которых как учителей кружка Сципиона Цицерон ценил выше всех, и таким образом, использование Панаития в глазах Цицерона могло делать Лукреция прямо симпатичным.

К этой симпатии не могло преградить путь и то обстоятельство, что Лукреций жалуется на бедность латинского языка, а Цицерон не раз восхваляет выразительность латинского языка, соперничающую с выразительностью греческого. Может быть Цицерон думал о Лукреции, о выражении *patrii sermonis egestas* тогда, когда сопротивлялся взгляду как общепризнанному мнению, по которому латинский язык является якобы бедным. Но эта точка зрения еще более увеличила, нежели уменьшила его интерес к Лукрецию. Ведь Лукреций не только сетовал на бедность латинского языка, он в одно и то же время являлся и примером того, как следует преодолевать трудности, а именно такие трудности, которые вытекали из пионерского характера его работ. Цицерон не мог оставаться безразличным к той большой победе латинского языка, которую одержал в поэзии Лукреций, и он не в последнюю очередь мог думать о достижениях Лукреция когда у него складывалась благоприятная оценка о латинском языке и, главным образом, о его применимости в области философии. Цицерон опирался на новаторство языка Лукреция, когда развивал дальше латинский философский язык, а несколько из технических терминов (например *materia, inane*) им были заимствованы уже в готовой форме у Лукреция. Несколько родственных черт можно наблюдать между Цицероном и Лукрецием в оценке современной им римской действительности и римской истории (идея *concordia*, фигура Сципиона младшего).

У Цицерона были все причины, чтобы посвятить исключительное внимание к рукописи Лукреция, несмотря на то, как она попала к нему, и был согласен трудиться, чтобы после подробной чтения высказать свои соображения насчет публикации и даже, чтобы лично сделать самые необходимые работы в процессе подготовки рукописи к публикации. Выражение *emendavit* в латинском словоупотреблении, как на это уже некоторые указали, и о чем говорят сообщения, относящиеся к наследию Вергилия, не означает «поправку» в полном смысле слова, а просто подготовку к изданию какой-нибудь рукописи. По всей вероятности, Цицерон тоже не изменил текст Лукреция, а главным образом не прибавлял

к нему ничего, но несистематизированные страницы, наверное, он составил так, чтобы в соответствии с интенциями поэта выявилась грандиозная композиция работы.

Правда и то, что если Цицерон так глубоко занимался работой Лукреция, трудно представить, что сам он мог полностью извлечь себя из-под влияния Лукреция. Нельзя однако согласиться с теми исследователями, которые упорно отрицают, чтобы в работах Цицерона можно найти какой-либо след влияния Лукреция. Мы уже упомянули о том влиянии, которое имел язык Лукреция на философскую терминологию Цицерона. И те совпадения, между поэмой *De rerum natura* и работами Цицерона, на которые указывал особенно Марта, далеко выходят из рамок, которые мы могли бы считать известными общими местами эпикуризма, общераспространенными в то время в Риме, и родство выражений в некоторых случаях показывает, что они идут дальше того, что мы могли бы объяснить с помощью гипотезы об общем греческом источнике. Но Марта и его последователи цитируют из работ Цицерона только такие места, которые указывают, что Цицерон не только вообще отвергает эпикуризм, но именно Лукреций является тем, кто попал в центр его нападения. Так например, его работы *De finibus* и *De natura deorum* эпикуристам, потерпевшим поражение в дискуссии нарочно вкладывают в уста положения философии Эпикура в оформлении Лукреция. В «Тускулумских разговорах» он тоже думает о Лукреции, когда осуждает «безрассудную смелость» философов — материалистов. Это все правильно и по нашему мнению, но все эти данные относятся к последним годам Цицерона, когда он в наступлении против эпикуризма видит важную задачу с точки зрения римского государства.

Его первая философская работа *De re publica* содержит то единственное, до сих пор несправедливо неучитанное данное, которое доказывает, что в философском развитии Цицерона надо считать с таким начальным периодом, когда влияние Лукреция сказалось положительно и повело к разработке прогрессивных взглядов и со стороны Цицерона. Здесь речь идет о Сулпигии Гале, создавшем, по всей вероятности, под влиянием Панаэтия свои положения относительно политического значения астрономии, и который во время Сципионов был крупным римским пионером в области естествознания. Речь идет здесь о том Сулпигии Гале, который накануне пиднайской битвы естественным объяснением лунного затмения предупредил панику в армии Л. Эмилия Паула и этим в значительной мере облегчил победу римлянам. Знание Сулпигия Гала, таким образом, освободило римских солдат от религиозной боязни (*religione et metu*). В связи с этим Цицерон также оценивает упомянутое знание Сулпигия Гала и науку упомянутого параллельно Анаксагора так же, как Лукреций оценивает философию Эпикура. Через несколько лет Цицерон в своей работе *De natura deorum* различает религию и суеверие (*religio et superstitio*) и отрицает только последнее, а сохранение религии он считает полезным в интересах государства. Этот реакционный поворот его философских взглядов находится в связи с тем упорным консерватизмом, с которым он в это время борется за сохранение всех учреждений римской республики. Цитируемые изложения работы *De re publica* еще отождествляют религию и бессмысленную боязнь, тормозящую человеческую душу, и в науке восхваляют освободителя человеческого сознания, так же как Лукреций. Если мы учтем, что *De re publica* является первой философской работой Цицерона и что он начинает писать эту первую философскую работу именно в то время, когда, по сведению письма к Квинту, он занят и работой Лукреция, то есть в первые месяцы 54 г. до н. э., само собой возникает мысль, что Цицерон прямо под влиянием Лукреция начинает и сам литературную деятельность в области философии. Следовательно, с одной стороны, можно благодарить Цицерона за то, что сохранилась работа Лукреция, а с другой стороны, стимул Лукреция тоже играл значительную роль в начинании философской деятельности Цицерона. И в истории европейской философии оба факта имеют большое значение.

I. K. HORVÁTH
IMPIUS AENEAS

Eines der nie verjährenden, die Gemüter zu allen Zeiten beschäftigenden und vielleicht nie zu endgültigem Abschluss gelangenden Probleme der klassischen Philologie bildet jenes der Verbannung Ovids. Der Dichter selbst gibt zwar als zwiefachen Grund für seine Verbannung «*carmen et error*» an (Trist. II, 207.), doch spricht er sich über den letzteren (*error*) nie offen aus, um durch die Erinnerung an die verhängnisvolle Begebenheit weder Augustus nahezutreten noch auch die eigenen Wunden wieder aufzureissen. Mithin erscheint es auch durchaus verständlich, dass gerade die Aufdeckung dessen, worin dieser *error* bestanden hatte, für Forscher und Fachleute einen nie versiegenden Antrieb bildete und sie zu immer neuen Anstrengungen reizte, Klarheit in dieser geheimnisvollen Angelegenheit zu schaffen. Erst neuerdings wandten sich die Gelehrten mehr dem *carmen*-Problem zu, wobei sie das Gebiet ihrer Untersuchungen weit über die bisher im Mittelpunkt der Forschung stehenden *Ars Amatoria* ausdehnten.¹ Vorliegender Aufsatz wünscht jene Gesichtspunkte kurz zusammenzufassen, die im Laufe der vergangenen Jahrzehnte auftauchten, jedoch trotz ihrer grundlegenden Bedeutung für die Entscheidung dieser Frage nur ungenügende Beachtung fanden, und trachtet zugleich das so gewonnene Bild durch einige zusätzliche Bemerkungen zu ergänzen, die unseres Wissens im Fachschrifttum bislang nicht mit gebührendem Nachdruck vertreten waren.

ERROR

Was den *error* betrifft, den Ovid, sich selbst widersprechend, das einmal für weniger entscheidend (Trist. II.), an anderer Stelle wiederum für viel wesentlicher hält, als den anderen Grund (Pont. III, 3.), so gilt heute noch allgemein die geistreiche frühere Annahme G. Boissiers, die Ovids Schicksal

¹ Vor allem FR. ALTHEIM: Römische Religionsgeschichte. Baden-Baden, 1953. II, 254 ff. — Dann I. BORZSÁK siehe: Ovids römischer Kalender. In der Übersetzung von L. GAÁL, Budapest, 1954. Einleitung S. 1. ff. und zusammenfassend K. MARÓT: Ant. Tan. 1 (1954). S. 94. ff. und Acta Ant. Hung. 3 (1955) S. 223.

mit der anstössigen Verbannung Julius d. J. in Zusammenhang bringt. Neben dieser Vermutung lässt sich ernstere Bedeutung lediglich jener zu Beginn unseres Jahrhunderts von S. Reinach und G. Némethy vertretenen, jedoch weit weniger Anhänger zählenden Auffassung beimessen, der den ovidischen *error* mit der Angelgenheit des Agrippa Posthumus verknüpft.² Wenden wir uns nun, ohne vorsätzliche Stellungnahme zu diesen Fragen, den entscheidenden Stellen bei Ovid zu.

Eine in den *Epistulae ex Ponto* enthaltene Erklärung, die vollkommen unbeachtet geblieben ist, bringt klar und deutlich zum Ausdruck, dass Ovids Fehltritt eine durchaus persönliche Angelegenheit war, die niemand ausser ihm selbst Unannehmlichkeiten verursacht hatte, folglich auch weder mit dem um Julia, noch auch mit jenen um Agrippa aufgewirbelten, aus anderweitigen Quellen sattsam bekannten Skandalen und Ärgernissen verknüpft gewesen sein kann, die so Viele in Mitleidenschaft gezogen hatten.³ Ein zweites Bekenntnis Ovids, das im Verhältnis zu seiner die Frage entscheidenden Bedeutung viel zu wenig beachtet wurde, lässt den Fehltritt in den Augen des Dichters also Folge seiner Furchtsamkeit erscheinen.⁴ Danach bestand sein Vergehen lediglich in Unbedachtsamkeit (*non sapiens*) und in Feigheit (*timidus*).⁵ Diese feige Unüberlegtheit trug allerdings, — auf die Wichtigkeit dieser Stelle wies erstmalig der geistreiche Artikel G. Némethys hin — wesentlich zum Fall einer bestimmten Persönlichkeit bei und trug Schuld an dessen tragischem Untergang. Es war dies niemand anderer, als Fabius Maximus, dessen Gemah-

² Bezüglich der einschlägigen Bibliographie siehe E. MARTINI: Einleitung zu Ovid. Brunn—Prag, 1933. und SCHANZ—HOSIUS II, 209. — Das Werk, das die entscheidende Rolle bei der Verbreitung der Julia-Hypothese spielte, war G. BOISSIERS: *Opposition sous les Césars*. Paris, 1875., während die auf die Agrippa-Hypothese bezüglichen beiden bedeutendsten (ziemlich wenig bekannten) Studien folgende sind: S. REINACH: *Les compagnons et l'exil d'Ovide*. *Revue de Philologie* 34 (1910) S. 342 ff. und G. NÉMETHY: *Ovidius számkivetésének oka (Ursache der Exilierung Ovids)* *EPhK* 36 (1912) S. 1 ff. — An dieser Stelle möchten wir übrigens darauf hinweisen, dass es uns vollkommen unverständlich bleibt, welchen Beweis man in *Trist.* II, 133 und 209 dafür finden kann, Ovid sei Zeuge eines — auch laut K. MARÓT — «von irgendeinem Mitglied der kaiserlichen Familie begangenen Verbrechens» gewesen. Die angeführten Stellen verraten nämlich bloss soviel, dass die Angelegenheit Augustus naheging.

³ *Pont.* II, 2, 15—18:

*Est mea culpa gravis, sed quae me perdere solum
Ausa sit, et nullum maius adortu nefas.
Nil nisi non sapiens possum timidusque vocari:
Haec duo sunt animi nomina vera mei.*

⁴ BOISSIER und REINACH tragen dem Bekenntnis Ovids Rechnung. Nach Ansicht BOISSIERS wagte Ovid das unsittliche Verhältnis Julius zu Silanus nicht zu enthüllen, während der Annahme REINACHS gemäss Ovid in Julius Hause Zeuge einer geheimen *divinatio* gewesen sein soll, die den nahen Tod des Augustus prophezeite (*funestum malum*) und Agrippas Tronbesteigung in Aussicht stellte und Ovid hätte es nicht gewagt, seine Teilnahme an dieser Zusammenkunft zu verweigern. Doch stellt sich bei Betrachtung beider Hypothesen von selbst die Frage: Weshalb brachte diese leidige Angelegenheit allein für Ovid Unglück? Hierauf erhalten wir von keinem der Interpreten eine Erklärung.

⁵ *Pont.* II, 2, 17 (siehe Anm. 3.) vergl. noch mit *Trist.* IV, 4, 39: *aut timor, aut error, nobis prius obfuit error*, und 43—44.: *obfuit omne peccato facinus consiliumque meo*.

lin mit Ovids Frau eng befreundet war.⁶ Ovid scheint sich dessen auch erst bewusst geworden zu sein, als er in seinem barbarischen Verbannungsort die Todesnachricht seines Freundes erfuhr, denn nie vorher hatte er die peinlichen Folgen erwähnt, die seine Verfehlung für andere nach sich zog. Allerdings waren zwischen Ovids Verbannung und der bei Tacitus (Ann. I, 5.) eingehend beschriebenen Tragödie des Fabius Maximus fünf Jahre verstrichen, doch wenn wir auch einfältige Erklärungen, denen zufolge Fabius Maximus vor Kummer über die Abwesenheit seines Freundes gestorben wäre, von der Hand weisen und auch die Hypothese G. Némethys, dergemäss Fabius Maximus an der Geheimreise nach Planasia Ovid zuliebe teilgenommen hätte, für keineswegs hinreichend begründet halten, scheint soviel immerhin ausser Frage zu stehen, dass die Tragödie des Fabius Maximus mit jener Ovids verwandte Züge aufweist und mit der gleichen Agrippa-Angelegenheit in Zusammenhang steht. Diese Annahme wird überdies auch durch jene übrigens weitgehend ausgebeuteten Stellen bei Ovid bekräftigt, die vom unversöhnlichen Groll Livias zeugen.⁷

Von ausschlaggebender Bedeutung ist jenes Bekenntnis Ovids, dem zufolge den Fehltritt des Dichters seine Augen verschuldet hätten, die unbeabsichtigte Zeugen eines mit Tod oder Mord zusammenhängenden Vergehens geworden, dessen Erinnerung den Dichter auch nach Jahren noch in tiefster Seele erschüttert und ihm die Schamröte ins Gesicht treibt.⁸ Diese tragische

⁶ Pont. IV, 6, 9—12 :

*Certus eras pro me, Fabiae lux, Maxime, gentis,
Numen ad Augustum supplice voce loqui.
Occidis ante preces. Causamque ego, Maxime, mortis
— nec fuero tanti — me reor esse tuae.*

⁷ Bereits E. NAGEOTTE: Ovide, sa vie, ses oeuvres. Dijon, 1872. wies auf die Bedeutung dieser Stellen hin, indem er zugleich hervorhebt, dass Ovid bei der Thronbesteigung des Tiberius jeder Hoffnung auf eine Rückkehr entsagt und ferner, dass nicht nur der Dichter selbst mit dem von Tiberius unter eifersüchtiger Kontrolle gehaltenen Germanicus eng befreundet ist, sondern dass auch Ovids intimste Freunde zu dem um Germanicus gescharten Kreis zählen. Vergl. FR. PLESSIS: La poésie latine. Paris, 1909. S. 417—418. — Bezüglich dessen, dass Ovid Zeuge eines «Skandals», noch dazu eines «Liebesskandals» gewesen wäre, findet sich in seinen Klagegedichten keinerlei Spur. Irreführend war dabei, dass den *anderen* Anklagepunkt die Verleitung zum *adulterium* bildete, was der Dichter selbst des öfteren betont, indem er sich zugleich gegen die Verleumdung verwahrt, doch erwähnt er diese Angelegenheit immer im Zusammenhang mit dem *carmen*. Welchen Grund hätte Livia gehabt, zu zürnen, wenn Ovids Verschulden mit der Julia-Affäre in Verbindung gewesen wäre? Der *error* war eine ganz anders beschaffene Angelegenheit, wie dies aus des Dichters Worten in Pont. III, 3, 71—72 deutlich hervorgeht: (Amor:) *utque hoc* (sc. *carmen*) *sic utinam defendere cetera posses: scis aliud, quod te laeserit, esse magis.*

⁸ Trist. III, 6, 27—30 :

*Nec breve nec tutum, quo sint mea, dicere, casu
Lumina funesti conscia facta mali.
Mensque reformidat, veluti sua vulnera, tempus
Illud et admonitu fit novus ipse pudor.*

Für die oben angegebene Auslegung zeugen zwei Umstände: I. Die Worte «*veluti sua vulnera*» gewinnen bloss dann Bedeutung, wenn man die Betonung auf «*sua*» verlegt

Angelegenheit ist überdies äusserst kompliziert und heikel und kann weder kurz noch sonst irgendwie berichtet werden, ohne Erzähler und Zuhörer gleicherweise in höchste Gefahr zu stürzen,⁹ weshalb Ovid selbst seiner Frau den Rat erteilt, vor Livia hierüber unbedingt zu schweigen und bloss im allgemeinen seine Vergebung zu erflehen.¹⁰ Es handelt sich mithin um eine Angelegenheit, die, wie aus dem gesagten folgt, in Augustus schmerzliche Erinnerungen wecken und alte Wunden aufreissen, Livia jedoch zu erneuertem Zorn entfachen könnte. Vermutlich steht siemit jenen Ränken und Machenschaften Livias in Zusammenhang, die schliesslich mit der Ausrottung sämtlicher Bluterben des Augustus endeten und den bösen Zungen Roms Anlass zu flüsterndem Gerüchteverbreiten boten. Am meisten Wahrscheinlichkeit hat die Annahme für sich, dass Ovid Zufallszeuge einer jener Giftmischereien gewesen sein mag, an denen Livia beteiligt war und die auf die gewaltsame Beseitigung des im Jahre 7 u. Z. in die Verbannung geschickten Agrippa Posthumus abzielten. Nachdem Ovid zufällig einer solchen Vorbereitung eines traurigen Endes (*funestus*), eines derartigen verbrecherischen Planes (*crimen*) beigewohnt hatte, fehlte ihm der Mut zu dessen Enthüllung und dass er dies unterliess, erwies sich als schwerer Fehler. Deshalb vermag er selbst nicht zu entscheiden, ob ihm seine Feigheit oder der begangene Fehler mehr geschadet hatte (*aut timor aut error*), denn hätte er auch Augustus von der Angelegenheit in Kenntnis gesetzt, hätte ihm dies Livia wohl schwerlich als Verdienst angerechnet. Obwohl jedoch Ovid sein schreckliches Geheimnis nicht einmal seinem besten Freunde anzuvertrauen wagte, wurde dieses dennoch ruchbar, zumindest erlangte Livia Kenntnis von der Mitwisserschaft Ovids und es dürfte ihr keine besondere Mühe gekostet haben, Ovid vor Augustus, der auf den Dichter ohnedies nicht sonderlich gut zu sprechen war, zu verklagen und gemeinsam mit seinem Geheimnis schleunigst aus der Stadt entfernen zu lassen.

Diese Auffassung würde allerdings manche Rätsel aufklären. Sie könnte vor allem eine Erklärung für den Schmerz des Augustus und für den Zorn Livias, für den in seiner Unnachgiebigkeit selbst Augustus übertreffenden Unwillen Tibers bieten sowie u. a. auch dafür, welche Erwartungen der Verbannte in Tomi an die planasiatische Reise seines Freundes Fabius Maximus knüpfte und weshalb er zwischen dessen Tod und seiner Verbannung einen engen Zusammenhang ahnt.

und im «*vulnus*» eine konkrete Anspielung erblickt. II. Der Ausdruck «*funestus*» kann schwerlich anders erklärt werden als ein mit dem konkreten *funus* verknüpfter Begriff, wie ihn Ovid auch anderswo jedesmal gebraucht. Vergl. Met. X, 216 (*funesta littera*) XI, 584 (*manus funestae*), Fasti VI, 493 (*funesti capilli*) usw.

⁹ Trist. III, 6, 27 (siehe vorangehende Anmerkung).

¹⁰ Pont. III, 1, 145—148 :

*Cum tibi contigerit vultum Iunonis adire,
Fac sis personae, quam tuare, memor.
Nec factum defende meum; mala causa silenda est.
Nil nisi sollicitae sint tua verba preces.*

CARMEN

Die neueren Forschungen lassen jedoch kaum noch einen Zweifel darüber bestehen, dass diese Angelegenheit den anderweitigen Verfehlungen Ovids bloss die Krone aufsetzte und den schon lange vorher bis zum Rand gefüllten Becher seiner Sünden zum Überlaufen brachte. Auffallend ist, dass sich Ovid, soweit es den *error* anbelangt, kaum zu verteidigen sucht und ein Reinwaschen seines dichterischen Werkes für das zweckmässigste hält. Dass im Mittelpunkt der Anschuldigungen die *Ars* stand, verrät am treffendsten die zweideutige (manchmal sogar nahezu vollkommen eindeutige) Anspielung auf die *Ars*,¹¹ überdies aber auch das Zwiesgespräch mit dem nächstens erscheinenden *Amor*, bei dem der Dichter die gegenseitige Beziehung als ein *magister-discipulus* Verhältnis einstellt, innerhalb dessen er durch die dem Dichter zugewiesene Rolle des «Lehrmeisters» über den wahren Sachverhalt keinerlei Zweifel aufkommen lässt.¹² Unter eine andere Beurteilung fällt der Umstand, dass sich Ovid im selben Zwiesgespräch — ebenso, wie dies mit voller Deutlichkeit in den berühmten und allgemein bekannten Zeilen der *Trist. II.* geschieht — auf seine bereits in der *Ars* enthaltene Warnung beruft, der gemäss er seine «*Ars*» für jene schrieb, denen die Liebesbetätigung weder gesetz- noch rechtmässig verwehrt ist.¹³ Zahlreiche Stellen der *Ars* sind auf so geistreiche Art zweideutig, dass es unter den verheirateten Leserinnen kaum eine gegeben haben mag, deren Aufmerksamkeit es entgangen wäre, dass die vom Dichter für *puellae*, *libertinae* und *meretrices* geschriebenen Rezepte nicht auch für sie (oder gerade für sie) Geltung hätten.¹⁴ Augustus scheint von diesem Werk noch vor seinem Erscheinen gehört zu haben und Ovid war sich darüber im

¹¹ *Trist. II.* und *Pont. III.*, 3 *passim*.

¹² *Pont. III.*, 3, 23—24 : (Der Dichter :) *O puer, exilii decepto causa magistro, quem fuit utilius non docuisse mihi* — und als Antwort darauf 69 : (*Amor* :) *Nil nisi concessum nos te didicisse magistro*.

¹³ *A. A. III.*, 57—58 :

*Dum facit ingenium, petite hinc praecepta, puellae,
Quas pudor et leges et sua iura sinunt.*

¹⁴ Es ist nicht bloss davon die Rede, was M. POKROWSKI und nach ihm K. MARÓT betont, dass nämlich «die *Ars Amandi* jenes *carmen* war, in dem der Dichter die damals aktuellsten Fragen *in erster Linie* berührte» und dass er «hier am deutlichsten die Sprache der *Leges Iuliae* de adulteriis parodierte und deren Verfügungen anhand der aus der griechischen Mythologie entlehnten Beispiele verhöhnte». So erteilt er beispielsweise in I, 577 ff. Ratschläge, wie man sich dem *vir* gegenüber zu benehmen hat, um an die *puella* heranzukommen. Zwar ist der Ort der Handlung die *taberna*, doch trafen sich einesteils auch hier verheiratete Frauen, andernteils macht die Zweideutigkeit des «*sive erit inferior seu par*» (sc. *vir*) («ob er nun in gleicher Höhe mit dir sitzt oder tiefer» oder aber «ob er mit dir auf gleicher gesellschaftlicher Rangstufe steht oder auf der des Untergebenen») sowie die Erwähnung des *crimen* (nach der Halbweltsmoral galt es keineswegs als Vergehen, dem Liebhaber seine Freundin abspenstig zu machen — vgl. M. ROTHSTERN : *Catull und Lesbia. Philol.* 78 [1923] S. 27) — diese ganze Stelle als Anleitung zur bequemsten Art, dem Ehemann Hörner aufzusetzen, verdächtig. Gleichfalls an verheiratete Frauen wendet sich auch der in III, 603 ff. enthaltene Ratschlag, wenn er auch dem Scheine nach an *puellae* gerichtet ist, (der übrigens täuschende Ähnlichkeit mit der Schlussstrophe der horazischen *Sat. I.*, 2 aufweist), und ganz unverhüllt klingt die Anspielung des Dichters in III, 95—98 :

Klaren, dass der Kaiser Gedichte dieser Art und dieses Themenkreises keineswegs billige, allerdings konnte er sich damals in seinem jugendlichen Ungestüm kaum vorstellen, mit welchen Gefahren es verbunden war, eher der Gunst des allmächtigen Princeps zu entsagen, als auf die von Ruhmsucht diktierte Veröffentlichung seines Gedichtbandes zu verzichten.¹⁵ Das anstössige dichterische Werk hatte Augustus zwar selbst nie in die Hand genommen,¹⁶ doch dürfte er umso mehr von ihm gehört haben und es ist kaum anzunehmen, dass die im Laufe der auf die Veröffentlichung folgenden Jahre in seiner eigenen Familie auftretenden Skandalgeschichten seine vorgefasste ungünstige Meinung über Ovids Werk in günstigem Sinne beeinflusst hätten. Die zwischen der Veröffentlichung der *Ars Amatoria* und der Verbannung der Dichters verstrichenen acht-neun Jahre bilden keinerlei stichhaltigen Beweis gegen die Gleichsetzung des *carmen* mit der *Ars*. Im Hintergrund stand allerdings die gesamte der *Ars* vorangehende Elegiendichtung Ovids und wie schwer diese ins Gewicht fiel, lässt sich durch eine kurze Umschau in der erotischen Dichtung Ovids leicht ermessen. An dieser Stelle wollen wir uns damit begnügen, den VII. Gesang der *Heroides* näher ins Auge zu fassen, den sogenannten Dido-Brief, der unserer Überzeugung nach in hohem Masse dazu angetan war, bei Augustus Anstoss und Ärgernis zu erregen,¹⁷ und der zumeist mit der einfachen Feststellung dessen abgetan wird, dass aus dem «pius» Aeneas bei Ovid ein «nichtswürdiger Eidbrüchiger» wird. In Wirklichkeit handelt es sich jedoch hier um sehr viel mehr.

*Et tamen ulla viro mulier «non expedit» inquit ?
Quid nisi quam sumes, dic mihi perdis aquas ?
Nec vos prostituit mea vox, sed vana timere
Damna vetant : damnis munera vestra carent.*

Mit Recht stellt H. FRÄNKEL : *Ovid. A poet between two worlds*. Berkeley—Los Angeles, 1956. S. 111 fest : «One was that his *Art of love* undermined Roman morality by teaching women how to deceive their husbands».

¹⁵ *Trist.* II, 541—544 :

*Carminaque edideram, cum te delicta notantem
Praeterii totiens irrevocatus eques.
Ergo quae iuvenis mihi non nocitura putavi
Scripta parum prudens, nunc nocuere seni.*

¹⁶ *Trist.* II, 237—240 :

*Mirer in hoc igitur tantarum pondere rerum
Te numquam nostros evoluisse iocos ?
At si, quod mallet, vacuum tibi forte fuisset,
Nullum legisses crimen in arte mea.*

¹⁷ Die in *Trist.* II, 533 ff. enthaltene, an Augustus gerichtete und entweder rücksichtslos scharfe oder überaus ungeschickte Verteidigung des Dichters, der seinen pikanten Spott selbst in der traurigen Verbannung nicht zu unterdrücken vermag, dürfte kaum bloss zufällig gewesen sein. Hier klagt er : «Der glückliche Verfasser deiner (!) Aeneis verbrachte Waffen und Helden (*arma virumque*) nach den Pfählen von Tyros und keine Stelle des ganzen Werkes wird mit solchem Eifer gelesen, wie die Geschichte der illegalen Liebe.» Noch nachdenklicher muss uns die gleich nachher eingeflochtene Erwähnung der Veröffentlichung seiner Jugendwerke stimmen, die Anlass zu seiner Verbannung boten.

Vergils *pious Aeneas* gewinnt, wenn ihn Dido in ihrer Verzweiflung auch des Treubruches (*fides*) anklagt und sein Verhalten als *facta impia* brandmarkt,¹⁸ schliesslich dennoch Absolution von seinem Vergehen, das er sich durch sein nicht eben ritterliches Vorgehen zuschulden kommen liess, wurde ihm doch dieses Verhalten geradeswegs von einem höheren Standpunkt der *pietas* diktiert,¹⁹ zumal auch die Liebessünde, mithin das Vergehen der Verführung zum *adulterium* in Wirklichkeit Dido zur Last fällt, die hierbei die Initiative ergriffen hatte.²⁰ Bei Ovid gibt es hingegen für das Vorgehen des Aeneas keine Entschuldigung. Er ist hier nicht bloss ein gelegentlicher Verführer, sondern geradezu ein keineswegs alltäglicher Meister seines Faches (*decepit idoneus auctor*), der seine tückischen und sittenlosen Machenschaften nicht bei Dido begann (*neque . . . incipit a nobis*) und auch nicht bei ihr beenden wird (*alter habendus amor tibi restat et altera Dido quamque iterum fallas?*). Dieses Aeneas-Porträt ist an und für sich bereits ziemlich unwürdig des Ahnherren des römischen Volkes, auf den sich Augustus mit Vorliebe zu berufen pflegte. Bedenkt man jedoch, dass des Aeneas Verhalten in der geschilderten Form tatsächlich auch in des Wortes rechtlicher Bedeutung ein *adulterium* darstellt,²¹ erscheint Ovids Vermessenheit noch verblüffender, mit der er den Ahnherrn eben jenes Augustus als Roms ersten *adulter* hinstellt, der gegen das *adulterium* mit der vollen Schärfe des Gesetzes zu Felde zog.²² Doch geht Ovid noch wesentlich weiter. Seiner Schilderung gemäss, — und dass er dabei alle verurteilenden Worte sehr geschickt Dido in den Mund legt, bildet wohl kaum einen Milderungsgrund, — war Aeneas der erste in der römischen Geschichte, der sich gegen sämtliche wesentliche Vorschriften der *pietas* vergeht, mithin Roms erster *impius*. Dass er seinen altersschwachen, unbeholfenen Vater aus der Feuersbrunst rettete, war bloss ein schlauer Kniff und aufgelegte Heuchelei, und sagt der Dichter auch nicht offen aus (das wäre denn doch zu auffällig gewesen), dass Aeneas in der Folge unter völliger Missachtung der *pietas*

¹⁸ Aen. IV, 596.

¹⁹ Aen. IV, 347 : Unter Berufung auf die Götter und auf seine Pflichten dem alten Troja, seiner Heimat gegenüber ruft er aus : *hic amor, haec patria est*.

²⁰ Aen. IV, 171—172 :

*Nec iam furtivum Dido meditatur amorem :
Coniugium vocat, hoc praetexit nomine culpam.*

²¹ Mit diesen Beziehungen des *adulterium* befasste ich mich an anderer Stelle eingehender. Hier mag ein Hinweis auf Ciceros Rede «Pro Caelio» genügen, in der Cicero im Zusammenhang mit der Angelegenheit der bereits seit Jahren verwitweten Clodia den Caelius Rufus u. a. auch gegen die Anklage des *adulterium* zu verteidigen hat, und wo er als Beweisgrund vorbringt, Clodia habe *palam sese in meretricia vita collocavit*, sei mithin nicht als *matrona*, sondern als *meretrix* zu betrachten, folglich könne auch ein mit ihr unterhaltenes Liebesverhältnis nicht unter den Begriff des *adulterium* fallen.

²² Wie bewusst diese Einstellung ist, das beweisen einige Dido in den Mund gelegte Ausdrücke auf ganz unmissverständliche Weise. Dido folgt ihrem Gatten *plena pudoris* in die Unterwelt, da sie die Sittsamkeit verletzt (*laesus pudor*) und das Ehebett besudelt hatte (*violatus Sychaeus*), auch bekennt und weiss sie sich ihm bis zuletzt zugehörig (*venio tibi debita coniunx*) usw.

seinen Vater einfach im Stiche liess und damit zum Vatermörder wurde, so erklärt er doch mit umso unverhohlener Deutlichkeit, er hätte seine Gemahlin Creusa während seiner Flucht erbarmungslos zurückgelassen, wodurch der kleine Iulus zum Waisenknaben wurde. So wird es denn auch durchaus verständlich, dass die aus der Feuersbrunst erretteten Götter geradezu Scham darüber empfinden, ihren Ruf vom *impius Aeneas* besudelt zu finden und sich glücklicher geschätzt hätten, im Fall der Stadt selbst auch unterzugehen, als von diesem gotteslästernden und die eben von Augustus so hochgehaltenen Sittengesetze mit den Füßen tretenden Mann und seinen Nachfolgern göttliche Ehrungen zu empfangen :

*Pone deos et quae tangendo sacra profanas
Nec bene caelestes impia dextra colit.
Si tu cultor eras elapsis igne futurus,
Paenitet elapsos ignibus esse deos.*²³

Dass sich Aeneas durch Lug und Trug und durch schändliche Verletzung des *hospitium* überdies auch noch gegen die *iustitia* schwer vergeht, vervollständigt nur noch das von ihm entworfene wenig schmeichelhafte Bild. Ziehen wir zu alledem noch in Betracht, dass Ovid das *adulterium* als einen «in Rom gleichsam zu nationaler Tradition gewordenen Brauch» hinstellt (Am. III. 4, 34 — Marót), dem auch Romulus und Remus ihr Dasein verdanken, dass er ferner trotz allen schmeichlerischen Lobes, das er Augustus und den übrigen Mitgliedern der kaiserlichen Familie spendet,²⁴ nicht bloss in den erotischen Liedern seiner *carmina iuvenalia* (Trist. II., 339.), sondern auch in den erotisierten Mythen der auf die Ars folgenden *grandia scripta* in unweigerlichen Gegensatz zum augustäischen Programm und vor allem zu den religiösen und historischen Traditionen gerät, die dessen Grundpfeiler bilden, darf man sich kaum über die Ungnade wundern, in die der Dichter beim Kaiser bereits viele Jahre vor seiner Verbannung gefallen war.²⁵ «Der Princeps musste die Stimme unseres Dichters . . . zum Schweigen bringen, weil dieser die Grundlagen seines Programms untergrub, ja diese mancherorts sogar in unmissverständlicher Weise angriff» (Marót). Der Dido-Brief lässt keinen Zweifel darüber aufkommen, dass Ovid sich seiner Handlungsweise bewusst und bloss darüber im Unklaren war, welche schwerwiegende Folgen seine oppositionelle Einstellung nach sich ziehen könne.

²³ Her. VII, 129—132. — Wie dies Augustus berührt haben mochte, kann man sich durch einen Vergleich mit Horazens «Römischen Oden», beispielsweise den ersten Strophen der Ode III, 6 lebhaft vorstellen.

²⁴ Trist. II, 535—536.

²⁵ Die dunkle Andeutung in Trist. II, 7—8 lässt darauf schliessen, dass Augustus sich, sobald ihm die Ars Amatoria oder ganz allgemein Ovids erster erotischer Gedichtband unter die Augen gekommen war (*iam demum visa . . . ab arte mea*) sogleich auch den jungen Ovid in sein Gedächtnis einprägte (*me moresque notaret*).

Wir können ihm glauben, dass er das Vergchen des *error* ohne eigene Schuld auf sich geladen hatte, doch was er sein Leben lang nicht zu begreifen vermochte, war, dass dieser *error* letzten Endes bloss einen willkommenen Vorwand zu seiner endgültigen Beseitigung bildete.

Н. К. ХОРВАТ

IMPIUS AENEAS

(Резюме)

Еще и сейчас спорят специалисты о непосредственных и посредственных причинах изгнания Овидия. В последнее время Фр. Алтгейм (а у нас И. Боржак и К. Марот) подчеркивают значение того оппозиционного атитюда, который появляется и в «лойяльных» *Метаморфозах* и *Фастах*. В отношении многих частных вопросов исследователи и в настоящее время поверхностно обходят важные (и конкретные) показания Овидия. Таким оставленным в стороне не раз встречающимся самопоказанием является то, которое *error* связывает с *timor* — ом как причину, вызвавшую изгнание. Еще более важными являются такие два места, одно из которых — как на это указал уже в начале столетия наш Немети — изгнание ставит в связь со смертью Фабия Максима, и другое место, где подчеркивается, что это траурное событие (*funestum* — это у Овидия всегда означает событие, связанное со смертью!) только его самого привело к беде. Следовательно, изгнание вряд ли можно ставить в связь с делом Юлии. Однако является очень вероятным, что поэт случайно стал свидетелем такой интриги, которая началась со стороны Ливии и было направлено к уничтожению Агриппы Постума, действительно убитого позже. Конечно, это должно было быть только непосредственно вызывающей причиной. Август уже давно питал злобу ко всей овидиевской поэзии. Его одно, оставленное без внимания — и тем оно еще важнее — стихотворение юношеского возраста, Письмо Дидоны показывает, о чем шла речь. *Pius Эней* в его изображении становится *impius Энеем*: он изображает мифического предшественника Августа, как первого *adulter* а Рима, который пропагандируемые Августом законы *pietas* а *iustitia* и *hospitium* а нарушил первым из римлян в самой brutальной форме. Если даже мы только то будем иметь в виду, что многие (малоанализированные) отрывки поэмы *Ars Amatoria*, несмотря на то, что она дает советы подчеркнута *меретрикам* и *либертинам*, только в том случае приобретают значение, если их смысл поняли *матроны*, мы легко можем понять, что интрига уязвленной Ливии, направленная на немедленное изгнание Овидия, нашла у Августа благоприятную почву.

HERKUNFT UND ETHNIKUM DER ERAVISKER

Man wird auf dem ungarländischen Teil von Pannonien die Eravisker in der Umgebung von Aquincum und auf dem Gebiete des Komitats Fejér als die grösste und wichtigste eingeborene Völkerschaft ansehen müssen. Während die keltischen und illyrischen Stämme vom inneren Transdanubien kaum bekannt sind, und nur spärliches Denkmälermaterial hinterliessen, sind die Eravisker infolge ihrer zahlreichen Grabdenkmäler, Inschriften und Bestattungsgebräuche wohlbekannt.

Seitdem A. Alföldi und L. Nagy die damaligen Forschungsergebnisse über die Eravisker in der grossen Monographie «Budapest az ókorban» (= Budapest im Altertum) zusammenfassten,¹ liessen die neueren Forschungen ihre Feststellungen in mancher Beziehung als anfechtbar erscheinen, und zum Teil veränderten sie auch unsere Ansichten über Herkunft und ethnische Zugehörigkeit der Eravisker. Die frühere Forschung — deren Ansichten am eindeutigsten durch A. Alföldi vertreten wurden² — stützte sich in der Frage über Herkunft und Ethnikum der Eravisker einseitig und überwiegend nur auf Tacitus. Man liest bei Tacitus in der »Germania« folgendes: «Ob die Aravisker von den Osen nach Pannonien, oder die Osen von den Araviskern nach Germanien (d. h. in das Tal der Eipel) gewandert seien, da sie noch gleiche Sprache, Einrichtungen und Sitten haben, ist ungewiss, weil ehemals (d. h. in der Zeit vor der römischen Besetzung) bei gleicher Dürftigkeit und Freiheit die Vorzüge und Mängel beider Donauufer einander gleich waren.»³ Auf der anderen Seite heisst es dagegen ebenso bei Tacitus, dass die Sprache der Kotiner gallisch (= keltisch), diejenige der Osen pannonisch (= illyrisch) sei.⁴ Auf Grund dieser beiden Tacitus-Stellen glaubte die ungarische Forschung die illyrische Abstammung der Eravisker und ihre Herkunft von dem Gebiete des linken Donauufers verfechten zu dürfen; sie wären offenbar infolge

¹ F. TOMPA—A. ALFÖLDI—L. NAGY: Budapest az ókorban (Budapest im Altertum), Budapest 1942 Bd. 1—2, 137—171, 236—265.

² Ebd. 148. — A. ALFÖLDI: AECO 8 (1942) 25.

³ Tacitus: Germania 28.

⁴ Ebd. 43.

eines Stosses jener Boier, die auf dem Kleinen Ungarischen Tiefebene erschienen, in der ersten Hälfte des I. Jahrhunderts v. u. Z. auf die andere Seite des Flusses herübergekommen. Auch für die Ergebnisse der archäologischen Forschung wurde die Erklärung in einem solchen historischen Rahmen gesucht. So wollte z. B. Alföldi das Erscheinen der rot-weiss bemalten gallischen Gefässe unter den Eraviskern mit einer boiischen Expansion bis zu dem Donau-Knie in Zusammenhang bringen, das Vorkommen derselben auf dem Gellért-Berg und in Békásmegyér der Tätigkeit boiischen Händler, und die in Backofen gefundene Ware boiischen Töpfern zuschreiben.⁵ K. Sági bezeichnete auch die Wagenbestattungen von dem Gebiete der Eravisker mit einer Berufung auf die vorige Tacitus-Stelle als illyrisch.⁶ Während die Tatsache, dass die überwiegende Mehrheit der Eravisker-Namen — ungefähr 85 Prozent — eindeutig keltisch ist, durch A. Alföldi mit der Grösse des keltischen Kultur-Einflusses erklärt wurde.⁷

Betrachtet man jedoch die archäologischen Angaben zunächst für sich alleine, so zeichnen diese eindeutig völlig andere Umrisse für die Frage über den Ursprung der Eravisker vor. Und nachdem die archäologischen Angaben einerseits und der literarische Hinweis andererseits sich gegenseitig zu widersprechen scheinen, es stellt sich unwillkürlich die Frage, ob in der Tat die angeführten Worte des Tacitus durch die ungarische Forschung richtig gedeutet wurden? Man hat zwar gar keinen Grund und Anlass zu bezweifeln — obwohl man es mit archäologischen Angaben auch gar nicht rechtfertigen könnte —, dass die Eravisker, was Sprache und Sitten betrifft, um 100 u. Z. herum, als Tacitus die *Germania* schrieb, eine Verwandtschaft mit den Osen des linken Donauufers zu zeigen schienen. Aber ob diese Zustände immer noch dieselben waren, wie 150—200 Jahre früher? Die Eravisker fanden auf diesem Gebiete zur Zeit, als sie hierher kamen, bedeutende illyrisch-keltisch-thrakische Bevölkerungsmassen vor;⁸ mit diesen vermischten sie sich bis zur jener Zeit, als Tacitus über sie schrieb, auch wenn sie früher Kelten waren, zu einem einheitlichen Volk. Noch weniger lassen sich historische Konsequenzen auf Grund der anderen Tacitus-Stelle erschliessen. Tacitus dachte — auf Grund einer Ähnlichkeit zwischen Osen und Eraviskern — daran, dass das eine der beiden Völker offenbar irgendwann von dem einen Donauufer auf das andere hinübergezogen wäre. Seine Vermutung ist jedoch rein spekulativer Art, und sie stützt sich auf keine von ihm bekanntes historisches Ereignis, ja sie verrät deutlich, dass Tacitus nichts von jenen Völkerbewegungen wusste, die nach dem Einzug der Boier erfolgten. Es geht aus einer solchen Deutung der Tacitus-Stellen eindeutig hervor, dass man in der Frage über Herkunft

⁵ A. ALFÖLDI: o. c. 14.

⁶ K. SÁGI: Arch. Ért. 78 (1951) 76, 78.

⁷ A. ALFÖLDI: o. c. 43.

⁸ É. BÓNIS: BpR 15 (1950) 348.

und ethnische Zugehörigkeit der Eravisker die literarischen Angaben auf Kosten der archäologischen Beobachtungen nicht bevorzugen darf.

Durch die archäologische Hinterlassenschaft der Eravisker werden eindeutig die beiden folgenden Schlüsse nahegelegt: ihr Namensmaterial, Kultur und Religion weisen in viel höherem Masse als im Falle der sie umgebenden Völker eindeutig keltische Züge auf; man wird auch ihre Herkunft nicht in der Eipel-Gegend, sondern im Grenzgebiet von Pannonien und Noricum suchen. Die Lösung der Frage wird jedoch durch die Erkenntnis ausserordentlich erschwert, dass sich die Bevölkerung von Nordost-Pannonien, wo die Eravisker lebten, keineswegs als einheitlich ansehen lässt. Untersucht man den Ursprung der Eravisker, so wird man dieses Volk vor allem nicht nur von jener illyrisch-thrakisch-keltischen Urbevölkerung mit La Tène-Kultur trennen müssen, die es bei seiner Einwanderung hier vorfand, sondern auch von denjenigen, die später, nach ihnen, daselbst angesiedelt wurden.

Die ungarische Forschung hat bisher die Frage nicht genügend beachtet: inwiefern sich eigentlich die Eravisker von der Urbevölkerung unterscheiden; man sah in den Eraviskern die Träger einer stark retardierenden Kultur illyrischer Art, die die frische Einwirkung der La Tène-Kultur mit boiischer Vermittlung in die neue Heimat mit sich gebracht hätten.⁹ Jene überraschend seltenen Spuren, die illyrische Zusammenhänge verraten, wurden als Beweise für die illyrische Herkunft der Eravisker gedeutet. So erklärte zuletzt auch Á. Kiss in seiner Arbeit, «Die kaiserzeitlichen Hügelgräber von Mezőszilas», die Hügelgräber in Komitat Fejér für die ursprüngliche alte Bestattungsart der illyrischen Eravisker.¹⁰ Die Spuren der Urbevölkerung wird man einstweilen in den illyrischen und thrakischen Namen auf den Grabsteinen der Eingeborenen suchen dürfen. Aber wie man später sehen wird, lassen sich auch diese nicht als einwandfreie Zeugnisse für die frühere illyrisch-thrakische Urbevölkerung auslegen.

Der Gedanke einer späteren Ansiedlung wurde zum ersten Male durch F. Fülep in der Monographie »Intercisa« aufgeworfen.¹¹ Das Namensmaterial auf den Grabsteinen der Eingeborenen in der Umgebung von Intercisa unterscheidet sich mit seiner rein keltischen Art von den Namen des eraviskischen Gebietes, und es erinnert eher an das Material von Pannonia Superior und Noricum. F. Fülep hielt es für möglich, dass man es hier mit einem solchen Volkssplitter zu tun hätte, der entweder mit den Eraviskern auf dieses Gebiet mitgerissen sei, oder man dürfte auch daran denken, dass man diese Leute später, in der Zeit etwa als Intercisa militärisch besetzt wurde,¹² hier angesie-

⁹ Ebd.

¹⁰ Á. Kiss: Arch. Ért. 84 (1957) 51., 53.

¹¹ F. Fülep: Intercisa I. AH 33 (1954). 240.

¹² In den Jahren 106—108 u. Z., als die cohors I. Alpinorum equitata ihr ständiges Lager aufbaute. L. Barkóczy: Intercisa II. Die Grundzüge der Geschichte von Intercisa. AH 36. (1957) 502.

delt hätte. Die spätere Forschung scheint eher diese letztere Vermutung nahe-zulegen.¹³ L. BARKÓCZI konnte im Zusammenhang mit den ostpannonischen Hügelgräbern auch nachweisen, dass diese nicht früher als Ende des I. und Anfang des II. Jahrhunderts, also gerade in der Zeit erscheinen, in der die Bestattungsart in Hügelgräbern in der Leitha-Gegend und entlang der westlichen Grenze von Pannonia Superior grösstenteils aufhört.¹⁴ Das Fundmaterial der Hügelgräber im Komitat Fejér — besonders in Mezőszilas — lässt sich überwiegend mit der Tätigkeit von Werkstätten in Poetovio und Emona in Zusammenhang bringen.¹⁵ Diese Tatsachen erlauben wohl die Vermutung, dass das Volk der westpannonischen Hügelgräber zur Zeit der Jahrhundertwende vom I. auf das II. nach Ostpannonien übersiedelt wurde. Das Volk, das seine Toten in Tumuli beigesetzt hatte, ist im Komitat Fejér — also auf dem Gebiete der Eravisker — insgesamt nur aus vier Friedhöfe bekannt, die sehr weit voneinander entfernt liegen: Pátka, Felsőcikola, Alsószentiván und Mezőszilas. Infolge der neuen Ansiedlung wurden also die Eravisker von ihren früheren Wohnplätzen nicht verdrängt, ja die neuen Siedlungen bildeten auch kein scharf umgrenztes Stammesgebiet, sie waren wohl nur verstreute Insel in der dichteren eraviskischen Bevölkerung.¹⁶ Man wollte mit dieser Art Streusiedlungen — wie die geographische Verbreitung der Tumuli im Komitat Fejér es zu verraten scheint — vermutlich militärische Zwecke verwirklichen. Diese Siedlungen lagen nämlich entlang den römischen Strassen, oder ganz nahe bei ihnen zwischen Pátka *Floriana* und *Gorsium*, Felsőcikola *Iasulones* und *Gorsium*, Alsószentiván *Vallis Cariniana* und *Gorsium*, Mezőszilas *Fortiana* und *Gorsium*. Die Besiedlung der Gebiete entlang der Strassen, die von *Gorsium* ausgingen, wurde im grossen und ganzen zu derselben Zeit ausgeführt, als man auch den Limes befestigte.¹⁷

Es liessen sich auf Grund einer Analyse der eraviskischen Tracht auch die Umrisse einer anderen Ansiedlung entnehmen.¹⁸ Die Frauentracht zeigt auf norderaviskischem Gebiet, in der Umgebung von Aquincum, Csákvár und Tata solche Züge auf, die sich aus lokalen Gewohnheiten nicht ableiten lassen. Einige Ursprungsfäden dieser Gruppe (Turban ohne Schleier und mit Rosetten geschmückte Flügel-Fibel) scheinen auf das Leitha-Gebiet, auf die Grabsteine

¹³ T. NAGY: Arch. Ért. 82 (1955) 233. In der Besprechung der zitierten Arbeit von F. FÜLEP widerlegte er überzeugend die Vermutung, als ob die Eingeborenen in der Umgebung von Intercisa ein von den Eraviskern verschiedener, aber zusammen mit diesen hierher mitgerissener Volksplitter gewesen wären. Dasselbst wies er auch darauf hin, dass man in dem eraviskischen Namensmaterial nicht nur in der Umgebung von Intercisa sondern auf dem ganzen Stammesgebiet Einflüsse von Westpannonien und von Noricum her beobachten kann.

¹⁴ L. BARKÓCZI: FA 8 (1956) 86.

¹⁵ Á. KISS: o. c. 40.

¹⁶ J. FITZ: Arch. Ért. 84 (1957) 146., 154.

¹⁷ Ebd. 146., 154. Anm. 87. — J. FITZ: Zur Frage der Kaiserzeitlichen Hügelgräber in Pannonia Inferior. IKMK Ser. A. 8 (1958.)

¹⁸ Ebd. 145., 154.

des I. Jahrhunderts mit Turban-Schleier und Wagendarstellung hinzuweisen. Es sieht so aus, als ob diese andere Ansiedlung in der gleichen Zeit wie die früher erwähnte und vielleicht auch mit ähnlichen Zwecken erfolgt wäre.

Nun lassen sich infolge der beiden Übersiedlungen jene keltischen Elemente des Namensmaterials auf dem Stammesgebiet der Eravisker, die mit Westpannonien und Noricum verwandte Züge aufweisen, mit gleichem Recht sowohl auf jene Eravisker beziehen, die im I. Jahrhundert v. u. Z. einwanderten — besonders wenn man in ihnen ein keltisches Volk erblickt, das vom Westen her kam —, als auch auf jene Westpannonier, die im I. und II. Jahrhundert u. Z. übersiedelt wurden. (Auch die illyrischen Namen können Ansiedlern vom Westen her zugehören, wenn die Inschrift diese nicht als Eravisker bezeichnet.) Ähnlich verhält es sich auch mit der Religion und Bestattungsart, ja auch mit einem grossen Teil des Fundmaterials selbst. Darum muss man den grössten Teil der archäologischen Angaben von dem eraviskischen Gebiet, die Denkmäler des II. Jahrhunderts bei der Prüfung der Ursprungsfrage der Eravisker so gut wie völlig ausser acht lassen. Nachdem jedoch das eraviskische Fundmaterial des I. Jahrhunderts u. Z. kaum bekannt ist, muss über Herkunft und ethnische Zugehörigkeit des Volkes allein und ausschliesslich das ausserordentlich spärliche Material der Einwanderungszeit befragt werden.

In der Ursprungsfrage der Eravisker ist eine Quelle für uns ihre Münzprägung. Wir wollen uns in diesem Zusammenhang mit dem Zustandekommen und mit der Geschichte dieser Münzprägung nicht beschäftigen; es genügt uns hier jene Einflüsse hervorzuheben, die in dieser Münzprägung zur Geltung kamen. A. Alföldi nahm in seinem angeführten Werk an, dass der Münzfund von Tótfalu als das erste, schon in der neuen Heimat geprägte Geld der Eravisker anzusehen sei,¹⁹ das zum Teil den Münzen von Kaposvölgy, zum Teil denjenigen von Noricum nachgebildet ist. «Man ahmte also die Münzbilder fremder, etwas entfernter lebender Völkerschaften nach, um sich so den Verhältnissen in Transdanubien anzupassen. Es wirft sich daher die Frage auf, ob diese Art der Anpassung nicht als Akkommodationsbedürfnis eines neuangesiedelten Volkes aufzufassen sei» — fragt A. Alföldi, der auch in diesem Zusammenhang an die Herübersiedlung vom linken Donauufer denkt.²⁰ Wahrscheinlicher ist jedoch, dass die Assimilationsbestrebungen in der Übernahme lokaler Münzenbilder zum Ausdruck kamen, während die Einflüsse von Noricum her *mitgebracht wurden*. Das neu angekommene Volk brachte ausser den Einflüssen von Noricum her noch zwei solche Neuerungen mit sich, die gar keine lokale Vorgeschichte hatten: sie übernahmen den römischen Münzfuss, anstatt jenes Philippäischen, der in Transdanubien üblich war, und sie liessen ihren Volksnamen auf ihre Denarprägungen nach

¹⁹ A. ALFÖLDI: o. c. 29.

²⁰ Ebd. 28.

römischen Muster *lateinisch* aufschreiben.²¹ Diese letztere Neuerung ist umso beachtenswerter, da die Eravisker in ihr jenen Boiern vorangingen, denen man doch die frische keltische Kultur der Eravisker gewöhnlich zuzuschreiben pflegt. Der römische Münzfuss und der Gebrauch der lateinischen Schrift gelangten durch die Vermittlung der Taurisker aus der keltischen Praxis des späteren Frankreichs nach Ostpannonien; auch die barocke Haarbehandlung der Münzbilder gelangte auf diesem Wege zu den Münzen von Tótfalu.²² Versucht man die Münzprägung der Eravisker nicht im Sinne der Tacitus-Stellen zu erklären, sondern prüft man diese zunächst nur an und für sich, so kommt man unumgänglich zum Schluss, dass das neuangekommene Volk wohl von einem solchen Gebiete her nach Ostpannonien gelangte, wo der römische Münzfuss und die lateinische Sprache wohlbekannt und allgemein gebraucht waren; sie müssen diese mitgebrachte Praxis auch in ihrer neuen Heimat fortgesetzt haben.

Der Gebrauch der lateinischen Sprache ist eine der auffallendsten Eigentümlichkeiten im Kreise der eingewanderten Eravisker. A. Alföldi wollte diese Sprachkenntnis der Vermittlung italischer Händler, besonders aus Aquileia, zuschreiben: «von diesen Kaufleuten also, deren Gegenwart im heutigen Österreich durch Inschriften und Kunstdenkmäler aus dem I. Jahrhundert v. Chr. bewiesen ist, diesen namenlosen aber ruhmreichen Vorkämpfern der römischen Kultur mussten sich die Bewohner des Hauptsitzes der Eravisker die Kenntnis der lateinischen Sprache und Schrift verdankt haben.»²³ Diese Annahme scheint in der Tat sehr naheliegend zu sein, wenn die Eravisker zur Zeit der Aneignung der lateinischen Sprache irgendwo in der Nähe der Bernsteinstrasse gewohnt hatten, wo ein solcher Vorgang auch durch archäologische Angaben bezeugt wird; aber mehr als gewagt ist, so etwas anzunehmen, wenn dasselbe Volk ursprünglich irgendwo am linken Donauufer, auf einem verhältnismässig abgelegenen Ort lebte, und wo eine ähnliche Kenntnis der lateinischen Sprache bei den südlicheren Nachbarvölkern — die also auf Italien zu nähergelegenen Gebieten lebten — gar nicht nachweisbar ist.

Prüft man die archäologischen Funde, so springt es gleich ins Auge, wie sehr ein bedeutender Teil von diesen die frischeste keltische Praxis widerspiegelt. Eine frühe eraviskische Siedlung ist einstweilen nur von dem Gellért-Berg bekannt. Form und Aufbau der Häuser sind bis in die Einzelheiten dieselben, wie die Bauart in der Urheimat der Kelten. Das Wohnhaus 9. ist ein wenig in die Erde vertieft, wie die Häuser von Bibracte. Im Wohnhaus 8. fand man eine bienenkorbformige Grube, wie in Ladenburg am Neckar. Die Erdbank in den Wohnhäusern 6., 10. und 16 wurde durch die Pfostenlöcher

²¹ Ebd. 29.

²² Ebd. 44.

²³ Ebd. 45.

ebenso durchstossen, wie die herumlaufende Bank in den Häusern neben Heidelberg. Der Grundriss des Wohnhauses 16. ist ein abgerundetes Rechteck, wie derjenige der Häuser in Altenburg bei Niedenstein und Mayen ; es war auch ebenso von einem wasserableitenden Grübchen umgeben, wie die keltischen Pfostenhäuser von Kneiblingshausen in Westphalen.²⁴ Der Herd des Wohnhauses 9. ist unter den pannonischen Funden alleinstehend, aber er ist keine unbekannte Form in Gallien. Man fand unter den Resten der keltischen Siedlung der Gemeinde Pennes neben Marseille ähnliche zylinderförmige Herde mit vier Öffnungen, wie auf dem Gellért-Berg.²⁵ Die Einwanderer behielten auf den neuen Wohnplätzen zäh nicht nur ihre entwickeltere Bautechnik, sondern sie übertrafen nach dem Zeugnis der Grabungen auch in ihren Produktionsmitteln die Ureinwohner der Siedlung am Gellért-Berg : so z. B. in der Benutzung der Dreh-Handmühlen, die auch von grösseren keltischen Siedlungen, so unter anderen aus Stradonitz²⁶ bekannt sind.

Dieselben westlichen Beziehungen, die man in der Bauart, in den Herden und in den Handmühlen beobachtet, lassen sich auch in der Keramik nachweisen. Es handelt sich da vor allem um weiss und rot bemalte sehr feine Gefässe, die in Bibracte und Windisch und unter den Denkmälern von Basel, sowie in Stradonitz von Tschechei in grösserer Anzahl vorkommen.²⁷ Es wurde schon oben gesagt, dass A. Alföldi — eben auf Grund des letztgenannten boiischen Fundortes — das Auftauchen dieser Keramik auf eraviskischen Fundorten (Budapest — Gellért-Berg, Békásmegyér, Budakalász) mit der hiesigen Herrschaft der Boier erklären wollte, ja er schrieb auch die in Backofen von Békásmegyér gefundenen, also die offenbar hier hergestellten Stücke boiischen Handwerkern zu.²⁸ Aber diese Annahme wird wohl kaum nötig sein : die rot-weiss bemalte Keramik kam offenbar auf demselben Wege zu den Eraviskern, wie die übrigen erwähnten westlichen Einflüsse ; man wird nach dem oben behandelten Zeugnis der Münzen auch kaum an eine Vermittlung der Boier denken müssen. Wie J. Werner schreibt, standen die keltischen Stämme im I. Jahrhundert v. u. Z. in so enger Verbindung miteinander, dass sich jede Neuerung unter ihnen sehr schnell verbreitete, und sie besaßen, wie man es aus den Funden ersieht, eine einheitliche Kultur.²⁹

Man wird also, anstatt die frische keltische Kultur der Eravisker mit der kaum zwanzigjährigen Herrschaft der Boier in Ostpannonien erklären

²⁴ É. BÓNIS : o. c. 342., 354.

²⁵ Ebd. 345., 354.

²⁶ Ebd. 342.

²⁷ L. NAGY : o. c. 251. — Man kann auch im Falle der Graphit-Töpfchen und Eimer mit dickem Rand auf westliche Beziehungen hinweisen : die Analogien sind aus Alesia und aus Stradonitz bekannt (L. NAGY : Tabán a régészeti ásatások világában = Tabán im Lichte der archäologischen Ausgrabungen, TBM 4 [1936] 22.)

²⁸ A. ALFÖLDI : o. c. 14.

²⁹ J. WERNER : Die Welt als Geschichte 5 (1939) 380. — Wären die Eravisker Illyrier gewesen, so hätten sie kaum vermocht, sich in diesen allgemeinen Blutkreislauf einzuschalten.

zu wollen,³⁰ eher daran denken dürfen, dass es sich hier um die Einwanderung eines solchen Volkes handelt, das auch selber Träger derselben Kultur war. Das ist auch umso glaublicher, da die Richtung der Völkerbewegungen infolge der boiischen Ortsveränderung entschieden west-östlich und nicht nord-südlich war. Auch Alföldi hat darauf hingewiesen, dass die Boier erst nach Jahrzehnte langen Kriegen in Westpannonien festen Fuss fassen konnten, und dass sie diese Kämpfe zum Teil gegen ihre Nachbarn, die Taurischen auszufechten hatten.³¹ Infolge dieser Zusammenstösse ist ein Stamm der Taurischer — sein Name wurde später in der Form *Teurisci* bekannt — nach dem nordwestlichen Rand von Siebenbürgen vertrieben worden. Ein anderer kleinerer Stamm, die *Anartes* oder *Anartii*, wurde durch Caesar noch auf der Kleinen Ungarischen Tiefebene erwähnt; man findet später denselben Stamm in Dazien, neben den *Teurisci*.³² Ein Denkmal dieses letzteren Volkes kommt auch auf dem Gellért-Berg vor³³ — und das zeigt, auf welchem Wege sich das Volk flüchtete. Man wird sich unter jenen Völkerverschiebungen, die durch die Ortsveränderung der Boier hervorgerufen wurden, auch die Wanderung der Eravisker natürlicherweise auf derselben Strassenlinie denken dürfen. Da die Fortwanderung der *Teurisci* und *Anartii* unmittelbar wohl dadurch hervorgerufen wurde, dass die siegreichen ihre früheren Gebiete besetzten, wird man mit grosser Wahrscheinlichkeit auch die ursprüngliche Heimat der Eravisker, d. h. also diejenige, die sie vor der boiischen Wanderung einnahmen, auf dem späteren boiischen Stammesgebiet, evtl. zwischen *Teurisci* und *Anartii* suchen dürfen, die früher auf dem Grenzgebiet von Noricum bzw. auf der Kleinen Ungarischen Tiefebene lebten.³⁴

Dafür, dass die ursprüngliche Heimat der Eravisker auf der Leitha-Gegend zu suchen ist, sprechen übrigens auch wichtige archäologische Funde. Die Lösung der Frage wird jedoch durch jene Übersiedlung ausserordentlich erschwert, die Ende des I. und Anfang des II. Jahrhunderts durchgeführt wurde; es fragt sich nämlich, ob jene gemeinsamen Züge, die man als Beweise ansehen möchte, nicht eben infolge der Übersiedlung nach Ostpannonien gerieten; ausserdem ist auch die ethnische Zusammensetzung des Leitha-Gebietes ausserordentlich bunt. Allerdings konnte die Forschung schon früher nachweisen, dass die ursprünglichen Bewohner der Umgebung von Carnuntum die illyrischen Carnen waren,³⁵ die auch unter boiischer Herrschaft an ihren früheren

³⁰ A. ALFÖLDI : o. c. 13.

³¹ Ebd. 12.

³² Ebd. 24.

³³ CIL III 3598 = 10 552; A. ALFÖLDI : o. c. 24 Anm. 90.

³⁴ Ausser den erwähnten drei keltischen Völkern mögen auch die keltischen *Hercuniates* infolge des Einbruches der Boier ins innere Pannonien, in die Nachbarschaft der Eravisker geraten sein. Dies Volk wohnte früher westlich von den Boiern, auf dem Gebiete der *silva Hercynia*. (T. NAGY : o. c. 233.)

³⁵ A. GRAF : Übersicht der antiken Geographie von Pannonien, Diss. Pann. I. ser. 5. Budapest 1936, 79.

Wohnsitzen blieben.³⁶ Neben den Boiern, dem zweifellos wichtigsten Volk dieses Gebietes, kann man auch das archäologische Fundmaterial einer germanischen Gruppe hier nachweisen;³⁷ in diesen letzteren wollte O. Menghin die angesiedelten Quaden des Vannius erblicken.³⁸ Auch die verschiedenen Bestattungsgebräuche lassen auf ethnische Unterschiede schliessen. Neben den Brandgräbern³⁹ werden auch Gräberfelder mit Tumuli in Evidenz gehalten,⁴⁰ ja man darf auf Grund der Grabsteine mit Wagendarstellung und auf Grund einiger Streufunde auch mit der Gewohnheit der Wagenbestattung rechnen.⁴¹ Auch die Frauentracht der Eingeborenen zeigt zwei gut voneinander trennbare Gruppen. Ein Teil der Frauen trägt nämlich den sog. Pelzhut der Leithagegend, während ein anderer Teil den verschleierten Turban.⁴² K. Sági wollte zuletzt sowohl die Bestattungsart in Hügelgräbern als auch die Wagenbestattung — mit Rücksicht auf die illyrische Art dieser Gebräuche — den Carnen zuschreiben.⁴³ Man wird jedoch diese Auffassung kaum billigen dürfen; es ist nicht wahrscheinlich, dass ein so kleines Volk, wie die Carnen, zwei verschiedene Bestattungsarten besessen hätte, d. h. also dass es auch völlig verschiedene Ansichten über das Jenseits gehabt hätte; es ist auch methodisch unbegründet, auf einem ethnisch gemischten Gebiet zwei verschiedenen Sitten einem und demselben Volk zuschreiben zu wollen.⁴⁴ Man weiss auch von den Grabsteinen der Leitha-Gegend, dass sie mit den Grabsteinen der nahegelegenen Limes-Lagerplätze nicht zusammenhängen, sie ahmen eher gallische Muster nach,⁴⁵ und die Wagendarstellungen sind in der Tat in Gallien häufig.⁴⁶ Auch die kulturellen und religiösen Beziehungen zu Gallien legen den Gedanken nahe, die Grabsteine der Leitha-Gegend mit Wagenszenen nicht der Urbevölkerung der illyrischen Carnen zuzuschreiben, die hier lokale Traditionen fortsetzten, sondern hinter dieser Sitte eher ein keltisches Volk zu vermuten. Von den beiden Frauentrachten der Eingeborenen wollte V. Geramb den Pelz-

³⁶ Ebd. 79. — A. BARB: MAG (1937) 79.

³⁷ O. MENGHIN: Zur Kenntnis der frühkaiserzeitlichen Hügelgräber im norischnor-pannonischen Grenzgebiet, JLN (1928), 30.

³⁸ Ebd. 30.

³⁹ A. SCHÖBER: JÖAI 17 (1914) Bb. 203.

⁴⁰ K. SÁGI: Arch. Ért. 4 (1943) 137.

⁴¹ K. SÁGI: Arch. Ért. 5—6 (1944/45) 234.

⁴² V. GERAMB: Steirisches Trachtenbuch. Graz 1932, 201. — J. FITZ: o. c. 137., 152.

⁴³ K. SÁGI: SSz 9 (1955) 44. — In derselben Arbeit (51) schrieb SÁGI die ostpannonischen Wagen- und Hügelgräberbestattungen den «illyrischen» Eraviskern zu. Man weiss jedoch seit der zitierten Arbeit von L. BARKÓCZI, dass diese Hügelgräber den Völkerschaften zuzuschreiben sind, die am Anfang des II. Jahrhunderts von Westpannonien her übersiedelt wurden.

⁴⁴ L. BARKÓCZI: o. c. 79. — Er weist darauf hin, dass Wagenbestattung (Grabstein mit Wagenszene) am Fundort der Tumuli nicht vorkommt. Man kann aber die Bestattungsart in Hügelgräber überhaupt nicht den Carnen zuschreiben. (J. FITZ: JKMK Ser. A. 8 [1958] 14.)

⁴⁵ A. SCHÖBER: o. c. 233.

⁴⁶ Ebd. 202.

hut der Leitha-Gegend auf Grund des Grabsteines von Belatusa, der durch einen Boier errichtet war,⁴⁷ mit den Boiern in Zusammenhang bringen.⁴⁸

Die ungarische Archäologie vermochte die Eravisker auf Grund zweier Eigentümlichkeiten von den übrigen Völkerschaften zu unterscheiden, nämlich auf Grund ihrer Wagenbestattung⁴⁹ und auf Grund der Verbreitung des Turban-Schleiers in der Frauentracht unter ihnen.⁵⁰ Ausser Nordost-Pannonien kommen Wagenbestattung und Turban-Schleier in der Frauentracht einzig und allein in der Leitha-Gegend in geschlossenen Massen vor. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass ebenso wie in Ost-Pannonien auch hier die beiden Eigentümlichkeiten zusammengehörig sind, sie bringen dasselbe Ethnikum zum Ausdruck, auch wenn sie nicht wie auf eraviskischem Gebiet zusammen auf Grabsteinen vorkommen. Man darf jedoch in den Schlüssen auch noch um einen Schritt weiter darüber hinauskommen: die Wagenszene und der Turban-Schleier sind sowohl auf dem Leitha-Gebiet als auch im Donau-Knie nicht nur Ausdrücke derselben völkischen Kultur, sondern vielleicht auch bezeichnende Merkmale desselben Volkes.⁵¹ Diese ethnische Einheit lässt sich auf Grund des bisher Gesagten gar nicht anders erklären, als damit, was über die ältere Heimat der Eravisker in der Zeit vor dem boiischen Einbruch gesagt wurde. Die Frage bleibt noch offen: welches Volk man in der Gruppe des Leitha-Gebietes mit Turban-Schleier und Wagenbestattung vermuten darf. Aber man dürfte vielleicht mit der Möglichkeit rechnen, dass ein kleinerer Splitter der Eravisker an den alten Wohnsitzen auch unter boiischer Herrschaft zurückgeblieben wäre; wegen der kleineren Zahl und wegen der Ähnlichkeit ihrer Kultur mit der boiischen hätten unsere Quellen diese Leute von den Boiern gar nicht unterschieden. Es bezieht sich vielleicht auf diese eraviskische Bevölkerung und nicht bloss auf ihre enge Verbindung mit den Brüdern im Donau-Knie jene Inschrift, die A. Betz aus Göttlesbrunn veröffentlichte: *Ana Garv/onis f(ilia) an/n(or)um L h(ic) s(ita) e(st) na/tione Aravi⁵ sscam. Curmisagius | co(n)iugi Turbo | Vercondarius Adiaturix f(i)l(ii) ex¹⁰ comune pecunia) fec(e)ru(nt).*⁵²

Unsere Feststellungen über die Herkunft der Eravisker lassen sich auf Grund des Gesagten im folgenden zusammenfassen: dieses ursprünglich keltische Volk lebte am Anfang des I. Jahrhunderts v. u. Z. in der Nachbarschaft der Taurisker im Leitha-Gebiet. Die meisten Züge ihrer Kultur sind darum mit derjenigen der Taurisker verwandt. (Offenbar weisen auch die mit Westpannonien und Noricum verwandten Elemente des eraviskischen Namens-

⁴⁷ A. SCHÖBER: Die römischen Grabsteine von Noricum und Pannonien 79, Nr 171. Taf. 85. — J. FITZ: o. c. 137, 148, Nr. 45.

⁴⁸ V. GERAMB: o. c. 201.

⁴⁹ K. SÁGI: Arch. Ért. 6 (1944/45) 245.

⁵⁰ J. FITZ: o. c. 137., 152.

⁵¹ Ebd. 138., 152.

⁵² A. BETZ: Illyrisch-keltisches aus dem ager Carnuntinus, LA 1 (1938) 3. T. I. 1.

materials auf dieses Zusammenleben hin ; man braucht diese alle nicht auf Kosten der späteren Übersiedlungen zu schreiben.) Was die Frage der ethnischen Zugehörigkeit betrifft, bleibt einstweilen ein ungeklärter Faktor die Sitte der Wagenbestattung, die durch die ungarische Forschung so entschieden und unter Ausschluss jeder anderen Möglichkeit als illyrisch bezeichnet wurde.⁵³ Wir würden trotz dieser Auffassung die Ursprungsfäden der eraviskischen Wagenbestattung — wie es auch die österreichische Forschung im Falle der Steindenkmäler des Leitha-Gebietes tut — im Westen, in Gallien suchen. Der Einbruch der Boier verdrängte mit den Völkerschaften der *Teurisci*, *Anartii* (und *Hercuniantes*?) auch die Eravisker von ihren früheren Wohnsitzen ; sie wanderten, indem sie einen kleineren Splitter hinterliessen, nach Osten weiter. Die *Anartii* und die *Teurisci* zogen sich — vielleicht zu jener Zeit, als die Boier ihre Herrschaft auch auf das östliche Transdanubien ausbreiteten — bis zu der Grenze von Dazien weiter, während die Eravisker in der Umgebung von Aquincum und auf dem Gebiet des Komitats Fejér blieben. Die *Anartius*-Inscription des Gellért-Berges zeigt, dass dieses Volk während seiner Flucht nach Osten zu für eine Zeitlang hier stehen blieb, vielleicht gelangte sogar ein Splitter von ihm auch gar nicht mehr weiter. Die Eravisker fanden in ihrer neuen Heimat eine illyrisch-thrakisch-keltische Urbevölkerung vor, die sie von ihren Wohnsitzen nicht vertrieben ; diese gingen später in den wahrscheinlich zahlreicheren und kulturell allerdings höher stehenden Eraviskern auf. Die illyrischen Elemente im eraviskischen Fundmaterial aus dem I. Jahrhundert u. Z. sind wahrscheinlich dieser Urbevölkerung zuzuschreiben.⁵⁴ Am allerersten Anfang des II. Jahrhunderts, als der ostpannonische Limes befestigt wurde, übersiedelte man die im Leitha-Gebiet zurückgebliebenen Bruchstücke der Eravisker (Gruppe mit Wagenszene und Turbanschleier) zu den Brüdern, die im Donau-Knie lebten. Möglicherweise darf man diese Leute in jener Gruppe erkennen, die sich auf Grund der Eigentümlichkeiten in der Frauentracht in der Umgebung Aquincum—Csákvár—Tata aussondern liess. Zu gleicher Zeit liess man das Volk (oder die Völker?) der westpannonischen Hügelgräber auf dem Gebiet Pécs—Kaposvár—Venelcei-tó niederlassen, ohne dass man dabei die Urbevölkerung dieses Gebietes verdrängt hätte.

Man hat heute noch nicht genügend archäologische Funde dazu, um diesen Vorgang in allen Einzelheiten und ohne jeden Zweifel beleuchten zu können. Aber die archäologischen Tatsachen genügen dazu dennoch, um jene Erklärung über Herkunft und Ethnikum der Eravisker, die früher auf Grund der Tacitus-Stellen versucht wurde, nicht mehr aufrechterhalten zu können.

⁵³ K. SÁGI : Arch. Ért. 78 (1951) 74., 78. — K. SÁGI : SSz 9 (1955) 44.

⁵⁴ Man findet eine ähnliche Auffassung auch bei É. B. BÓNIS (o. c. 348) und bei T. NAGY (o. c. 234).

Й. ФИТЦ

ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ЭТНИЧЕСКИЙ СОСТАВ ЭРАВИСКОВ

(Резюме)

Венгерские ученые объясняли до сих пор происхождение эрависков на основе Тацита и видели в них иллирийский народ, переселившийся в I-ом веке до н. э. с левого берега Дуная. Археологические данные, однако, противоречат этому объяснению: культура эрависков имеет определенно кельтский характер. Иллирийские элементы, обнаруживаемые в названиях, указывают либо на более раннее, найденное здесь коренное население, либо на более позднее поселение. Прародину эрависков можно связать не с северо-южной, а западно-восточной миграцией, с нашествием бойев. Предполагается, что эрависки первоначально жили между странствующими до Дакии народами *Teurisci* и *Anartii*, т. е. на территории, заселенной впоследствии бойями. Подтверждается это предположение и тем поразительным сходством, которое проявляется в женской одежде и надгробных камнях с изображениями телег у эрависков и одной из народностей, живших вдоль реки Лайта.

DAS MITHRAS-RELIEF VON PAKS

Vor mehr als sechzig Jahren bemerkte Cumont : «Ausser Italien ist Ungarn das Land, wo die meisten Mithras-Denkmäler gefunden worden sind».¹

Ein kurzer Überblick des zuletzt veröffentlichten Corpus der Mithras-Religion² überzeugt in der Tat, dass Pannonien, was die Denkmäler dieses Kultes betrifft, nach wie vor, einen hervorragenden Platz einnimmt, und nicht nur wegen der zahlenmässigen Überlegenheit, sondern auch infolge des religionsgeschichtlichen Wertes seines Fundmaterials Italien und dem Rheinland folgt und allen übrigen Provinzen vorangeht. Die Bearbeitung des diesbezüglichen abwechslungsreichen Materials von Pannonien ist im Gange und wird im Rahmen eines geplanten Werkes «*Monumenta religionis Mithriacae Pannoniae reperta*» hoffentlich bald erscheinen. Aber man wird das bisher unveröffentlichte Material auch in der Zwischenzeit nicht vernachlässigen dürfen. Die folgende Abhandlung möchte zu einer solchen Arbeit beitragen.

Im kleinen aber wertvollen Lapidarium des Museums «Ádám Balogh» zu Szekszárd befindet sich ein in religionsgeschichtlicher Hinsicht sehr beachtenswertes Stück : ein Mithras-Relief von grösserem Ausmass, das ursprünglich Kultbild eines Mithräums an der Strecke des römischen Limes im Komitat Tolna war. Man fand das Steindenkmal in den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts zu Paks an der Donau. Die näheren Umstände der Auffindung sind nicht bekannt. Der Gutsbesitzer Samuel Magyari Kossa zu Gyönk hat sich das Denkmal verschafft und in die Mauer eines Unterhaltungsgebäudes in seinem Park einbauen lassen. Hier sah Florian Römer³ das Denkmal im Jahre 1869, und auch Moritz Wosinszky⁴ erwähnt noch am Ende des Jahrhunderts Gyönk als dessen Aufbewahrungsort. Von hier aus wurde es durch das Museum von Szekszárd im Jahre 1951 eingeholt, als man Material zu einer

¹ FR. CUMONT : Arch. Ért. 13 (1893) 289.

² M. J. VERMASEREN : Corpus Inscriptionum et Monumentorum religionis Mithriacae. Hagae 1956. (Im weiteren verkürzt : CIMRM.)

³ F. RÓMER : AK 10 (1876) 44.

⁴ M. WOSINSZKY : Tolna vm. az őskortól a honfoglalásig (Das Komitat Tolna von der Vorzeit bis zur Landnahme), II Bp. (1896), 734.

neuen Ausstellung sammelte.⁵ Auffallend, dass dieses wichtige Denkmal im grossen Corpus von Cumont⁶ nicht vorkommt, und dass es auch in der späteren Literatur nicht erwähnt wird. Mit seiner Veröffentlichung stattet unsere Forschungsarbeit eine alte Schuld ab.⁷

Die Relieftafel (Abb. 1—2) ist aus hartem Kalkstein im Format eines schiefen Rechtecks 118 cm lang und 86 cm hoch. Die ursprüngliche Dicke mag 32—33 cm gewesen sein. Nach dem Aushauen des Hochreliefs blieb rechts ein 14—15 cm, links ein 17—18 cm dickes Stück als Plan zurück. Die teilweise als Rundbild ausgehauene Mithras-Tauroktonos-Gruppe befindet sich etwas schräg im Verhältnis zu der idealen Bildfläche, und parallel zu der Fläche der gegen den rechten Plan vertieften Höhle. Sie stellt übrigens eine interessante Variante der sonst bekannten Komposition dar, die wir später behandeln wollen. Da ein Lichtbild beigegeben wird, können wir von der eingehenderen Beschreibung des Reliefs Abstand nehmen. Im folgenden heben wir nur charakteristische, unter pannonischen Verhältnissen seltene Eigentümlichkeiten des Kultbildes, sowie manche, auf der Aufnahme schwerer erkennbare Züge hervor.

Der Kopf des in wohlbekannter orientalischer Tracht⁸ und Haltung dargestellten Mithras war von einem Strahlenkranz mit 9 oder 11 Strahlen⁹ umfasst. Aus diesem sehr wichtigen Teil ist beiderseits des stark beschädigten Kopfes der Gottheit nur je ein waagerechter Strahl erhaltengeblieben. Man darf aus der nach der rechten Schulter gedrehten Kopfhaltung der Gestalt schliessen, dass der Gott seinen Blick rechts nach oben gerichtet hielt, wo sich die nur in Umrissen sichtbare Büste des Sonnengottes befand. Der fehlende rechte Arm lässt sich beim Ellbogen etwas gebeugt ergänzen. Er stach seinen Dolch nicht, wie gewöhnlich, in die Brust des Stieres, sondern unmittelbar neben dem knienden Bein in den Rist des Tieres,¹⁰ wo man als die Spur des Stosses eine etwas längliche, viereckige Bruchfläche sieht. Ein breiter glatter Band umschlingt den Bauch des niedergestürzten Stieres, wie es für die Dar-

⁵ Mündliche Mitteilung von Dr. J. NOVÁK, damaliger Beamte des Museums (25. 10. 1957.). Im Inventar des Museums kommt das Steindenkmal nicht vor. Die auf der Ausstellung oberhalb des Steindenkmals sichtbare Aufschrift: Fundort, Dunaföldvár, beruht auf einen Irrtum. Die gleichfalls dort sichtbare Zeichenrekonstruktion lässt die wichtigsten Details der Abbildung ausser acht.

⁶ FR. CUMONT: *Textes et Monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*. I—II. Bruxelles 1894—1898. Im weiteren: TM.

⁷ Hier drücke ich J. MÉSZÁROS, dem Leiter des Museums und seinen Mitarbeitern meinen Dank aus, dass sie mir das Studieren des Steindenkmals wiederholt ermöglicht haben.

⁸ Über dies zuletzt: E. WILL: *Le relief cultuel gréco-romain*. Paris 1955 (im weiteren: WILL: *Relief cultuel*), 255.

⁹ Die Bezeichnung: Strahlenkronen behalten wir für Diademe mit Bändern und Strahlen vor. Letzteres hält KEYSSNER RE. XXXIII. HB (1936), 613, 22, falsch für eine Variation der Strahlenkronen, obwohl er früher (Sp. 592, 19) richtig die zwei voneinander getrennt hat. Bezüglich dieser Frage siehe noch A. ALFÖLDI: RM 50 (1935), 107. — und besonders 139.

¹⁰ TM, II, 135 und CIMRM, 592 ist zu zitieren.



Abb. 1—2: Die zentrale Reliefplatte des dreiteiligen Kultbildes von Paks.
1: Vorderansicht 2: Dreiviertelansicht von links

stellungen im Donautal und in Italien charakteristisch ist.¹¹ Hinter diesem sieht man die Konturen zweier Rippen des Tieres, die sich infolge der schmerzvollen Anstrengung abzeichnen. Der Schwanz des Stieres ist abgebrochen. Das sich emporkrümmende und wahrscheinlich in Ähren schliessende Ende des Schwanzes¹² schloss sich in Bogen jener Bruchfläche an, die am Rande des Mantels sichtbar ist. Man begegnet auf den Reliefs, die im Donautal gefunden wurden, gewöhnlich auch begleitenden Tiergestalten (Skorpion, Hund und Schlange) bei der Szene der Aufopferung jenes himmlischen Stieres, der in der Sphäre des Mondes heimisch ist.¹³ Auf dem Altarbild von Paks kommt die Figur der Schlange nicht vor. Von der Gestalt des gegen die Brust des Stieres losspringenden Hundes sind bloss die Vorderpfoten und das Kopfstück in Flachrelief erhaltengeblieben. Der rundgehauene Leib des Tieres ist abgebrochen.¹⁴

Das Altarbild von Paks benutzte als Plan für die Szene der Stiertötung eine felsige, doch flache Höhle. Der hufeisenförmige Höhlenrand zog sich auf der rechten Seite der Tafel bis hinunter zur unebenen Bodenfläche ab. Man versuchte hinter dem Gewölbe der Höhle den felsigen Hintergrund bis zum rechten, oberen Rand der Tafel mit einem Flachmeissel roh bearbeitet darzustellen. Der Bogen des Höhlenrandes ist stark beschädigt, und bis zu einem grossen Teil abgeschlagen. Die flache Bearbeitung der Oberfläche an den Rändern der Tafel lässt vermuten, dass wohl auch der ganze Höhlenhintergrund nicht plastisch bearbeitet war. Rechts oberhalb des Bogens der Höhle ist der Umriss des schief hingestellten Brustbildes von Sol wahrnehmbar. Spuren der üblichen Strahlenkrone oder eines Kranzes sind nicht erhaltengeblieben. Scheinbar fehlte auch die Peitsche, das gewöhnliche Attribut des Sonnengottes.; Auf der anderen Seite, in der oberen Ecke der Tafel, ist gleichfalls ein beschädigtes, schräg placiertes Brustbild sichtbar. Die hinter den Schultern hervortauchenden Hörner des Mondes legen den Gedanken nahe, dass man es hier mit einer Darstellung der Luna zu tun hat.

Es fällt bei dem Relief von Paks gleich auf den ersten Anblick auf, dass es, was Komposition, Bearbeitung und Ikonographie betrifft, im pannonischen Material der Mithras-Kunst ziemlich isoliert dasteht. Das angeführte Relief lässt aus der Tauroktonos-Szene vor allem die beiden Fackelträger, die Gestalten des Cautes und Cautopates weg, die auf den pannonischen Reliefs

¹¹ S. T. NAGY: Bp Rég 15 (1950), 101. Anm. 179.

¹² Für die Ausnahmen s. unten Anm. 110.

¹³ Cf. T. NAGY a.a.O. 64, 68. — Auf dem Relief zu Esquilinus (CIMRM 350), wird der Bauch des Tieres nicht nur von einem Band umschlungen, sondern senkrecht darauf sind auch die grobbearbeiteten Umrisse eines Halbmondes wahrnehmbar. Das Tier ist also nicht nur ein himmlischer Stier, sondern gehört auch in die Sphäre des Mondes. Deshalb fährt er auf den donauländischen und manchmal auch anderen Denkmälern mit der Arche des Mondes und steht unter dem besonderen Schutz der Luna.

¹⁴ Das auf der Bruchfläche sichtbare runde, tiefe Loch mochte zu der Anbringung des Körperteiles gedient haben, der abgesondert ausgehauen wurde.

sonst nie fehlen ; man findet hier auch die Schlange nicht wieder. Es stellt weiterhin — in auffallender Art — die Szene der Stiertötung in einer Komposition mit bloss vier Figuren (Mithras-Stier-Hund und Skorpion) dar, während bei den bisher kennengelernten pannonischen Mithras-Reliefs die Gruppierung mit sieben Figuren vorwiegend ist. (Ausser den vorigen kommen nämlich meistens noch die beiden Fackelträger und der Rabe vor.) Das Relief von Paks hat ausserdem die Eigentümlichkeit — gegenüber den übrigen pannonischen Denkmälern —, daß es die Tauroktonos-Gruppe vor einen natürlichen, hufeisenförmigen Höhlenhintergrund stellt : auf den übrigen pannonischen Mithras-Denkmalen sieht man dieselbe in einer Art Nische dargestellt, die oben von einem Bogen oder waagerechten Obergesims abgeschlossen ist.¹⁵ Eine weitere Eigenart unseres Denkmals besteht darin, dass der Kopf des Gottes von einem Strahlenkranz umschlungen ist, wofür man aus dem Gebiete unserer Provinz nur das fragmentarische, grosse Altarbild des III. Mithräums von Carnuntum als eine Parallele anführen könnte.¹⁶ Schliesslich gebührt unserem Denkmal auch infolge der stellenweise statuenhaften Aushauung als einem Hochrelief unter den in Pannonien allgemein verbreiteten Flachreliefs ein hervorragender Platz.

Daraus folgt, dass man unser Denkmal in seinen Zusammenhängen auch ausserhalb der Grenzen Pannoniens untersuchen muss. Wir wollen also vor allem die erwähnten Eigentümlichkeiten der Komposition näher besehen.

Früher war man der Ansicht,¹⁷ dass die ursprüngliche Komposition der Tauroktonos-Gruppe nur vier Figuren gehabt hätte, d. h. dass sie ausser dem niederstürzenden Stier und dem dessen Rücken besteigenden Mithras nur noch die Gestalten des Hundes und des Skorpions dargestellt hätte. Wollte man dieser Ansicht beipflichten, so hätte das Relief von Paks die ursprüngliche Grundkomposition beibehalten, was jedoch sehr zweifelhaft ist. In diesem Fall müsste nämlich die auf dem Relief von Paks dargestellte Gruppe : Mithras-Stier-Hund-Skorpion, nicht nur unter den Statuen, sondern auch unter den Reliefs vorkommen. Aber man findet dafür gar keine zuverlässigen Beispiele in der Reihe der mithräischen Kultreliefs. Man begegnet einer solchen Komposition mit bloss vier Figuren nur ab und zu, auf einigen Votivreliefs ; aber auf den Beispielen, die man als Belege anführen könnte, fehlt gerade der zu dem ursprünglichen Bildtypus gezählte Skorpion und statt dessen erscheint als akzessorisches Element die Gestalt der Schlange.¹⁸ Nach dem Zeugnis des

¹⁵ S. dafür unten S. 418.

¹⁶ TM, II, 228 bis, b), und unten PS. 425.

¹⁷ STARK, Zwei Mithräen (Festgabe d. XXIV. Philologenversammlung, 1863, 48) und nachher CUMONT : TM, I, 189. ausschliesslich mit der Bezugnahme auf die Rundstatuen.

¹⁸ CIMRM, 37, 40 (Dura) ; 71 (Arsha-Wa-Oibar) ; 92 (Mit-Rahine). S. noch das in Villa Altieri zu Rom bewahrte Relief (a. a. O., 334). Auf Grund der erwähnten Beispiele bedürfen die im TM, I, 189 Anm. 11. gesagten einer Berichtigung.

Denkmalmaterials ist die Komposition mit bloss vier Figuren in der mithräischen Reliefplastik erst sekundären Ursprungs. Sie ist im allgemeinen als eine Vereinfachung eines primären Kultbildtypus aufzufassen, in dem auch die Gestalten der Fackelträger nicht fehlten. Es spricht wohl für unsere Auffassung, dass man solche, voneinander weit entfernte Reliefs angeben kann, die nur einen Akolythos, meistens den Cautes, darstellen.¹⁹ Wir besitzen ausserdem Beispiele auch dafür, dass man statt der Fackelträger nur deren Attribute (Fackel, Skorpion, Stierkopf) abgebildet hatte.²⁰ Dies sind unzweifelhaft Zeugnisse für die Vereinfachung einer ursprünglichen, vollkommeneren Komposition. Besonders unter dem Gesichtspunkt des Reliefs von Paks muss man noch bemerken, dass in einigen Fällen neben dem Kultbild mit vier oder fünf Figuren gesondert auch Tafeln mit den Gestalten des Cautes und Cautopates aufgestellt wurden.²¹ Dies war übrigens bei den plastischen Rundstatuen ein ganz gewöhnlicher Gebrauch. Man darf in allem Ernst auch im Falle des Hochreliefs von Paks mit dieser Möglichkeit rechnen, umso mehr, da es für solche dreiteilige Kultbilder, sog. Triptychons auch im pannonischen Material des Mithras-Kultes manche Anhaltspunkte gibt.²² Es darf dabei fast als bestimmt angenommen werden, dass das Relief mit der Tauroktonos-Szene auf einer Basis mit Inschriften gestanden sein mag, wie es bei dem mit unserem Stück vergleichbaren Relief des Mithräums von Stix-Neusiedel²³ der Fall war (siehe die Abb. 3.). Viele Argumente sprechen also dafür, dass wir unser steinernes Relief als das mittlere Stück eines mehrteiligen, vollständigeren Kultbildes, und nicht als ein seltenes Exemplar irgendeiner ursprünglichen Komposition betrachten sollen (siehe die Abb. 4).

Es scheint zwar gegen die früher Gesagten zu sprechen, dass auf dem Relief vom Komitat Tolna nicht nur die zwei Akolythen, sondern auch die Schlange fehlen. Es gibt nämlich viele Anzeichen dafür, dass die Figur der Schlange ursprünglich nicht zu der Tauroktonos-Gruppe gehörte.²⁴ Dafür zeugt unter anderem auch die Tatsache, dass die Schlange auf den Denkmälern

¹⁹ CIMRM, 88, 89 (Secia, Syria); 337, 426 (Roma). TM, II, 244 (Lopodunum). Letztere Gestalt bestimmte Cumont falsch als Hercules.

²⁰ ZB. das sog. Ottavio Zeno-Relief zu Rom (CIMRM, 335), die scheibenartige Bronzefibel zu Ostia (s. unten Anm. 94).

²¹ Das Kultbild des Mithräums zu Sarmizegethusa ist vielleicht das beste Beispiel dafür (TM, II, 139—130). Auf dem grossen Altar des Mithräums von S. Clemente zu Rom wurden die Fackelträger auf den Seitenflächen dargestellt (CIMRM, 338). Gleichfalls auf dem einen Relief zu Mit-Rahine (CIMRM, 91).

²² Wir könnten das Bronzerelief mit drei Nischen zu Brigetio (A. RADNÓTI, Arch. Ért. 1946—48, 146 — und Taf. XXIV.), sowie das Felsenrelief zu Rožance [HOFFILLER—SARIA: Antike Inschriften aus Jugoslawien, I, (Zagreb 1938) 484. S. noch hier 114] anführen.

²³ TM, II, 229. S. noch das aus fünf Stücken zusammengestellte Altarbild zu Neuenheim (TM, II, 245) und die ähnlichen Fragmente des Kultbildes zu Virunum (TM, II, 235). Für die veröffentlichte Aufnahme sage ich der verbindlichen Gefälligkeit des Prof. R. Eisler tiefen Dank. Das die Details übergende Rekonstruktionszeichnung wurde unter meiner Anleitung von P. Füredi verfertigt.

²⁴ S. T. NAGY: Bp. R. 15 (1950), 57, 73—.

oft ohne einen organischen Zusammenhang mit der dargestellten Gruppe auf der felsigen Bodenfläche der Höhle oder seitwärts auf dem Postament erscheint. In anderen Fällen finden wir sie von der Stiertötung unabhängig in einem ganz



Abb. 3 : Das Kultbild von Stix-Neusiedl (Reliefplatte mit zugehörigen inschriftlichen Sockel)

anderen Zusammenhang, wie z. B. in der häufigen Gruppierung : Schlange-Krater-Löwe,²⁵ die für die Rheingegend charakteristisch, aber auch östlich davon nachweisbar ist.²⁶ Aber gerade deswegen, weil die Figur der Schlange

²⁵ Darüber zuletzt WILL, *Relief cultuel*, 404 ff., der bei der Beurteilung der Gruppe, die auf den Bleitafelchen der donauländischen Reitergottheiten sichtbar sind, zu gleichem Ergebnis gekommen ist als der Unterzeichnete.

²⁶ Aus Pannonien können wir das in der Anm. 16. zitiertes Kultbild von Carnuntum und die Bronzetafel von Brigetio anführen. Auf Analogie der zu dieser Gruppe gehörenden Stücken kann auch noch das Fragment zu Saïda (TM, II, 282) ergänzt werden.

sowohl in Italien, als auch im Denkmalmaterial der ostdonauländisch-nordbalkanischen Gegenden auf sog. einfachen Relieftafeln und auf vielszenigen Motiv- und Kultreliefs meistens als akzessorisches Element behandelt wird, kann man aus ihrer Abwesenheit auf das gegenseitige Verhältnis der einzelnen Denkmäler und des ursprünglichen Musterbildes nicht folgern. Ihr Nicht-Vorhandensein²⁷ ist für die Beurteilung des Reliefs von Paks nur insofern lehrreich, dass dieses Kultbild dadurch nicht auf das Denkmalmaterial der Rheingegend oder Norico-Pannoniens, sondern eindeutig auf das der italienischen und ostdonauländischen Gegenden hinweist, ebenso wie auch die übrigen, noch zu besprechenden charakteristischen Züge des Reliefs.

Anders als im Falle der Schlange ist die scheinbare Abwesenheit des Raben zu beurteilen. Diese Tiergestalt erscheint auf unseren Denkmälern — wie bekannt — meistens auf dem Mantel des Mithras oder in der Nähe der Büste des Sonnengottes. Das Relief aus dem Komitat Tolna ist auf der letzteren Stelle sehr beschädigt, deshalb darf man mit grosser Wahrscheinlichkeit vermuten, dass die Figur des Raben abgebrochen ist. Dafür kann auch sprechen, dass es unter den Reliefs im allgemeinen nur einige Beispiele gibt, in denen der Rabe weggeblieben ist;²⁸ aber diese Reliefs haben auch keine Höhle zum Plan. Der Rabe fehlt dagegen niemals in der letzteren Gruppe, auf den Stücken, die den hellenistischen Musterbildern am nächsten stehen, was zweifellos darauf hinweist, dass er auch auf der in Kleinasien gesuchten ursprünglichen Komposition dargestellt wurde.²⁹ Es lohnt sich noch zu bemerken, dass der Rabe in der iranischen Mythologie als Bote des Sonnengottes noch nicht vorhanden war.³⁰ Darum ist es sehr wahrscheinlich, dass der Rabe in dieser Funktion in Kleinasien erst dann in die Mithras-Mythen und Kunst eingedrungen war, als Mithras im Zeitalter des Hellenismus — nachweisbar vom 2. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung an — mit Apollon-Helios identifiziert wurde.³¹

Das Relief von Paks stellte — wie gesagt — die viergestaltige Tauroktonos-Szene, abweichend von den übrigen pannonischen Mithras-Denkmälern, vor einen felsigen Höhlenhintergrund hin. Dieser Zug ist nun trotz der starken

²⁷ Es ist unwahrscheinlich, dass die Figur der Schlange auf der Seite des gesondert stehenden Postaments ausgesehen wurde, wie dies bei einigen Denkmälern aus Moesien und Dazien sichtbar ist (TM, II, 123, 136, 163. KAZAROW, *Germania* 19 (1935) 25. T. II. Abb. 1.)

²⁸ TM, II, 142 (Vásárhely); 199 (Apulum); 223b (Fertőrákos); 219 (Bronzetafel unbekanntes Fundort aus Ungarn); 251g (Heddernheim). Zweifelhaft sind: TM, II, 171 (Vásárhely); 265b (Durnomagus); 270 (Eburacum). Bp. Története (Gesch. der Stadt Budapest) I (1942), T. LXIII, Abb. 1. (Nagykovácsi). Wir führten jene Denkmäler nicht an, wo ausser dem Raben auch die anderen Tiergestalten fehlen.

²⁹ S. dafür SAXL: *Mithras* (Berlin 1931) 12, und neulich WILL: *Relief cultuel*, 176, 385.

³⁰ CUMONT: TM, I, 193. — Wichtig ist dagegen die Vermutung, nach der der Rabe die iranische Verkörperlichung des Vogels Váraghna, des Hvareno sei. S. dafür II. S. NYBERG: *Die Religionen des alten Iran* (MVAeG 43 [1938] 71).

³¹ S. darüber ausführlicher unten 426

Beschädigung geeignet, das Relief vom Komitat Tolna auf Grund von Eigentümlichkeiten, die auf dem Original in Spuren noch erkennbar sind, innerhalb der sog. «einfachen» mithräischen Relieftafeln einem engeren Kreis der Denkmäler anzuschliessen. Die als Hintergrund verwendete Höhle weist darauf hin, dass unser Denkmal vor allem mit der ziemlich geschlossenen Gruppe der

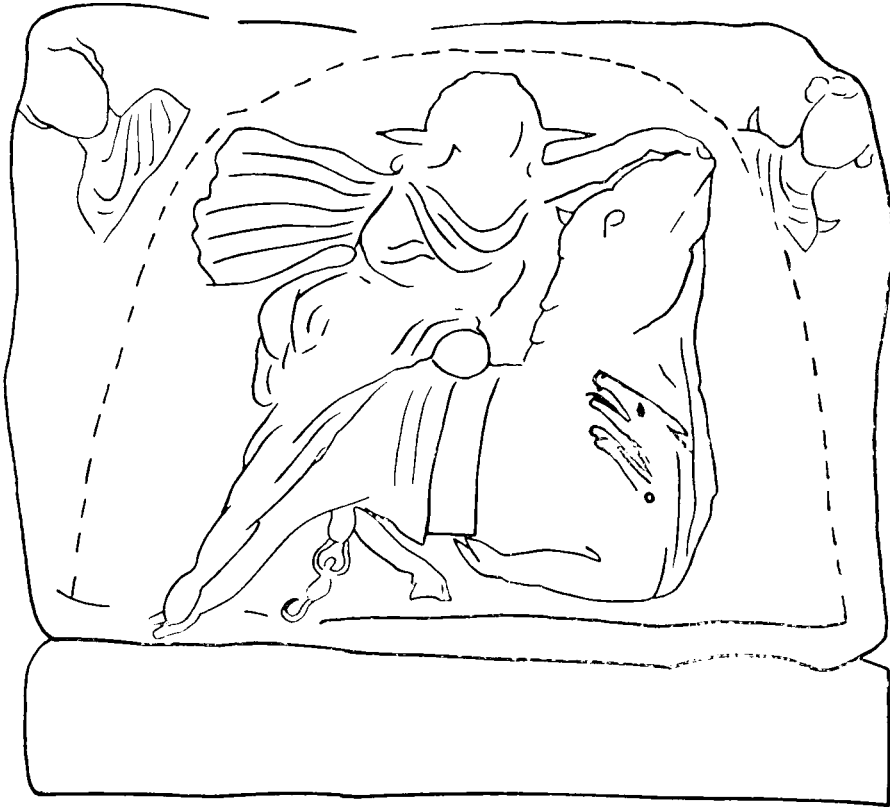


Abb. 1: Ergänzungsversuch von der zentralen Reliefplatte des dreiteiligen Pakser Kultbildes.

mithräischen Kult- und Votivtafeln der ostdonauländischen und nordbalkanischen Gebiete in engem Zusammenhang steht.³² In dieser Hinsicht ist längs der Donau Golema Kutlovica, die antike *civitas Montanensium* als nächster Fundort zu erwähnen.³³ Auf der hier gefundenen mehrszelligen Votivmarmor-

³² Bei der Behandlung der formellen Frage ist das Auseinanderhalten der auf Grund der religiösen Funktion in zwei Gruppen teilbaren kultischen Reliefs nicht wichtig. In vielen Fällen, besonders bei dem einer systematischen Grabung entbehrenden Material kleinerer Sanktuarien ist die klare Trennung des Kultbildes und der Votivtafel überhaupt nicht immer möglich.

³³ TM, II, 135. Der Name des Gelöbnis Ablegenden ist *Luctaius* und nicht *Lucaius*.

tafel ist der Höhlenschlund mit einer glatten, hufeisenförmigen Latte dargestellt. Hinter dieser ist der felsige Hintergrund bis zum Rande der Tafel mit einer grob bearbeiteten Oberfläche kenntlich gemacht, wo mit ungeschickter Hand ausser den Büsten des Sol und der Luna, rechts die Figur eines Löwen, links die des im Felsen geborenen Mithras ausgehauen wurden. Längs der Donau weiter ostwärts, am Grenzfluss der späteren Moesia inferior und Scythia minor, Utus, wurde in den dreissiger Jahren das Kretaer Mithräum bekannt.³⁴ Auf dem Relief dieses Sanktuariums findet man gar keinen vollständigen Höhlenplan mehr, nur noch ein breites, glattes und hufeisenförmig gebogenes Band. Die für die ostdonauländisch-nordbalkanischen Gebiete charakteristische Gruppe der kleinen, vielszenigen Motivtafeln zeigt, wie die linear-schematische Darstellung des Höhlenplanes auf diesem Gebiet, wohl infolge einer Anregung, die ähnlicher Kultbildern zu verdanken ist, allgemein verbreitet wurde.³⁵ Es ist gang und gäbe auf den erwähnten donauländischen Stelen, dass die auf der Predella dargestellten und zumeist dem Sol-Zyklus entnommenen Szenen in den Rahmen einer mit hufeisen- oder halbkreisförmigem, schmalen Streifen kenntlich gemachten Höhle gestellt werden. Eine ähnliche, fast geometrische, symbolische Darstellung der Höhle, die manchmal die Architektur einer Arkadenreihe nachahmt, ist weder aus den östlichen, noch aus den westlichen Provinzen bekannt. Dagegen findet man die Entsprechungen und Vorbilder in Italien.

Das Relief von Interamna (CIMRM 670) steht den besprochenen ostdonauländischen Denkmälern vielleicht am nächsten. Aber der Höhlenrand wurde auch hier nicht so vereinfacht, wie bei den glatten Halbkreisbögen des Reliefs von Kutlovica und im Falle der donauländischen Stelen, sondern er ist infolge der felsigen Eigenart noch sichtbar gegliedert. Das zitierte Steindenkmal kann hinsichtlich der Auffassung des Höhlengewölbes mit dem besser bearbeiteten, gemalten Altarbild des Mithräums von Capua (CIMRM 181) verglichen werden. Auf seine, bis zum Hellenismus hinaufgehende Vorgeschichte hat schon Saxl hingewiesen.³⁶ Das Beispiel von Interamna-Capua zeigt, je weiter man nach Süden geht, umso realistischer wird die Auffassung des hufeisenförmigen Höhlengewölbes. Das Relief von Sutrium, das die etrusische Gruppe des italischen Denkmalmaterials vertritt (CIMRM 654), stellt nicht nur den natürlichen, hufeisenförmigen Höhlenrand dar, sondern gibt, dem Relief von Paks ähnlich, hinter dem Gewölbe auch den felsigen Plan an. Und zum Schluss führt die malerische, doch etwas flache Zeichnung des felsigen Höhlenplanes auf dem fragmentarischen Altarbild von Ostia (CIMRM 321) wiederum das helle-

³⁴ KAZAROW : *Germania*, 1935. a.a.O.

³⁵ TM, II, 122, 134, 136, 171, 180, 187, 192, 194, 195. KAZAROW : *Bull. de la Soc. arch. bulgare*, II (1911) 46. — Abb. 2, 7, 8, Charakteristisches pannonisches Beispiel : TM, II, 221 (Siscia). Das Material von Dalmatien behandelte in dieser Hinsicht BR. GABRIČEVIĆ : *Arch. Jug.* I (1954) 40—.

³⁶ SAXL : *Mithras*, 24.

nistische Musterbild an.³⁷ Man darf dieses letztere Beispiel in der Reihe der Reliefs, die den Höhlenhintergrund mit einem hufeisenförmigen Bogen abschliessen, zweifellos an die Spitze stellen.

Innerhalb der angeführten Gruppe von Denkmälern knüpft das Relief von Paks mit seinem den Eindruck einer Landschaft erweckenden Plan scheinbar enger an die, eine realistische Auffassung erstrebenden Denkmäler Italiens, als an das linear-schematische Material der ostdonauländisch-nordbalkanischen Gebiete an. Auf Grund der Untersuchung des Höhlenplanes ist das unmittelbare Vorbild des Reliefs von Paks auf dem Gebiete der erwähnten italischen und ostdonauländischen Gruppen zu suchen. Geographisch entspricht diesem Gebiet hauptsächlich Südpannonien, oder noch vielmehr dessen östlicher Teil, die östlich von dem Bezirk Poetovio-Westpannonien liegt.

Auf dem Steindenkmal aus dem Komitat Tolna ist der Höhlenplan nur in Spuren erhaltengeblieben, darum ist er zu einem Vergleich bis in die Einzelheiten nicht geeignet. Einen weiteren Anhaltspunkt vermag in dieser Hinsicht eher die in allen wichtigen Details auf uns gebliebene Tauroktonos-Gruppe zu bieten.

Es wurde schon öfters bemerkt, dass man in der Komposition der Tauroktonos-Mithras-Gruppe verschiedene Varianten zu unterscheiden kann.³⁸ Aber die einzelnen Gruppen des Fundmaterials aus der Kaiserzeit sind bisher noch nicht genügend voneinander getrennt, und deshalb war es noch nicht möglich an dem geordneten Material weitere Beobachtungen zu machen. Wir wollen im folgenden — unter Ausserachtlassen der weniger wichtigen Varianten — vier verschiedene Formen der Tauroktonos-Darstellung kurz behandeln.

1. *Italisch—westpannonische Variante.* Es ist in der Reihe der mithräischen Relieftafeln und Statuen eine gleichermassen häufige Darstellungsart, dass der Gott mit seinem linken Bein den Rücken des auf den Boden gestürzten Tieres sozusagen besteigt, und der besteigende linke Fuss gegen den Zuschauer gewendet in voller Seitenansicht dargestellt wird. Ordnet man alle derartigen Tauroktonos-Darstellungen dem Fundort nach, so trennt sich in topographischer Hinsicht einerseits das mithräische Material der pannonischen, andererseits aber auch der anderen Provinzen mit ziemlich scharfen Grenzlinien voneinander. Man bemerkt nämlich, dass die westpannonischen Reliefs, die durch die Steinmetzarbeit von Poetovio und seiner Umgebung, sowie durch die Gewohnheiten der hiesigen Werkstätten beeinflusst worden sind, fast ausnahmslos die vorher erwähnte Darstellungsweise vertreten.³⁹ Einerseits das Altarbild

³⁷ Bezüglich der Anordnung der Nebenszenen steht er gleichzeitig mit dem ractowestpannonischen Kreis der vielszenigen Tafeln in Verbindung.

³⁸ CUMONT: TM, I, 179—. — SAXL: Mithras, 23—. — WILL: Relief cultuel, 168—.

³⁹ V. HOFFILLER—B. SARIA: 301, 303, 306 (Poetovio, II. Mithräum). M. ABRAMIC: Führer durch Poetovio (1925), 188. — Nr. 247 (III. Mithräum). HOFFILLER—SARIA: a. a. O., 485 (Rožanec); 116—118 (Maria Rast, Ruše). TM, II, 223 b, und c (Fertőrákos); 229, 230 (Stix-Neusiedl). KUBITSCHKE—FRANKFURTER: Führer durch Carnuntum⁸ (1923) 179—, Abb. 120. (Relief der Sammlung Traun).

des Mithräums von Sárkeszi,⁴⁰ andererseits die Mithras-Darstellung der Votivtafel von Brigetio⁴¹ bilden zu dem eigenartigen, regionalen Gebrauch von Poetovio und der westpannonischen Gebiete eine territoriale Verbindung gegen die Umgebung von Aquincum zu, wo wir in diesem Zusammenhang die Tafeln von Békásmegyer,⁴² Nagykovácsi,⁴³ Óbuda⁴⁴ und Budaórs⁴⁵ erwähnen können. Aber südlich von Aquincum, aus Ostpannonien kann man keine einzige ähnliche Tauroktonos-Darstellung anführen, die übrigens auch auf den ostdonauländischen Denkmälern nur selten sichtbar ist.⁴⁶ Sie kommt auch in der Rhein-egend nur ab und zu vor.⁴⁷ Desto allgemeiner ist eine solche Darstellungsart in Italien,⁴⁸ wo sie in der mithräischen Kunst einer so alten Tradition folgt, wie die Votivstatue des *Alcimus servus publicus* zur Zeit Trajans,⁴⁹ die nicht nur in Italien, sondern überhaupt auf den westlichen Gebieten des römischen Reiches als die früheste Mithras-Darstellung gilt. Die Reliefs der Friesen aus Trajans Zeitalter bilden die zeitgenössischen Parallelen zu der letzteren.⁵⁰ Sowohl die Nike-Figuren der erwähnten Bildbänder, als auch die mit diesen vergleichbaren Tauroktonos-Darstellungen sind *letzten Endes* auf die stieropfernde Nike-Gruppe der Balustrade des Athena-Tempels in Athen zurückzuführen.⁵¹ Die Nike-Gemme des British Museums⁵² mag ein Zeichen dafür sein, dass das unmittelbare Vorbild wahrscheinlich in Kleinasien, unter den Darstellungen der *Νίκη βοθυτοῦσα* des hellenistischen Zeitalters zu suchen ist.

⁴⁰ NAGY : Bp. R 15 (1950) 68—. Abb. 10. Die Beziehungen des Reliefs zu Poetovio haben wir schon in der Publikation erwähnt. Hier müssten wir die Marmorstatue unbekanntes Fundortes des MNM, OTM anführen (TM, II, 217. REINACH, Rép. d. st. III, 138.), wenn es sich herausstellen würde, dass sie wirklich, wie vermutet, von Pátka stammte (Bp. R. a.a.O., 102. Anm. 207).

⁴¹ RADNÓTI : Arch. Ért. a.a.O. T. XXIV.

⁴² B. KUZSINSZKY : BpR 5 (1897) 116. — Nr. 17.

⁴³ B. KUZSINSZKY : a.a.O. 115. Nr. 16. Bp. Tört. I (1942), T. LXIII, Abb. 1.

⁴⁴ B. KUZSINSZKY : Aquincum, Führer (1934), 158, Nr. 264.

⁴⁵ T. NAGY : a.a.O. 84, Abb. 12.

⁴⁶ TM, II, 131ter (Oescus). KAZAROW : Germania a.a.O. (Kreta). TM, II, 165 (Sarmizegetusa). Die Beziehung des Reliefs mit Höhlenhintergrund, vom Fundort Golubić aus Dalmazien, zum Bezirk von Poetovio liegt klar auf der Hand. Das zitierte kleine Felsenrelief ist auch bei der Beurteilung des im Bezirk Poetovio gebräuchlichen Gesimses mit Nischen sehr lehrreich. Es beweist nämlich deutlich, dass sich das Gesims auf den Steindenkmälern zu Poetovio und den verwandten mithräischen Denkmälern infolge der Vereinigung des Höhlengewölbes und der kleinen Postamenten unter dem Sol und der Luna ausgestaltet hat.

⁴⁷ TM, II, 245 (Neuenheim), 260 (Neuwied).

⁴⁸ CIMRM, 163 (Syracusa), 173 (Neapolis?) 318, 321 (Ostia), 350, 357, 366, 370, 39, 435, 557, 596, 605 (Roma), 641 (Fiano Romano), 654 (Sutrium), 670 (Interamna), usw.

⁴⁹ TM, II, p. 468, n^o. 69. CIMRM, 593—594.

⁵⁰ GOETHERT : Traianische Frieze (J. d. I. 51, 1936), 72—.

⁵¹ v. KEKULÉ : Die Reliefs der Balustrade des Tempels d. Athena Niké (1868) 10. CUMONT : TM, I, 181. SAXL : Mithras, 12. Richtig hat unlängst WILL, Relief cultuel, 169 betont, im Zusammenhang mit der Tauroktonos-Gruppe denke man nicht an eine unmittelbare und bewusste Nachahmung der stieropfernden Niké-Gruppe des Athena-tempels.

⁵² SAXL : Mithras, T. 3, Abb. 16.

2. *Ostdonauländische Variante*.⁵³ Jene stiertötende Nike-Gruppe des hellenistischen Zeitalters, die durch eine Terrakotta-Scheibe des Berliner Museums⁵⁴ representiert wird, mag der ikonographische Vorgänger der zweiten Variante der Mithras-Tauroktonos-Darstellung sein, die sich an die Nike-Auffassung des Athene-Tempels noch enger anknüpft, als die vorige. Mithras besteigt in dieser Gruppe, von der ersten Variation abweichend, den Rücken des auf dem Boden gestreckt liegenden Stieres nicht,⁵⁵ sondern er kniet darauf. Die Denkmäler zeigen das kniende Bein nicht gegen den Zuschauer gewandt, sondern in starker, dreiviertel oder manchmal in völliger Verkürzung. Die hier aufzählbaren pannonischen Mithras-Bilder lassen sich hauptsächlich um die Werkstätten von Sirmium gruppieren. Es sind im allgemeinen kleine, aus Marmor gehauene Votivtafeln, die im 3. Jahrhundert längs des Flusses Sau nach Siscien⁵⁶ und längs der Donau auch nach Germanien⁵⁷ geraten sind. Diese Gruppe wird im Inneren der Provinz wahrscheinlich durch die Marmorscheibe des Heiligtums von Sárkeszi vertreten.⁵⁸ Das Kultbild des Sanktuariums von Campona ist dagegen ein lokales Erzeugnis und steht mit den Werkstätten zu Sirmium in keinem Zusammenhang; es ist noch auf das 2. Jahrhundert zurückzuführen⁵⁹ und weist auf selbständige Verbindung mit den ostdonauländisch-nordbalkanischen Gegenden hin.

Nach dem Zeugnis des Denkmälmaterials ist die oben erwähnte Variante der Tauroktonos-Darstellung besonders auf zwei Gebieten heimisch: in Dazien und auf dem nordöstlichen Teil des Balkans — wo die überwiegende Mehrheit der Votivtafeln zu dieser Gruppe gehört⁶⁰ — sowie in

⁵³ Genauer wäre es die ostdonauländisch-italienische Variation zu bezeichnen. In Italien ist aber diese Variation als sekundär zu betrachten, was auch daraus ersichtlich ist, dass sie in dem von Italien abhängigen westpannonischen Kreis unbekannt ist. Der Name Italiens ist deshalb und der Kürze wegen auch weggelassen werden.

⁵⁴ ROSCHERS: *Mytholog. Lexicon*, das Stichwort «Niké», Sp. 346., Abb. 20. (Bulle.)

⁵⁵ Die zusammengezogene Haltung des Fusses der Stiergestalten, die auf dem Relief zu Antium (CIMRM, 204), der Terrakotta zu Pantikapaion (CIMRM, 11, 12) und dem kolonialen Gepräge des Tarsos zu Cilicien aus dem Zeitalter von Gordianus III. sichtbar sind, mag der ursprünglichen Konzeption am nächsten stehen. Deren spätere Abänderung wurde von der Mehrheit der Denkmäler aus der Kaiserzeit nachgeahmt, wo der Stier einen Fuss nach hinten lang ausstreckt, auf welchen Mithra mit seinem Fuss daraufsteigt.

⁵⁶ TM, II, 221.

⁵⁷ TM, II, 214 (Alcsut); 215 (Wahrscheinlich Komitat Tolna. S. unten S. 429). Bp R 15 (1950) 74, Abb. 19. (Brigetio). KUBITSCHKE: *Römerfunde von Eisenstadt* (Wien 1926). T. II, Abb. 1. (Kismarton). TM, II, 251g und 253l (Heddernheim). — Bedingungen können wir hier die bloss aus der Literatur gekannte Marmortafel zu *Intercisa* anführen (ERDÉLYI: *Intercisa*, I (1954), 275. Nr. 393), deren Identifizierung wichtig wäre.

⁵⁸ T. NAGY: BpR, a.a.O., 58, Abb. 8.

⁵⁹ TM, II, 216. I. PAULOVICS: *Mahler-Emlékkönyv*, Bp. 1947 224, seine Datierung ist etwas frühzeitig. *Ders.*, *Nagy-tétényi kutatások, Régészeti Füzetek* 3 (1957) 41.

⁶⁰ TM, II, 122, 123, 134; KAZAROW: *Bull. de la Soc. arch. bulgare*, II, 47,—; I. VELKOV: *Bull. de l'Inst. arch. bulgare*, VII, 1932—33 (1933) 402. Abb. 152. DANOFF: *Germania* 21 (1937) 171. Abb. 1—2, usw. vom Gebiet der zwei Moesien und Thracien. TM, II, 136, 137b, 139, 141, 144, 153, 158, 166, 171, 176, 187, 191, 192, 192 bis, 194, 195, 198, 199, 204 (Dazien).

Italien.⁶¹ Diese Variante ist also im Denkmalmaterial der übrigen Provinzen nur ab und zu nachweisbar,⁶² und von diesen stammen die Votivmarmortafeln der Hedderheimer Heiligtümer wahrscheinlich aus pannonischen Werkstätten (Sirmium).⁶³

3. *Rheinländische Variante.*⁶⁴ Man kann die dritte wichtigere Variante der Tauroktonos-Szene auf Grund der italischen⁶⁵ und rheinländischen⁶⁶ Denkmäler aussondern. Dieser Typus ist bisher von pannonischem Gebiet nicht bekannt. Charakteristisch für diese Variante, dass der Stier so dargestellt wird, dass er von der Kraft des siegreichen Gottes noch nicht zu Boden gestürzt ist, er flieht nach rechts und ist auf den hinteren Beinen stehend dem Niederstürzen nahe, oder er bäumt sich. Der bezwingende Gott versetzt dem Tier den Todesstoss auf den meisten Darstellungen in einer Haltung, die auf italisch-westpannonischem Gebiet wohlbekannt ist, und zwar so, dass er manchmal auf dem Rücken des Stieres sitzt.⁶⁷ Mit Rücksicht auf den Archetypus dieser Darstellung ist jene Variante bedeutend, die vielleicht am schönsten durch das eine Relief des III. Mithräums zu Heddenheim vertreten ist.⁶⁸ Mithras zwingt den nach rechts sich bäumenden Stier mit seinem aufgehobenen und zum Tier gedrückten linken Bein zu Boden. In der antiken Kunst wurde Herakles, der den Stier von Kreta und die Hindin von Kerynia bezwang, in ähnlicher Haltung und in einer der mithräischen Stiertötung ähnlichen Handlung dargestellt.⁶⁹

Die Terrakotta-Tafeln von Cales (TM II 91) zeigen, dass der ikonographische Zusammenhang zwischen den Taten des Mithras und Herakles in der Kaiserzeit so bekannt war, dass sich seine Wirkung selbst in der dekorativen Kunst fühlen liess. Behält man das alles im Auge, so kann man den Gedanken nicht von der Hand weisen, dass die aus dem Kreise der Ikonographie des Herakles geschöpften hellenistischen Vorbilder wohl auch für die auf dem Rheingebiet charakteristische aber auch in Italien verbreitete Konzeption der Tauroktonos-Szene mittelbarerweise richtunggebend waren.

⁶¹ CIMRM, 352, 417, 437, 546, 556, 584, 587, 650, 693, 736, 739.

⁶² z. B. CIMRM, 76 (Sidon); TM, II, 280 (Mons Seleucus), und die zwei, früher in Anm. 57 zitierten Reliefs aus Germanien.

⁶³ Cf. Bp R 15 (1950) 61, und Anm. 55, mit weiterer Literatur.

⁶⁴ Auch für diese Variation ist gültig, was wir früher in der Anm. 53 gesagt haben.

⁶⁵ CIMRM, 172, 174, 201, 337, 598.

⁶⁶ TM, II, 241 (Cannstadt), 244 (Lopodunum), 247 (Gross-Krotzenburg), 248 (Friedberg), 258 (Schwarzerden). Hierher gehören die vielszenigen grossen Altarbilder: Neuenheim, Osterburken, I. Heiligtum zu Heddernheim, Saarburg (TM, II, 245, 246, 251, 273ter). Tonmodell aus dem Trierer Töpferbezirk. Tr. Ztschr. 11 (1936) S. 226, Abb. 17.

⁶⁷ S. die in voriger Anm. zitierten Tafeln von Friedberg und Gross-Krotzenburg.

⁶⁸ TM, II, 253b. S. noch CIMRM, 88 (Syria), die in Anm. 65 zit. zwei Tafeln aus Campanien und das in Anm. 66 zit. Relief zu Cannstadt.

⁶⁹ Zum vorigen s. noch z. B. V. ROHDEN—WINNEFELD: Die antiken Terrakotten, IV, 93; SAXL: Mithras, T. 3, Abb. 22; REINACH: Rép. d. st. III, 748. Zum letzteren: C. ROBERT: Die antiken Sarkophag-Reliefs, III, 1, 119; G. LIPPOLD: Herakles-Mosaik v. Liria (J.d. I, 37, 1922) 16 u. T. 1; B. SCHWEITZER: Herakles, Tübingen 1922, 168.

4. *Die stadtrömische (?) Variante.* Wir finden auf einer kleinen Anzahl der Reliefs und Statuen, was die Haltung des Mithras betrifft, die charakteristischen Züge der zweiten Variation, und was die Darstellung des Stieres betrifft, die Merkmale der dritten Variation. Auf den, hauptsächlich aus Italien gekannten, hier aufzählbaren Denkmälern nimmt die Haltung des Stieres einen mittleren Platz zwischen der zweiten und dritten Variation ein. Das Tier fällt noch nicht leblos, die hinteren Beine lang ausgestreckt, auf den Boden hin, wie es auf den Tafeln der ostdonauländischen Variation sichtbar ist, auch bäumt er sich nicht und flieht nicht vor dem verfolgenden Gott, wie auf den Denkmälern der rheinländischen Gruppe, sondern stürzt nur mit dem hinteren Teil nieder. Sein Vorderteil liegt schon auf dem Boden; mit dem linken, hinteren Bein macht er noch einen schwankenden Schritt vorwärts. Der auf seinem Rücken kniende Mithras drückt das andere Bein zu Boden nieder.

Die Tauroktonos-Gruppe des Kultbildes von Paks kann in Pannonien zu dieser Variante der Stiertötung gerechnet werden. Das erwähnte Hochrelief ist mit dem Flachrelief des Mithräums des Symphorus zu Aquinum ikonographisch verwandt.⁷⁰ Die schlanke Gestalt des Gottes des Letzteren weist auf die italischen Denkmäler hin, und zwar auf das mehr als 2 m lange Relief der Sammlung Torlonia in der Stadt Rom,⁷¹ das nach der Inschrift auf die Regierungszeit des Commodus, oder spätestens auf das Ende des 2. Jahrhunderts datiert werden kann. Unter Zugrundelegung der Bearbeitung mag die unlängst veröffentlichte Relieftafel aus Roms Umgebung⁷² und die zu dieser nahestehende Marmorstatue aus Sentinum⁷³ etwas jünger sein. Alle drei mittelitalischen Monumente unterstützen die vorgeschlagene Datierung des Kultdenkmals von Symphoros aus dem Zeitalter des Severus-Dynastie.⁷⁴ Ausser den bisher erwähnten halten wir noch einige solchen Tauroktonos-Darstellungen aus der Stadt Rom, Campanien und Mittelitalien in Evidenz.⁷⁵ Östlich von Pannonien können wir dagegen nur die Motivtafel des Gaius Iulius Maximus zu Serdica⁷⁶ und ein Relief zu Apulum in Dazien⁷⁷ anführen. Die obigen Denkmäler bilden keine selbständige Gruppe, sondern vereinigen gewisse Eigentümlichkeiten der zweiten und dritten Variation. Es ist offenbar, dass die letzterwähnten zwei Variationen dort sich am besten vereinigen konnten,

⁷⁰ Bp. Tört. I (1942) T. LXIV, Abb. 1.

⁷¹ TM, II, 8, fig. 20.

⁷² M. J. VERMASEREN: *L'Antiquité Classique*, XX (1951) 343; CIMRM, 615.

⁷³ TM, II, 98, fig. 93; CIMRM, 685. Das Relief kann auf dem ersten Drittel des 3. Jahrhunderts datieren.

⁷⁴ T. NAGY: BpR 13 (1943) 386 und das Manuskript meines an der Universität P. P. im Jahre 1942 abgehaltenen Vortrages.

⁷⁵ CIMRM, 35, 368, 426; 18, 245, 374; 650, 657, 670 (die zwei letzteren mit dem den Rücken des Stieres fast besteigenden Mithra-Typus).

⁷⁶ TM, II, 123.

⁷⁷ TM, II, 193.

wo beide gleichmässig heimisch waren. Nach dem Beweis unseres Materials mag hier Italien, vor allem Rom und seine Umgebung in Betracht kommen. Es ist bemerkenswert, dass keiner der angeführten Denkmäler aus früheren Zeiten, als dem letzten Drittel des 2. Jahrhunderts datiert. In Kenntnis des vorhandenen Materials können wir mit Recht daraus schliessen, dass die vorliegende Variation der Tauroktonos-Szene erst in den letzten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts geformt wurde. Es kann sogar vermutet werden, dass sie gerade aus der Regierungszeit des Commodus stammt als der Kult des persischen Gottes einen neuen Aufschwung erlebte. Wenn wir nun die territoriale Verteilung des einschlägigen frühesten Materials betrachten, so finden wir es wahrscheinlich, dass eine Werkstatt Roms zu der Ausbildung der neuen Variation beigesteuert hatte. Die neue Variation konnte auf jenen Gebieten, wo fertige Bildtypen schon zur Verfügung standen, wie auf der Rheingegend, in Westpannonien und den ostdonauländischen Provinzen, nicht mehr Fuss fassen. Dort aber, wo um die Wende des 2. und 3. Jahrhunderts das kanonische, regionale Kultbild noch fehlte, wie in Ostpannonien, fand auch die neue Variation nebst den Bildtypen der nächstliegenden Gebiete ab und zu Verwendung.

Der Steinmetz des Denkmals von Symphorus zu Aquincum, sowie der des Reliefs von Paks nahm das oben geschilderte Kultbild zum Muster. Der erstere richtete sich hinsichtlich des Ausmasses und der flachen Bearbeitung der grossen, glatten Oberfläche des Kultbildes zu Aquincum streng nach den Musterbildern vom Ende des 2. Jahrhunderts. Demgegenüber weist die Arbeit des Verfertigers bei den Tauroktonos-Gruppe des Reliefs von Paks mit dem stämmigeren Ausmass und dem Suchen der stärkeren Schatten- und Lichtwirkung auf eine viel spätere Zeit hin.

Die genauere chronologische Einreihung des letzteren Steindenkmals ist leider dadurch erschwert, dass viele, hinsichtlich der Zeitbestimmung wichtige Elemente, wie z. B. der Kopf des Gottes, der Hintergrund der Höhle, in stark beschädigtem, grösstenteils abgebrochenem Zustand auf uns gekommen sind, und auch die originale Fläche der Tauroktonos-Gruppe teilweise sehr verwittert ist. Von dem Gesichtspunkte der Zeitbestimmung aus müssen wir uns also vor allem auf die Bearbeitung der tiefen Kleiderfalten stützen. Ihre steife, linearische Formung, die bei dem auffallend kleinen und kurzen Mantel besonders in die Augen fällt, erlaubt kaum eine frühere Datierung als die zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts zu.⁷⁸

⁷⁸ Lehrreich ist noch aus diesem Gesichtspunkt das aus dem 2. Jahrhundert datierende Altarbild von Sárkeszi, sowie der Vergleich mit der Darstellung des Kleides und des schwebenden Mantels des Mars, Perseus, Priamus und anderer Gestalten der sog. mythologischen Reliefs; wir könnten dies mit dem in den ersten Jahrzehnten des 3. Jahrhunderts verfertigten Symphorus-Kultbild und mit dem entsprechenden, aus den sechziger Jahren des 3. Jahrhunderts datierenden Material des III. Mithräums zu Poetovio fortsetzen.

Sein Verfertiger kann mit solchen Steinmetzwerkstätten in Verbindung gebracht werden, wo sich die italienischen und ostdonauländischen Traditionen der mithräischen Kunst, die auch auf unserem Relief sichtbar sind, zusammentrafen und aufeinander eine Wirkung ausübten. Ihrer geographischen Lage und Bedeutung zufolge können wir vor allem an Werkstätten in Sirmium denken. Eine der Blüteperioden dieser Werkstätten ist die zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts und das 4. Jahrhundert. Der Text der *Passio Quattuor Coronatorum* erklärt nicht nur die Organisation der hiesigen Werkstätten, sondern hebt durch ihre hochwertige Arbeit auch ihr Niveau hervor.⁷⁹ Ihre Bedeutung für Südostpannonien ist mit jener vergleichbar, die die Steinmetzwerkstätten zu Aquincum im Donaubogen früher besaßen. Der unmittelbare Einfluss des letzteren verbreitete sich nach dem Denkmalmaterial des Mithra-Kultes südwärts, bis zum Gebiet des heutigen Komitats Fejér. Dem Kultrelief des Mithräums von Sárkeszi sind z. B. noch die Traditionen der Werkstätten Aquincums anzumerken,⁸⁰ und ohne diese wäre die Cautopates-Statuette zu Intercisa auch unbegreifbar.⁸¹ Vorläufig finden wir aber weiter südwärts keine deutlichen Spuren ihrer Wirkung. Der Marsyas-Sarkophag zu Szekszárd.⁸² macht uns dagegen darauf aufmerksam, dass wir in der Zone des Limes im Komitat Tolna mit dem Einfluss der Werkstätten von Sirmium vom Ausgang des 2. Jahrhunderts an rechnen können. Im nächsten Jahrhundert überfüllten diese Manufakturen mit ihren Motivmarmortafeln beinahe das ganze ostpannonische Gebiet,⁸³ und es scheint, dass dies, auch in den ersten Jahrzehnten des 4. Jahrhunderts fortgesetzt wurde.⁸⁴

Nebst Sirmium dürfen wir auch die Steinmetzwerkstätten zu Mursa nicht vergessen, die in diesem Zusammenhang mit Recht erwähnt werden müssen, wenn auch ihr Einfluss infolge der Mangelhaftigkeit der Forschung — innerhalb des Wirkungskreises der Werkstätten in Sirmium — vorläufig noch nicht klar gesehen wird. Was den Donau-Drau-Winkel betrifft, dürfen wir dieses wichtige, städtische Zentrum nicht ausser acht lassen, das fast gleichzeitig mit Aquincum das Stadtrecht erhielt.⁸⁵ Der Einfluss der Steinmetzwerkstätten zu Mursa auf das Gebiet nördlich der Drau wird durch die Tatsache selbst

⁷⁹ Acta SS. Nov. III, 1910, 765 (DELEHAYE); T. NAGY: A pannóniai kereszténység története (Die Geschichte des pannonischen Christentums). Diss. Pann. II, 12 (1939) 64 mit weiterer Literatur.

⁸⁰ S. T. NAGY: BpR 15 (1950) 85.

⁸¹ G. ERDÉLYI: Intercisa, I, 275, Nr. 394.

⁸² C. ROBERT: Die antiken Sarkophag-Reliefs, III, 2, 69; L. NAGY: Pannonia Sacra (1939) 48 mit älteren Literatur. Die verwandten Stücke des Sarkophags wurden von S. FERRI zusammengestellt (a.a.O., 233). Zur Frage der Werkstatt hat sich L. BAR-KÓCZI geäußert. Arch. Ért. 1946—48, 182.

⁸³ S. Anm. 57.

⁸⁴ S. z. B. die Marmorscheibe des Lagers zu Visegrád aus dem Zeitalter des Constantinus. S. SOPRONI: Arch. Ért. 81 (1954) 50. T. VIII, Abb. 4.

⁸⁵ Über die Geschichte und die Funde der Stadt gab uns einen Überblick J. BRUNŠMID: Colonia Aelia Mursa. Vjesnik hrvatskoga arch. društva, 4 (1900) 21—.

hervorgehoben, dass wir z. B. einen Teil des Steindenkmalmaterials zu Sopianae abgränzen können, der mit Gewissheit den Werkstätten in Mursa anzuknüpfen sind.⁸⁶ Die Fabrikate des letzteren sind in vielen Fällen durch ihren Stoff (Nummuli-Kalkstein) unterscheidbar.⁸⁷ Das unter provinziellen Umständen hohes Niveau der Werkstätten beweisen z. B. der etwas archaisierende, marmorne Kopf einer Frau aus dem 3. Jahrhundert⁸⁸ und die kühn modellierte, wohlbekannte Tiergruppe aus einer Jagdszene.⁸⁹ Weitere Forschungen wären notwendig, um die Wirkung der Mursaer Werkstätten nördlich der Drau, längs der Donau noch genauer feststellen zu können. Wir müssen uns einstweilen mit der Hypothese begnügen, dass das Relief von Paks aus Nummulit-Kalkstein von einem, vielleicht zur Mursaer Werkstatt gehörenden Steinmetz gefertigt werden konnte, der wegen dieser Aufgabe vielleicht dorthingewandert ist.

*

Aus ikonographischem, hauptsächlich aber religionsgeschichtlichem Grunde lehrreichster Teil des Reliefs aus dem Komitat Tolna ist der Strahlenkranz, der den Kopf des stiertötenden Gottes umschlingt. Dafür kennen wir im auf dem Gebiet des römischen Reiches gefundenen mithräischen Denkmalmaterial bisher nur drei Beispiele.

Das eine ist das Votivrelief aus Mittelitalien, gefunden wahrscheinlich im Orte Macerata, auf welchem ein sechszinkiger Strahlenkranz um den Kopf des Mithra sichtbar ist (2. Jh.).⁹⁰ Zwei weitere Denkmäler können wir vom Ostia, aus dem Material des sog. Mitreo degli Animali anführen. Der eine ist ein grosser Marmorkopf (46 cm hoch), mit den Spuren eines siebenzinkigen Kranzes auf der phrygischen Kappe; er gehörte zu dem Kultbild des Sanktuariums. Er kann mit dem Sanktuarium gleichaltrig gehalten werden,

⁸⁶ Über diese Frage möchte ich in einer anderen Abhandlung schreiben.

⁸⁷ S. z. B. BRUNŠMID : Vjesnik hrvatskoga arch. društva 7 (1903—4) 227.— Nr. 28 (Die dem Herakles-Typ zu Farnese folgende, verhudelte Statue), VIII (1905) 43. Nr. 74. (Kopf eines Mannes aus dem 3. Jahrhundert.)

⁸⁸ B. SARIA : BRGK 16 (1927) 112. Abb. 19. S. noch hier Abb. 18. (Der Torso von Tyché der Stadtan der Drau.) S. FERRI : a. a. O. Abb. 292, 293 usw.

⁸⁹ Vjesnik, hrvatsk. arch. društva, VIII (1905) 51. Nr. 100. REINACH : Rép. d. st. II, 749, 6.

⁹⁰ CIMRM, 690. Die bisherige Literatur setzte das Relief auf Grund der Form der Buchstaben der Inschrift, die in der linken, oberen Ecke der Tafel sichtbar ist, noch in das 1. Jahrhundert (HÜLSEN : RM 18 [1904] 153; GREIFENHAGEN : Arch. Anz. (1933) 444; M. J. VERMASEREN enthält sich der Zeitbestimmung). Wenn wir dies annehmen würden, wäre die ungeschickt ausgehauene kleine Tafel die früheste Mithra-Darstellung nicht nur in Italien, sondern im ganzen Westen. Es ist aber unwahrscheinlich, dass die Lehre Mithras auf einer verhältnismässig abgelegenen Gegend, wie Picenum, früher oder wenigstens gleichzeitig verbreitet wurde, als in Rom und seiner Umgebung, wo das früheste, plastische Denkmal, die Votivstatue des *Aleimus servus publicus* (s. oben Anm. 49) aus den ersten Jahren des 2. Jahrhunderts datiert. Das Denkmalmaterial des Mithra-Kultes, das vom Gebiet Spoletioms und Sentinoms, des dem vermutlichen Fundort unserer Tafel nächstliegenden Zentren in Evidenz gehalten wird, ist ziemlich späten Ursprungs und lässt höchstens auf das 2. Jahrhundert zurückgehen. Die Votivtafel zu Picenum auf einen früheren Zeitpunkt als diesen zurückzuführen, ist es nicht ratsam.

welches zur Regierungszeit des Antoninus Pius schon gestanden ist.⁹¹ Der andere, kleinere Marmorkopf, gleichfalls mit siebenzinkigem Kranz, kann ebenfalls noch aus dem 2. Jahrhundert datieren (CIMRM, 281).

Wir können von den obengenannten Denkmälern diejenigen Tauroktonos-Darstellungen aus der Kaiserzeit trennen, auf denen um den Kopf des Mithra ausser dem Strahlenkranz *auch* der Nimbus sichtbar ist. Vor allem ist hier das monumentalste mithräische Relief Pannoniens, das stark beschädigte Kultrelief des III. Mithräums von Carnuntum zu erwähnen.⁹² Der fast rundplastisch ausgehauene, grosse (50 cm hohe) Mithra-Kopf auf dem Kultbild trägt die gebräuchliche, phrygische Kappe. Auf dem unteren Besatz der Kappe sind vier symmetrisch placierte Löcher zu sehen, die dazu dienten, um vergoldete Bronzestäbchen, als Sonnenstrahlen in diese eingesetzt zu werden. Das runde Nischengewölbe hinter dem Haupt des Gottes ist nicht nur wegen der Technik der Aushauung notwendig, sondern mochte auch zur Bezeichnung des den Kopf des Gottes umgebenden Nimbus dienen. Das Denkmal wurde noch für das erste Heiligtum im 2. Jahrhundert verfertigt.

Für die Darstellung des Mithra mit dem Nimbus sind weitere Beispiele noch aus Italien und Syrien da. Wir können das Flachrelief aus Pisignano, südlich von Ravenna, zitieren, welches Mithra mit einem siebenstrahligen Kranz und Nimbus darstellt (CIMRM, 692). Das Relief datiert aus dem 3. Jahrhundert, sogar vielleicht aus dem Anfang des darauf folgenden Jahrhunderts. Aus dem 17. Jahrhundert, vom Aquarell des englischen Malers, Topham, kennen wir das Wandgemälde der Casa di Tito in Rom, wo der mit Strahlenkranz und Nimbus umgebene Mithra statt der phrygischen Kappe (wenn dem Kopisten Glauben geschenkt werden kann) kreuzbändigen Diadem trägt.⁹³ Auf Grund der Darstellung des Sol (oder vielmehr der Luna ?), in der linken oberen Ecke können wir die Entstehung des Wandgemäldes in das 2. Jahrhundert setzen. Die Darstellung der scheibenförmigen Bronzefibel zu Ostia kann ebenfalls aus dem 2. Jahrhundert datieren.⁹⁴ Auch hier sieht man um den Kopf Mithras den Nimbus und Strahlenkranz. Das früheste Denkmal der ganzen Gruppe ist der Bruchteil eines Marmorreliefs mit Höhlengrund vom syrischen Gebiet zwischen Lattakieh und Tartus, der von den Forschern in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts gesetzt wird.⁹⁵

Es ist kein Zufall, dass der Nimbus und der Strahlenkranz fast ausnahmslos auf den an die Flächen gebundenen Mithras-Darstellungen zu finden ist, der einfache Strahlenkranz dagegen erscheint — abgesehen vom Relief zu

⁹¹ TM, II, 295d und p. 524, fig. 490. CIMRM, 280. S. noch die im Sanktuarium gefundenen und aus dem Jahr 142. bzw. 143 datierten Altäre (CIMRM, 285, 276).

⁹² TM, II, 228bis, b) 494.

⁹³ CIMRM, 337. Auf der Mithras-Statue von Nemrud-Dagh (TM, II, 2, p. 187, fig. 9.) drückt ein mit Blitzschweiften geschmücktes Diadem die phrygische Kappe nieder.

⁹⁴ M. J. VERMASEREN: A Mithraic Brooch in the Ashmolean Museum at Oxford. *Antiquaries Journal* (1948) 177—179; *Fasti Arch.* III (1951) 280; CIMRM, 318.

⁹⁵ E. WILL: *Syria* 29 (1952) 57. T. VI, 1—3. CIMRM, 90.

Macerata — auf rundplastisch gehauenen Mithra-Köpfen. Mit den Schwierigkeiten der plastischen Verfertigung des Strahlenkranzes ist es zu erklären, dass man bei den rundplastisch ausgehauenen Mithras-Köpfen den Nimbus weggelassen hat, weiterhin, dass die Stücke des Strahlenkranzes zu Carnuntum und Ostia einzelweife auf die Köpfe aufgesetzt wurden. Das Relief von Paks, wo die einzelnen Strahlen aus dem Stoff des Hochreliefs durch die Verwendung der à jour Technik ausgehauen wurden, ist in der kühnen, technischen Lösung einzig dastehend, ebenso wie auch die geistreiche Darstellung des Nimbus auf dem Altarbild zu Carnuntum durch die Verwendung des Nischengewölbes.

Der Nimbus mit Strahlen, bzw. der Strahlenkranz ist in der religiösen Kunst der Kaiserzeit das Attribut, das bekanntlich vor allem dem Sonnengott und im allgemeinen den Gottheiten des Lichtes gebührt. Das gestattet auch in der mithräischen Plastik keine Ausnahme, wo bei den Sol-Darstellungen en face der Nimbus mit Strahlen oder einfach der Strahlenkranz, bei den im Profil ausgehauenen Sol-Büsten aber die Strahlenkrone ganz allgemein ist.⁹⁶ Demgegenüber kommen die drei obigen Variationen des Licht-Attributes bei den Mithras-Darstellungen, wie gesagt, ziemlich selten vor, obwohl wir auch mit der Möglichkeit rechnen müssen, dass sie z. B. durch Malen auf die Reliefs angebracht wurden, dessen Spuren aber ganz verschwunden sind.

Nach dem Zeugnis der kultischen Reliefs und Gemälde ist der in Mysterium geehrte Mithras eine von der Gestalt des Helios-Sol unabhängige Persönlichkeit. Gleichzeitig identifizieren ihn Hunderte von Inschriften mit dem unbesiegbaren Sonnengott, dem *deus Sol invictus*, von dem Augenblick der Geburt aus dem Felsen an, über die Handlung der Stiertötung hindurch bis zum Sol-Zyklus, der die Reihe der Ereignisse der Mithras-Vita abgeschlossen hat.⁹⁸ Der obige, scheinbare Widerspruch ist dadurch zu erklären,⁹⁹ dass sich die uralten iranischen Lehren und die in Mesopotamien erlernten astrologischen Ansichten in den Mithra-Mysterien der Kaiserzeit nebeneinander lebten und sich auch gegenseitig beeinflussten. Nach den iranischen Lehren hielt man Mithras für eine vom Sonnengott unabhängige Lichtgottheit, für den Hüter der moralischen und gesellschaftlichen Pflichten, die die Lebens-

⁹⁶ Statt Beispiele anzusammeln, weisen wir auf das in den Werken von CUMONT und VERMASEREN angeführte Material.

⁹⁷ Wir kennen bisher zwei Beispiele für Mithras mit Strahlenkrone. Das eine ist die Darstellung auf der Gegenseite des kolonialen Gepräges des Gordianus III. zu Tarsos (CIMRM, 27), das andere ist die Gemme des Cabinet des médailles zu Paris (TM, II, p. 447, n° 1.).

⁹⁸ Mithras ist schon im Augenblick der Geburt *deus invictus* (TM, II, 228, 276, 253 j). Kosmokrator (TM, II, 273 d. CIMRM, 985). *D.S.I.M.* Zuschrift auf den zwei Statuen des Mithräums II. und III. zu Poetovio unterhalb der Darstellung der Geburt aus dem Felsen (HOFFILLER—SARIA : 300, 316). — Die der Tauiohtonos-Szene angeschlossene Formel *D.S.I.M.* (oder ihre Variationen) ist so allgemein, dass wir von der Aufzählung absehen können. Wegen der Belehrung weisen wir aber hier auf ein Relief der Stadt Rom hin, auf welchem vor dem niederstützenden Stier nur *Soli invicto* zu lesen ist. Hiinsichtlich des Sol-Zyklus s. z. B. HOFFILLER—SARIA : 313.

⁹⁹ Cf. CUMONT : TM, I, p. 200.

gemeinschaft der Menschen sichern.¹⁰⁰ Die Lehre der Chaldäer dagegen identifizierte ihn mit Šamaš, dem Herrn des Planeten der Sonne. Die Identifizierung mit dem Sonnengott von Babylon unterstützen neulich auch ikonographische und geschichtliche Argumente.¹⁰¹ Nach solchen Vorgängen ist es nicht überraschend, dass Mithra im 1. Jahrhundert v. u. Z. in Kleinasien als wesensgleicher Gott mit Apollon-Helios-Hermes¹⁰² geehrt wurde.¹⁰³ Dementsprechend trägt Mithras, wie Apollon-Helios auf dem Relief von Nemrud-Dagh des Antiochos I. zu Kommagene (v. u. Z. 69—34) um seinen Kopf einen Nimbus mit Strahlenkranz.¹⁰⁴ Am Ende des nächsten Jahrhundert kennt noch der wohlinformierte Statius¹⁰⁵ Mithras gleichfalls in seinem solaris aspectus und erwähnt ihn in der Reihe der Gottheiten vom Wesen Apollons,

*Persei sub rupibus antri
Indignata sequi torquentem cornua Mithram*

Auf den die Szene der Stiertötung darstellenden Kult-Statuen und Reliefs¹⁰⁶ des 2—3. Jahrhunderts deuten in vielen Fällen der flatternde Chlamys des stiertötenden Gottes oder die um seinen Kopf abgebildeten Planeten und der Halbmond, wenn auch der Nimbus mit dem Strahlenkranz um den Kopf des Gottes fehlt, darauf hin, dass der die Bahn der Planeten lenkende, unter dem Namen Mithras geehrte Sonnengott der Vollstrecker des schöpferischen Stieropfers ist.

In der religiösen Kunst des Mithras-Mysteriums der Kaiserzeit besitzt jede Szene mehrere Bedeutungen. Dies wird oft von den Forschern ausser acht gelassen, als sie die eindeutigen Erklärungen bevorzugen. Die Tauroktonos-Darstellung, die aus dem Gesichtspunkte des Mithras-Kultes von zentraler Bedeutung ist, ist gleichfalls vieldeutig. Diese ist nicht nur eine einfache Handlung der mythisch-geschichtlichen Reihe der Mithras-Vita, u. zw. die letzte

¹⁰⁰ Cf. eine Aufschrift zu Tyana (CIMRM, 18) : Θεῶν δικάτω Μίθρα.

¹⁰¹ Ein Text mit Keilschrift aus der Bibliothek des Assurbanipal (MM, 11/1. Anm.). Die Szene der Geburt aus dem Felsen ist von der ähnlichen Darstellung des Šamaš abzuleiten (WILL : Relief culturel, 205). — Die letztere diente übrigens als Muster zu der Darstellung des in Hierapolis geehrten, bartigen Sonnengottes von Apollons Wesen. H. SEYRIG : Syria 26 (1949) 19. T. I. 1—4). Es ist sehr wahrscheinlich weiterhin, dass die Identifizierung des Mithras-Šamaš die Rolle des himmlischen Stieres, wenn auch nicht hervorgerufen, doch stark beeinflusst hatte. Cf. MALTEN : J.d.I. XLIII, 1928, 116.

¹⁰² Die aus den Mithräen zu Merida und der Rheingegend, sowie aus Aquincum gekannte Hermes-Statue ist wahrscheinlich dem Planetengott gewidmet. Von dieser Frage schrieb neulich PH. P. BOBER : Harv. Theol. Review, 39 (1946) 74. Siehe noch CH. PICARD : Rev. arch. 1949, 86.

¹⁰³ Mithras-Büste mit Inschrift aus Savçilar (CIMRM, 23). Inschriften des I. Antiochos aus Nemrud-Dagh und Samosata (CIMRM, 32, 33).

¹⁰⁴ S. oben, Anm. 103.

¹⁰⁵ Statius, Thebais, I, 719 (KOHLMANN).

¹⁰⁶ CIMRM, 75 (Sidon) 181, 310, 321, 390, 245, 368, 435 (Italia), TM, II, 180 (Dacia). Hierher gehört aus Pannonien das fragmentarische Relief unbekanntes Fundortes im Museum von Székesfehérvár (BpR 15 (1950) 82). S. noch R. EISLER : Weltenmantel und Himmelszelt, II (1910) 62. J. HERTEL : Die Sonne und Mithra im Awesta. Leipzig 1927.

Episode des Abenteuers des Gottes mit dem Stier.¹⁰⁷ Es ist gleichzeitig auch ein schaffender Akt.¹⁰⁸ Auf der frühzeitigsten italienischen Tauroktonos-Darstellungen¹⁰⁹ entspiessen drei Ähren der Wunde und der in die Ähren schiessende Schwanzteil des Stieres ist, man kann das behaupten, wesentliches Element eines jeden Kultbildes, sie fehlen auch nur ganz selten von ihnen.¹¹⁰ Mit dieser Symbolik der Fruchtbarkeit von kosmischer Geltung mochte sich die astrologische Deutung verknüpfen, die wir früher erwähnten. Wir wollen nicht die Frage jetzt bis in die Einzelheiten behandeln, doch bemerken wir, es wäre verfehlt, das Gewicht der letzteren Deutung innerhalb der Mithras-Mysterien zu unterschätzen. Wenn wir auch zugeben, dass der einschlägige Textteil des Porphyrios,¹¹¹ der als klassische Quelle angesehen werden kann, nicht in der genauen Kenntnis der Lehre der Mysterien geschrieben wurde, sondern der neuplatonische Philosoph hier auch die zeitgenössischen astrologischen Kombinationen eingemischt hatte,¹¹² so lässt die authentische Hinterlassenschaft die Denkmäler des Mithra-Kultes keinen Zweifel über den astrologischen Aspekt der Tauroktonos-Szene. Es ist ausserdem sehr wahrscheinlich, dass die Wichtigkeit der astrologischen Deutung im Mithra-Kult, — als sich die orientalischen astrologischen Lehren von dem 2. Jahrhundert ab in immer weiteren Kreisen des römischen Reiches verbreitet hatten¹¹³ —, infolge des Vorstosses der Ansichten der solaris theologia immer grösser wurde.¹¹⁴ Auch das Relief von Paks mag dafür ein Zeichen sein.

*

Nach den Hinweisen auf die grösseren Zusammenhänge wollen wir noch kurz einiges über die ortsgeschichtliche Bedeutung unseres Denkmals erwähnen.

In der Zone des Limes im Komitat Tolna ist das Relief von Paks das erste und bisher einzige authentische Denkmal des Mithras-Kultes. Das auf dem Berg Bődő in Szekszárd gefundene Deus-Sol-Altar¹¹⁵ legt für den Mithras-

¹⁰⁷ Darüber und über die neuere Erklärung des Sol-Zyklus möchte ich ausführlicher in oben, S. 407 erwähnten, geplanten Abhandlung schreiben.

¹⁰⁸ Dies wird im allgemeinen von der neueren Literatur betont. FR. CUMONT: TM, I, 187. MM, 122. SAXL: Mithras, 57. Die richtige Deutung der begleitenden Tiergestalten wurde in grossem Masse vom Aufsatz E. VAN BURENS gefördert: The Scorpion in the Mesopotamian Art. Archiv. f. Orientforschung, XII (1937—39) 1 ss.

¹⁰⁹ S. oben, Anm. 49.

¹¹⁰ Besonders auf den östlichen Darstellungen: CIMRM, 37, 40, 70, 75, 76, 88. Aus Pannonien könnten wir dafür das Kultbild von Sárkeszi anführen.

¹¹¹ Porphyrios, de antro nympharum, c. 24 (NAUCK).

¹¹² CUMONT: TM, I, p. 201.

¹¹³ Für die Einzelheiten s. FR. CUMONT: La théologie solaire du paganisme romaine. Mémoires Acad. Inscr. 12 (1917) 447—. Ders.; Les religions orientales dans le paganisme romain⁴. Paris 1929, 122, 158. Ders.: Recherches sur le symbolisme funéraire des romains. Paris 1942, 139 ss.

¹¹⁴ Es würde sich lohnen diese aus pannonischem Gesichtspunkte wichtige Frage in einer Spezialuntersuchung zu erörtern.

¹¹⁵ M. WOSINSZKY: a.a.O., II, 738 (mit Abb.).

Kult infolge der unbekanntenen Umstände der Auffindung kein Zeugnis ab und ist vorläufig als ein von dem Mithra-Kult unabhängiges Monument des Sol-Kultes zu betrachten.¹¹⁶ Bedingungsweise kann aber die fragmentarische Votivmarmortafel vom unbekanntenen Fundort im Ungarischen Nationalmuseum¹¹⁷ als ein Fund aus dem Komitat Tolna betrachtet werden. Es wurde nämlich in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts von demselben Samuel Magyary Kossa dem Museum geschenkt, in dessen Schloss zu Gyönk das Kultbild von Paks mehr als hundert Jahre aufbewahrt wurde. Da es unwahrscheinlich ist, dass dieser Mittelbesitzer von dem Komitat Tolna¹¹⁸ einigen reichen Grossgrundbesitzern ähnlich, auch ausserhalb dem Gebiet des Komitats Material gesammelt hätte, kann die fragmentarische Votivmarmortafel in der Zukunft als eine aus dem Komitat Tolna in Evidenz gehalten werden.¹¹⁹

Im Zusammenhang mit dem Kultbild von Paks kann man die Frage aufwerfen, ob es nicht von Kömlöd (*Lussonium*) nach Paks geschleppt worden sei. Diese Hypothese ist aber nicht beweisbar und wir können den primären Fundort nach der Überlieferung annehmen. Auf dessen Grund haben wir also damit zu rechnen, dass auf dem Gebiet von Paks im römischen Zeitalter, im 3. Jahrhundert n. u. Z., in der Nähe des Donauufers ein Mithräum gestanden ist, zu dessen Kultbild auch das behandelte Relief gehörte. Auf dem Gebiet von Paks sind vom 2. Jahrhundert an die Spuren einer Siedlung aus römischem Zeitalter nachweisbar. An der südlichen Grenze des Dorfes, auf dem sog. Püspökdomb («Bischofshügel») hält die Forschung die Reste eines Gebäudes in Evidenz.¹²⁰ Das nördliche Grenzgebiet des Dorfes, Sánchegy («Schanzenberg») ist besonders reich an keramischen Funden.¹²¹ Die Auffassung entbehrt aber jeder Grundlage, dass hier ein Wachturm (*burgus*) gestanden wäre.¹²² Nordöstlich von Sánchegy, im Bette der im vorigen Jahrhundert regulierten Donau, liegt der aus der Literatur wohlbekanntere Kőrom («Steinruine») von Imsós. Von diesem Gebiet wurden in den Siebzigerjahren des vorigen Jahrhunderts einige gebrannten Ziegel aus dem Zeitalter Valentinians I.¹²³ gesammelt, was

¹¹⁶ Richtig beurteilte unser Denkmal GRAF : 109.

¹¹⁷ TM, II, 215. SAXL : Mithras, T. 18, Abb. 95.

¹¹⁸ J. C. v. THIELE : Das Königreich Ungarn, II. Kaschau 1833, 254 schafft irrtümlicherweise aus Kossa mit Prädikat zwei Gutsbesitzer.

¹¹⁹ Es ist sogar nicht ausgeschlossen, dass die fragmentarische Marmortafel samt dem Kultbild von Paks in Besitz des MAGYARY KOSSA gelangen ist.

¹²⁰ M. WOSINSZKY : a.a.O., II, 688. Wegen Mangel einer systematischen Ausgrabung ist ihre Beurteilung nicht möglich. Am meisten können wir an die Reste einer *villa rustica* denken.

¹²¹ M. WOSINSZKY : a.a.O., II, 786—87. Die in dem Pakser Weingarten gefundene schöne Cinnamus-Schüssel ist wahrscheinlich ein Grabfund. (M. WOSINSZKY : a.a.O., II, 712 und T. CLXV.)

¹²² So meinte es GRAF : 108.

¹²³ Zs. SZELLE : Arch. Ért. 14 (1894) 364—5; M. WOSINSZKY : a.a.O., 636. OF (ficina) ARN..MAXENTI..Ziegelstempel: I. SZILÁGYI : Inscr. tegul. Pannon. (Diss. Pann. II, 1, 1932), 96, Nr. 19. AP LVP ORD : CIL III 10 679a. Cf. A. ALFÖLDI : Untergang der Römerherrschaft in Pannonien. I, 1925, 83. Auf Grund der völligeren Ziegelstempel zu Intercisa zur Lösung des letzteren s. I. SZILÁGYI : Intercisa, II, 1957, 14.

für die militärische Bestimmung des ziemlich grossen Gebäudes (rund 100×55 m²) spricht. Der über Kőrom gemachte Grundriss erweckt aber Zweifel, ob das Gebäude für ein spätrömisches Lager gehalten werden darf.¹²⁴ Das naheliegende, kaum 4 km weit entfernte Lager von Kőmlőd, das nach dem Beweis von *Itinerarium* und *Notitia dignitatum*¹²⁵ auch in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhundert und im Laufe des 4. Lahrhunderts bestand, ermahnt uns ebenfalls aus diesem Gesichtspunkte zur Vorsicht.¹²⁶ Nur bedingungsweise können wir also daran denken, dass das Mithras-Sanktuarium am Donauufer mit der Garnison des naheliegenden Kőrom in Verbindung gestanden wäre. Die Besatzungstruppen des Lagers Kőmlőd¹²⁷ können wir aber mit grösserem Recht in Evidenz halten. Wir können nämlich mehrere Beispiele anführen dafür, dass die Soldaten einer Besatzungstruppe mehrere Kilometer vom Lager entfernt ein Mithräum errichtet hatten.¹²⁸

Die Aufgabe der lokalen Forschung ist es, in der wenig durchforschten Zone der Donaugegend mit der Begeisterung und dem Fleiss von Wosinszky und Sigmund Szelle neuere Angaben zu erschliessen. Die bekannten Dolichenus-Platten von Kőmlőd und das behandelte Relief von Paks deuten darauf hin, dass diese Arbeit der Mühe wert ist.

¹²⁴ Der Mauerring ohne Türme würde dem 2. Jahrhundert entsprechen. Die innere Einteilung nach dem Grundriss ist aber aus dem Gesichtspunkte der pannonischen Lager vorläufig nicht verständlich. Stehen wir vielleicht irgendeiner Errichtung der Flotte gegenüber? Doch cf. WOSINSZKY: a. a. o. 642 (*C. Florentiam*).

¹²⁵ O. CUNTZ: *Itineraria Romana* I. Lipsiae 1929, 35. *Notitia dignitatum* Occ. XXXIII (SEECK: 192—195).

¹²⁶ Früher war es noch bestreitbar, ob *Lussonium* auf dem Gebiet von Paks oder Kőmlőd gelegen sei. Die Angabe des Meilensteins aus der Schanze Bottyán zu Kőmlőd (CIL III, 3731) ab. Aq. m.p. LXXIII stimmt genau mit der Angabe überein, die über die Entfernung Lussonium-Aquincum im It. Ant. a.a.O. zu lesen ist (wenn wir für die Entfernung zwischen Aquincum-Matrica die Angabe der *lectio varians* XXIII m. p. annehmen). Demgemäss lag Lussonium an der Stelle der Schanze Bottyán zu Kőmlőd, wie es sich schon MOMMSEN vorgestellt hat.

¹²⁷ Von den Zehnerjahren des 3. Jahrhunderts an (es ist nicht bekannt, wie lange) lagerte sich die *cohors I Alpinorum peditata* im Kőmlöder Lager. T. NAGY: *Arch. Ért.* 81 (1954) 113—114.

¹²⁸ Das Sanktuarium zu Budaörs wurde z. B. von zwei aktiven Soldaten der Garnison des Lagers zu Albertfalva errichtet (CIL III 3383—84). Die Soldaten der *ala Noricorum*, während sich ihre Truppen in Köln aufhielten, haben ihr Gelübde im Mithräum Durnomagus (Dormagen) abgelegt, usw.

Т. НАДЬ

РЕЛЬЕФ МИТРЫ ИЗ ПАКША

(Резюме)

Каменный памятник был найден в двадцатые годы прошлого столетия в Пакш (комитат Толна) вблизи античного Луссония и больше ста лет хранился в Дёнке (комитат Толна). В 1951 г. он попал в сексардский музей. О каменном памятнике в венгерской литературе кратко упомянул Флориш Ромер и Мор Вошинский, а в большой обобщающей работе Кюомонта он не фигурирует.

Длина каменного памятника 118 см, толщина 86 см. Материал — нуминит-известняк. Сцена убийства быка вырезана высоким рельефом и поставлена перед плосковырезанным, местами лишь слегка видимым, сильно поврежденным фоном, изображающим грот в скале. По углам рельефа, справа и слева, помещены бюсты Сола и Луны. От обоих сохранились лишь контуры. Повреждено и лицо Митры, колено которой поставлено на быка; от лучезарного диска, окружающего голову, остались только два нижних луча с обеих сторон головы. Из сцены обычного убийства быка отсутствуют фигуры двух *akolythos*, *Sautes* и *Sautopates*. Их могли изобразить на отдельных узких каменных плитах малого размера.

Статья показывает затем, на основании изучения гротового фона, что непосредственный образец рельефа из Пакша мы должны искать между Италией и восточным Придунавьем, в юго-восточной Паннонии. Его мастера можно связать с такими камнетесными мастерскими, где встречались и одинаково влияли традиции итальянского и восточно-дунайского искусства Митры. Помимо сирмийских мастерских, автор указывает и на значение мастерских Мурши, на которые исследование не обратило до сих пор должного внимания. Имея в виду материал, выделку и местонахождение каменного памятника, можно установить, что рельеф из Пакша сделан камнетесом, принадлежащим к мастерским Мурши, который для выполнения работы, может быть, и переселился в район Луссония. Каменный памятник был изготовлен во второй половине третьего столетия и являлся культовым изображением Митриума, устроенного южнее Луссония, в соседстве с ним.

Статья подробнее занимается иконографией тавроктонского изображения, и в связи с этим в археологическом материале выделяет четыре варианта, оставляя в стороне менее значительные. Рассматриваемые варианты и регионально довольно четко отделяются друг от друга, и в то же время, не считая четвертого варианта, они одновременно были в употреблении в искусстве, посвященном Митре. Рассматриваемые варианты следующие: 1) Итальяно-западнопаннонийский вариант. 2) Восточно-придунавский вариант. 3) Прирейнский вариант. 4) Римский городской (?) вариант. На основании изображения — *tauroktonos*, к последнему варианту можно причислить рельеф из Пакша, а также статую Симфора из Аквинкума. Этот последний вариант возник в последних десятилетиях второго столетия, по всей вероятности во времена Коммода, как следует думать, в римских городских мастерских.

Статья особо останавливается на самой ценной, с точки зрения истории религии, части рельефа из Пакша: вырезанном вокруг головы Митры лучезарным диске. Техническое разрешение его (ажурная работа) также заслуживает внимания. Автор подчеркивает, что в религиозном искусстве мистерии Митры в эпоху императоров каждая сцена имеет несколько значений. Изображение — *tauroktonos*, например, является одним из актов специфическо-исторического ряда происшествий Митры—Виты, последним эпизодом из приключений Митры с быком. Помимо этого оно является актом сотворения. Наконец, оно имеет астрологическое содержание. Лучезарный диск вокруг головы Митры хочет указать на то, что Митра-космократор, направляющий движение планет, является совершительницей жертвоприношения быка. Когда, начиная со второго столетия ориентальные астрономические учения вместе с продвижением вперед взглядов солярной теологии все шире распространялись в Римской империи, и в религии Митры усилилось значение астрологического понятия. Рельеф из Пакша также может свидетельствовать об этом.

G. ALFÖLDY

AUGUSTALEN- UND SEVIRKÖRPERSCHAFTEN IN PANNONIEN

1. EINLEITUNG

Die Forscher, die sich mit der römischen Sozial- und Religionsgeschichte befassen, diskutieren bereits seit nahezu anderhalb Jahrhunderten über verschiedene Fragen, die mit den aus den westlichen Provinzen des Imperium Romanum bekannten städtischen Libertus-Organisationen, den Augustalen- und Sevirkörperschaften zusammenhängen. Eine ganze Reihe überaus beachtenswerter Abhandlungen beschäftigte sich mit den Umständen ihrer Entstehung, ihrer rechtlichen Lage, ihrem Aufgabenkreis und ihrer geschichtlichen Entwicklung.¹ In bezug auf Pannonien konnten wir über die Augustalen und Seviren aus dem bisherigen Schrifttum dennoch bloss unzulängliche Kenntnisse schöpfen. Der Grund hierfür liegt unserer Ansicht nach in zweierlei Umständen. Die zusammenfassenden Werke über die Libertusorganisationen gingen im allgemeinen vornehmlich von einer Untersuchung der italischen städtischen Körperschaften aus, da deren epigraphisches Material naturgemäss reichhaltiger und übersichtlicher war, als jenes der Provinzen.² Demgegenüber beschäftigte sich die Pannonienforschung lange Zeit hindurch nicht eingehender mit dem Studium der sozialen Verhältnisse und streifte auch die Frage der Augustalen- und Sevirkörperschaften bloss im Zusammenhang mit der Geschichte gewisser Städte, hauptsächlich von Aquincum, Brigetio und Carnuntum.³ Heute jedoch, da wir uns auf Grund der von A. Mócsy veröffentlichten Studie⁴ über die Geschichte der pannonischen Sklavenwirtschaft dem Wesen nach

¹ Die eingehende kritische Wertung des älteren Schrifttums siehe bei NEUMANN : «Augustales», PW II, 2 (1896) 2358 ff. Die Ergebnisse der neueren Fachliteratur geben wir nachstehend bekannt.

² Allein A. PREMERSTEIN bezog in weitgehendem Masse das aus den Provinzen und somit auch aus Pannonien stammende Inschriftenmaterial in seine Forschungen mit ein. «Augustales», Dizionario epigrafico di antichità Romana, di Ettore Ruggiero, I. Roma 1892, 824 ff.

³ A. ALFÖLDY : Budapest története I. Budapest az ókorban (Geschichte von Budapest I. Budapest im Altertum) Bp. 1942, 285 ff. — T. NAGY : Ebenda, 421 ff. — J. SZILÁGYI : Aquincum, Bp. 1956, 106, Anm. 126. — L. BARKÓCZI : Brigetio. Diss. Pann. II. 22. Bp. 1951, 29. — E. SWOBODA : Carnuntum. Seine Geschichte und Denkmäler. Wien, 1953, 131, 241. — A. BETZ : Aus Österreichs römischer Vergangenheit. Wien 1956, 23.

⁴ Die Entwicklung der Sklavenwirtschaft in Pannonien zur Zeit des Prinzipates. Acta Ant. 4 (1956) 221 ff.

im Klaren sind, halten wir die Zeit für eine geschichtliche Zusammenfassung der von den freigelassenen Sklaven gebildeten Organisationen für gekommen.

Vorliegender Aufsatz bezweckt eine historische Bearbeitung der auf die Libertus-Vereine bezüglichen epigraphischen Angaben.⁵ Im Zusammenhang mit den Augustalen- und Sevirkörperschaften hielt bereits Neumann eine Untersuchung der Entwicklungsgeschichte dieser Organisationen für die dringlichste Aufgabe,⁶ deren Lösung jedoch die Forschung bislang sowohl betreffs der italischen, als auch der provinziellen Verhältnisse schuldig blieb. Erklärlicherweise will der vorliegende Aufsatz keineswegs Anspruch auf eine erschöpfende Behandlung aller pannonischen Beziehungen dieser Frage erheben, — was übrigens schon die Unvollständigkeit des zur Verfügung stehenden archäologischen Materials ausschliesst. Immerhin ist die Möglichkeit gegeben, die einschlägigen epigraphischen Hinweise nach einzelnen Gebieten und Zeitabschnitten gegliedert zu ordnen und die durch eine solche Zusammenstellung ermöglichten historischen Schlussfolgerungen zu ziehen.⁷

Im Rahmen dieses Aufsatzes kann eine eingehende Schilderung des langjährigen, um verschiedene Fragen der Augustalen- und Sevirkörperschaften entbrannten Streites keineswegs unsere Aufgabe bilden. Immerhin halten wir eine Zusammenfassung der wesentlichsten Ergebnisse dieses Streites für angezeigt.

Die Gründung sowohl der Augustalen- als auch der Sevir-Würde geht auf die Zeit des Augustus zurück, wenn auch deren Vorläufer bereits in gewissen republikanischen Institutionen anzutreffen sind.⁸ Das vornehmlichste Ziel ihrer Schaffung war, wie die neuere Forschung erwies, weniger die allgemeine Einführung des Kaiserkultes, als vielmehr die Beteiligung der aus den städtischen Ämtern ausgeschlossenen Freigelassenen am Staatsleben, die Befriedigung ihrer auf die Organisation einer Interessengemeinschaft gerichteten Bedürfnisse und ihre Einstellung in den Staatsdienst.⁹ Die Kaiserverehrung dieser Körperschaften wird seit Mommsen bloss als Pfand und Ausdrucks-

⁵ Für die mir seitens T. NAGY und L. BARKÓCZI zuteil gewordene freundliche Unterstützung spreche ich an dieser Stelle meinen Dank aus.

⁶ NEUMANN : a.a.O. 2360.

⁷ Vgl. die Methode von A. PREMERSTEIN : a.a.O. 824 ff.

⁸ NEUMANN : a.a.O. 2350, 2354. — A. D. NOCK : *Seviri and Augustales*. Ann. de l'Inst. de Philol. et d'Hist. Or. 2 (1934) 630, 636 f. Stark hervorgehoben wird die Vorgeschichte der Seviren in der Zeit der Republik von J. MARQUARDT : *Römische Staatsverwaltung I*. Leipzig 1873, 513 f. — L. R. TAYLOR : *Seviri equitum Romanorum and municipal Seviri : a Study in pre-military training among the Romans*. JRS 14 (1924) 158 ff. — Gemäss TH. MOMMSEN ist der republikanischen Zeit die Organisation der Augustalen und der Seviren gleicherweise unbekannt. *Römisches Staatsrecht III*, 1. Leipzig, 1887 457. Ähnlich äusserst sich zum Teil auch O. HIRSCHFELD : *Kleine Schriften*. Berlin, 1913, 513 ff., auch er misst den republikanischen Vorläufern keine Bedeutung bei, sondern sucht das Vorbild dieser Körperschaften in den Priesterorganisationen der Provinzen.

⁹ TH. MOMMSEN : op. cit. 452 f. — A. D. NOCK : loc. cit. 635 f. Vgl. A. ALFÖLDY : *Budapest az ókorban (Budapest im Altertum)* 285.

mittel ihrer kaisertreuen Gesinnung gewertet, nicht aber als ihre wichtigste Aufgabe.¹⁰ Die Augustalen bildeten zwar, wie bereits ihr Name besagt, vom Rechtsstandpunkt aus betrachtet ursprünglich eine lediglich mit dem Kaiserkult verknüpfte religiöse Vereinigung, doch bildete es schon damals uneingestandenes Ziel, die *Liberti* auch in der städtischen Verwaltung zur Geltung kommen zu lassen. Im Laufe der historischen Entwicklung wurde dann ihr religiöses Amt von ihrer öffentlichen Tätigkeit vollkommen in den Hintergrund gedrängt.¹¹ Das *Sevirat* bedeutete hingegen aller Wahrscheinlichkeit nach von aller Anfang an ein halboffizielles Amt, dessen Träger sich ausser der formellen Betrauung mit der Pflege des Kaiserkultes vor allem mit der Veranstaltung öffentlicher Spiele und mancherorts auch mit der militärischen Vorbildung der städtischen Jugend befassten.¹² Die Mitglieder beider Körperschaften gingen hauptsächlich aus den Kreisen freigelassener Sklaven hervor,¹³ doch fehlten in gewissen Fällen auch Freigeborene nicht in ihren Reihen.¹⁴ Die vorwiegend aus reichen Kaufleuten und Bankiers bestehenden Augustalen- und *Sevirkörperschaften* bildeten in der Praxis gemeinsam den «zweiten Stand» der städtischen Gesellschaft,¹⁵ die Schichte der Geldleute, dem Rang nach hinter dem vornehmen ersten Stand des *ordo decurionum*, sowie der ihnen als Vorbild und Muster dienende Ritterstand in der Gesellschaftsordnung des römischen Reiches die zweite Stelle nach dem *ordo* der Senatoren einnahm.¹⁶

¹⁰ Eine übertriebene Bedeutung messen dem Kaiserkult der Augustalen bei F. MOURLLOT: *Essai sur l'augustalité dans l'empire romain*. Bibl. de l'École des Hautes-Études, Fasc. 108. Paris, 1895, 18 ff. — NEUMANN: loc. cit. 2352, neuerdings eben in pannonischer Beziehung L. NAGY: *Arch. Ért.* 50 (1937) 96 und : *Budapest az ókorban* (Budapest im Altertum) 527. Vgl. noch A. BETZ: op. cit. 23. — Anders TH. MOMMSEN: op. cit. 453. L. R. TAYLOR: loc. cit. 170. A. D. NOCK: loc. cit. 636 f.

¹¹ A. D. NOCK: op. cit. 630, 634. Anders E. BICKEL: *BJb* 133 (1928) 2.

¹² L. R. TAYLOR: op. cit. 158 ff. Nach MOMMSEN handelt es sich hier um eine amtliche Körperschaft, op. cit. 457, ebenso auch gemäss T. NAGY: *Budapest az ókorban* (Budapest im Altertum) 442. Vgl. NEUMANN: op. cit. 2351. A. D. NOCK ist der Ansicht, man könne hier höchstens von einer Körperschaft halboffiziellen Charakters sprechen, op. cit. 629. W. LIEBENAM nennt die Würde ein Amt mit Ausnahmscharakter: *Städteverwaltung im römischen Kaiserreiche*. Leipzig, 1900, 266. Dass es sich nicht um ein ordentliches Magistrat handeln kann, beweist unserer Ansicht nach am treffendsten die scharfe Absonderung sowohl der Augustalen als auch der *Seviren* von der ersten Rangstufe der municipalen Gesellschaft, von der Körperschaft der *Dekurionen*. Während die Träger anderer städtischer Ämter ihre Amtslaufbahn zumeist im *ordo decurionum* beendeten, konnten Mitglieder der *Libertus-Vereinigungen* nur in Ausnahmefällen ausserordentlich im ersten Stand der städtischen Gesellschaft Aufnahme finden und bekleideten nur in den seltensten Fällen anderlei öffentliche Ämter. Tatsache bleibt hingegen, dass das *Sevirat* in Pannonien ständig näher an den *ordo decurionum* heranrückte. Siehe weiter unten, S. 446, 451.

¹³ A. v. DOMASZEWSKI: *Abhandlungen zur römischen Religion*. Leipzig, 1909, 71 f. usw. — L. R. TAYLORS Feststellung (loc. cit. 169), dergemäss die mit der *Sevirwürde* bekleideten *Liberti* zugleich auch Augustalen waren, lässt sich nicht verallgemeinern; in Pannonien zeugt beispielsweise bloss eine Angabe für diese Annahme (CIL III. 3836, Emona), gegenüber einer ganzen Reihe gegenteiliger Beispiele.

¹⁴ O. HIRSCHFELD: op. cit. 512. — A. D. NOCK: op. cit. 635.

¹⁵ Die Augustales als *ordo*: z. B. CIL III. 1425, Sarmizegetusa.

¹⁶ TH. MOMMSEN: op. cit. 456 f. — A. ALFÖLDI: *Budapest az ókorban* (Budapest im Altertum) 287.

Ihre Tätigkeit knüpfte sich an das städtische Leben,¹⁷ ihre Errichtung erfolgte zugleich mit der Erteilung des Munizipalrechtes.¹⁸ Sowohl die Augustalens als auch die Sevir-Würde wurde auf Grund eines Beschlusses der Dekurionen erteilt, für gewöhnlich gegen Entrichtung eines grösseren Betrages, der *summa honoraria*, in Ausnahmefällen jedoch auch unentgeltlich.¹⁹ Während jedoch die Augustalenswürde lebenslänglich war,²⁰ betrug die Gültigkeitsdauer des Sevirates bloss ein Jahr, doch konnte auch dieses Amt, gegebenenfalls sogar auf Lebensdauer verlängert werden.²¹ Die Betätigung dieser Gemeinschaften erstreckte sich praktisch hauptsächlich auf die Entlastung des städtischen Budgets, indem sie es waren, die die kostspieligen Opfer, die Festgelage und öffentlichen Spiele veranstalteten, und eine besonders beachtenswerte Rolle spielten im Leben der einzelnen Städte auch die von ihnen finanzierten öffentlichen Bauten.²² Als Gegenwert für ihre Leistungen erhielten sie lediglich offizielle Auszeichnungen und wohlklingende Titel (*toga praetexta*, *corona*, Liktorbegleitung, Tibicenwürde bei Zeremonien, *sella*, *tribunal* bzw. *ornamenta decurionalia*, *aedilicia*, *duumvralia*) und konnten in Ausnahmefällen als *adlecti decuriae* auch in den Stadtrat Aufnahme finden.²³

Ziel der Schaffung dieser Körperschaften, ihre Rechtslage innerhalb der städtischen Gesellschaft, ihr Aufgabenkreis und ihre Tätigkeit waren im ganzen und grossen überall gleich. Umso grössere Unterschiede ergaben sich in der Organisation, der sozialen und ethnischen Zusammensetzung dieser Körperschaften, in der Rolle, die sie im städtischen Gesellschaftsleben spielten und in ihrer gesamten geschichtlichen Entwicklung.²⁴ Wie wir sehen werden, weisen die Augustalen- und Sevirkörperschaften nicht nur in den einzelnen Provinzen, sondern auch in den verschiedenen Gebieten einer Provinz, ja zuweilen selbst in einzelnen Städten desselben Gebietes eine besonders geartete Entwicklung auf. Für die Organisationsunterschiede ist es kennzeichnend, dass es in Süditalien, in Moesien und Dazien bloss Augustalenskörperschaften gab, während sich in Norditalien eher das Sevirat verbreitete, doch fanden sich an den meisten Orten beide Institutionen nebeneinander.²⁵ Ferner sind uns mehrere Fälle bekannt, in denen jemand Sevir und Augustale in einer Person war, ja wir begegnen sogar häufig der Bezeichnung Sevir Augustalis. Bemerkenswert ist, dass die Augustalens als ursprünglich prinzipiell zur Verrichtung kultischer

¹⁷ G. ALFÖLDY : Acta Ant. 6 (1958)

¹⁸ A. D. NOCK : op. cit. 632 f. Vgl. L. BARKÓCZI : Acta Arch. Hung. 3 (1953) 201 f.

¹⁹ TH. MOMMSEN : op. cit. 455 ; J. MARQUARDT : op. cit. 515 ; F. MOURLOT : op. cit. 86, 69 ff. Beispiele für die kostenlose Erlangung des Amtes bei NEUMANN : loc. cit. 2353 f.

²⁰ A. D. NOCK : a.a.O. 632 f.

²¹ NEUMANN : a.a.O. 2352.

²² TH. MOMMSEN : a.a.O. 452 f. — J. MARQUARDT : a.a.O. 515 f. — A. D. NOCK : a.a.O. 635 f. — Eingehend F. MOURLOT : a.a.O. 92 ff.

²³ F. MOURLOT : a.a.O. 102 ff. — NEUMANN : a.a.O. 2352.

²⁴ Vgl. TH. MOMMSEN : a.a.O. 454. — O. HIRSCHFELD : a.a.O. 506 f., 515.

²⁵ F. MOURLOT : a.a.O. 64 ff. — A. D. NOCK : a.a.O. 629.

Aufgaben ins Leben gerufene Körperschaften, in einigen Städten, so beispielsweise auch in Aquincum, Kollegien bildeten, in anderen jedoch ein solcher Vorgang nicht stattfand.²⁶ Im Zusammenhang mit ihrer unterschiedlichen sozialen Zusammensetzung verweist Taylor darauf, dass das Amt der Seviri Augustales in manchen italischen Städten ursprünglich von Freigeborenen bekleidet wurde, an deren Stelle wahrscheinlich erst später Freigelassene traten.²⁷ Wie wir sehen werden, lassen sich in Pannonien besonders scharfe Unterscheidungen in der sozialen Struktur der einzelnen Körperschaften beobachten. Eine Analyse der pannonischen Inschriften führt zu dem Ergebnis, dass sich zwischen den einzelnen Augustalen- und Sevir-Körperschaften auch in ethnischer Hinsicht sehr wesentliche Unterschiede feststellen lassen. Ferner weist auch die soziale und wirtschaftliche Bedeutung, zu der diese Organisationen in den verschiedenen Gegenden und Städten Pannoniens gelangten, auffallende Unterschiede auf.

Hinsichtlich unserer nachfolgenden Erörterungen sind eben jene verschiedenen Züge, die sich im Leben der Augustalen und Seviren beobachten lassen, von entscheidender Bedeutung. Die allgemeinen Erscheinungen sind heute bereits hinlänglich bekannt, hingegen bildet es eine wichtigere und zeitgemässere Aufgabe der Gegenwart, eben diese Abweichungen und Unterschiede nachzuweisen und nach Möglichkeit aufzuklären. Demzufolge befasst sich vorliegende Studie nicht mit den oben erwähnten gemeinsamen Zügen, die das Leben der Seviren und Augustalen allenthalben aufweist, sondern trachtet nach einer Zusammenfassung jener Fragen, die sich auf die Organisation, die ethnische und soziale Zusammensetzung, die gesellschaftliche Bedeutung, ferner auf die Entwicklung, die historischen Zusammenhänge und auf den Verfall der pannonischen Körperschaften beziehen.

²⁶ Vgl. TH. MOMMSEN : a.a.O. 456. — O. HIRSCHFELD : a.a.O. 511 und C. DAICOVICI : *Dacia* 3—4 (1927—34) 521 f.

²⁷ L. R. TAYLOR : a.a.O. 170.

2. AUGUSTALEN- UND SEVIRKÖRPERSCHAFTEN IN WESTPANNONIEN

Das Inschriftenmaterial der westpannonischen Augustalen und Seviren verteilt sich in der den *Markomannenkriegen vorangehenden Zeit* folgendermassen :

Augustalen :

E m o n a : *T. Vell. Ones(imus) IIIIIvir et Aug. Emon.* Aquileianischer Freigelassener griechischer Abstammung, zugleich Sevir und Augustalis von Aquileia²⁸ [.....*Eu melus Aug.* Libertus griechischer Herkunft.²⁹

P o e t o v i o : *C. Cal[urnius] Eut[yches] Aug. col.* Freigelassener griechischer Abstammung.³⁰ — *Ceius Maximus Aug. co[l].* Libertus.³¹

S a v a r i a : *Q. Cl. Lucanus* und *Secundus A[ug(ustales)] C. [C. S.]* Aus dem Westen eingewanderte Freigelassene, der erste zugleich Augustale von Colonia Augusta Treverorum.³² [.....]*tinus Trophimus Aug. [co]l. Savar.* Norditalischer Libertus griechischer Abstammung.³³

C a r n u n t u m : *Loca Augustalium m. A. K.* aus dem Amphitheater der Bürgerstadt.³⁴ *L. Apuleius Brasidas. Aug. mun. Ael. Karn.* Griechischer Libertus, gleichzeitig sevir Augustalis in Pisa.³⁵

S i s c i a : *C. Titius Agathopus Aug. col. Sisciae.* Griechischer Libertus, später Augustale von Sarmizegethusa.³⁶

²⁸ CIL III. 3836, vgl. A. Mócsy : Acta Ant. 4 (1956) 223. Bezüglich des griechischen Cognomens vgl. W. Pape : Wörterbuch der griechischen Eigennamen. Braunschweig, 1863–70, II. 1062, F. Preisigke : Namenbuch. Heidelberg, 1922, 241. Der Name ist als Freigelassenenname allgemein verbreitet, vgl. CIL V. 1146. Hier muss erwähnt werden, dass die griechischen Personennamen bekanntlich nicht immer mit Gewissheit auf eine griechische Herkunft verweisen. Siehe A. Mócsy : Die Bevölkerung von Pannonien vor den Markomannenkriegen (im Druck.) Wenn jedoch bei einer zusammengehörigen Namensgruppe, wie dies bei den pannonischen Augustalen der Fall ist, die Personennamen einheitlich und nahezu ohne Ausnahme griechisch sind, kann es keinem Zweifel unterliegen, dass es sich hier im allgemeinen um Personen handelt, die aus der östlichen Reichshälfte stammen, oder um deren unmittelbare Nachkommen.

²⁹ CIL III. 10767 = V. Hoffler — B. Saria : Antike Inschriften aus Jugoslawien. I. Noricum und Pannonia superior. Zagreb, 1938. 75/166. Zum Namen s. W. Pape : a.a.O. I, 413, F. Preisigke : a.a.O. 112. Charakteristischer Sklavennamenname, s. CIL III. p. 2390. Der Grabstein stammt wohl aus dem 2. Jahrhundert.

³⁰ CIL III. 10882. Das Gentilium seiner Frau auch Calpurnia, also Mitfreigelassene. Die Familie der Calpurnier ist in Poetovio aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts bekannt. Vgl. V. Hoffler — B. Saria : a.a.O. 135/292.

³¹ CIL III. 4107. Die Datierung nach A. Mócsy : Acta Ant. 4 (1956) 228.

³² CIL III. 4153. Vater und Sohn oder eher noch Brüder. Einen Beweis für ihre westliche Abstammung bietet das von Lucanus in Colonia Augusta Treverorum bekleidete Amt, während auf ihren Freigelassenenstand das Sklaven-Cognomen des Secundus verweist. Vgl. CIL III. p. 2410 f. Die westlichen Kaufleute überschwemmen Pannonien um die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts. Siehe L. Nagy : Germania 15 (1931) 260 ff., 16 (1932) 288 ff.

³³ CIL V. 1011 = A. Dobó : Inscriptiones extra fines Pannoniae Daciaeque repertae et ad res earundem provinciarum pertinentes. Diss. Pann. I. 12, Bp. 1940, Nr. 464. Auf den norditalischen Ursprung verweist der bilinische Fundort der Inschrift.

³⁴ F. Miltner : RLiÖ 17 (1933) 36.

³⁵ CIL XI 6358 = Dobó : a.a.O. Nr. 461. Das gemeinsame Vorkommen des italischen Gentiliums und des griechischen Cognomens verweist wohl auf einen Freigelassenen.

³⁶ J. Bánó : Arch. Ért. 32 (1912) 405 = A. Dobó : a.a.O. Nr. 447. Freigelassenername, vgl. CIL III. p. 2379. Die Buchstabentypen lassen eine Datierung auf die Antoninuszeit begründet erscheinen.

Seviren:

EMONA: T. Vell. Ones. IIIIIvir et Aug. Emon. (Siehe weiter oben, S. 438 u. Anm. 28.) — T. Caesernius Ianuarius IIIIIvir. Italischer Libertus aus Aquileia.³⁷ — L. Caesernius Primitivus IIIIIv. (sic!) Italischer Libertus aus Aquileia, zugleich dec. col. fab.³⁸ — [.]Iulius [For]tunatus IIIIIv. Wahrscheinlich ein italischer Libertus, der irgendein Amt im Collegium naviculariorum bekleidete.³⁹ — [.....I] IIIIIv[ir.] Laut Zeugnis der Namen seiner Familienmitglieder orstansässiger Illyrer, wahrscheinlich Libertus.⁴⁰

Savarria. Q. Mullius Marcellus sevir C. O. S. Italischer Freigeborener.⁴¹

Die in den Inschriften genannten *Augustalen* sind wahrscheinlich ausnahmslos freigelassene Sklaven. Ihrer Abstammung nach sind es vorwiegend Griechen, doch sind uns auch zwei Freigelassene westlicher Herkunft bekannt. Ihren Libertusstand erlangten sie in der überwiegenden Mehrzahl nicht in Pannonien, sondern in Städten Norditaliens bzw. der westlichen Provinzen. Bezeichnend ist ferner, dass mehrere unter ihnen die Augustalenwürde bereits in Aquileia, Pisa, bzw. in Colonia Augusta Treverorum erhielten.⁴² Nach Pannonien gelangten sie offenbar als Bevollmächtigte namhafterer Handeshäuser, allenfalls auch als selbständige Kaufleute.⁴³ Ihre Vermögensverhältnisse und ihre mit diesen verbundene soziale Stellung im Leben der Munizipien dürfte einen recht hohen Stand erreicht haben. Bezeichnend für ihre Wirtschaftslage sind einige Hinweise der einschlägigen Inschriften. T. Vellius Onesimus aus Emona verfügte über zwei, L. Apuleius Brasidas aus Carnuntum über vier freigelassene Sklaven. Ceius Maximus aus Poetovio war in der Lage, für seine Familie und für sieben seiner Mitfreigelassenen ein Grabstück von 45 Fuss Breite zu errichten. Besonders wesentliche Aufschlüsse hinsichtlich des Reichtums und der öffentlichen Stellung der Augustalen enthält die savarische Inschrift des Q. Claudius Lucanus und Q. Claudius Secundus, aus der hervorgeht, dass diese beiden Augustalen dem Schutzgott der Stadt einen

³⁷ CIL III. 3850. A. Mócsy: Acta Ant. 4 (1956) 223. Dürfte der Betraute der aquileischen Caesernius-Familie gewesen sein. Zu dieser Familie s. noch St. GABROVECZ: Arh. Vestnik 5 (1954) 136 f.

³⁸ CIL III. 3893. Siehe auch die vorangehende Anmerkung.

³⁹ CIL III. 10771 = V. HOFFILER—B. SARIA: a.a.O. 81/178. Die Personennamen Fortunatus und Fortunata tragen ausschliesslich Sklaven, siehe CIL Indices, J. BORTLIK: RLiÖ 16 (1926) 34. W. SCHULZE: Zur Geschichte lateinischer Eigennamen. Berlin, 1904, 525 usw. Der Grabstein dürfte auf stilkritischer Grundlage in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts verlegt werden.

⁴⁰ CIL III. 10739. In der unvollständigen Inschrift sind unter den Familienmitgliedern zwei Buio vertreten. Illyrier, siehe H. KRAHE: Lexikon der altillyrischen Personennamen. Heidelberg, 1929, 25. I. GRONOVSKY: Nomina hominum Pannonica certis gentibus adsignata. Diss. Pann. I. 2, Bp. 1933, 12, 24. — Auf den frühen Ursprung der Inschrift verweist die Namensgebung.

⁴¹ CIL III. 4194. Sein Vater und wahrscheinlich auch sein Grossvater waren Freigeborene. Die Filiation und die Ausführungsart verweisen auf frühen Ursprung.

⁴² Die «Wanderung» der Augustalen bildet demnach, zumindest in Pannonien keine Erscheinung späterer Zeiten, wie dies A. D. Nock annimmt, a.a.O. 634.

⁴³ Vgl. A. Mócsy: Acta Ant. 4 (1956) 222 f.

Tempel errichteten. Der dritte bekannte savarische Augustalis wurde mit den ornamenta decurionalia ausgezeichnet, was für gewöhnlich den formellen Gegenwert grösserer materieller Opfer bildete.⁴⁴

Ein in mancherlei Beziehung abweichendes Bild weist die Stellung der *Seviren* auf. Vor allem fällt hier auf, dass wir von ihnen bloss aus Inschriften von Emona und Savaria wissen. Der Mangel an Inschriften aus Poetovio, Scarabantia, Carnuntum usw. lässt sich schwerlich damit erklären, als hätten sich in diesen Städten keine Sevirkörperschaften gebildet, zumal uns Mitglieder dieser Vereinigungen aus der Zeit nach den Markomannenkriegen auch aus diesen Städten bekannt sind. Immerhin ist der Umstand, dass uns aus Emona fünf Inschriften erhalten blieben,⁴⁵ keine einzige jedoch aus anderen bedeutenden Städten mit Ausnahme Savarias, überaus auffallend und lässt sich lediglich damit erklären, dass die Seviren in den übrigen Städten eine unbedeutendere und weniger wohlhabende Bevölkerungsschicht bildeten, als in Emona, wo sie jedenfalls eine namhafte Rolle gespielt haben dürften. Sowohl hier, als offenbar auch anderswo rekrutierte sich diese Körperschaft vornehmlich aus Freigelassenen, doch konnten laut Zeugnis der savarischen Inschrift auch Freigeborene Eintritt erlangen. Auffallend ist in ihren Reihen das Fehlen griechischer Namen. wenn man von T. Vellius Onesimus absieht, der aber zugleich auch Augustalis war. Wir sehen uns hier hauptsächlich italischen Liberti gegenüber, unter die, wenn auch keine Griechen, so doch lokale Elemente in geringerer Anzahl Aufnahme finden konnten. Ähnlich den Augustalen waren auch die Seviren grösstenteils aquileianischer Herkunft, die ihren Freigelassenenstand bereits in Aquileia erworben hatten und als Handelsvertreter oder selbständige Kaufleute nach Pannonien gelangten.⁴⁶ Für ihren Beruf ist es bezeichnend, dass einer von ihnen auch im Collegium naviculariorum ein Amt innehatte. Dieses Collegium vereinigte in sich jene Kaufleute und Transporteure, die sich der Wasserwege der Save und der Laibach bedienten.⁴⁷ Die Seviren von Emona und Savaria dürften gleichfalls wohlhabend

⁴⁴ Vgl. F. MOURLOT : a.a.O. 111.

⁴⁵ Es kann immerhin die Frage auftauchen, ob abgesehen von T. Vellius Onesimus, den die Inschrift ausdrücklich als Sevir und Augustalis von Emona bezeichnet, die anderen aus Emona bekannten Seviren nicht als aquileische Seviren betrachtet werden müssen, wie dies bei der gleichfalls aus Emona stammenden Inschrift des *T. Caesernius Assupae l. Diphilus Apuleiae sevir* der Fall ist (V. HOFFILER — B. SARIA : a.a.O. 80/176). Eben diese Aufschrift beweist jedoch, dass in der Inschrift eines zu einer fremden Stadt gehörigen Sevirs jener Ort angeführt wird, wo der betreffende sein Amt bekleidet.

⁴⁶ Auf aquileische Bindungen verweist ausser den oben angeführten Angaben auch der Umstand, dass ihr Amt in der Regel in der Schreibweise IIIIIvir bezeichnet wird, wie dies in Aquileia üblich ist (s. A. PREMERSTEIN : a.a.O. 868 f.), demgegenüber wird diese Würde in Pannonien anderswo nicht mit römischen Ziffern, sondern als sevir oder sexvir angeführt.

⁴⁷ Vgl. C. PATSCH : JÖAI 8 (1905) 139 f., PW V, 2 (1905) 2505. — W. SCHMID : BRGK 15 (1923—24) 184. — B. SARIA : PW XVI, 2 (1935) 2014. Über das Schifferkollegium im allgemeinen s. E. KORNEHMANN : PW IV (1901) 453. — STOECKLE : PW XVI, 2 (1935) 1912 ff.

gewesen sein, während in den übrigen westpannonischen Städten die Mitglieder dieser Körperschaft vermutlich keinen solchen materiellen Wohlstand erreichten, wenn auch ihre soziale und ethnische Zusammensetzung ungefähr jener der emonischen und savarischen Seviren entsprochen haben dürfte.

Verschiedene Anzeichen deuten darauf hin, dass das Sevirat in Pannonien in höherem Ansehen stand, als die Augustalenwürde, worauf nicht nur der Umstand verweist, dass bei der Rangbezeichnung «sevir Augustalis» oder «sevir et Augustalis» sowohl in Pannonien als auch in den anderen Provinzen stets die Sevirkörperschaft an erster Stelle steht,⁴⁸ sondern vor allem auch die Tatsache, dass die Sevirkörperschaften in Pannonien, wie dies aus der savarischen Inschrift hervorgeht, auch Freigeborene zu ihren Mitgliedern zählten. Dies kann jedoch keinesfalls mit einem Mangel an Liberti erklärt werden, wie Hirschfeld glaubt,⁴⁹ weil die Zusammenstellung A. Mócsys deutlich beweist, dass es in der Zeit vor den Markomannenkriegen in Westpannonien eine grosse Anzahl von Sklaven und Freigelassenen gab.⁵⁰ Auf die vornehmere Stellung der Seviren scheint auch der Umstand hinzudeuten, dass diesen auch innerhalb der Leitung der Kollegien führende Rollen zugewiesen wurden.

Es fragt sich nunmehr, wie sich *die Geschichte der Westpannonischen Liberti-Körperschaften in der Zeit vor den Markomannenkriegen* verzeichnen lässt.

Die Bildung und Entwicklung dieser Körperschaften hängt aufs engste mit dem Urbanisationsvorgang zusammen. Die jeweiligen Organisationen entstanden gleichzeitig mit der Erhebung der einzelnen Siedlungen zum kommunalen Rang.⁵¹

Die frühesten Angaben stammen natürlicherweise aus Emona, da diese Siedlung bereits im Jahre 14 u. Z. das kommunale Recht erhielt.⁵² Die älteste Inschrift aus Emona ist jene des T. Vellius Onesimus, laut deren Zeugnis der genannte Libertus gleichzeitig die Augustalen- und die Sevirkörperschaft bekleidete. Dies führte zu der Annahme, dass es in Emona ursprünglich bloss *eine* Libertusorganisation gegeben hat, was keineswegs Wunder nehmen kann, da die emonische Körperschaft offenbar nach dem aquileischen Vorbild entstanden war⁵³ (Onesimus selbst war zugleich Mitglied der Libertus-Körperschaft von Aquileia). In Aquileia führten die Mitglieder dieser Körperschaften für gewöhnlich den Titel eines sevir Augustalis oder sevir et Augustalis,⁵⁴ was die Vermutung nahelegt, dass es auch hier, zumindest in einem gewissen Zeitabschnitt, aller Wahrscheinlichkeit nach bloss *eine* Libertivereinigung gegeben hat.

⁴⁸ Die Zusammenstellung der Daten siehe bei A. PREMERSTEIN : a.a.O. 857 ff.

⁴⁹ A.a.O. 512.

⁵⁰ Acta Ant. 4 (1956) 227 ff.

⁵¹ Siehe Anm. Nr. 18.

⁵² Eingehend bei B. SARIA : PW XVI, 2 (1935) 2010 und Laur. Aq. 1 (1938) 245 ff.

⁵³ Vgl. oben S. 440.

⁵⁴ Vgl. A. PREMERSTEIN : a.a.O. 869.

Die übrigen Inschriften aus Emona bezeugen jedoch, dass sich die emonische Körperschaft mit der Zeit — noch im Laufe des 1. Jahrhunderts — in zwei Teile spaltete. Von Mitte des ersten Jahrhunderts an nennen sich die Mitglieder der Libertikörperschaften nur noch entweder Seviren oder Augustalen. Sehr wesentlich ist hierbei der Umstand, dass die Seviren sowohl in Emona, als auch in Savaria Italiker sind, die Augustalen hingegen in ganz Westpannonien griechische, oder zumindest aus der östlichen Hälfte des Reiches stammende Freigelassene, unter die sich einige westliche Freigelassene mischen. Grund zur Trennung dürfte mithin einzig der Umstand gegeben haben, dass unter den sich ständig vermehrenden und bereichernden Liberti die Italiker in die Sevirkörperschaften, die Griechen jedoch in die Augustalervereinigungen zusammengeschlossen wurden. Dieser Umstand ist deshalb besonders bemerkenswert, weil in den übrigen römischen Reichsgebieten ähnliche ethnische Unterschiede zwischen den beiden Körperschaften nicht zutage treten, zumal sich vielerorts bloss eine einzige Sevir-Augustalenkörperschaft bildete. In Pannonien bleibt hingegen diese Trennung, — wenn auch nach den Markomannenkriegen in etwas veränderter Form — bis zuletzt ganz allgemein. Diese Trennung erfolgte mithin erstmalig in Emona um die Mitte des 1. Jahrhunderts. In den übrigen westpannonischen Städten entstanden bereits separate Sevir- und Augustalen-Körperschaften für die italischen und für die griechischen Freigelassenen, wie sich das in Savaria deutlich beobachten lässt. Im Falle der anderen westpannonischen Städte bezeugen die späteren Inschriften, dass die Unterschiede in der ethnischen Zusammensetzung der Augustalen und Seviren auch hier vorhanden waren. Was nun die Seviren anbelangt, nehmen zwei Angaben hier bereits den Verlauf der späteren Entwicklung vorweg: in Emona wird ein Eingeborener in die Körperschaft aufgenommen, in Savaria ein freigeborener Italiker.

Bis zum Ende des 1. Jahrhunderts rekrutierten sich sowohl die Seviren als auch die Augustalen vorwiegend aus solchen Freigelassenen, die ihren Libertusstand bereits in Italien erlangt hatten. Ihre führende Rolle innerhalb der Liberti-Körperschaften erklärt sich damit, dass die in den pannonischen Städten freigelassenen Sklaven in dieser frühen Zeit noch nicht fähig waren, sich zu einem solchen Grad wirtschaftlicher Unabhängigkeit zu erheben, den auf Grund des entscheidenden norditalischen Handelseinflusses die den Kaufmannsberuf ausübenden Freigelassenen aus Aquileia und Pisa bereits erreicht hatten⁵⁵ und der eine Voraussetzung zur Erlangung der betreffenden Würde bildete.⁵⁶ Zum Teil bietet derselbe Umstand auch die Erklärung dafür, dass wir

⁵⁵ Vgl. B. SARIA: *Pannonia* 1 (1935) 173 ff. — A. Mócsy: *Acta Ant.* 4 (1956) 222 ff.

⁵⁶ In der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts wiederholt sich dieser Vorgang in Verbindung mit der Romanisierung Daziens, doch zu dieser Zeit gelangen bereits pannonische Augustalen in die neue Provinz, wie beispielsweise G. Titius Agathopus aus Siscia.

innerhalb der Körperschaften einheimischen Elementen kaum begegnen. Die andere, wesentlichere Ursache dieser Erscheinung liegt jedoch darin, dass die Urbevölkerung in Pannonien kaum als Sklaven zum Verkauf gelangte,⁵⁷ weshalb solche auch nicht Freigelassen werden konnten.

Ende des 1. Jahrhunderts und um die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts treten in der Geschichte der westpannonischen Augustalen- und Sevirkörperschaften gewisse Änderungen ein. Um diese Zeit wird die pannonische Alleinherrschaft des italischen Handels vom wirtschaftlichen Einfluss des Westens gebrochen und ersetzt⁵⁸ und stufenweise entfaltet sich auch das örtliche Gewerbe und der Binnenhandel.⁵⁹ Erzeugnisse des pannonischen Gewerbes gelangen Mitte des 2. Jahrhunderts bereits nach Moesien und Dazien⁶⁰. Diese wirtschaftliche Umstellung übt auch auf das Leben der Libertusorganisationen eine starke Wirkung aus.

Eine wesentliche Folge dieser Entwicklung zeigt sich vor allem darin, dass die italischen Liberti in den Hintergrund gedrängt werden. Es beruht keineswegs auf Zufall, dass uns, zumindest bis heute, kein auf die Seviren bezügliches Inschriftenmaterial aus der Zeit vor den Markomannenkriegen innerhalb der von den Flaviern, von Trajan und Hadrian gegründeten Munizipien und Kolonien bekannt ist. Wie bereits erwähnt, lässt sich dieser Umstand bloss mit der untergeordneten Bedeutung dieser Körperschaften erklären, die ihre Begründung darin findet, dass jene Schichte der handeltreibenden italischen Liberti, die im 1. Jahrhundert die bedeutenden Sevirkörperschaften von Emona und Savaria bildete, um die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts infolge der veränderten Handelslage ins Hintertreffen geriet und ihre Bedeutung verlor. Bezeichnenderweise sind auch die Inschriften der emonischen Seviren im allgemeinen noch ins 1. Jahrhundert datierbar, um die Jahrhundertwende war die wohlhabende Freigelassenenschichte italischen Ursprungs auch in Emona bereits im Verfall begriffen, während sie in den neu gegründeten Städten überhaupt nicht richtig erstarken konnte. Aus den in den Inschriften erhaltenen Namen der westpannonischen Sklaven und Freigelassenen lässt sich deutlich erkennen, dass die italischen vornehmlich aus dem 1. Jahrhundert herrühren, während sie später vollkommen verschwinden.⁶¹

Andernteils ist es auch wichtig festzustellen dass nicht nur die italischen, sondern im allgemeinen die aus Italien eingetroffenen Liberti verdrängt werden. Auch unter den Augustalen begegnen wir keinen aus Italien eingewander-

⁵⁷ A. MÓCSY : *Acta Ant.* 4 (1956) 241.

⁵⁸ Vgl. L. NAGY : *Germania* 15 (1931) 260 ff. und 16 (1932) 288 ff. — F. FREMERSDORF : *Laur. Aq.* I (1938) 168 ff. — A. MÓCSY : *Acta Arch. Hung.* 3 (1953) 180.

⁵⁹ T. PEKÁRY : *Arch. Ért.* 80 (1953) 106 ff. — Sz. K. PÓCZY : *Acta Arch. Hung.* 7 (1956) 78.

⁶⁰ A. ALFÖLDI : *Budapest az ókorban* (Budapest im Altertum) 323 f.

⁶¹ Die Zusammenstellung der Angaben siehe bei A. MÓCSY : *Acta Ant.* 4 (1956) 223 ff.

ten handeltreibenden Freigelassenen griechischer Abkunft mehr. Hingegen erscheinen — zumindest in Savaria — westliche Kaufleute, die den Beweis dafür liefern, dass innerhalb der vermögenden Freigelassenenkreise eine Umschichtung stattfindet. Doch soll man bemerken, dass dies alles nicht auf einen Schlag geschehen ist. Wie die Inschrift von L. Apuleius Brasidas beweist, haben die aus Norditalien gekommenen Freigelassenen-Kaufleute ihre Position im Westpannonischen Handel und somit auch in den Augustalenkörperschaften zum Teil noch in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts bewahrt.

Bemerkenswert ist, dass vom Beginn des 2. Jahrhunderts an die an Ort und Stelle freigelassenen Sklaven zu zunehmender Bedeutung gelangen, Hand in Hand mit der wachsenden Selbständigkeit des provinziellen Handels und Gewerbes. Ihrer Herkunft nach stammen diese Elemente grösstenteils aus der östlichen Reichshälfte und verstärkten eben deshalb die Augustalenkörperschaften. In den um die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts gegründeten Städten, in denen sich die Sklavenwirtschaft rasch entfaltet,⁶² gehen die Organisationen der griechischen Liberti einer raschen Blüte entgegen. Für das hohe Entwicklungstempo ist es bezeichnend, dass in Carnuntum, wo die Augustalenkörperschaft erst vom Jahre 124 an sich zu entfalten beginnt, die Vereinigung der griechischen Liberti noch im Laufe des 2. Jahrhunderts im Amphitheater einen besonderen Ehrenplatz erhalten.

Obwohl die aus Italikern bestehende Sevirenschicht, wie bereits erwähnt, vom Ende des 1. Jahrhunderts an zu verfallen beginnt und sich auch in den neugegründeten Städten nicht besonders zu befestigen vermag, bildeten die westpannonischen Libertiororganisationen in der Zeit vor den Markomannenkriegen im grossen und ganzen eine in wirtschaftlicher und sozialer Beziehung bedeutende Bevölkerungsschicht oder Munizipien und Kolonien. Die Bedeutung dieser Körperschaften und ihr rasches Aufblühen erklärt sich nebst dem kräftig einsetzenden Urbanisationsvorgang vor allem durch den Verlauf, den die Geschichte der westpannonischen Sklavenwirtschaft nahm. Wo diese blühte, gab es im allgemeinen auch mehr Freigelassene, während überall, wo sich keine Sklavenwirtschaft in grösserem Stil ausbildete, naturgemäss auch die Zahl der Liberti gering blieb und diese zu keiner Bedeutung gelangten. Wie A. Mócsy nachwies, war vor den Markomannenkriegen die Sklavenhaltung unter der Bevölkerung der westpannonischen Städte stark verbreitet und aus den Inschriften sind uns die Namen zahlreicher Sklaven und Freigelassenen bekannt.⁶³ Dementsprechend gelangten auch die Libertikörperschaften zu hoher Bedeutung, zumal die Zeit des Friedens und die allgemeine wirtschaftliche Blüte⁶⁴ dem Kaufmannsstande und den Geldleuten nahezu unbegrenzte Möglichkeiten zur Mehrung ihres Wohlstandes bot.

⁶² Ebenda 228 f., 244.

⁶³ Ebenda.

⁶⁴ Vgl. T. PEKÁRY : Arch. Ért. 80 (1953) 107 f.

Nach den Markomannenkriegen änderte sich jedoch die Lage in mancherlei Hinsicht. Die vor sich gegangenen Veränderungen spiegeln sich deutlich in den Angaben der aus dieser Zeit stammenden Inschriften.⁶⁵

Augustalen:

Poetovio: *Sex. Vib. Hermes Aug. C. V. T. P.* Griechischer Freigelassener.⁶⁶
C. Novellius Vitalis Aug. col. Poet. Vermutlich Libertus, wahrscheinlich nordbalkanischer Herkunft.⁶⁷

Savaria: *Ti. Cl. Eutychus Aug.* Griechischer Libertus.⁶⁸

Carnuntum: *M. Titius Heliodorus Aug. col. Car.* Orientalischer Freigelassener.⁶⁹
M. Mucius Frontinus und *L. Valerius Cyrillus, Augustales*, gleichzeitig *curatores thermarum*. Wahrscheinlich Liberti, Cyrillus von griechischer Herkunft.⁷⁰ *Eudemus, Augusta[li]s coloni[ae] Carnuniesiu[m]*. Griechischer Sklave.⁷¹

Siscia: *T. Au[r.] An[icet]us Aug. col. Sisc.* Wahrscheinlich Freigelassener, von griechischer Abkunft.⁷² *M. Mulvius Narcissianus Aug. col. Sept. Sisc.* Griechischer Libertus.⁷³

Seviren:

Poetovio: *T. Fl. Restutus IIIIIv[ir col]. P.* Freigelassener, allenfalls örtlicher Abstammung.⁷⁴

Scarabantia: *L. Fl. Fortunatus [se]vi[r] Augus[t.] m. Scarb.* Libertus.⁷⁵

Carnuntum: *L. Sep. Valerius et Valerianus sex. col. K.* Ursprünglich mit Peregrinärrecht ausgestattete Ortsansässige, die von Septimius Severus Bürgerrecht erhielten.⁷⁶

⁶⁵ Die auf Emona bezüglichen Angaben erwähnen wir hier nicht mehr, da diese Stadt seit Marc Aurel nicht mehr zu Pannonien gehörte. Vgl. A. Mócsy: *Ant.Tan.* 4 (1957) 150.

⁶⁶ V. HOFFILER—B. SARIA: a.a.O. 145/312. Der Name gilt in Pannonien vorwiegend als Sklavename, vgl. CIL III. p. 2394. Die Inschrift befand sich ursprünglich im 2. Mithraeum von Poetovio, was auch zugleich ihre Entstehungszeit angibt.

⁶⁷ B. SARIA: *JÖAI* 36 (1946) Bb. 61 f. Das Nomen des Stifters ist laut Saria keltisch. Entscheidend ist jedoch das Cognomen, das vornehmlich unter der thrakischen Bevölkerung vom Nordbalkan gebräuchlich war. Vgl. G. ALFÖLDY: *Arch. Ért.* 84 (1957) 214, ferner mit dem Schrifttum dazu noch G. FLORESCU: *BIAB* 16 (1950) 288. Auf Grund der Buchstabentypen kann der Altar auf das 3. Jahrhundert datiert werden. Zur Datierung s. noch R. BRATANIĆ: *Arh. Vestnik* 2 (1951) 10 ff.

⁶⁸ CIL III. 4196. Die Datierung nach A. Mócsy: *Acta Ant.* 4 (1956) 230.

⁶⁹ CIL III. 11139. Der Name ist ein Sklavename, vgl. CIL III. p. 2394.

⁷⁰ CIL III. 4447. Die beiden Personennamen sind im allgemeinen Sklavennamen, siehe CIL III. p. 2392, 2388. Zur Datierung s. M. PAVAN: *La provincia Pannonia superior*, 1955, 518.

⁷¹ E. VORBECK: *Carn. Jb.* 1 (1955) 24, aus 232. Sklaven konnten auch in anderen Provinzen des römischen Reiches in die Libertus-Körperschaften Aufnahme finden, siehe NEUMANN: a.a.O. 2354.

⁷² CIL III. 3961. Das Cognomen ist zumeist ein Sklavename, vgl. CIL III. p. 2380.

⁷³ CIL III. 3973. — A. Mócsy: *Acta Ant.* 4 (1956) 230.

⁷⁴ CIL III. 15184⁹, aus dem 2. Mithraeum von Poetovio. Das Cognomen ist vorwiegend ein Sklavename, kommt auch als der Name von Eingeborenen vor, siehe CIL III. p. 2408, E. POLASCHEK: *JÖAI* 26 (1930) Bb. 203.

⁷⁵ CIL III. 4249, Sarkophaginschrift. Bezüglich des Namens Fortunatus s. weiterhin, Anm. 39.

⁷⁶ CIL III. 4539, siehe noch 4540. Die Personennamen sind keine Sklavennamen, siehe CIL III. p. 2416.

Wie aus dieser Zusammenstellung hervorgeht, blieben zwischen den Seviren und den Augustalen auch nach den Markomannenkriegen noch wesentliche Unterschiede bestehen, doch in einer, den früheren Zeiten gegenüber in mancherlei Beziehung veränderter Form.

Bei den *Seviren* fällt vor allem die geringe Zahl der auf uns gekommenen Inschriften auf, was seine Begründung bloss in der minderen Bedeutung dieser Körperschaften finden kann. Wie wir bereits darauf hinwiesen, fiel die Schicht der Seviren in den westpannonischen Städten bereits an der Wende des 1. und 2. Jahrhunderts stark zurück, was eine Folge dessen war, dass die italischen Freigelassenen ins Hintertreffen gerieten. Immerhin gingen die Sevirkörperschaften dennoch nicht zur Gänze ein. An die Stelle der italischen Freigelassenen, die früher den überwiegenden Teil der Mitglieder stellten, traten mancherorts neue Elemente. Wir sahen bereits, dass in Emona schon vor den Markomannenkriegen auch Freigeborene bzw. Elemente örtlicher Herkunft in die Sevirgemeinschaften Eintritt fanden. Von der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts an scheinen die gelichteten Reihen der Seviren in grösserem Massstab mit freigeborenen ortsansässigen Einheimischen aufgefüllt worden zu sein, wofür die Inschrift aus Carnuntum einen Beweis liefert. Es ist durchaus kein Zufall, dass diese soziale Umwälzung gerade in der Geschichte der Sevirkörperschaften eintrat. Die Würde der Seviren genoss, wie bereits erwähnt, von allem Anfang an höheres Ansehen als jene der Augustalen und stand ausserdem als halbmunizipales Amt auch der führenden städtischen Schichte viel näher, als die von griechischen Freigelassenen gebildete Augustalenkörperschaft. Infolgedessen konnten die freigeborenen lokalen Elemente, die vom 2. Jahrhundert an auch innerhalb des *ordo decurionum* zu stets wachsender Bedeutung gelangten, ohne besondere Hemmungen sozialer Natur in die ursprünglich den Freigelassenen vorbehaltenen Gemeinschaft eintreten. In vollem Umfang kam diese Art der Entwicklung, wie wir weiter unten sehen werden, in Ostpannonien zur Geltung.

Die Angehörigen der *Augustalen*-Körperschaft kamen in den westpannonischen Städten nach den Markomannenkriegen augenscheinlich nicht über die bereits in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts erreichte wirtschaftliche Stellung hinaus. Eine Zeit lang konnte diese Schichte, offenbar unter Ausnützung des um die Wende des 2. und 3. Jahrhunderts eintretenden wirtschaftlichen Aufschwunges, ihre materielle Stellung noch beibehalten. Bezeichnend ist beispielsweise, dass Sex. Vibius Hermes aus Poetovio zu Ehren des Mithras ein silbernes Kultbild zu stiften vermochte. Doch setzte bereits zu Beginn des 3. Jahrhunderts der Verfall ein.⁷⁷ Und was das wesentlichste ist: die westpannonischen Augustalen blieben in der auf die Markomannenkriege folgenden Zeit weit hinter den griechischen Libertus-Organisationen Ostpannoniens zurück.⁷⁸

⁷⁷ Vgl. S. 456. f.

⁷⁸ Vgl. S. 449 ff.

Es fragt sich nunmehr, welche Ursachen die Entwicklung zum Stillstand brachten bzw. den Verfall einleiteten. Auch hier spielt die eigenartige historische Gestaltung der Sklavenwirtschaft eine entscheidende Rolle. Wie A. Mócsy feststellte, ging in Westpannonien die Sklavenhaltung stark zurück und wich dem Kolonat.⁷⁹ Die massenhafte Freilassung der Sklaven liess die Libertiklasse vorübergehend anschwellen, doch im Verlaufe von ein-zwei Generationen wurde diese Schichte nahezu vollkommen aufgesogen. Unserer Ansicht nach bietet die zahlenmässige Abnahme der Freigelassenen die Erklärung für den Umstand, dass wie die Inschrift des L. Flavius Fortunatus bezeugt, die früher getrennte Augustalen- und Sevirkörperschaft in Scarabantia zusammengezogen wurde.⁸⁰

3. AUGUSTALEN- UND SEVIRKÖRPERSCHAFTEN IN OSTPANNONIEN

Das *aus den Zeiten vor den Markomannenkriegen* stammende Inschriftenmaterial der ostpannonischen Augustalen- und Sevirkörperschaften ist im Vergleich zur reichhaltigen Hinterlassenschaft Westpannoniens verschwindend klein.⁸¹

Aus der Zeit vor den Markomannenkriegen ist uns bloss ein *Sevir* aus Mursa bekannt. Da die lückenhafte Inschrift seinen Namen nicht überlieferte, lässt sich seine Herkunft und soziale Stellung nicht ermitteln.⁸² Gewiss gab es jedoch auch in Aquincum, Sirmium und in Cibalae Sevirkörperschaften, nur kennen wir gegenwärtig das auf diese bezügliche Inschriftenmaterial nicht. In Aquincum gelangt die Sevirschicht nach den Markomannenkriegen zu hoher Bedeutung;⁸³ diese Entwicklung dürfte bereits im Jahre 124 begonnen haben. In den südostpannonischen Städten findet der Mangel an entsprechendem Inschriftenmaterial vor allem in der Rückständigkeit der Erforschung seine Erklärung. Doch muss ebenso auch berücksichtigt werden, dass die Sevirkörperschaften vor den Markomannenkriegen in Ostpannonien wohl kaum eine nennenswerte Rolle gespielt haben dürften. Der Mangel geeigneten Inschriftenmaterials ist nicht zuletzt in dieser untergeordneten Bedeutung begründet, zumindest soweit es sich um Aquincum handelt. Über die ethnische und soziale Zusammensetzung der Körperschaften können wir vorläufig nichts bestimmtes sagen. Wahrscheinlich waren in Sirmium um die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts auch einige italische Freigelassene unter den Seviren vertreten und im Laufe des 2. Jahrhunderts traten dann innerhalb der Sevirkörperschaften der einzelnen Städte immer mehr die ortsansässigen eingeborenen Freien in

⁷⁹ Acta Ant. 4 (1956) 231 ff.

⁸⁰ Vgl. noch S. 455.

⁸¹ Anders im Fall der Dekurionen, s. A. Mócsy: Arch. Ért. 78 (1951) S. 107 sk.

⁸² CIL III. 15145.

⁸³ Siehe S. 451.

den Vordergrund, die in der Zeit nach den Markomannenkriegen zumindest in Aquincum die Mitgliederschaft dieser Vereinigungen stellten.

Aus der Zeit vor den Markomannenkriegen sind uns *Augustalen* in Mursa und in Aquincum bekannt.

Mursa: *P. Ael. Callimorphus Aug. col.* Griechischer Freigelassener.⁸⁴

Aquincum: *Numini Aug. et Genio Imp. Caes. T. Ael. Hadr. Antonini colleg' Augustal. impendis suis fecerunt praefect. G. Iul. Crescente, l.p.d.d.d.* G. Iulius Crescens ist ein Libertus.⁸⁵ *G. Titius Platanus Aug. m. Aq.* Griechischer Freigelassener.⁸⁶

Die Augustalen waren, wie in Westpannonien, in der Mehrzahl griechische, (bzw. natürlich aus dem östlichen Teil des Reiches stammende) Freigelassene. Die verhältnismässig geringe Anzahl der auf sie bezüglichen Inschriften deutet darauf hin, dass ihre Vermögenslage und in Verbindung mit dieser auch ihre gesellschaftliche Stellung weit hinter dem Reichtum und der sozialen Bedeutung der westpannonischen Augustalen im 2. Jahrhundert zurückblieb. Die Erklärung hierfür liegt in zweierlei Umständen. Einerseits begann die Entwicklung der ostpannonischen Städte, abgesehen von Sirmium, erst nach dem Jahre 124, als Aquincum, Cibalae und Mursa das Munizipalrecht erlangten.⁸⁷ Somit konnte hier auch die Entfaltung der städtischen Körperschaften bloss langsamer vor sich gehen. Andernteils lässt sich auch hier wiederum die Lage der Libertusvereinigungen mit der Gestaltung der Sklavenwirtschaft in engen Zusammenhang bringen. In der Zeit vor den Markomannenkriegen erreichte die Sklavenhaltung in Ostpannonien kein nennenswertes Ausmass⁸⁸ und dementsprechend blieb auch die Schicht der Freigelassenen von untergeordneter Bedeutung.

Auf die Organisationsverhältnisse der Augustalen von Aquincum während der den Markomannenkriegen vorangehenden Zeit wirft die oben zitierte Kollegiumsinschrift ein gewisses Licht. Einigermassen problematisch gestaltet sich die Ergänzung der in der Inschrift enthaltenen Abkürzung *colleg.* Einerseits kann angenommen werden, dass es sich hier um *colleg(ium) Augustal(ium)* handelt und der Verfertiger der Inschrift nach einem Singularsubjekt fälschlicherweise ein Pluralprädikat setzte, wie dies in Pannonien, eben bei Kollegiumsinschriften des öfteren vorkommt,⁸⁹ doch lässt sich auch die Annahme nicht ohne weiteres von der Hand weisen, dass die richtige Lesart *colleg(ia) Augustal(ium) fecerunt* lautet. In letzterem Falle kann bloss davon die Rede sein, dass Augustalen und Seviren je ein Kollegium bildeten, jedoch unter der

⁸⁴ CIL III. 3291, mit Datierung. Das Cognomen ist vorwiegend ein Sklavename, vgl. CIL III. p. 2384.

⁸⁵ CIL III. 3487. Der Name Crescens ist ein Sklavename, vgl. CIL III. p.

⁸⁶ J. SZILÁGYI: Budapest Régiségei (Die Altertümer von Budapest) 16 (1955) 409. Zum Namen siehe W. PAPE: a.a.O. II, 1207.

⁸⁷ Vgl. A. GRAF: Übersicht der antiken Geographie von Pannonien. Diss. Pann. I. 5. Bp. 1936, 80, 97, 66, 53. — A. ALFÖLDY: Budapest az ókorban (Budapest im Altertum) 274.

⁸⁸ A. MÓCSY: Acta Ant. 4 (1956) 227 ff., 233 f.

⁸⁹ Vgl. G. ALFÖLDY: Acta Ant. 6 (1958).

Aufsicht eines gemeinsamen Präfekten. Dieser Lesart widerspricht allerdings die Tatsache, dass die Seviren in Aquincum niemals den Titel eines Augustalen erhielten,⁹⁰ ja, dass wir der Bezeichnung *sevir Augustalis* in ganz Pannonien nur in einem einzigen Falle begegnen.⁹¹ Nunmehr wäre die Bezeichnung *Augustal(ium)* als gemeinsamer Sammelname der Augustalen und Seviren bloss dann begründet, wenn sich dieser neben den Augustalen nicht bloss auf Seviren, sondern auf «sevir Augustalen» bezöge. Ebendeshalb hat jene Auslegung mehr Wahrscheinlichkeit für sich, nach der es sich in der Inschrift von Aquincum lediglich um die Augustalenkörperschaft handelt, wenn auch diese Auffassung durch das Auftauchen neueren Inschriftenmaterials eine Berichtigung erfahren kann. Soviel steht jedenfalls fest, dass sich die Augustalen von Aquincum offenbar von aller Anfang an in ein Kollegium zusammenschlossen, das unter der Leitung eines Präfekten stand. Ob die griechischen Freigelassenen auch in anderen Städten Pannoniens Organisationen von der rechtlichen Stellung eines Kollegiums bildeten, lässt sich zur Zeit noch nicht entscheiden.

Nach den Markomannenkriegen traten in der Geschichte der ostpannonischen Augustalen- und Sevirkörperschaften sehr wesentliche Änderungen ein. Dies geht vor allem aus der erheblichen Zunahme des diesbezüglichen Inschriftenmaterials deutlich hervor. Da uns dies die Reichhaltigkeit des zur Verfügung stehenden Inschriftenmaterials gestattet, sowie auch auf Grund der weitgehenden Unterschiede, die die Stellung der Libertikörperschaften in den beiden Städten aufweist, wollen wir uns mit den Libertusorganisationen von Aquincum und Brigetio gesondert befassen.^{91a}

Aus *Aquincum* ist uns eine beträchtliche Anzahl von Inschriften sowohl der Augustalen als auch der Seviren erhalten geblieben.

Augustalen:

C. Atil. Polio Aug. col. Aq. Griechischer Freigelassener.⁹² *Decim. Dion[y]sius Aug. col.* Griechischer Freigelassener.⁹³ *Ant. Filoquirius Aug. col. Aq.* Grieche, wahrscheinlich Freigelassener.⁹⁴ *C. Cornelius Corinthus Augustalis.* Griechischer Freigelassener.⁹⁵ *T. Fl. Felicio Aug. col. Aq.* Griechischer Freigelassener.⁹⁶ *M. Aurel[.....] Aug. col. Aq.*⁹⁷

⁹⁰ Anders A. ALFÖLDI: Budapest az ókorban (Budapest im Altertum) 285 f., demgegenüber s. T. NAGY: ebenda 422.

⁹¹ Siehe oben, S. 445. Anm. 75.

^{91a} Ausser diesen zwei Städten ist aus dieser Zeit nur eine stark beschädigte Augustaleninschrift aus Mursa bekannt, V. HOFFLER: VHAD 12 (112) 4.

⁹² CIL III. 3456. Der Name Polio ist griechisch aus *Πολίον*, vgl. F. PREISIGKE: a.a.O. 352.

⁹³ CIL III. 3533 = 13367, A. MÓCSY: Arch. Ért. 83 (1956) 145.

⁹⁴ CIL III. 3402. Der Name stammt aus dem griechischen *Φιλοκύριος*, vgl. W. PAPE: a.a.O. II, 1626. F. PREISIGKE: a.a.O. 453.

⁹⁵ CIL III. 3579. Betreffs seiner Zugehörigkeit zu den Liberti siehe A. ALFÖLDI: Budapest az ókorban (Budapest im Altertum) 288.

⁹⁶ L. NAGY: Arch. Ért. 50 (1937) 94. — A. MÓCSY: Acta Ant. 4 (1956) 234. Der Name kommt in der Form *φιλοκίων* auch im Griechischen vor. — F. PREISIGKE: a.a.O. 459. Vgl. CIL III. 11381 (Siscia), zusammen mit griechischen Personennamen.

⁹⁷ CIL III. 3533 = 13367.

⁹⁸ Intercisa I. Arch. Hung. XXXIII, Bp. 1954, Nr. 73.

*Aure[l.] Sul.[...] Aug. col. Aq.*⁹⁸ Herkunft und soziale Stellung der beiden Letztgenannten liess sich nicht ermitteln. *C. Retonius Danuvius Aug. col. Aq.* Ortsansässiger eingeborener Libertus.⁹⁹

Seviren:

P. Ael. Provincialis sev. col. Aq. Freigeborener romanisierter Eingeborener.¹⁰⁰ *Sept. Celer sexvir col. Aq.* Ursprünglich mit Peregrinärrecht ausgestatteter Ortsingeborener, gewiss kein Freigelassener.¹⁰¹ *Cl. Sineca sexvir col. Aq.* Sicherlich Freigeborener, wahrscheinlich Eingeborener.¹⁰² *M. Aurelius Tertullus sexvir col. Aq.*¹⁰³ *L. Seran. Serotinus IIIIIvir col. Aq.*¹⁰⁴ Die beiden Letzteren wahrscheinlich freie Eingeborene.¹⁰⁵

Laut Zeugnis des Inschriftenmaterials erhob sich die *Augustalengemeinschaft* von Aquincum in der Zeit nach den Markomannenkriegen zu überaus hoher Bedeutung. Ihre Mitglieder waren vermutlich ausnahmslos Freigelassene,¹⁰⁶ ihrer Abstammung nach, von einer bestimmten Ausnahme abgesehen, aus der östlichen Reichshälfte nach Pannonien gelangt. Ihr aussergewöhnlicher Reichtum geht aus einigen Angaben hervor. Polianus, Sohn des C. Atilius Polio, wurde bereits, offenbar gegen Entrichtung eines grösseren Betrages, zum ordentlichen Mitglied des Ordo decurionum. M. Aurelius . . . hatte zwei freigelassene Sklaven. Am bezeichnendsten ist jedoch die Inschrift des C. Cornelius Corinthus, die besagt, der Genannte hätte irgendeinen Tempel der Stadt, vermutlich das für den Kaiserkult errichtete Heiligtum der Augustalen «auf das prächtigste» wiederherstellen lassen,¹⁰⁷ wofür er die Augustalenwürde erhielt. Der Grund für den grossen Aufschwung lässt sich durch verschiedene Umstände erklären. Die verhältnismässige Geborgenheit des städtischen Lebens verbunden mit der vorübergehenden wirtschaftlichen Blüte, die im Zeitalter der Severer für Aquincum bezeichnend war¹⁰⁸ begünstigte die Ent-

⁹⁸ CIL III. 3581. V. KUZSINSZKY: Múzeumi és Könyvtári Értésítő (Berichte der Museen und Bibliotheken.) 2 (1906) 107. Der Personennamen Danuvius ist keltisch, siehe A. HOLDER: Alt-celtischer Sprachschatz, I. Leipzig, 1896, 1239. — A. BRELICH: Laur. Aq. I (1938) 91. Bezüglich des Libertus-Standes des Danuvius siehe V. KUZSINSZKY: a.a.O., T. NAGY: Budapest az ókorban (Budapest im Altertum) 454, 413. Anm.

¹⁰⁰ CIL III. 3527. Sein Vater war Veteran der legio II. adiutrix. Das Cognomen verweist auf örtliche Eingeborenenabstammung. I. GRONOVSKY: a.a.O. 18.

¹⁰¹ CIL III. 3620. Aus 217. Seine Frau Aurelia Caenusa ist jedenfalls keltisch. A. HOLDER: a.a.O. I. 677. Der Name Celer kommt nur in den seltensten Fällen als Sklavennamen vor; man begegnet ihm auch in Verbindung mit Eingeborenenamen, siehe CIL III. p. 2385.

¹⁰² CIL III. 3467 = 10434. Die Personennamen Seneca-Sineca sind in der Regel Eingeborenenamen, vgl. CIL III. p. 2411. Der Name ist keltisch, siehe A. HOLDER: a.a.O. II. 1467, H. VETTERS: Festschrift für Rudolf Egger, Klagenfurt, 1952, III. 41.

¹⁰³ CIL III. 3354.

¹⁰⁴ CIL III. 3497.

¹⁰⁵ Das Cognomen Tertullus ist in der Donaugegend als Name von Freigeborenen und von Sklaven gleicherweise verbreitet und kommt auch als Eingeborenenamen vor. Siehe CIL III. p. 2414. Der Name Serotinus ist laut A. HOLDER: a.a.O. II. 1523 keltisch. In der Donaugegend tragen ihn sowohl Sklaven, als auch Freigeborene. Vgl. CIL III. p. 2411.

¹⁰⁶ Vgl. V. KUZSINSZKY: Aquincum. Ausgrabungen und Funde. Bp. 1934, 21, 82.

¹⁰⁷ Vgl. A. ALFÖLDY: Budapest az ókorban (Budapest im Altertum) 287.

¹⁰⁸ Vgl. L. BARKÓCZI: Intercisa I. 37 f., Brigetio, 29 f.

stehung bedeutender Vermögen. Andernteils ist es ein wesentlicher Umstand, dass am wirtschaftlichen Aufblühen der Stadt eben die aus der östlichen Reichshälfte stammenden Kaufleute massgeblich beteiligt waren.¹⁰⁹ Im Vergleich mit den hier vor den Markomannenkriegen herrschenden Verhältnissen sowie mit der gleichzeitigen Lage in Westpannonien ist jedoch die wachsende Bedeutung der Augustalen so augenfällig, dass obige Faktoren keine vollwertige Erklärung für diese bieten. Der wichtigste Umstand ist auch hier wieder der geschichtliche Verlauf der Sklavenwirtschaft. Nach den Markomannenkriegen zeigt die Zahl der auf Sklaven und Freigelassene bezüglichen Inschriften in Aquincum ein sprunghaftes Anwachsen, die Sklavenhaltung gewinnt zu jenen Zeiten hier und in ganz Ostpannonien allgemeine Verbreitung und durchschlagende Kraft.¹¹⁰ Infolgedessen nahm auch die Bedeutung der Freigelassenenschicht ebenso sprunghaft zu.

Im Verhältnis zu den in früherer Zeit in Aquincum beobachteten und zu den zeitgenössischen westpannonischen Verhältnissen ist der Aufschwung der *Seviren*klasse gleichfalls überaus auffallend. Die Zusammensetzung der Sevirenkörperschaft ist ganz anders geartet, als in Emona während des 1. Jahrhunderts und einheitlicher als die der westpannonischen Städte in der Zeit nach den Markomannenkriegen. Scheinbar gingen ihre Mitglieder ausschliesslich aus Freigeborenen Urbewohnern hervor. Auf diese Weise hörte die Sevirkörperschaft, zumindest in Aquincum, praktisch auf, eine Libertigemeinschaft zu bilden. Das halbmunizipale Sevirenamt schloss sich somit immer näher an die führende Schicht der Städte an, wobei es bezeichnend ist, dass L. Seranius Serotinus es als *ad*⟨i⟩*(ectus) dec. col. Aq.* bis zur Würde eines städtischen Ratsmitgliedes brachte. Bemerkenswert ist ferner, dass C. Retonius Danuvius, obwohl von lokaler Abstammung, als Freigelassener nicht in die Reihen der Seviren sondern in jene der Augustalen eintrat. Mithin bildete das Sevirat in der Tat ein Betätigungsfeld, innerhalb dessen sich die aufstrebenden freigeborenen lokalen Elemente Geltung zu verschaffen vermochten. Deshalb können wir uns auch bei der Erklärung der Bedeutung, die die Servirgemeinschaft von Aquincum erlangte, nicht auf die Entwicklung der Sklavenwirtschaft berufen. Hier liegt der wesentlichste Faktor bei der wachsenden sozialen Stellung der romanisierten Urbevölkerung, wie auch innerhalb des *ordo decurionum* von Aquincum die Rolle der lokalen Elemente nachgewiesen werden kann.¹¹¹

In *Brigetio* weist die Entwicklung in mancherlei Beziehung ein von dem in Aquincum beobachteten Verlauf abweichendes Bild auf. Der grundlegende Unterschied gegenüber Aquincum und vermutlich auch gegenüber allen anderen pannonischen Städten liegt hier darin, dass in *Brigetio* keine Sevirkörper-

¹⁰⁹ Ebenda, siehe noch G. ALFÖLDY : Acta Ant. 6 (1958)

¹¹⁰ A. MÓCSY : Acta Ant. 4 (1956) 234.

¹¹¹ Vgl. A. MÓCSY : Arch. Ért. 78 (1951) 109.

schaft geschaffen wurde. Wir kennen bloss Inschriften, die sich auf Augustalen beziehen, solche hingegen in umso umfangreicherer Zahl.

Aurel. Anthiocian. Aug. mun. Brig. Von östlicher Abstammung, wahrscheinlich Libertus.¹¹² *Q. Ulpius Felix Aug. m. Brig.* Freigelassener, wahrscheinlich Orientale, zugleich *Cultor loci* sowie *Pater* und *Patronus* des *Collegium centenariorum*.¹¹³ *Cusus [C]allistionis (f.) q. Aug. m. Brig.* Griechischer Sklave.¹¹⁴ *Iul. Primio Aug. m. Brig.* Libertus örtlicher Abkunft.¹¹⁵ *C. Petronius Nundianus Augustalis mun. Brig.* Wahrscheinlich Libertus örtlicher Abstammung.¹¹⁶ *C. Dignius Secundian. Aug. m. Brig.* Libertus, *natione Raet.*¹¹⁷ [...] *Secundus Aug.* Freigelassener oder Sklave.¹¹⁸ *T. Antonius Fortunatus Aug. m. B.* Libertus wahrscheinlich Orientale.¹¹⁹ *Titius Dominus August. municipi. Brig.* Libertus.¹²⁰ [*M]asuinni[us] Amicus [A]ugustalis mun. Brig. Antoniniani.* Libertus.¹²¹ [.....]s *Rufus Aug.* Gleichzeitig *Patronus* des *Collegium opificum*.¹²²

Die Augustalenkörperschaft von Brigetio setzt sich aus Freigelassenen, zum geringeren Teil auch aus Sklaven zusammen. Ihrem Beruf nach dürften es vorwiegend Kaufleute gewesen sein. Den Sohn des Titius Dominus nennt die Inschrift ausdrücklich einen Kaufmann, es muss sich hier um eine ansehnliche Kaufmannsfamilie gehandelt haben. Die ethnische Zusammensetzung der Organisation zeigt kein so einheitliches Bild, wie wir ihm bei den Liberti-vereinigungen Aquincums oder der übrigen pannonischen Städte begegnen. Das östlich-griechische Element scheint nicht einmal die Mehrzahl zu bilden, hingegen lassen sich innerhalb der Körperschaft ortseingeborene und westliche Freigelassene nachweisen. Eine verhältnismässig zahlreichere Gruppe bilden jene Augustalen, deren ethnische Zugehörigkeit sich nicht ermitteln liess. An italische Liberti können wir zu jener Zeit in Brigetio nicht denken.

¹¹² CIL III. 4281, L. BARKÓCZI : Brigetio, Nr. 64. und Acta Arch. Hung. 3 (1953) 202, Anm. 9. Barkóczy hält diesen für identisch mit dem in der Inschrift Nr. 102. angeführten M. Aurelius Antiochianus, letzterer, der ordentlicher Decurio der Stadt war, dürfte jedoch eher der Sohn des Augustalen gewesen sein.

¹¹³ L. BARKÓCZI : Brigetio, Nr. 226, 232, vgl. 227. Der Name Felix ist ausdrücklich ein Sklaven- und Freigelassenenname, vgl. CIL III. p. 2391. J. SZILÁGYI : Aquincum, 103, Anm. 69. Kommt auch als Name griechischer Freigelassener vor.

¹¹⁴ CIL III. 4330 = L. BARKÓCZI : Brigetio, Nr. 121. Der Name Cusus macht auf den ersten Blick den Eindruck eines keltischen Namens (vgl. A. HOLDER : a.a.O. I. 1206, 1208), doch dürfte der Name des Sohnes eines *Καλλιστίων* genannten Griechen die latinisierte Form des griechischen *Κούσας* gewesen sein (W. PAPE : a.a.O. I. 708).

¹¹⁵ CIL III. 4322 = 11027, L. BARKÓCZI : Brigetio, Nr. 45, A. MÓCSY : Acta Ant. 4 (1956) 235. Der Name lässt sich in Pannonien zumeist mit Eingeborenen in Verbindung bringen, siehe CIL III. p. 2406.

¹¹⁶ CIL III. 4323, L. BARKÓCZI : Brigetio, Nr. 110. Der Name ist laut A. HOLDER : a.a.O. II. 308 keltisch, vgl. noch V. BERCE : Arh. Vestnik 7 (1956) 404. Die Namen Nudinius, Nundinianus und Nundinus gelten in der Donauengegend hauptsächlich als Sklavennamen, vgl. CIL III. p. 2402, 2634.

¹¹⁷ CIL III. 3355, L. BARKÓCZI : Brigetio, Nr. 23. Die Personennamen Secundus, Secundinus und Secundianus tragen zumeist Sklaven, vgl. CIL III. p. 2410 f.

¹¹⁸ CIL III. 4334 = 11044, L. BARKÓCZI : Brigetio, Nr. 79.

¹¹⁹ L. BARKÓCZI : Brigetio, Nr. 92. Zum Gentilnamen Antonius s. G. ALFÖLDY : Ant. Tan. 5 (1958) 74, Anm. 12. Zum Cognomen Fortunatus siehe Anm. 39.

¹²⁰ CIL III. 11045, L. BARKÓCZI : Brigetio, Nr. 109a. Das Cognomen Dominus ist in erster Linie ein Sklavennamenname, siehe CIL III. p. 2389 und 2632.

¹²¹ CIL III. 11007, L. BARKÓCZI : Brigetio, Nr. 220a. Das Cognomen ist hauptsächlich ein Sklavennamenname, siehe CIL III. p. 2379.

¹²² L. BARKÓCZI : Brigetio, Nr. 177.

Wahrscheinlich decken diese wenig charakteristischen Personennamen östliche und allenfalls in geringerem Massstab auch örtliche Elemente.

Auffallend sind die günstigen Vermögensverhältnisse der Augustalen von Brigetio und die Rolle, die sie im öffentlichen Leben spielen. Besonders bezeichnend sind in dieser Hinsicht die Inschriften des Q. Ulpus Felix, aus deren Angaben wir erfahren, dass genannter Augustale Apollon Grannus und Hygieia zu Ehren einen Tempel errichten liess, den er später mit einer Säulenhalle erweiterte. Auf seine Stellung im öffentlichen Leben deutet der Umstand hin, dass er ein vornehmes Amt im städtischen Collegium centonariorum bekleidete und ausserdem als cultor loci auch ein besonderes Priesteramt innehatte. Rufus Augustalis war Patronus des Collegium opificum. Immerhin muss erwähnt werden, dass der hohe Wohlstand und die gesellschaftliche Blütezeit der Augustalen von Brigetio bloss für die ersten Jahrzehnte des 3. Jahrhunderts kennzeichnend waren. Die Inschriften stammen durchwegs aus jener Zeit, als Brigetio noch keine Colonie war.¹²³

Die auf Q. Ulpus Felix bezüglichen Inschriften erhellen auch gewisse Organisationsfragen der Augustalenkörperschaft von Brigetio. Auf der aus dem Jahre 217 stammenden Inschrift ist der genannte Freigelassene noch als Augustalis angeführt, während seine auf das Jahr 220 datierte Inschrift diesen Amtstitel nicht mehr verzeichnet, mithin galt die Augustalenwürde in Brigetio vom allgemeinen Brauch abweichend nicht auf Lebenszeit.¹²⁴

Der interimistische Charakter der verliehenen Augustalenwürde enthält zugleich auch eine teilweise Antwort auf die Frage, weshalb die epigraphische Hinterlassenschaft der Augustalen von Brigetio so umfangreich ist. Auf diese Weise wechselten in dieser Körperschaft innerhalb einer bestimmten Zeitspanne viel mehr Freigelassene einander ab, als in den gleichen Organisationen anderer Städte und diese Liberti verewigten ihre Augustalenwürde in ihren Grabinschriften offensichtlich als den Gipfelpunkt ihrer Laufbahn. Die grosse Zahl der Augustalen von Brigetio hat aber auch noch andere Gründe. Einerseits erlebte Brigetio fraglos um die Wende des 2. und 3. Jahrhunderts und zu Beginn des 3. Jahrhunderts seine Blütezeit, die es der Freigelassenenklasse ermöglichte, zu Wohlstand zu gelangen, andernteils spielt der Aufschwung der ostpannonischen Sklavenwirtschaft nach den Markomannenkriegen auch hier eine durchaus entscheidende Rolle.

Die wesentlichste Frage, die sich im Zusammenhang mit der Geschichte der Libertikörperschaft von Brigetio stellt, ist jene, weshalb wir hier lediglich auf Augustalen bezüglichen Inschriften begegnen. In Anbetracht der grossen Zahl der Augustalen-Inschriften kann das Fehlen von Sevirinschriften keinesfalls mit einer untergeordneten Bedeutung, sondern bloss mit dem Nicht-

¹²³ Über die Frage des Munizipal- bzw. Kolonieranges von Brigetio siehe bei L. BARKÓCZI: Brigetio, 28.

¹²⁴ Siehe weiter oben Anm. 20.

vorhandensein einer Sevirkörperschaft erklärt werden. Bei Untersuchung dieses eigenartigen Umstandes müssen wir von der Kenntnis ausgehen, über die wir bezüglich der Zusammensetzung der Bevölkerung von Brigetio verfügen. Innerhalb der Gesellschaft von Brigetio spielte die Urbevölkerung von Anfang an eine viel geringfügigere Rolle, als in Carnuntum oder Aquincum, da die Stadt keine örtliche Vorgeschichte hatte.¹²⁵ Während der Markomannenkriege wurde die in der Stadt und ihrer Umgebung lebende Urbevölkerung zum grössten Teil ausgerottet¹²⁶ und nach Beendigung dieser Kriege bildeten dann die neu zugewanderten, vorwiegend aus dem Osten stammenden Ansiedler die tonangebende soziale Schichte Brigetios.¹²⁷ Als dann Brigetio im Jahre 194 zum Munizipium erhoben wurde, war damit zugleich auch die Gelegenheit zur Schaffung der Augustalen- und Sevirkörperschaften gegeben, doch bildete sich deshalb keine Sevirkörperschaft, weil hier jene von Geburt aus freien Eingeborenen fehlten, die zu jener Zeit die Mitglieder der Sevirkörperschaften von Carnuntum und Aquincum bildeten. Denen jedoch, die hierzu dennoch geeignet gewesen wären, fehlte ihrer geringen Zahl wegen der nötige Einfluss. Umso höhere Bedeutung kam indes der hier aus ziemlich heterogenen Elementen zusammengesetzten Freigelassenenschicht zu, deren Angehörige sich zur Augustalenkörperschaft zusammenschlossen.

Es fragt sich, wie weit sich die aus Aquincum bzw. aus Brigetio bekannten Verhältnisse auch auf die übrigen ostpannonischen Städte anwenden lassen, von denen uns aus jener Zeit keine Angaben zur Verfügung stehen. Die für die eigenartige Entwicklung von Brigetio bezeichnenden Züge, die ihre Erklärung in der Zusammensetzung der Bevölkerung bzw. in der späten Entstehung der Libertikörperschaft finden, lassen sich auf die Freigelassenenorganisationen von Sirmium, Mursa, Cibalae u. a. offenkundig nicht gleicherweise anwenden. Hingegen können aller Wahrscheinlichkeit nach die Verhältnisse, die in Aquincum herrschten, mehr oder weniger verallgemeinert werden.

4. EINIGE PROBLEME AUS DER GESCHICHTE DER LIBERTUS-KÖRPERSCHAFTEN

In annähernder Kenntnis der Geschichte der pannonischen Augustalen- und Sevirkörperschaften erscheinen einige Fragen allgemeinen Charakters, die sich im Zusammenhang mit der geschichtlichen Entwicklung der Libertusorganisationen im römischen Reich stellten, in anderer Beleuchtung.

So muss auch das Problem, das von Premierstein, dem hervorragendsten Geschichtsforscher der Libertikörperschaften bezüglich *der im 2. Jahrhundert vor sich gegangenen Reform der Augustalen und Seviren* aufgeworfen wurde,

¹²⁵ L. BARKÓCZI : Brigetio, 5. Siehe auch 11 f.

¹²⁶ L. BARKÓCZI : Brigetio, 13. Siehe auch A. RADNÓTI : Arch. Ért. 1946—48, 133.

¹²⁷ L. BARKÓCZI : Brigetio, 29 f., Intercisa I. 37 f.

anders beurteilt werden. Nach Ansicht Premiersteins muss in der Geschichte dieser Körperschaften im Laufe des 2. Jahrhunderts eine bedeutsame Veränderung angenommen werden. Diese Umwälzung wäre zu Beginn des 2. Jahrhunderts eingetreten, u. z. auf Grund einer näher nicht bekannten eingreifenden kaiserlichen Verfügung, die die unter Beobachtung verschiedener Statuten und Formen gegründeten Liberti-Korporationen so weit vereinheitlichte, dass die Augustalen- und Sevirkörperschaften vollkommen miteinander verschmolzen.¹²⁸ Diese Auffassung machte sich die Forschung im allgemeinen zueigen,¹²⁹ allein A. Alföldi äusserte Bedenken.¹³⁰

Eine Analyse der pannonischen Augustalen- und Sevireninschriften bestätigt die Auffassung Premiersteins nicht, zumindest soweit diese unsere Provinz betrifft. Es lässt sich keine Verschmelzung der verschiedenen Libertus-Körperschaften beobachten, die zwischen Augustalen und Seviren nachweisbaren organisatorischen, ethnischen und sozialen Unterschiede bestehen nach wie vor auch im Laufe des 2. und 3. Jahrhunderts, wenn auch in gewissermassen geänderter Form. Doch eben diese Veränderungen erweisen am treffendsten, wie sehr man daran festhielt, die Trennung zwischen Sevir- und Augustalenkörperschaften auch weiterhin beizubehalten. Trotzdem jene italische Freigelassenenschichte, die im 1. Jahrhundert die Mitglieder der städtischen Sevirkorporationen stellte, vom 2. Jahrhundert an den grossen Massen der Freigelassenen griechischer und orientalischer Abstammung gegenüber jede Bedeutung einbüsste und vollkommen verdrängt wurde, wurden die Sevirkörperschaften dennoch auch weiterhin aufrechterhalten, gingen jedoch in steigendem Mass zur Aufnahme freieborener lokaler Elemente über. Allein in Brigetio und in Scarabantia lassen sich Erscheinungen beobachten, aus denen auf eine Verschmelzung der Körperschaften geschlossen werden könnte. In Brigetio handelte es sich jedoch nicht um eine Vereinigung der Augustalen mit den Seviren, sondern darum, dass es hier von Anfang an — offenbar von 194 an nur *eine* Körperschaft gab, da die andere überflüssig war. In Scarabantia hingegen, wo es tatsächlich zu einer Verschmelzung der Seviren und Augustalen kam, kann diese Veränderung keinesfalls auf eine Regierungsverfügung zurückgeführt werden, sondern findet seine Begründung in der zahlenmässigen Abnahme und schliesslich im Verkümmern und vollständigen Verschwinden der Freigelassenenschicht. Historisch bedingte Veränderungen gab es in der Tat sowohl in der Geschichte der Augustalen, als auch in jener der Seviren, hauptsächlich eben im Laufe des 2. Jahrhunderts, als in der Zusammensetzung der Sevirkörperschaften eine Umschichtung stattfindet, doch sind diese keine Ergebnisse von oben diktiertter Verordnungen, sondern der inneren sozialen Entwicklung.

¹²⁸ A. a. O. 851.

¹²⁹ NEUMANN : a. a. O. 2356 f., C. DAICOVICI : Dacia 3—4 (1927—34) 521 f. — A. D. NOCK : a. a. O. 634, 635.

¹³⁰ Budapest az ókorban (Budapest im Altertum) 341, Anm. 95.

In anderem Licht als den früheren Forschern erscheint uns ebenso auch die Frage des *Verfalls der Augustalen- und Sevirkörperschaften*. Mit dem Problem des Verfalls und der Auflösung der Organisationen beschäftigten sich Ende des vorigen Jahrhunderts bloss Marquardt und Mourlot eingehender.¹³¹ Wenn auch Mourlot unter den Ursachen des Verfalls auf die Wirtschaftskrise des 3. Jahrhunderts hinweist, schreibt er gemeinsam mit Marquardt die entscheidende Rolle im Verschwinden der Körperschaften dennoch dem Aufkommen und der Verbreitung des Christentums im 4. Jahrhundert zu, der zufolge nach Ansicht dieser Forscher die Institutionen des heidnischen Kaiserkultes in stets wachsender Masse den Boden unter sich verloren hätten.

Bei Untersuchung jener Ursachen, die zum Verfall der Körperschaften führten, messen die beiden genannten Forscher dem Christentum eine übertriebene Bedeutung bei. Ihre Auffassung wurzelt in dem heute bereits überholten Standpunkt, der in den Augustalen- und Sevirkörperschaften ausschliesslich religiöse Institutionen und Priesterämter sah, ohne deren primären gesellschaftlichen Charakter und ihre soziale Bedeutung zu erkennen.

Die Analyse der pannonischen Inschriften beweist, dass die Kaiserverehrung der Freigelassenenorganisationen nicht nur keineswegs die volkstümlichste Art des Imperatorkultes darstellte, wie Mourlot annahm,¹³² sondern bloss einen formellen Rechtstitel zum gesellschaftlichen Zusammenschluss bildete, der in Wirklichkeit ganz andere Ziele verfolgte, als die Vergötterung des jeweiligen Herrschers.¹³³ Die auf den Kaiserkult der pannonischen Augustalen und Seviren bezüglichen Inschriften sind überaus spärlich. In diesem Zusammenhang lassen sich bloss die zu Ehren des Numen Augusti und Genius des Antoninus Pius errichteten Dedikationen des Kollegium von Aquincum anführen, ferner die für die Salus des Septimius Severus und des Caracalla gewidmete Mithras-Inschrift zweier Seviren aus Carnuntum, des L. Septimius Valerius und seines Sohnes. Die erste dieser Inschriften bildet das offizielle und pflichtgemässe Treuegelübde der Körperschaft anlässlich der Tronbesteigung des neuen Herrschers, während die zweite offenbar den persönlichen Dank des Stifters für das vom Kaiser erhaltene Bürgerrecht zum Ausdruck bringt. Auffallend ist die Seltenheit der nicht nur im Dienste des Kaiserkultes, sondern auch zu Ehren der römischen Staatsgötter angebrachten Inschriften. Auf den Altären der Augustalen und Seviren ist beispielsweise Jupiter im Verhältnis zur weiten Verbreitung seines Kultes in Pannonien bloss in drei Fällen, mithin auffallend spärlich vertreten. Die übrigen Altäre enthalten hauptsächlich Gelübde, die zum Kreis solcher privater Kulthandlungen gehören, die den Schutz lokaler Gottheiten oder der seit den Markomannenkriegen wachsende Volkstümlichkeit geniessenden orientalischen Göt-

¹³¹ J. MARQUARDT : a.a.O. 516, F. MOURLOT : a.a.O. 127 f.

¹³² A.a.O.

¹³³ Vgl. A. ALFÖLDY : Budapest az ókorban (Budapest im Altertum) 341, Anm. 96.

ter erleben. Die mit dem Kaiserkult verknüpfte Rolle der Libertus-Körperschaften war mithin keinesfalls von ausschlaggebender Bedeutung und beschränkte sich aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Veranstaltung der mit der Verehrung des kaiserlichen Hauses zusammenhängenden Feiern und äusseren Festlichkeiten, auf den feierlichen Empfang des Herrschers und seine Begrüssung anlässlich der Kaiserbesuche sowie auf Dedikationen offiziellen Charakters beim Eintreten wichtigerer Ereignisse oder Veränderungen im Leben der Herrscherfamilie (wie es beispielsweise die Tronbesteigung des Antoninus Pius war). Das Christentum dürfte demnach, besonders zur Regierungszeit der christlichen Kaiser, kaum in nennenswerten Gegensatz zu den Freigelassenenorganisationen geraten sein, zumal deren kultische Rolle nur von untergeordneter Bedeutung war, andernteils aber die municipale Kaiserverehrung auch zur Zeit der christlichen Kaiser weiterhin in Geltung gewesen sein dürfte, wenn auch unter Verzicht auf die heidnischen Riten.¹³⁴ Die Ursache für den Verfall der Augustalen- und Sevirkörperschaften müssen wir somit anderswo suchen.

Die auf Augustalen und Seviren bezüglichen pannonischen Inschriften besagen auf den ersten Blick nicht eben viel in dieser Hinsicht, zumal sie vom zweiten Drittel des 3. Jahrhunderts an völlig ausbleiben. Wir sahen, dass beispielsweise die Augustalen-Inschriften von Brigetio ausnahmslos noch aus jener Zeit stammen, als die Stadt noch keine Kolonie war. Die späteste datierte Inschrift ist jene des Augustalen Eudemus aus Carnuntum, vom Jahre 232. Doch gerade das frühe Unterbleiben der Inschriften ist sehr wesentlich für den Verfall der Libertus-Körperschaften. Da uns auf städtische Beamte und hauptsächlich auf Angehörige des Militärs bezügliche Inschriften auch aus späteren Zeiten bekannt sind, ist der Mangel an Augustalen- und Sevirkörperschaften vom zweiten Drittel des 3. Jahrhunderts an recht auffallend.

Die allgemeine Verringerung der pannonischen Inschriften vom zweiten Drittel des 3. Jahrhunderts an hängt zweifellos mit dem zunehmenden wirtschaftlichen Niedergang der Provinz zusammen. In den stürmischen Zeiten des 3. Jahrhunderts war die Bevölkerung immer weniger in der Lage, steinerne Grabdenkmäler zu errichten. Wenn nun die Augustalen- und Sevirkörperschaften von der Regierungszeit des Severus Alexander an im allgemeinen aufhören, bedeutet das soviel, dass jene Gesellschaftsschicht, die die Mitglieder der Augustalen- und Sevirkörperschaften stellte, von der zur Regierungszeit des Severus Alexander einsetzenden Wirtschaftskrise besonders empfindlich in Mitleidenschaft gezogen wurde.¹³⁵ Die sinkende Kaufkraft des Geldes, die Lahmlegung des Handels um die Mitte des 3. Jahrhunderts, die das Land immer häufiger verheerenden feindlichen Einbrüche und die im Leben der

¹³⁴ T. NAGY : *Ebenda*, 421 f.

¹³⁵ Vgl. T. PEKÁRY : *Arch. Ért.* 80 (1953) 110.

Städte um sich greifende allgemeine Krise unterhöhlten binnen kurzem den Boden unter den Füßen der reichen Kaufleute und Bankiers. Dabei ist es bezeichnend, dass sich der Schwerpunkt des gesellschaftlichen Lebens in Pannonien von den Städten in wachsendem Masse nach dem Land verlegte.¹³⁶ Wie Stajerman nachwies, bildete eben die Anbautätigkeit der Kleinlandwirte und die zunehmende Bedeutung der freien Bauernschaft am Lande die wirtschaftlich- soziale Grundlage zur Erhebung des aufwärts strebenden und schliesslich auch hinsichtlich des Gesamtreiches zu führender Rolle gelangenden illyrischen Heeres.¹³⁷ Es kann daher nicht wundernehmen, dass sich die materielle Lage der städtischen Finanzleute von der Regierungszeit des Severus Alexander an in raschem Tempo verschlechterte und die Seviren und Augustalen ihre frühere Bedeutung vollkommen einbüssten. Bei den Augustalen wurde dieser Vorgang noch dadurch beschleunigt, dass die Schicht der orientalischen Siedler zur Zeit der Kriegswirren vernichtet oder aufgesogen wurde.¹³⁸ Die freien Eingeborenen sahen hingegen naturgemäss ihre weiteren Erfolgsmöglichkeiten nicht mehr im kostspieligen Sevirat, sondern im Heeresverband, der ihnen Gelegenheit zu rascher Beförderung in hohe Offiziersstellen bot, allenfalls sogar den Weg zum Kaisertron eröffnete.

Die Ursache für den Verfall der Augustalen- und Sevirkörperschaften ist demnach in der Krise des wirtschaftlichen und sozialen, vor allem aber des städtischen Lebens zu suchen und der zur Auflösung dieser Organisationen führende Prozess begann schon lange vor der allgemeinen Verbreitung des Christentums, zumindest in Pannonien. In den von kriegerischen Ereignissen besser verschont gebliebenen Reichsgebieten begegnen wir ab und zu auch noch aus dem 4. Jahrhundert stammenden Augustalen-Inschriften,¹³⁹ in Pannonien und den anderen Grenzgebieten des Reiches dürften jedoch die Augustalen- und Sevirkörperschaften aller Wahrscheinlichkeit nach noch im Laufe des 3. Jahrhunderts vollkommen zerfallen und verschwunden sein

¹³⁶ E. M. STAJERMAN : Arch. Ért. 80 (1953) 3 ff., hauptsächlich 5 f.

¹³⁷ E. M. STAJERMAN : Szovjet Régészeti (Sowjet-Archäologie) 3 (1953) 1 ff.

¹³⁸ Vgl. L. BARKÓCZI : Intercisa II. Arch. Hung. XXXVI, Bp. 1957, 533.

¹³⁹ Vgl. J. MARQUARDT : a.a.O. 516.

Г. АЛЬФЕЛЬДИ

КОРПОРАЦИИ АВГУСТАЛОВ И СЕВИРОВ В ПАННОНИИ

(Резюме)

История корпораций августалов и севилов Паннонии, так называемых городских организаций вольноотпущенных, обуславливалась, в первую очередь, ходом урбанизации, развитием экономических условий и рабовладения в провинции.

До маркоманских войн обе корпорации рано развились в городах Западной Паннонии. Севиры были италийскими вольноотпущенниками, члены же организаций августалов — восточного происхождения. Большинство их прибывали в I-ом веке из Северной Италии, и занимались торговлей. Значение этих корпораций объясняется быстрым подъемом городской жизни, экономическим влиянием Северной Италии, позднее — Прирейнского края, цветущим хозяйством провинции и расцветом рабовладельческой системы. В Восточной Паннонии, где городское развитие началось лишь позднее и рабовладение тоже было ничтожным, организации вольноотпущенников остались незначительными.

После маркоманских войн одновременно с регрессом рабовладельческого хозяйства приостановилось и развитие слоя августалов. Корпорации севилов тоже пришли в упадок: абсорбированные италийские вольноотпущенники уступили место родившимся вольными местным элементам. В Восточной Паннонии, где рабовладение расцвело как раз в это время, наблюдается чрезвычайный подъем в истории организаций августалов и севилов. В Аквинкуме августалы были имущими вольноотпущенниками восточного происхождения, севиры же — элементами почти исключительно местного происхождения, родившимися вольными: итак эта последняя корпорация потеряла свой первоначальный характер вольноотпущенной организации. В г. Бригетии образовалась лишь корпорация августалов, потому что автохтонное население здесь не представляло собой значительного общественного слоя.

Корпорации августалов и севилов Паннонии пришли в общий упадок к середине III столетия вследствие обострения кризиса городской жизни. Христианство, по всей вероятности, не имело значительного влияния на их разложение.



Е. М. ШТАЕРМАН: КРИЗИС РАБОВЛАДЕЛЬЧЕСКОГО СТРОЯ В ЗАПАДНЫХ
ПРОВИНЦИЯХ РИМСКОЙ ИМПЕРИИ Москва, Изд. Ак. Наук 1957, стр. 512

Этот объемистый труд выдающегося автора является как бы подытоживанием и дальнейшим развитием заслуживших большого внимания исследований вопросов о кризисе и разложении древнего рабовладельческого общества. Но тогда как прежние очерки автора концентрировались преимущественно на проблемах IV столетия, эпохи домината в настоящем труде анализируется более ранний период кризиса, эпоха так наз. «солдатских» императоров, причем скорее ее предпосылки, чем последствия.

В введении автор анализирует достигнутые буржуазными исследователями этой эпохи результаты, исходя из известного труда М. И. Ростовцева «Социальная и экономическая история Римской империи», в котором, несмотря на немарксистский подход к проблемам, вопросы этой эпохи обсуждаются с проницательностью и с учетом широкого материала; в дальнейшем автор трактует крупные, исчерпывающие труды Альтгейма и Кальдерини. Альтгейм приписывает кризис Римской империи в основном внешним факторам — «пробуждению» варварских народов и сопутствующим этому военным преобразованиям (возникновение конного способа военных действий), Кальдерини же, будучи сторонником направления «истории Духа», видит основной фактор кризиса в упадании силы эллинского и римского духа. В отличие от этих теорий, не учитывающих должным образом внутренних сил общества, советское исследование, — благодаря, в первую очередь, Сергееву и Ковалеву, — могло уловить самые характеристические черты этой эпохи, поскольку оно, в отличие от — в известной степени вульгаризирующих — взглядов, отнесло начало всеобщего кризиса рабовладельческого общества к концу II столетия, первую же его сильную вспышку — к III столетию. Однако ему не удалось до сих пор дать нам реальную, фактическую картину понятия «кризиса рабовладения». Именно это задание взял на себя Е. М. Штаерман в этом труде.

Анализу проблематики III столетия мешает отсутствие такого источника, который рассказал бы историю событий хоть приблизительно так глубоко и подробно, как это делает, например, Аммиан Марцеллин по отношению к IV веку. Но относительно событий и тенденций III века автор считает авторитетным авторский «коллектив» много оспариваемых *Scriptores historiae Augustae*; в отличие от широко принятого в буржуазной науке взгляда, относящего, на основе исследований Хартке, Альфельди, Штрауб и Маццарини, эту композицию к последним годам IV столетия и выдающего в ней выражение идеологии римских сенаторских слоев, Штаерман принимает более консервативную позицию, по которой труд этот возник в 300-ых годах и является компиляцией, выражающей идеологию и интересы крупно-помещичьих слоев *Галлии*. Как известно, автор изложил этот взгляд уже в отдельной очерке. Эта новая датировка, заслуживающая несомненно большого внимания, конечно выдвигает новые проблемы (например в связи с юлиановыми чертами биографии Александра Севера, с использованием Аврелия Виктора, и т. д.), и во всяком случае заставляет предположить значительные интерполяции, которые должны были иметь место в течение всего IV века.

В первой части обсуждаются предпосылки кризиса, причем автор исходит из изменений, наступивших в формах собственности. Для рабовладельческого общества, как автор говорит, характерна двоякая форма собственности: относящаяся к земле и *организованная* городской общиной собственность и относящаяся к рабской рабочей силе *неограниченная* собственность. В II веке наличие городских земель еще ограничивает права личных собственников на их землю (отчасти тем, что они не могут неограниченно распространять свои земли за счет общих городских земель, отчасти же тем, что их доходы обременены различными традиционными обязанностями в пользу городской общины). Это опять такой вопрос, при котором изложения автора непременно наводят новые мысли,

хотя и не дают окончательного решения. Если и не подлежит сомнению, что каждый житель архаического греческого полиса видел свою собственность в общей собственности города, — и такое понимание дела нечто иное, как отражение объективной действительности, — то тем более сомненно, или хоть бы подлежит выяснению, в какой степени считалась коммунальная собственность в эпоху Антонинов «общей собственностью» граждан. Сам факт, что *наряду* с частной собственностью на землю имелись и общественные земли, еще не означает ограниченность отношений частной собственности; с другой же стороны, как раз «общественный» характер сумм, ассигнованных на обеспечение «городской бедноты», требует дальнейших исследований. Мы сомневаемся в правильности аргументации автора в двух отношениях: с *одной стороны*, лимитирование цен в *общем* не является меропрятием благотворительно-филантропического характера, потому что в известных нам конкретных примерах, — лимитирование цен Юлианом в Антиохии, или принятые Гиметтием меры по цене на хлеб в Африке, — максимальная цена соответствовала нормальным рыночным ценам (значит не имели «благотворительного» характера), причем лимитация цен не обязательно требовала материальных жертв от зажиточного городского населения; с *другой же стороны*, часто устраиваемые раздачи продовольствия в городах I и II веков, по единодушному свидетельству надписей, тоже не носили социальный характер, ведь зажиточные элементы получали *большую часть*, либо по количеству, либо по качеству, чем нуждающийся в этом городской плебс. Наконец, сам автор указывает, — и это является весьма ценной частью его изложения, показывающей действительность реальной жизни, в отличие от идеализирующих античную городскую жизнь буржуазных взглядов, — что во время подъема муниципий преимущества, связанные с управлением городом, хотя бы уравновешивали связанные с ним бремена. Не оспаривая принципиальной правильности изложений автора, мы считали бы желательным более широко разъяснить этот имеющий большое принципиальное значение вопрос с еще более осмотрительным учетом разниц между *ранним* (архаическим) полисом и *поздним* полисом (эпохи Антонина).

Одной из самых ценных глав является та, в которой автор подвергает анализу изменения, наступившие в рабовладении. Она метко указывает, что тогда как в эпоху республики несмотря на крупные восстания рабов само рабовладельческое учреждение в глазах идеологов господствующего класса не стало проблематичным, мыслители эпохи императоров считают необходимым найти способ, противодействующий все шире развертывающемуся сопротивлению рабов, проявляющемуся не столько в грандиозных массовых выступлениях, сколько в ряде единоличных поступках. Таким способом считали одни (Педаний Секунд!) крайнюю жестокость, другие же (Сенека, Плиний) — восстановление патриархальных отношений и сокращение количества рабов. Разногласия, проявляющиеся между отдельными слоями господствующего класса, отражаются и в неуверенности законодательства и борьбе усилительных и «гуманных» тенденций. Но автору удалось осветить более эластичную действительность жизни, текущей за строгими предписаниями законов, и показать на множестве примеров, какими способами старались во время республики превратить, созданием личных связей, безличное рабовладение в успешное оружие для сокращения классовой борьбы рабов. Воспитание *верн*, отпущение на волю рабов, поддержание дальнейших сношений с вольноотпущенниками, разрешение и создание коллегий рабов, привлечение их к религиозным культам рабовладельцев, — все это представляет собой различные аспекты этого же стремления. Последовательным применением марксистской методологии автору удалось привести к общему знаменателю спорадические явления и тем самым указать изменения в институте рабства.

Возросшие расходы, связанные с новым способом рабовладения, значительно сокращали доходы землевладельцев-помещиков-рабовладельцев, что привело, — как автор старается подробно изложить в 4-ом пункте II-ой главы, — к разорению муниципальных землевладельцев и рабовладельцев. Некоторые из относящихся сюда размышлений мы считаем проблематичными. Начиная с какого времени становится *типичным* явлением нерасположение к занятию магистратур? Не подлежит сомнению, что ряд связанных с этим явлений наблюдается уже в эпоху Антонинов, но следует учесть и то, что Дигеста считает более важной чистоту *ordo curialis*, чем занятие вакантных мест. По всем признакам, выполнение муниципальных обязанностей становится проблематичным в эпоху Северов: при этом было бы желательно подвергнуть более подробному анализу меропрятия в законодательстве эпохи Северов, относящиеся к регулированию *numera municipalia*, потому что это именно то время, когда следует предписать и подробно урегулировать коммунальные обязанности, выполнение которых муниципий мог еще гарантировать, прибегая к своим внутренним силам.

Представляют большой интерес размышления автора (гл. IV), в которых он показывает, как расчленилось в действительности *единое в правовом отношении* общество рабов, и как устанавливалась тенденция сблизить различные категории отпущенных работников с

рабами и создать тем самым в основном единый, зависимый класс трудящихся производства (стр. 113 сл.). Автору удалось выявить лишь туманные и далекие, не имеющие центрального значения предпосылки в II веке этого развития, создавшего самое важное, — можно сказать основное, — явление в римском обществе IV столетия. Особенно сомнительно то, можно ли рассматривать колонов и в II веке или, пожалуй, в III-ем закабаленными крестьянами, находящимися в зависимом положении: ведь колонны являлись вплоть до конца III века свободными арендаторами, если в действительности и хозяйствовали в том же имении иногда в течение нескольких поколений. Прикрепление колонов могло произойти не раньше, чем в эпоху Диоклетиана, что заставляет сомневаться в том, возможно ли вообще нащупать предпосылки в II веке, которые в IV столетии, по нашим нынешним знаниям, наступили как-бы скачкообразно. Получается впечатление, что автор проектировал более позднее развитие на такую эпоху, в которую даже его признаки еле заметны.

Для III столетия, — и еще более, для II-го, — характерен скорее ставший из раба «квази-колон», чем колон, понизившийся до уровня «quasi-servitium». Еще более характерны разрыхляющие рабское существование организационные формы (collegia tenuiorum), чем признаки, предвещающие личные отношения свободных крестьян и арендаторов.

Автором сделана новая и — успешная — попытка реконструировать идеологию рабов и свободной бедноты. При этом он пользуется, главным образом, баснями Федра. Весьма значительны результаты, достигнутые анализом признаков растущего уважения к физическому труду, выведенных из этих басен, из различных явлений религиозной жизни и из распространения культа Геракла. Тут, однако, опять надо задать вопрос, является ли растущее уважение к физическому труду обязательно симптомом кризиса рабовладельческой системы. Ведь в дни расцвета рабовладельческого общества — в Афинах Перикла — уважение к физическому труду входило в политическую программу: следует лишь припомнить известные заявления Перикла в его надгробной речи, или афинские законы, запрещающие поношение физического труда. Не идет ли речь о том, что — бесспорное — презрение к физическому труду в античности *всегда* принадлежало к идеологическому арсеналу аристократии, а сами трудящиеся едва ли освоили эту позицию! Однако, заслуживает внимания то, что к концу древних веков встречаемся даже в господствующем классе со сторонниками уважения к физическому труду.

Во второй части книги анализируется с кропотливой тщательностью экономическая и общественная жизнь отдельных провинций.

Третья часть посвящена самому кризису. Важнейшим результатом надо считать, что автору удалось окончательно порвать с шаблоном, более или менее господствовавшим со времени Ростовцева в научной литературе об этих временах, и считавшим противоречие между армией и сенатской аристократией основным противоречием римского общества. Автор порвал не только этим схематическим взглядом, но и той — не менее схематической — оценкой, по которой римское войско представляет собой не что иное, как массу деклассированных, готовых на все наемных, на самом деле вырванных из общества людей. Члены армии, в действительности, не могли быть вырванными из общества, независимыми от его стремлений людьми: они сохраняли мировоззрение, стремления своего класса. Однако, — и в этом отношении автор идет еще дальше, чем Ростовцев, — войско представляло идеологию не трудящейся крестьянской бедноты, а муниципальных средних землевладельцев: само римское законодательство подвергает тождественному обсуждению как ветеранов, так и состоятельных городских граждан — *ordo ecurialis*. Значит разделявшая слой римских свободных главная линия политического противоречия тянулась не между муниципальным гражданством и крестьянской беднотой, не армией и гражданским населением, а между крупно-помещичьей аристократией и муниципальным гражданством. Отличающиеся друг от друга политические программы этих двух слоев автор излагает в 1-ой главе III-ей части: мнение первого выражается словами Диона Кассия, ходатаем же последнего является Филострат, биограф Аполлония тианского. Но и сами интересы крупных помещиков различались: помещики западных провинций были сторонниками широкой провинциальной автономии — особенно в Галлии, — помещики же восточных территорий выступали за сильную централизацию. Свообразно то, что крупные помещики, которые могли перейти к содержанию колонов, были более прогрессивные мнения во многих отношениях, чем средние городские слои, закончившие в рабовладении.

В дальнейшей части своего труда автор с остроумием показывает характер классово-политики отдельных императорских правительств. Новостью следует считать заявление автора, по которому начиная со смерти Галлиена иллирийские императоры до конца представляли интересы западных крупных помещиков: это именно помогло Аврелиану ликвидировать отпавшую от Рима галльскую империю. Данная в этой части труда

характеристика иллирийских «солдатских» императоров может, в свете дальнейших исследований, еще подвергаться модификации, но нельзя сомневаться в том, что картина, вырисовывающаяся под пером Штаермана, более реальна и стоит ближе к действительности, чем все, что до сих пор было написано об этом вопросе.

В этой краткой рецензии мы указали лишь на некоторые спорные или требующие дальнейшей разработки вопросы. Но мы с благодарностью приняли этот труд, в котором автор на последовательной марксистской позиции разъясняет пожалуй самую проблематичную эпоху римской истории; благодарим за озаряющую весь комплекс вопросов, твердо опирающуюся на данные систематизацию, за выдвинутые и далеко-действующие в изучении поздней древности проблемы, к которым можно пожалуй и различно подходить, но в связи с которыми нельзя оторваться от влияния этого требовательного, стоящего на высоте материалистической исторической науки труда.

И. Хан



Fig. 1. Rython N 1, côté droit



Fig. 2. Rython N 1, côté gauche



Fig. 3. Rython N 2, côté droit



Fig. 4. Rython N 2, côté gauche



Fig. 5. Rhyton N 3



Fig. 6. Rython N 3, côté droit



Fig. 7. Rython N 3, côté gauche



Fig. 8. Rython N 3



Fig. 9. Rython N 4

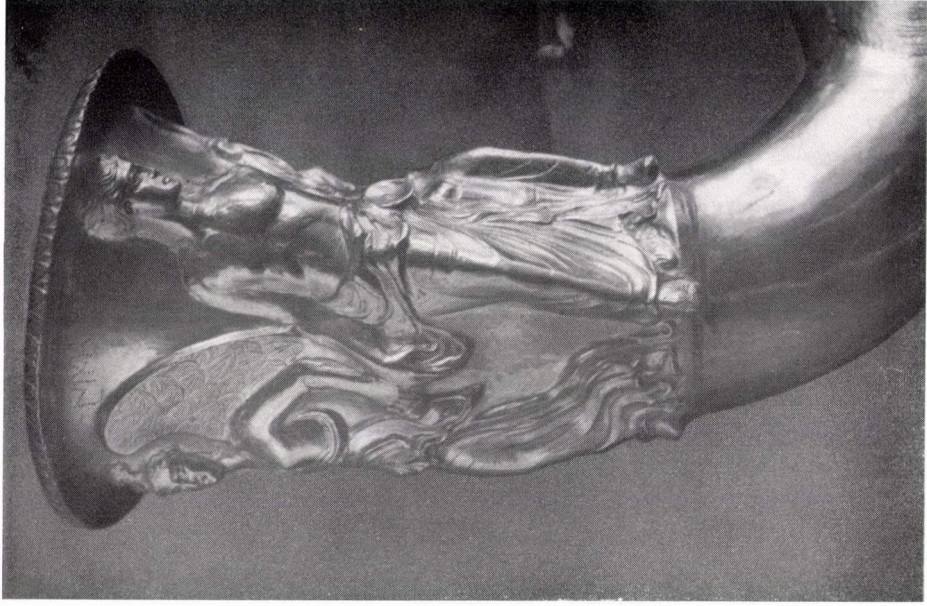


Fig. 11. Rython N 4



Fig. 10. Rython N 4



Fig. 12. Vase boire en forme de cruche. (Profil) — N 5



Fig. 13. Vase boire en forme de cruche. (Profil) — N 6



Fig. 11. Vase boire N 6



Fig. 15. Vase boire en forme de cruche (Profil) — N 7



Fig. 17. Vase boire N 7 (Dos)



Fig. 16. Vase boire N 7 (Face)

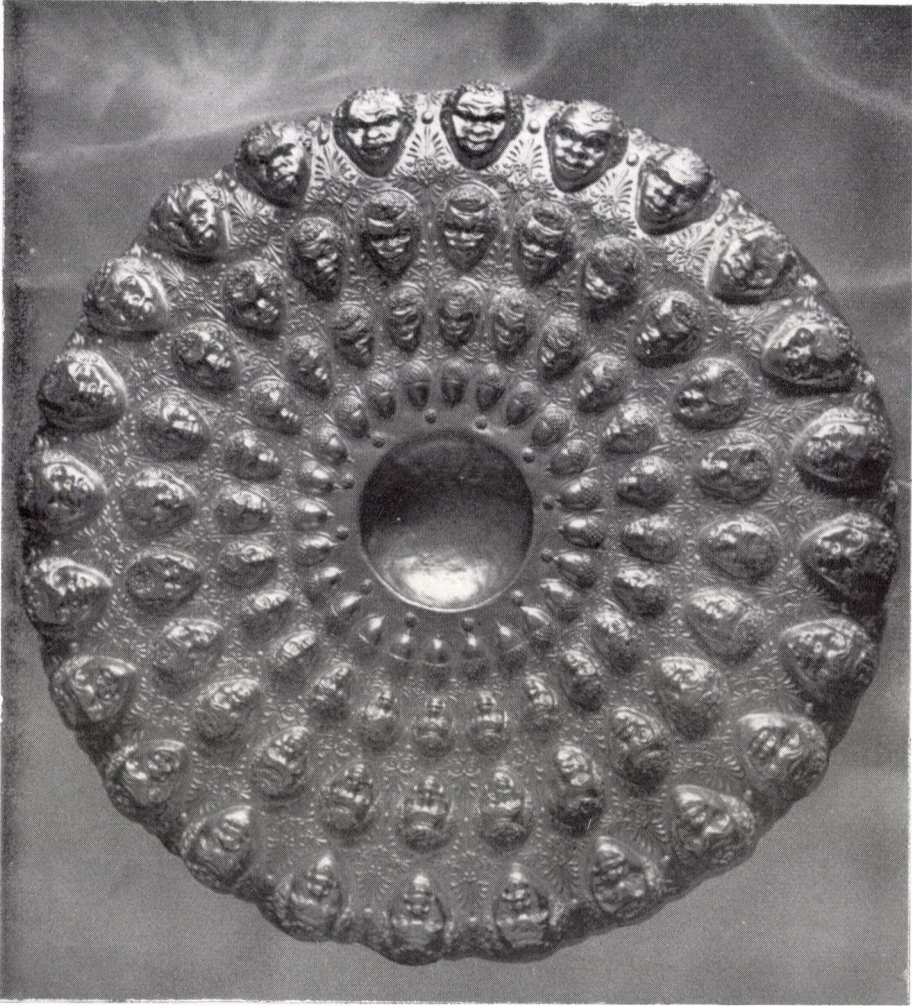


Fig. 18. Phyle N 8



Fig. 19. Phiale N 8 — details



Fig. 20. Amphore N 9



Fig. 21. Amphore N 9



Fig. 21a. Amphore N 9 — anse avec la figure de Centaure



Fig. 22. Amphore N 9 — details de la panse



Fig. 23. Amphore N 9 — details de la panse



Fig. 24. Amphore N 9 — details de la panse



Fig. 25. Amphore N 9 — figure du quatrième guerrier



Fig. 26. Amphore N 9 — figure du cinquième guerrier



Fig. 27. Amphore N 9 — la porte et la figure du premier guerrier



Fig. 28. Amphore N 9 — details de fond — Hercule enfant



Fig. 29. Amphore N 9 — détails de fond — le Silène

ΑΡΘΩΑ		ΗΡΗ
ΑΕΕΑΝΩΡ		ΑΡΩΛΩΝ
ΗΡΑ	ΑΒΩΥ	ΑΡΤΕΜΙΣ
ΔΦΡΑΤΗ	ΗΡΡΡΗ	ΜΚΗ

Fig. 30. Inscriptions sur les rythons N 1, 3, 4

ΗΡΔΔΔΔΓΓΤ

Η

μ

Fig. 31. Inscription avec indication de la phyalé

ψω

ϕ
Σ

Fig. 32. Inscription avec indication de poids de l'amphore

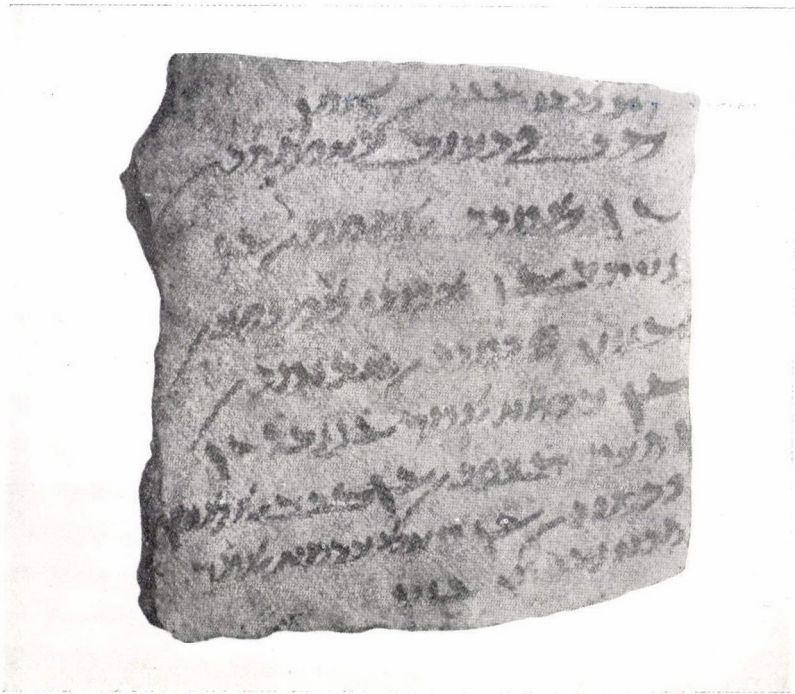


Abb. 1. Ostrakon Nr. 1, nach Althcim : Das erste Auftreten der Hunnen, Abb. 1



Abb. 2. Ostrakon Nr. 6, nach Althcim o. e. Abb. 6

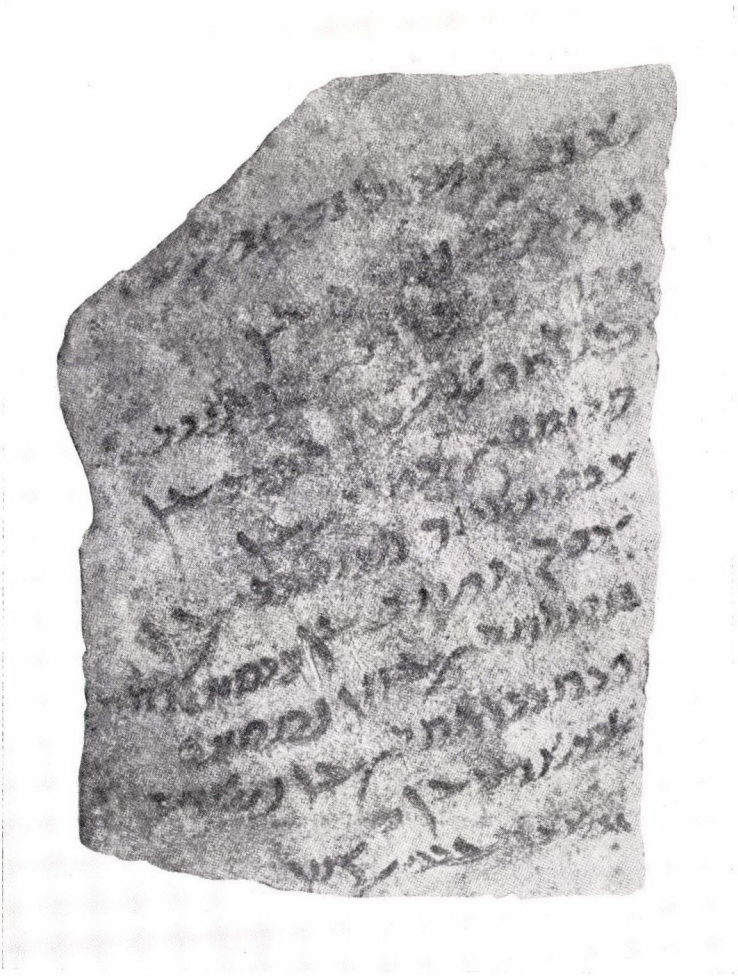


Abb. 3. Ostrakon Nr. 2, nach Altheim o. c. Abb. 2



Abb. 4. Ostrakon Nr. 3, nach Althcim o. c. Abb. 3

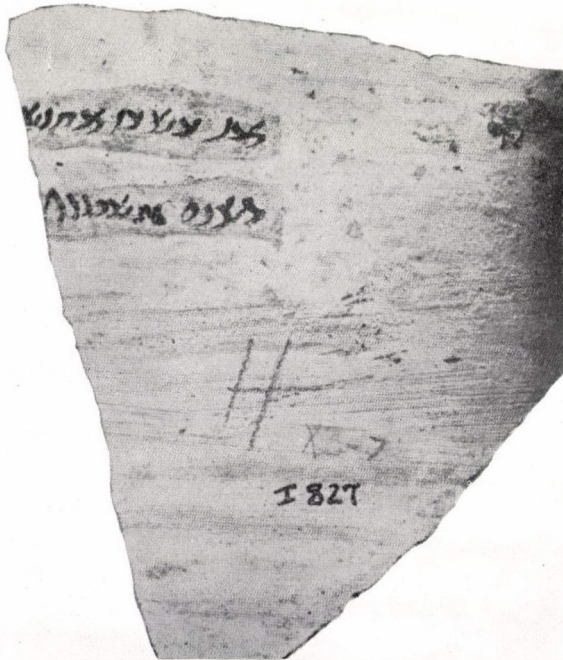


Abb. 5. Ostrakon Nr. 4, nach Althcim o. c. Abb. 4

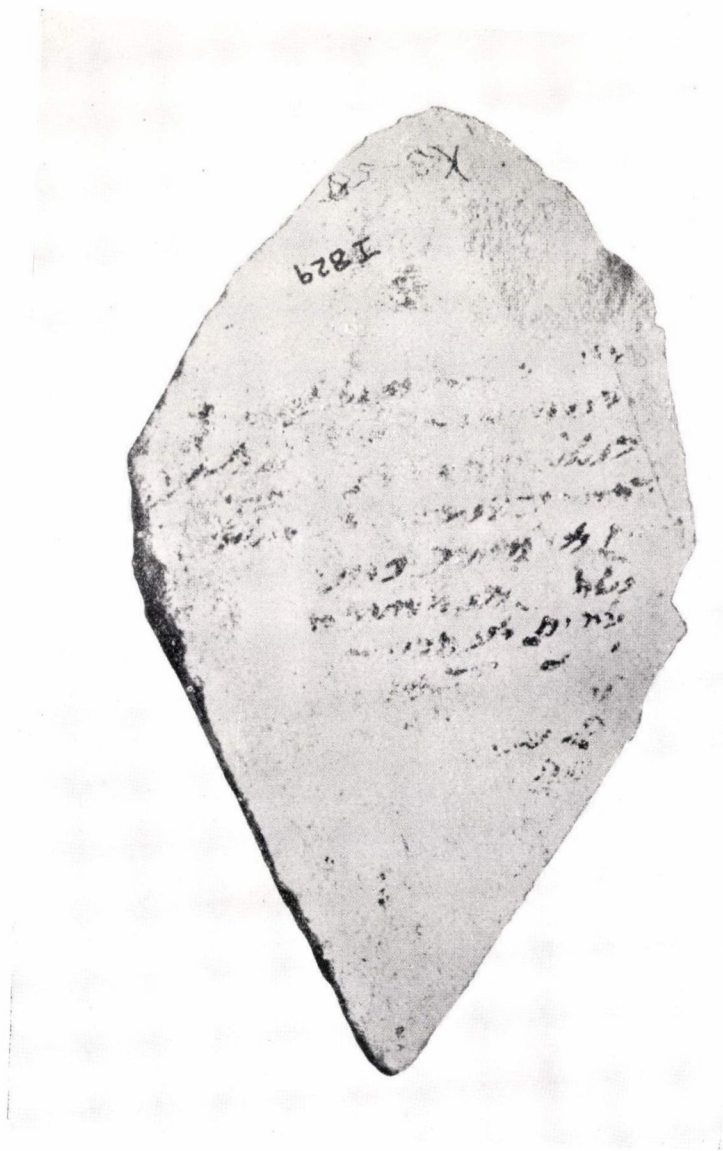


Abb. 6. Ostrakon Nr. 5, nach Altheim o. c. Abb. 5

The *Acta Antiqua* publish papers on classical philology in English, German, French, Russian and Latin.

The *Acta Antiqua* appear in parts of varying size, making up volumes. Manuscripts should be addressed to :

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

Correspondence with the editors or publishers should be sent to the same address.

The rate of subscription to the *Acta Antiqua* is 110 forint a volume. Orders may be placed with „Kultura” Foreign Trade Company for Books and Newspapers (Budapest VI., Népköztársaság útja 21. Account №. 43-790-057-181) or with representatives abroad.

Les *Acta Antiqua* paraissent en français, allemand, anglais, russe et latin et publient des travaux du domaine de la philologie classique.

Les *Acta Antiqua* sont publiés sous forme de fascicules qui seront réunis en volumes.

On est prié d'envoyer les manuscrits destinés à la rédaction à l'adresse suivante :

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

Toute correspondance doit être envoyée à cette même adresse.

Le prix de l'abonnement est de 110 forints par volume.

On peut s'abonner à l'Entreprise pour le Commerce Extérieur de Livres et Journaux «Kultura» (Budapest VI., Népköztársaság útja 21. Compte-courant №. 43-790-057-181) ou à l'étranger chez tous les représentants ou dépositaires.

«*Acta Antiqua*» публикуют трактаты из области классической филологии на русском, немецком, французском, английском и латынском языках.

«*Acta Antiqua*» выходят отдельными, выпусками разного объема. Несколько выпусков составляют один том.

Предназначенные для публикации рукописи следует направлять по адресу :

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

По этому же адресу направлять всякую корреспонденцию для редакции и администрации.

Подписная цена «*Acta Antiqua*» — 110 форинтов за том. Заказы принимает предприятие по внешней торговле книг и газет «Kultura» (Budapest VI., Népköztársaság útja 21. Текущий счет № 43-790-057-181) или его заграничные представительства и уполномоченные.

I N D E X

<i>F. Tökei</i> : Les conditions de la propriété foncière dans la Chine de l'époque Tcheou	245
<i>P. Musiolek</i> : Themistokles und Athen	301
<i>I. Trencsényi-Waldapfel</i> : Cicéron et Lucrèce	321
<i>I. K. Horváth</i> : Impius Aeneas	385
<i>J. Fitz</i> : Herkunft und Ethnikum der Eravisker	395
<i>T. Nagy</i> : Das Mithras-Relief von Paks	407
<i>G. Alföldy</i> : Augustalen- und Sevirkörperschaften in Pannonien	433
<i>E. M. Штаерман</i> : Кризис рабовладельческого строя в западных провинциях римской империи (<i>И. Хан</i>)	461