

ACTA ANTIQUA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

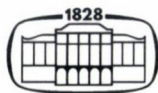
ADIUVANTIBUS

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

REDIGIT
ZS. RITOÓK

TOMUS XLIII

FASCICULI 1–2



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

2003

ACTA ANTIQUA

A JOURNAL OF THE HUNGARIAN ACADEMY
OF SCIENCES

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

Acta Antiqua is published in one volume annually by

AKADÉMIAI KIADÓ
Prielle Kornélia u. 19. H-1117 Budapest, Hungary
<http://www.akkrt.hu/journals>

Manuscripts and editorial correspondence should be addressed to

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

Subscription information

Orders should be addressed to

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

Subscription price for Volume 43 (2003) in 4 issues USD/EUR 216.00 including online and normal postage; airmail delivery USD/EUR 20.00.

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

© Akadémiai Kiadó, Budapest 2003

AAnt 43 (2003) 1–2

PRINTED IN HUNGARY
PXP Ltd., Budapest

ACTA ANTIQUA
ACADEMIAE SCIENTIARUM
HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

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

REDIGIT

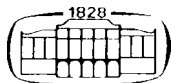
ZS. RITOÓK

EDITORUM CONSILIARII EXTERNI

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

TOMUS XLIII

FASCICULI 1 2



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST
2003

INDEX

<i>Hegyvi, Dolores</i> : Wandlungen der lydischen Politik und Religion zu Gyges' Zeit	1
<i>Németh, György</i> : Die Anzahl der Hopliten 404 v. Chr. und die Größe der Armee der Dreißig Tyrannen	15
<i>Maróti, Egon</i> : Rückblick auf die Diskussion über „Professionalismus“ im antiken Sportleben	29
<i>Fehér, Bence</i> : Cult and its State Financing – in an Etruscan <i>res publica</i>	37
<i>Kertész, István</i> : Studies on Ancient Sport History	47
<i>Drozdek, Adam</i> : Continuous Motion in <i>Physics</i> VIII 8	59
<i>Nawotka, Krzysztof</i> : Alexander the Great in Persepolis	67
<i>Michalopoulos, Andreas N.</i> : The Intertextual Fate of a Great Homeric Hero: Diomedes in Vergil (Aen. 11.252–93) and Ovid (Rem. 151–67)	77
<i>Nagy, Levente</i> : Totengeister in der frühkaiserzeitlichen Geschichtsschreibung	87
<i>Forisek, Péter</i> : An Extraordinary Military Sacrifice in Florus? A Note on Florus, Epitome II. 24	107
<i>Kovács, Péter</i> : Christianity and the Greek Language in Pannonia	113
<i>Mráv, Zsolt</i> : Kaiserliche Bautätigkeit zur Zeit Hadrians in den Städten Pannoniens	125
<i>Szabó, Ádám</i> : <i>Raetia</i> oder <i>Ratiaria</i> ?	139
<i>Pataki, Elvira</i> : Ordre Musical et Sagesse instinctive : Quelques notions Pythagoriciennes chez Clément D'Alexandrie	151
<i>Takács, László</i> : The Presents of Eustochium (The Letter 31 of Hieronymus)	211
<i>Adamik, Béla</i> : Zur Geschichte des offiziellen Gebrauchs der lateinischen Sprache. Justinians Reform	229
<i>Nemerkényi, Előd</i> : Latin Classics in Medieval Libraries: Hungary in the Eleventh Century	243
<i>Löfstedt, Bengt</i> : Zu J. A. Ernestis Reden und philologischen Schriften	257

CRITICA

R. G. KHOURY (ed.): Urkunden und Urkundenformulare im Klassischen Altertum und in den orientalischen Kulturen. <i>Németh, György</i>	261
Peter ANREITER: Die vorrömischen Namen Pannoniens. <i>Adamik, Béla</i>	262
Atti del Seminario Internazionale di Studi Letteratura scientifica e tecnica greca e latina (Messina, 29–31 ottobre 1997), a cura di Paola RADICI COLACE e Antonio ZUMBO. <i>Adamik, Béla</i>	268
Roman Gold and the Development of the Germanic Kingdoms. Aspects of technical, socio-political, socio-economic, artistic and intellectual development, A.D. 1–550. – Symposium in Stockholm 14–16 November 1997. Editor: BENTE MAGNUS. Konferenser 51. <i>José Miguel Alonso-Núñez</i>	270

ACTA ANTIQUA
ACADEMIAE SCIENTIARUM
HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

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

REDIGIT

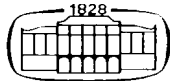
ZS. RITOÓK

EDITORUM CONSILIARII EXTERNI

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

TOMUS XLIII

FASCICULI 3 4



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST
2003

INDEX

<i>Pötscher, Walter</i> : Die Vorstellung der Griechen von einem Ἄφροδίσιος ὄρκος (Hes., Frg. 124)	273
<i>Luft, Ulrich</i> : Rechts und Links im gnostischen Denken	285
<i>Hegyi, Dolores</i> : Hekatombe	307
<i>Gaertner, Jan Felix</i> : Pi. I. 1,67–68 und der Gebrauch von ἄλλος und ἕτερος	311
<i>Németh, György</i> : Xenophon der Lügner	317
<i>Borzsák, István</i> : Eine kleine Historiographie	323
<i>Simon, Zsolt</i> : Lat. <i>niger, nigra, nigrum</i> und das indogermanische Suffix <i>-ró-</i>	331
<i>Chaniotis, Angelos</i> : Livia Sebaste, Iulia Sebaste, Caius Caesar Parthikos, Domitian Anikeitos Theos (Inofficial titles of emperors in the early Principate)	341
<i>Bajnok, Dániel – Pataricza, Dóra</i> : Comments upon Two Fragments of a Cryptographic Papyrus	345
<i>Rance, Philip</i> : Elephants in Warfare in Late Antiquity	355
<i>Zelzer, Michaela</i> : Zur <i>Vita Columbae</i> des Adomnan von Iona	385
<i>Reisner, Sonja</i> : „Sub tuum praesidium confugimus“ – Zur Instrumentalisierung von Visionen und Wunderberichten in der dominikanischen Ordenshistoriographie am Beispiel der Schutzmantelmadonna	393
<i>Harrauer, Christine</i> : Mythos als Propaganda – Matthias Corvinus und die Legenden über seine Herkunft	407
<i>Klecker, Elisabeth</i> : Zur Präsentation römischer Geschichte in der neulateinischen Dichtung – Vergilrezeption im Lucretiadrama des Samuel Iunius (Straßburg 1599)	423
<i>Wallisch, Robert</i> : Die neulateinische Historiographie der frühen Entdeckungen	439
<i>Schreiner, Sonja M.</i> : Cato Uticensis als literarische Figur im <i>Supplementum Lucani</i> (1640) des Thomas May: Rezeption antiker Historiographie und Epik unter Charles I.	449
<i>Löfstedt, Bengt</i> : Siebenbürgisches Latein	479
<i>Smolak, Kurt</i> : De vita Georgii Washingtonii Latina (Inquiritur in radices ‚Romanas‘ civitatum foederatarum Americae)	485

CRITICA

Walter DONLAN: The Aristocratic Ideal and Selected Papers. <i>Németh, György</i>	495
José Miguel ALONSO-NÚÑEZ: Die Archäologien des Thukydides. <i>Xenia</i> . <i>Hegyvi, György W.</i>	496
Detlef LOTZE: Bürger und Unfreie im vorhellenistischen Griechenland. Ausgewählte Aufsätze. Herausgegeben von W. Ameling und K. Zimmermann. <i>Németh, György</i>	496
Virgilius Maro Grammaticus: <i>Opera omnia</i> (Ed. by B. LÖFSTEDT). <i>Kisdi, Klára</i> ..	497
Angelos CHANIOTIS–Pierre DUCREY (Eds.): Army and Power in the Ancient World. <i>Forisek, Péter</i>	501

DOLORES HEGYI

WANDLUNGEN DER LYDISCHEN POLITIK UND RELIGION ZU GYGES' ZEIT

Summary: At the beginning of the 7th century B.C., the Lydian political system and the religious life underwent a great transformation. The charges of a military and a cultic functionary working in the epoch of the Heraclidae disappeared, and a kind of centralised monarchy (named by the Greeks tyrannis) was introduced by the founder of the Mermnadae dynasty. The god Candaulas worshipped by the Heraclidae has lost his importance, and the cult of Artimuš was preferred by the Mermnadae. It is problematic whether Candaulas (*Kantawla-) has anything to do with dog or dog-sacrifice, which was at home rather in Caria. Candaulas was, as Hipponax says, the Lydian "Hermes", whose cult could be very popular in West Anatolia at a certain stage of the economic and social development.

Key words: Myrsilos, Gyges, Candaulas, dog-sacrifice, Artimuš.

Unsere Kenntnis der lydischen Kultur und Geschichte beruht im Wesentlichen auf den Nachrichten der griechischen Autoren. Die lydischen Inschriften, die meistens fragmentarisch erhalten sind und viele bisher ungeklärte Ausdrücke enthalten, haben sehr wenig dazu beigetragen. Sehr viel verdanken wir aber den archäologischen Forschungen. Das archäologische Material, das in Sardeis und in seiner Umgebung zum Vorschein kam, ermöglichte unter anderen die Rekonstruktion und Periodisierung der Siedlungsgeschichte dieses Gebietes. Am Fuß des Tmolos, ungefähr zehn Kilometer von der ägäischen Küste entfernt, war schon in der Bronzezeit eine Siedlung entstanden, die um 1200 v. Chr. zerstört wurde. Später haben dieses Territorium die „Praelyder“ besiedelt, und deren Nachkommen, die Lyder, begannen um 670/650 eine Großstadt und einen Staat aufzubauen. Damals wurden die Akropolis von Sardeis auf einer vom Tmolos nordwärts verlaufenden Hügelkette, die Unterstadt in der Ebene und zwei Friedhöfe – der eine am östlichen Ufer des Paktolos, der andere an der Stelle des heutigen Bin Tepe – angelegt. Sardeis war die erste Stadt, wo innerhalb der Stadtmauern ein Händlerviertel entstand, mit einräumigen Läden, wo griechische Keramikwaren, phrygische Statuetten, phönizische Perlen, tyrische Purpurstoffe, assyrische glasierte Vasen, einheimische Kosmetikprodukte und verschiedene Textilien verkauft wurden. Die einfachen Leute wohnten in ein- oder zweiräumigen, kleinen Häusern, manchmal mit Hof.¹

¹ SHARP JOUKOWSKY, M.: *Early Turkey. Anatolian Archaeology from Prehistory through the Lydian Period*. Dubuque, Iowa 1996, 402–426. KUHRT, A.: *The Ancient Near East c. 3000–330*. II. London–New York (1995) 1997, 567–572.

DIE GRIECHISCHE HISTORISCHE ÜBERLIEFERUNG

Der Reichtum des lydischen Staates und die Schöpfungen der lydischen Kultur machten auf die Griechen tiefen Eindruck. Die griechischen Historiker interessierten sich neben den Schöpfungen der lydischen Kultur hauptsächlich für zwei Ereignisse der lydischen Geschichte, für den Periodenwechsel, der mit den Namen von Kandaules und Gyges verbunden war, und für Kroisos' Tragödie, die auch den Untergang des lydischen Staates bedeutete. Ich möchte mich diesmal mit ersterem beschäftigen und die Frage stellen, welche konkreten Änderungen die lydische Gesellschaft bei diesem Periodenwechsel erfahren hat.

Die griechische Überlieferung erwähnt drei lydische Dynastien: die der Atyaden, die der Herakleiden und die der Mermnaden. Herodot schreibt: „Die Herrschaft, welche früher im Besitz der Herakleiden gewesen war, gelangte aber auf folgende Weise an das Geschlecht des Kroisos, die so genannten Mermnaden: Kandaules, den die Griechen Myrsilos nennen, ein Nachkomme des Alkaios, eines Sohnes des Herakles war König in Sardeis. Agron nämlich, der Sohn des Ninos, Enkel des Belos, Urenkel des Alkaios, war der erste herakleidische König in Sardeis, Kandaules aber, Myrsos' Sohn, der letzte. Die Könige, die vor Agron dort herrschten, waren Nachkommen des Lydos, des Sohnes des Atys, nach dem die Bewohner des ganzen Landes Lyder genannt wurden, während sie früher Maioner hießen. Von denen gelangte das Reich nach einem Orakel an die Herakleiden, die von Herakles und einer Sklavin des Iardanos abstammten und es zweiundzwanzig Menschenalter, volle fünfhundertfünf Jahre beherrschten, in dem die Herrschaft immer vom Vater auf den Sohn überging bis auf Kandaules, Myrsos' Sohn.“² Herodot kennt noch einen lydischen König, Meles, der einer Prophezeiung folgend einen Löwen um die Stadt Sardeis herumtrug, um es unangreifbar zu machen.³

Der Gründer der Mermnaden war also Gyges, den „Kandaules besonders schätzte“ (τῶν ἀρχιμοφῶρων ... ἀρεσκόμενος μάλιστα),⁴ wahrscheinlich der Kommandant der Leibwache. Dies war eine hohe Würde im Alten Orient. Nach Herodot herrschte Gyges achtunddreißig Jahre und starb – nach einer assyrischen Chronik, wo er als Gugu erwähnt wurde – 652 v. Chr.⁵

Wenn wir die Regierungszeit der einzelnen Herrscher mit dem ersten vollen Regierungsjahr beginnen, wie es im Alten Orient üblich war, ergibt sich auf Grund der herodoteischen Darstellung folgende Chronologie der Herrschaft der Mermnaden:

Gyges	716–678	Nach der assyrischen Chronik der Tod des Gugu 652 v. Chr.
Ardys	677–629	
Sadyattes	628–617	

² Herodotos I. 6. Übersetzt von H. Barth.

³ Herodotos I. 84.

⁴ Herodotos I. 8.

⁵ HUNGER, H.: Gyges in assyrischen Königsinschriften. *Wiener humanistische Blätter* 39, 1997, 107–109. HANSEN, O.: The Gyges legend and the KAS-KAL.Kur = underground water course. *Hermes* 125, 1997, 506–507.

- Alyattes 616–560 Altersgenosse des medischen Kyaxares, des Enkels von Deiokes. Eine assyrische Quelle erwähnt Deiokes mit dem Namen Daiukku um 715 v. Chr.⁶
- Kroisos 559–546 v. Chr.

Da die Daten der assyrischen Quellen nicht mit dem Bericht Herodots übereinstimmen, müssen wir die herodoteische Chronologie mit Vorsicht behandeln. Seine Fehler sind darum überraschend, weil die Chroniken der ionischen Städte, die er kennen sollte, die Ereignisse der lydisch-ionischen Kriege bestimmt erzählt hatten.

Über Gyges' Thronbesteigung haben wir zwei Berichte. Plutarch erzählt, dass die Doppelaxt, der *labrys*, ursprünglich das heilige Abzeichen der lydischen Könige war, das aber später einer der lydischen Könige einem seiner *hetairoi*, das heißt einem Mitglied seiner Gefolgschaft, übergeben hat. Das bedeutet, dass er diesem *hetairos* die sakralen Funktionen übertragen hat. Als Gyges sich gegen Kandaules und seinen *hetairos* empörte, brachte sein Verbündeter, Arselis, der Dynast des karischen Mylasa, die Doppelaxt nach Labranda und weihte sie Zeus Labrandeus in seinem dortigen Heiligtum.⁷ Es gab also nach dieser griechischen Überlieferung zur Zeit der letzten Herakliden zwei hochrangige Würdenträger im lydischen Staat: den König selbst und einen sakralen Würdenträger. Gyges' Amt ist in dieser Geschichte nicht erwähnt.

Die Geschichte von Herodot ist viel ausführlicher und voller romantischer Elemente. Der Historiker betont die Rolle der Königin in den Ereignissen. Kandaules, der sehr stolz auf die Schönheit seiner Frau war, will die Königin seinem ersten *aichmophoros* insgeheim zeigen, als sie in ihrem Schlafgemach ihr Kleid auszieht. Die Königin bemerkt den hinter der Tür stehenden Gyges und schweigt zunächst, später aber zwingt sie Gyges, den König zu töten und sie zu heiraten. So besteigt Gyges den Thron.⁸ Auf Grund der zwei Geschichten liegt die Vermutung nahe, dass in Lydien zur Zeit der letzten Herakliden zwei Würdenträger neben dem König amtierten: ein sakraler Würdenträger, der erste „*hetairos*“, und ein militärischer Würdenträger, der erste „*aichmophoros*“, in diesem Fall Gyges.

Unter der Regierung der Mermnaden hören wir nichts mehr von diesen Würden, auch das Zeichen der sakralen Macht, die Doppelaxt, wurde nach Labranda gebracht. Es scheint so, dass die neuen Vertreter der Macht etwas aus Kandaules' Schicksal gelernt haben. Die Konzentration der Macht zu Gyges' Zeit ist auch den Griechen aufgefallen, darum hielten sie Gyges für den ersten *Tyrannos*. Dieser Wortgebrauch bedeutet aber nicht, dass das Wort lydischer Herkunft wäre, wir kennen nämlich bisher nur lykische und phrygische Parallelen des Suffixes *-annos*.⁹

Mit Gyges' Thronbesteigung hat sich auch die lydische Außenpolitik geändert. Wir haben gesehen, dass Gyges' Empörung auch von Arselis von Mylasa unterstützt wurde.¹⁰ Es ist also verständlich, dass sich von dieser Zeit an die schon früher vor-

⁶ OLMSTEAD, A. T.: *History of the Persian Empire*. Chicago Univ. 1948, 1959, 23.

⁷ Plutarchos: *Aitia graeca et romana* 45, 301 F 5 302 A 9.

⁸ Herodotos I. 6 13.

⁹ Clemens Alexandrinus: *Stromata* I. 21.117, 10. Archilochos frg. 19 West. HEGYI, D.: Notes on the Origin of Greek Tyrannis. *Acta Antiqua Hung.* XIII, 1965, 303–318.

¹⁰ Plutarchos: *Aitia graeca et romana* 45, 301 F 5 302 A 9.

handenen, am Anfang hauptsächlich religiösen Verbindungen mit den Karern intensivierte, karische Händler und Gewerbetreibende sich in Sardeis niederließen, wie im Händlerviertel der lydischen Hauptstadt gefundene karische Inschriften beweisen. Unseres Wissens haben die Lyder erstmals unter Gyges' Regierung Kontakt zu den Griechen, wie auch die Weihungen von Gyges im Apollon-Heiligtum von Delphoi zeigen.¹¹ Das beweisen auch die freundschaftliche Verbindung zwischen den ephesischen und lydischen Königsfamilien¹² und die kultischen Beziehungen zwischen den ephesischen, sardeischen und koloischen Artemis/Artimuß-Heiligtümern.¹³ Neben den Karern und Griechen stand Gyges zuerst zeitweilig auch mit Assurbanipal und später mit Psammetichos I.¹⁴ in vertraglichem Verhältnis.

Die Konzentration der Macht und die Änderung der lydischen Außenpolitik waren die Folge des Auftauchens von zwei neuen Feinden, den Kimmeriern und dem wachsenden Staat der Meder. Nicht zu vergessen ist, dass Deiokos, der erste bedeutende medische König, ein Altersgenosse des Gyges war. Dass die neuen historischen Umstände auch die Thronbesteigung einer neuen Dynastie möglich machten, ist aber nicht ausschließlich mit außenpolitischen Ursachen erklärbar. Es sollten auch innenpolitische Probleme vorgelegen haben, die wir mangels diesbezüglicher historischer Quellen nicht kennen. Wir können aber einige Symptome der inneren Änderungen beobachten.

Nach der Prüfung der historischen Quellen lohnt es sich, einen Blick auf die Namen der Mitglieder dieser lydischen Familien zu werfen, da wir aus deren sprachlicher Analyse auch historische und religionsgeschichtliche Folgerungen ziehen können. Die Namengebung der einzelnen lydischen Königsfamilien weicht völlig voneinander ab. Nur der Name des Gründers der ersten Dynastie, des Atys, und der des Ardys, des Königs der dritten Dynastie, zeigt eine ähnliche Bildungsweise. Zwei von den Mermnadenkönigen tragen die Namen mit dem Suffix *-attes*: Sadyattes und Alyattes. Zu diesen Namen wurde manchmal als frühere Parallele der in den hethitischen Texten vorkommende Name Madduwattas, Name eines westanatolischen Fürsten oder Heerführers, des Vasallen der Hethiter zitiert.¹⁵ Wenn eine sprachliche Verwandtschaft zwischen westanatolischem Madduwattas und lydischen Königsnamen wie Alyattes und Sadyattes wirklich existierte, dürften wir annehmen, dass die Mermnaden zu einer uralten ethnisch-dialektischen Gruppe der Lyder gehörten, und dass diese Gruppe von den Herakleiden unterdrückt oder in den Hintergrund gedrängt worden war.

¹¹ Herodotos I. 14.

¹² Alyattes' Tochter heiratete Melas, den Tyrannos von Ephesos (Aelianus: *Variae Historiae* III. 26). Ein ephesischer Bankier gibt dem in Geldverlegenheit geratenen lydischen Thronfolger Kroisos ein Darlehen (Suda s.v. Kroisos), sein Name ist Pamphaes (Constantinos Porphyrogenetos: *De virtutibus et vitiis* I, 345, nach Nikolaos Damaskenos, der wahrscheinlich das Geschichtswerk des Xanthos von Lydien benutzte).

¹³ GUSMANI, R.: *Lydisches Wörterbuch*. Heidelberg 1964, nr. 1, 2, 23., 24 und 54.

¹⁴ SPALINGER, A.: Assurbanipal and Egypt: A source study. *Journal of the American Oriental Society* 94, 1974, 316–328.

¹⁵ OTTEN, H.: *Sprachliche Stellung und Datierung des Madduwattas Textes*. Studien zu den Boghazköj Texten 2. Wiesbaden 1969.

Über die Herakleiden wissen wir sehr wenig, das gilt auch für den letzten Herakleiden Kandaules. Obwohl wir über Kandaules wenige Quellenangaben besitzen, waren die Forschungen betreffs seines Namens in vieler Hinsicht sehr lehrreich.

KANDAULES UND KANDAUAS

Unsere Hauptquelle, Herodot, berichtet über Kandaules' Abstammung Folgendes: „Kandaules, den die Griechen Myrsilos nennen, ein Nachkomme des Alkaios, eines Sohnes des Herakles“; später erwähnt er, dass man Kandaules' Vater Myrsos nennt.¹⁶ Der Historiker weiß also von zwei Königsnamen des letzten Herakleiden: Myrsilos und Kandaules. Es fragt sich, wie dieser Doppelname zu erklären ist: Dürfen wir mit einem Thronnamen oder müssen wir mit einem Missverständnis rechnen? Die Vermutung, dass Kandaules ein Thronname war,¹⁷ ist abzulehnen, weil es auch andere Beispiele gibt. So hieß nämlich auch der Vater des lydischen Historikers Xanthos,¹⁸ von dem aller Wahrscheinlichkeit nach der Kern der herodoteischen lydischen Geschichte stammt.¹⁹ Dieser Personennamen war auch in Karien zur Perserzeit in Gebrauch,²⁰ gehörte also allgemein zum gemeinsamen westanatolischen Namenmaterial. Vielleicht ist auch der griechische Kandalos eine Übernahme des lydischen Namens Kandaules. Der rhodische Kandalos, Sohn des Helios, hat sich nach der Tötung seines Bruders in Kos niedergelassen,²¹ der Mythos war also in ostgriechischem Gebiet heimisch.

Was den anderen Namen des Kandaules, Myrsilos betrifft, hat man mit mehreren Möglichkeiten gerechnet. Man hat an das Weiterleben des hethitischen Mursilis oder an ein Derivat eines unbekanntes lydischen Wortes gedacht. Auf den lydischen Inschriften kommt nur ein Wort vor, das man nach R. Gusmani vielleicht mit Myrsilos in Verbindung bringen kann, *mrslas*.²² Der Text, in dem es sich befindet, ist aber sehr schlecht lesbar, und der Kontext des Wortes völlig unklar, so dass es unmöglich ist, die Bedeutung dieses Wortes festzustellen. Dieser anatolische Name hat sonst auch in der griechischen Überlieferung in der Form Myrtilos weiterlebt. So hieß beispielsweise der Wagenlenker des arkadischen beziehungsweise elischen und pisatischen Königs Oinomaos. Myrtilos war der Sohn des Hermes.²³

Meiner Meinung nach gibt es auch eine andere Erklärung. Herodot stellt fest, dass Kandaules' Vater Myrsos hieß. Wir wissen, dass die lydische Sprache ein Adjektiv hat, das von dem Substantiv durch das Suffix -li- oder -lli- abgeleitet wird und

¹⁶ Herodotos I. 7.

¹⁷ EVANS, J. A. S.: Candaules, whom the Greeks name Myrsilus. *Greek, Roman and Byzantine Studies* XXVI, 1985, 229–233.

¹⁸ Suda: Xanthos

¹⁹ Siehe Anm. 16.

²⁰ Herodotos VII. 98.

²¹ Diodorus Siculus V. 56, 4–5; 57, 2.

²² GUSMANI: *Lydisches Wörterbuch*. Heidelberg 1964, 168.

²³ Pausanias VIII. 14,10.

die Funktion des Genitivs übernimmt.²⁴ Dieses wurde auch bei dem Patronymikon angewendet. Ein Lyder hat, wie ein Grieche, nach seinem Namen auch den Namen seines Vaters aufgeschrieben. Als Beispiel wollen wir eine kurze griechisch-lydische Bilingue betrachten, die beim Heiligtum der Artemis/Artimuš in Sardeis, auf einer marmornen Statuenbasis gefunden wurde. Die Inschrift lautet:

Nannaś Bakivalis Artimuł
Νάννας Διονυσικλέος Ἀρτέμιδι²⁵

Nannas Bakivas' Sohn für Artemis
Nannas Dionysikles' Sohn für Artemis

Der Name Bakivas ist durch das Suffix *-va* aus dem Namen des lydischen Gottes Baki abgeleitet, der griechische Dionysikles ist also keine vollkommene Wiedergabe des lydischen Bakivas. Auf Grund der lydischen Patronymika würde ich annehmen, dass Herodot oder seine Quelle etwas missverstanden hat und die ursprüngliche lydische Form *Muršilis war, die aus *Muršiš abgeleitet wurde und *Muršiš' Sohn bedeutete. Diese Annahme steht in vollem Einklang mit Herodots oben zitierter Feststellung.

Die Etymologie des Namens des Kandaules tauchte erstmalig im Zusammenhang mit einem Fragment von Hipponax²⁶ auf, wo von einem Gott Kandaules die Rede ist. Der ephesische Poet Hipponax fand, nachdem er von den Tyrannen Athenagoras und Kommas ins Exil geschickt wurde, eine neue Heimat in Klazomenai, in einer Stadt, die von Kolonisten aus den peloponnesischen Phleius und Kleonai gegründet wurde. Bei der Gründung haben auch die Kolophonier mitgeholfen.²⁷ Auf diesem Gebiet können wir in den niedrigeren Gesellschaftsschichten auch mit einer karisch-lydischen einheimischen Urbevölkerung rechnen.²⁸ Wie es sich auch aus den Versen von Hipponax herausstellt, lebte der Poet unter den ärmsten Leuten der Klazomenai und stand vermutlich auch mit fremdsprachigen Elementen in Berührung. Das beweisen die lydischen und phrygischen Ausdrücke in den Versen von Hipponax. Es ist also nicht überraschend, wenn er über einen seiner Genossen schreibt:

Ἐβωσε Μαίης παῖδα, Κυλλήνης πάλμυν,
Ἑρμῆ κυνάγχα, μηιονιστι Κανδαῦλα,
φωρῶν ἑταῖρε, δεῦρό μοι σκαπαρδεῦσαι

Der Not leidende Genosse des Hipponax ruft die Gottheit mit einem Ehrentitel lydischer Herkunft an, der auf Griechisch *palmys*, auf Lydisch *qalmly* lautet und „König“

²⁴ GUSMANI, R.: *Lydisches Wörterbuch*. Ergänzungsband. Lieferung 2. Heidelberg 1982, 71.

²⁵ GUSMANI, R.: *Lydisches Wörterbuch*. Heidelberg 1964. nr. 40. Wir lesen auf einem Siegel den Namen Nannaś, wahrscheinlich eine andere Form von Nannaś. GUSMANI, R.: *Lydisches Wörterbuch*. Lieferung 3. nr. 78.

²⁶ Hipponax frg. 3. West.

²⁷ Pausanias VII. 3,9.

²⁸ Herodotos I. 142.

oder „Herr“ bedeutet. Nach einer Tradition haben auch die ersten ephesischen Könige diesen Ehrentitel angenommen.²⁹

Hipponax kannte also einen lydischen Gott, Kandaulas, den Patron der Räuber, und assoziierte ihn mit dem griechischen Hermes mit Beinamen Kynagches. Die Bedeutung des Wortes κυνάγχης ist nach dem Liddel-Scott'schen Lexikon „dog-throtter“. Da eine solche Epiklesis wie κυνάγχης in der griechischen Kultsprache unbekannt ist, kann es nur ein poetisches Adjektiv sein, mit dem Hipponax etwas ausdrücken wollte. Aber was?

Tzetzes war der erste, der dieses Fragment erklären wollte und daran dachte, dass dieser Beiname die griechische Übersetzung des Namens des lydischen Gottes Kandaulas ist. Er schreibt: τὸ δὲ Κανδαύλας λυδικῶς τὸν σκυλλοπνίκτην λέγει, ὡσπερ Ἰππῶναξ δείκνυσι γράφων ἐν ἰάμβῳ πρώτῳ...³⁰ Die Bedeutung von *skyllopniktes* ist ähnlich wie die von *kynagches*, mit dem Unterschied, dass das griechische Wort *kuon* (*kunos*) Hund, *skylax* aber Hündchen bedeutet. Auch Hesychios erwähnt Kandaulas, er assoziiert ihn entweder mit Hermes oder mit Herakles, sagt aber kein Wort über den Ursprung dieses Gottes.

Die Namen Kandaules und Kandaulas müssen irgendwie in sprachlicher Verwandtschaft miteinander stehen. Es ist bemerkenswert, dass der Gott Kandaulas auf den lydischen Inschriften aus der Periode der Mermnaden nicht vorkommt, obwohl er früher ein wichtiger Gott gewesen sein sollte. Aus dem Lydischen kennen wir nur ein Wort, das man vielleicht mit den Namen Kandaulas und Kandaules in Verbindung bringen kann, *kanlelaλ* oder *kanlalaλ*, einen Ausdruck in dativisch-lokativischer Form. An einer Stelle, auf einer lydisch-aramäischen Inschrift, ist im aramäischen Text „am fünften des Marhesuan [Monats]“ zu lesen, wo in der lydischen Fassung *kanlalaλ* steht. Da vor der ersten Zeile des lydischen Textes mindestens noch eine Zeile fehlt und das Wort nach *kanlalaλ* teilweise unlesbar ist, ist die Datierung unvollständig. Infolgedessen können wir nicht entscheiden, ob von einem Monatsnamen oder von einem mit der Datierung zusammenhängenden Ausdruck die Rede ist.³¹ An den anderen Stellen, wo es vorkommt, gibt es ähnliche Probleme. Wenn es ein Monatsname wäre, könnte es aus einem Gottesnamen stammen. Obwohl der griechische Buchstabe *d* einem lydischen *l* entsprechen könnte – zum Beispiel griechisch Demeter: lydisch Lametru(ś) –, haben wir bis heute keine sichere Basis dafür, den Ausdruck *kanlela-/kanlala-* und die Namen Kandaules/Kandaulas miteinander in Verbindung zu bringen.

R. Gusmani, der Verfasser des *Lydischen Wörterbuchs*, war der erste Linguist, der zwischen dem Namen Kandaulas und dem griechischen Ausdruck *kynagches* einen Zusammenhang entdeckt hat. Gusmani hat angenommen, dass in dem ersten Syllab des Namens Kandaulas ein indoeuropäisches Wort mit der Bedeutung „Hund“ steckt, das die Lautform *kan hatte,³² und Hipponax mit dem Beinamen *kynagches*

²⁹ Tzetzes: Chiliades V. 455.

³⁰ Tzetzes: Chiliades V. 482.

³¹ GUSMANI: *Lydisches Wörterbuch* 142–143.

³² GUSMANI: *Lydisches Wörterbuch* 274.

wirklich auf die Etymologie des Namens Kandaulas anspielen wollte, wie es auch Tzetzes glaubte.

Diese Etymologie wurde von mehreren Forschern übernommen, obwohl dieser Erklärungsversuch im Fall eines Gottesnamens ziemlich erstaunlich war. Seitdem sind natürlich auch andere Hypothesen erschienen. O. Szemerényi sah in Kandaulas ein luwisches Wort *handawat-* mit der Bedeutung „Anführer“.³³ Dann versuchte N. Oettinger³⁴ den Namen Kandaulas zu analysieren und zu erklären. Er hat den lydischen Namen in der Form *Kan-taw-la rekonstruiert. Er schreibt: „Κανδαύλης bedeutete ‘Hundebezwinger’ und meinte in der Tat den die Wachhunde überwältigenden Gott.“ Seiner Meinung nach war **taw-* die Wurzel des lydischen *tawšaš* mit der Bedeutung „stark, mächtig“, nach Hesychios: τᾰύς· μέγας, πολῦς. Der Ausdruck *tawšaš* steht in lydischen Texten immer vor dem Namen der Götter. Ein Name mit solcher Bedeutung könnte gut zu einem Gott wie auch zu einem König passen.

D. Schürr hält es für wahrscheinlich, dass die Lyder oder einige von ihnen – unabhängig von der richtigen Etymologie des Namens Kandaulas – darin ein Wort mit der Bedeutung „Hund“ entdeckt hatten. Schürr fand nämlich in den karischen Inschriften ein Wort, dessen Bedeutung seines Erachtens „Hund“ wäre. Er stellt fest: „Wenn kar. *qan* ‘Hund’ bedeutet, dürfte es also aus dem Lydischen entlehnt sein, vielleicht als Bezeichnung einer bestimmten Hunderasse, wie deutsch Dogge. Das könnte auch erst in Ägypten geschehen sein, unter den Söldnern, zu denen auch Lyder gehörten, wie die lydische Inschrift von Silisilis (Nr. 49) bezeugt. Damit wäre es möglich, dass sich doch ein lydisches Wort *kan ‘Hund’ fassen ließe, aber kar. *qan* muss nicht genau diese Lautform voraussetzen.“³⁵ Schürrs Konklusion ist in mehreren Punkten hypothetisch; zuerst nimmt er an, dass das karische Wort *qan* „Hund“ bedeutet, dann, dass es ein Lehnwort aus dem Lydischen war, und schließlich, dass die Übernahme des Wortes in Ägypten geschah.

Warum hätten die Karer, die mit den Lydern durch den Kult des Zeus Karios verbunden waren,³⁶ die sich sehr früh in Sardeis als Handwerker und Händler in einem Stadtviertel niederließen,³⁷ deren Dynasten in ehelicher³⁸ und diplomatischer³⁹ Beziehung zu den lydischen Königen standen, gerade in Ägypten ein Lehnwort übernehmen sollen? Es gibt übrigens ein Präverb *kan-* im Lydischen, das hier nicht außer Acht zu lassen ist. Die Bedeutung dieses Präverbs ist bedauerlicherweise unsicher.

Der Kult von Kandaulas geriet in neue Beleuchtung, als aus den prähellenistischen Schichten von Sardeis seltsame archäologische Funde zum Vorschein kamen. Das von G. M. A. Hanfmann ausgegrabene Material hat C. H. Greenwalt⁴⁰ sorgfältig

³³ SZEMERÉNYI, O.: *Studi Linguistici* V. Brescia 1969, 980 f.

³⁴ OETTINGER, N.: Anatolische Etymologien. *Historische Sprachforschung* CVIII, 1995, 41–42.

³⁵ SCHÜRR, D.: Lydisches III: Rund um lydisch „Hund“. *Kadmos* XXXIX, 2000, 165–175. Idem: Nachtrag zu: Lydisches III. *Kadmos* XL/1, 2001, 65–66.

³⁶ Strabon XIV, 2, 13 C 659.

³⁷ HANFMANN, G. M. A. MASSON, O.: Carian Inscriptions from Sardis. *Kadmos* VI/2, 1967, 123–134. PEDLEY, J. G.: Carians in Sardis. *Journal of Hellenic Studies* 94, 1974, 94–96.

³⁸ Herodotos I, 92.

³⁹ Plutarchos: *Aitia graeca et romana* 45, 301 F 5–302 A 9.

⁴⁰ GREENWALT, C. H.: The Sardis Campaign of 1976. *Bulletin of the American School of Oriental Research* 229, 1978, 57–73.

überprüft und in historischen Zusammenhang gestellt. Es handelt sich um sechszwanzig Service. Jedes der in den Wohn- und Händlervierteln von Sardeis gefundenen sechszwanzig Service enthielt einen Krug, ein flaches Geschirr, eine Oinochoe, einen Skyphos und ein eisernes Messer. Diese Objekte wurden unversehrt in der Erde gefunden, manchmal mehrere Service in einem Raum, manchmal aber nur eines in einem Raum. In den Krügen lagen Knochen von Hündchen – jünger als drei Monate. Diese Funde waren aller Wahrscheinlichkeit nach Überbleibsel von Opfern für Götter oder Heroen, eine Art Theoxenie, deren Menü aus einem Hündchen, Brot und Wein bestand. Das Alter dieser Funde ist nicht genau zu bestimmen. Die Kultobjekte lagen in einer vorhellenistischen Schicht und wurden in einem Jahr oder binnen einiger Jahre eingegraben.

Hanfmanns Meinung nach konnte das Hundepfer bei den Lydern nicht üblich sein, da Funde dieser Art aus anderen Perioden nicht zutage kamen; infolgedessen weist dieser außerordentliche Opferbrauch auf eine Krisenzeit hin, auf das Jahr der Eroberung von Sardeis durch die Perser (546 v. Chr.), als die erschrockenen Leute sich mit der eiteln Hoffnung trugen, dass sie entkommen können, wenn sie sich mit besonderen Riten an die Götter wenden.⁴¹

Die Außerordentlichkeit des Hundepfers in Lydien unterstützt auch das Schweigen der griechischen Autoren. Die Griechen sprechen niemals von einem Hundepfer bei den Lydern, während sie es mehrmals bei den Karern erwähnen. Das *καρικὸν θῦμα*, „das karische Opfer“ war sprichwörtlich in Griechenland, man verwendete es, wenn ein geiziger Mann den Göttern ein sehr wertloses Opfertier mit wenigem oder ungenießbarem Fleisch geweiht hat.⁴²

Die kultische Verehrung des Hundes reichte in Anatolien in uralte Zeit zurück. Über die Bestattungsriten der Hethiter in Boghazköj schreibt Macqueen: „Many graves are distinguished by the presence of animal remains. The bones of cattle, sheep and pigs presumably represent the remains of some sort of funeral feast; dog bones tend to be taken as evidence for man's desire for faithful companionship in the otherworld, but there is textual evidence for dog-sacrifice with magical or ritual associations.“⁴³

Das Hündchen hat auch in den hethitischen Reinigungs- und Heilungszereemonien eine wichtige Rolle gespielt. Nach einer Niederlage mussten die hethitischen Soldaten durch ein aus Weißdorn gebautes Tor, zwischen zwei Feuern, aber auch zwischen den Hälften eines in der Mitte geteilten Zickleins, Ferkels, Hundes und Menschen hindurchgehen. In einem anderen Ritual wurde das Hündchen als Heilmittel verwendet. Die hethitische Beschwörerin Zuwi sollte den folgenden Text sagen: „Wie ein Hündchen seine neun Körperteile ableckt, so soll es – ich nenne den Namen des Menschen – auch die Krankheit von diesen Körperteilen ablecken.“ Dar-

⁴¹ HANFMANN, G. M. A.: On the Gods of Lydian Sardis. In: BOEHMER, R. M. HAUPTMANN, H. (Hrsg.): Beiträge zur Altertumskunde. Festschrift Kurt Bittel. Mainz 1983, 219–231. Ders.: Sardis from prehistoric to Roman times. Cambridge/Massachusetts 1983, 96.

⁴² Hesychios s.v. *karikon thyma*.

⁴³ MACQUEEN, J. G.: *The Hittites and their Contemporaries in Asia Minor*. London 1999, 134.

auffin lässt sie den Ritualherrn von einem Hündchen ablecken, das sie ihm hinhält. Diese und andere magischen Reinigungs- und Heilungszeremonien beweisen, dass die Hethiter dem Hündchen eine besondere Wirkung zugeschrieben haben.⁴⁴

Es lohnt sich in diesem Zusammenhang zu erwähnen, dass die Griechen zwei Speisen kannten, deren Namen dem Namen Kandaules ähneln und keine griechische Etymologie haben: *kandaulos* und *kandylos*. Wir erfahren aus Athenaios' *Deipnosophistai*, dass der *kandaulos* vielfach von griechischen Schauspielern als lydische Spezialität auf der Bühne gelobt wurde. „Die Lyder – sagt Athenaios – nennen eine Speise *kandaulos*, wovon sie drei Sorten kennen. Sie mögen so sehr schlemmen. Hegesippos von Tarent sagt, das es aus gekochtem Fleisch, frischem phrygischem Käse und aus dicker Soße bestand.“⁴⁵

Feinschmecker aßen mit Vergnügen auch den *kandylos*, einen mit Hasenfleisch gefüllten Teig, der mit Milch, saurer Sahne und Honig zubereitet war.⁴⁶ Über den Ursprung dieser Speise berichtet unsere Quelle nichts, es ist aber nicht ausgeschlossen, dass es auch eine lydische Spezialität war. Weder Athenaios noch unsere griechischen Autoren sprechen davon, dass die Lyder Hunde gegessen oder geopfert hätten. Das schließt die Möglichkeit nicht aus, dass in Westanatolien eine einheimische Gottheit verehrt wurde, der Hunde oder Hündchen geweiht wurden. Die griechischen Schriftsteller deuten an, dass es nicht die Lyder, sondern die Karer waren, die den uralten anatolischen Hundekult weiterpfl egten.

Die Einmaligkeit des Hundepfers in Sardeis ist auf mehrere Weise erklärbar. Schon Hanfmann hat auf die Tatsache aufmerksam gemacht, dass die Funde ausschließlich aus dem Händlerviertel von Sardeis stammen, wo mehrere karische Inschriften gefunden wurden. Es liegt also die Vermutung nahe, dass die Opfernden in Sardeis lebende Karer waren.⁴⁷ Die karischen Inschriften datieren aus der Zeit zwischen 650 und 550 v. Chr.,⁴⁸ sie verschwanden also nach der Zerstörung von Sardeis, als auch das Händlerviertel niederbrannte.

Das Aufhören des Hundepfers könnte ich auch anders erklären. Lydien wurde in 546 v. Chr. eine persische Provinz. Obwohl die Perserkönige im Allgemeinen sehr tolerant gegenüber der Religion der unterdrückten Völker waren, sahen es ihre Priester nicht gern, wenn jemand ihre Vorschriften übertrat. Wir wissen, dass den Magiern verboten war, Menschen oder Hunde zu töten,⁴⁹ und Dareios verbot den Karthagern das Essen des Hundefleisches.⁵⁰ In der Hauptstadt einer persischen Provinz könnte die Lage ähnlich gewesen sein.

Weit von der Hauptstadt entfernt blühten aber die alten Kultbräuche weiter. In den karischen Städten opferten die Gläubigen Hunde einem Gott, den die Griechen

⁴⁴ KLINGER, J.: Reinigungsriten und Abwehrzauber. In: *Die Hethiter und ihr Reich*. Darmstadt 2002, 145–147.

⁴⁵ Athenaios: *Deipnosophistai* XII. 9–46 516 D–517 A.

⁴⁶ Hesychios s.v. *kandylos*.

⁴⁷ HANFMANN: *Sardis* 96.

⁴⁸ Cf. Anm. 21.

⁴⁹ Herodotos I. 140.

⁵⁰ Iustinus: *Historiae* XIX. 1,10.

mit Ares identifizierten.⁵¹ Im Kult von Hekate, den auch die Griechen von den Kariern übernommen hatten, verwendeten die Priester neben anderen Reinigungsmitteln auch Hündchen. Die Personen, die sich reinigen wollten, wurden mit Hündchen abgewischt. Der griechische Name dieser Zeremonie war *periskylakismos*.⁵² Nach Hesychios wurde Hekate auch mit Hundekopf dargestellt,⁵³ und nach Euripides ist der Hund das Abbild von Hekate.⁵⁴ Auch einer Göttin Genetyllis, der Patronin der Wöchnerinnen, weihte man Hunde.⁵⁵ Der Scholiast betont, dass Genetyllis eine Göttin von fremder Herkunft war.⁵⁶

Bei den Griechen – von den fremden Kulturen abgesehen – war das Hundepfer nur in Lakonien und Kolophon üblich. Pausanias schreibt: „Die Kolophonier opfern Enodios ein schwarzes Hündchen, das Opfer der Kolophonier wie auch das der Lakedaimonier ist eine nächtliche Zeremonie.“⁵⁷ Enodios ist im Allgemeinen der Beiname von Hekate, doch sehr selten kommt es auch als Beiname von Persephone und Hermes vor.

Kolophon lag in der Nachbarschaft von Klazomenai, es ist also nicht überraschend, dass ein Grieche wie der Poet Hipponax genau in diesem Gebiet das Hundepfer fand, das hier mit dem Kult eines Gottes Kandaules verbunden war. Das Opfertier war bei den Griechen wahrscheinlich *ageustos* und *holokaustos*, denn wir lesen bei Sextus Empiricus: „Wir halten es für ein Sakrileg, das Hundefleisch zu kosten, einige von den Thrakern aber – nach den Erzählungen – essen Hundefleisch.“⁵⁸

Wir können also feststellen, dass das Hundepfer im Gebiet der Aegeis entweder einem Kriegsgott oder einer Göttin geweiht wurde. Höchstwahrscheinlich hat also bei der Identifizierung von Kandaules mit Hermes nicht der Hund, sondern die gleiche Natur der zwei Gottheiten eine Rolle gespielt. Aber welche Natur?

In diesem Zusammenhang möchte ich auf eine Stelle von Hesychios verweisen. Nach seiner Erklärung: *κάνδαλος: κακούργος, ληιστής*, das heißt, *kandalos* bedeutet „Verbrecher, Seeräuber“. Ist dieses Wort ein Lehnwort und hat es etwas mit dem Namen Kandaules zu tun? Sollte Kandaules der Genosse der Verbrecher oder Seeräuber sein, wie es Hipponax sagt? Solch ein Gott wäre der Patron und Namensgeber eines lydischen Herrschers?

Viele antike Quellen bestätigen, dass die Seeräuberei und auch die damit zusammenhängenden Tätigkeiten im archaischen Zeitalter anständige Beschäftigungen waren. Aristoteles hält die Seeräuberei für eine uralte Form des Vermögenserwerbs, die das aus der Fischerei, Jagd und Agrikultur stammende Einkommen ergänzt. Die

⁵¹ Clemens Alexandrinus: *Protreptikos* II. 29,4.

⁵² Plutarchos: *Aitia graeca et romana* 280 B 10 C 4.

⁵³ Hesychios s.v. *agalma Hekates*.

⁵⁴ Euripides 968 frg. Zitiert Plutarchos: *De Iside et Osiride* 379 D 5.

⁵⁵ Suda s.v. *Genetyllis*.

⁵⁶ Scholion zu Pausanias I. 1, 5,5.

⁵⁷ Pausanias III. 14,9 10

⁵⁸ Sextus Empiricus: *Pyrroneioi hypotheseis* XXIII. 224 225. Cf. PERILLOU, J.-L.: Du manger de chien. *Revue des Études Anciennes* 100, 1998, Heft 1 2, 325 339.

irdischen Güter sind Geschenke der Natur für die Menschen, und deren Aneignung – auf irgendeine Weise – ist auf einer niedrigen Stufe der Entwicklung erlaubt.⁵⁹

Auch die griechischen Götter nahmen mit Vergnügen die Weihungen von Seeräubern an Denken wir zum Beispiel an die didymäische Inschrift, die einer der dortigen Gottheiten geweiht wurde. Die erste Zeile der Inschrift fehlt, so dass der Name der Gottheit nicht feststellbar ist. Der fragmentarische Text lautet:

[.5]σοι[σι]
 ληιστοι· θε[ό]
 [ς] δὲ ἔπεν δικ-
 αιον ποιῆν
 ὡς πατέρες.⁶⁰

Die Griechen müssen auch zu anatolischen Seeräubern Kontakt gehabt haben, wie die anatolischen Lehnwörter der griechischen Sprache τέγουν „Seeräuber“ und κιζάλλης „Räuber“ beweisen.⁶¹ Es ist selbstverständlich, dass auch anatolische Leute an einen Gott glaubten, der einen ähnlichen Charakter wie der griechische Hermes hatte. Ist es aber vorstellbar, dass solch ein Gott der Patron und Namensgeber eines lydischen Königs gewesen ist? In diesem Zusammenhang ist ein Bericht von Herodot vielsagend. Über die Thraker schreibt er: „Müßiggehen gilt für das Schönste, das Feld zu bauen für das Entehrendste, von Krieg und Raub zu leben für die größte Ehre. Das sind ihre auffallendste Sitten. Die einzigen Götter, welche sie verehren, sind Ares, Dionysos und Artemis. Im Unterschied von der übrigen Bevölkerung verehren ihre Könige jedoch besonders den Hermes, schwören auch allein bei ihm und behaupten, von ihm abzustammen.“⁶² Diese historische Parallele erlaubt uns anzunehmen, dass ein lydischer König in einer frühen Phase der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklung Verehrer eines anatolischen „Hermes“, eines Kandaulas, war.

Was das sprachliche Verhältnis zwischen griechischem Kandaulas und Kandaules betrifft, würde ich folgende Hypothese aufstellen. Wenn die lydische Form des Gottesnamens *Kantavla- war, konnten aus dieser die Lyder mit einem Suffix -va einen Personennamen ableiten, wie zum Beispiel Bakiva-, Asbluva, Katova, Kitva.⁶³ Ähnlicherweise ist es möglich, aus einem Gottesnamen *Kantavla- einen Personennamen *Kantavlava- abzuleiten. Im Griechischen dürfte das -v- zwischen den beiden -a-Lauten geschwunden und aus einem *Kantavlaa- nach dem Lautwechsel â > η die griechische Form Kandaules zustande gekommen sein.

Es ist auffallend, dass mit dem Sturz der Herakleiden auch der Kult von Kandaulas verschwand. Obwohl in lydischen Inschriften aus der Zeit der Mermnaden

⁵⁹ Aristoteles: *Politika* I. 8, 1256 a b.

⁶⁰ SEG 30, 1291.

⁶¹ Hesychios s.v. τέγουν. NEUMANN, G.: *Untersuchungen zum Weiterleben hethitischen und luwischen Sprachgutes in hellenistischer und römischer Zeit*. Wiesbaden 1961, 63–66.

⁶² Herodotos V. 6–7. Übersetzt von H. Barth.

⁶³ GUSMANI: *Lydisches Wörterbuch*. Lieferung 2. Heidelberg 1982, 106.

mehrere Götternamen zu finden sind, suchen wir den Namen von Kandaulas vergeblich. Es scheinen auch im religiösen Leben bestimmte Neuerungen eingetreten zu sein. Das bedeutet nicht, das Kandaulas im Kreis der unteren Gesellschaftsschichten nicht verehrt wurde, was auch das oben zitierte Hipponax-Fragment zeigt.

DIE MERMNADEN

Bestimmte Neuerungen oder Änderungen spiegeln sich auch in der Namensgebung der Mermnaden. Wir können die Namen der Mermnaden-Dynastie, den Namen des Gyges, der Frau von Gyges, Tydo, und des Ardys etymologisieren. Wir lesen auf einem der oxyrrinchischen Papyri: μερμνάδαι· οἱ τρίορχοι παρὰ Λυδοῖς.⁶⁴ Diese Dynastie bekam also ihren Namen von einer Gattung der Habichte. Der Name von Gyges erinnert uns an einen Vogel. Nach Hésychios: γυγάι· πάπποι. Der πάππος ist ein kleiner Vogel, dessen Eier den Eiern des Kuckucks ähneln, weswegen der Kuckuck seine Eier mit Vorliebe in dessen Nest legt.⁶⁵ Gyges' Frau Tydo trägt auch einen Vogelnamen, ihr Name bedeutet „Eule“. Der Name des lydischen Königs Ardys ist hingegen aus dem Namen des hethitischen *Ardı*vogels herzuleiten.⁶⁶

Es scheint so, dass der Gebrauch der Vogelnamen als Personen- oder Götternamen im Gebiet der Aegeis im Allgemeinen üblich war. So wurde Keleos, König von Eleusis, nach einer Gattung der Spechte benannt, wie auch Pikos, der mit Zeus identifizierte kretische Gott oder die Nymphe Dryope. Hierher gehören auch die Kyknoi, die „Schwäne“ der griechischen Mythologie.⁶⁷ Wir können nur raten, welche Änderungen sich hinter den Namen verbergen. Gehören die Mermnaden zu einer anderen ethnischen Gruppe als die Herakleiden? Tragen die Mitglieder der einzelnen vornehmen lydischen Familien eigene, spezifische Namen? War es ein Symptom religiöser Reformen? Fragen, die schwer zu beantworten sind.

Eine neue Erscheinung im religiösen Leben ist zweifellos bemerkbar. Die Mermnaden waren die ersten, die ihre Grabdenkmäler am Ufer des Sees Koloe,⁶⁸ nicht weit vom Heiligtum der lydischen Göttin Artimuš bauen ließen. Diese Göttin spielte eine große Rolle, der Haupttempel von Sardeis war Artimuš gewidmet, die Artemis-Tempel von Ephesos, Sardeis und Koloe veranstalteten gemeinsame Feste, auf den lydischen Grabinschriften kommen in den Fluchformeln immer die Namen von Artemis Ephesia (ibšimsiš) und Artemis Koloene (kulumsiš) vor.⁶⁹

⁶⁴ Pap. Oxyrr. XV. S. 158 (Z. 46)

⁶⁵ Scholion zu Aristophanes: Aves 765. Dionysios: Ornithika II.16.

⁶⁶ Constantinus Porphyrogenetus: De insidiis 16, nach Nikolaos Damaskenos. NEUMANN, G.: *Untersuchungen zum Weiterleben hethitischen und luwischen Sprachgutes in hellenistischer und römischer Zeit*. Wiesbaden 1961, 69–70.

⁶⁷ *PWRE* Keleos, Pikos, Dryope, Kyknos.

⁶⁸ Strabon XIII. 4,7 C 627. SHARP JOUKOWSKY: *Early Turkey* 421–422.

⁶⁹ Cf. Anm. 13.

Aller Wahrscheinlichkeit nach stand das Aufblühen des Artemis/Artimuš-Kultes in Westanatolien mit den politischen Ereignissen in Zusammenhang, mit dem Auftauchen einer neuen Dynastie in Lydien und mit dem Erscheinen einer neuen Staatsform in Lydien und in einigen kleinasiatischen griechischen Staaten, die die Griechen *Tyrannis* nannten. Gyges' Zeit war in vieler Hinsicht der Beginn einer neuen Ära in Westanatolien.

Universität ELTE
Lehrstuhl für Alte Geschichte
H-1088 Budapest
Múzeum krt. 6-8.

GYÖRGY NÉMETH

DIE ANZAHL DER HOPLITEN 404 v. Chr. UND DIE GRÖSSE DER ARMEE DER DREISSIG TYRANNEN*

Summary: In 404 B.C. there were at least 8000 *hoplites* in Athens, still the thirty tyrants confined franchise to 3000 *hoplites*. Possession was not the only condition of franchise, but loyalty to the system was one as well. It is clear, however, from Xenophon's *Hellenica* that the 300 *hippeis* were not included in that number. Thus the leadership structure during the time of the thirty would be 3000 *hoplites*, 300 *hippeis* and 30 leaders.

Key words: thirty tyrants, *hoplites*, *hippeis*, Xenophon, *Hellenica*, leadership structure.

DIE ANZAHL DER HOPLITEN

Keine statistischen Angaben stehen uns zur Verfügung, wie viele Athener 404 v. Chr. in der Lage waren, rund 70–80 Drachmen für eine Rüstung bar zu zahlen. Das Vermögen bestand selbst bei den reicheren Bürgern größtenteils in Immobilien. Ein Kleineigentümer hatte wohl ein Haus und eine Werkstatt, bares Geld aber kaum. Es gab also erheblich mehr Bürger, die den Hoplitenzensus bestanden, als solche, die rund 80 Drachmen bar ausgeben konnten.¹

Im Jahre der Marathonschlacht stellte Athen etwa 9000 *Hopliten* als Kampftruppen in Dienst.²

Im Jahre 431 v. Chr. hatte Athen 13 000 Bürgerhopliten und ein Besatzungsangebot zum Schutz der Mauern von 16 000 Mann: zu dieser Anzahl gehörten aber auch die als *Hopliten* dienenden *Metöken*, soweit sie Panzer hatten (Thuk. 2, 13, 6–7).³

* Der Aufsatz wurde im Rahmen der Förderung durch die Alexander-von-Humboldt-Stiftung geschrieben. Der Stiftung sei auch hier für die Förderung Dank gesagt. Für freundliche Hilfe bin ich Herrn Professor Géza Alföldy und Herrn Professor Angelos Chaniotis dankbar.

¹ NÉMETH, GY.: Der Preis einer Panoplie. *Acta Ant. Hung.* 36, 1995, 5–13.

² [Plut.] *Mor.* 305 B; Paus. 10, 20, 2; Suda s.v. Ἱππῖος, S. dazu noch J. LABARBE: *La loi navale de Thémistocle*, Paris 1957, 162–172.

³ „So viele nämlich taten am Anfang Wachdienst, sooft die Feinde einfielen, aus den Ältesten und den Jüngsten und den *Beisassen*, soweit sie Panzer hatten.“ Deutsche Übersetzung von G. P. LANDMANN.

Die Anzahl der Metöken in Hoplitendienst kennen wir nicht,⁴ es steht aber fest, daß sie, selbst wenn sie über eine Hoplitenrüstung verfügten, in der Vollbürgerschaft der 5000 im Jahre 411 und der der 3000 im Jahre 404/403 nicht vertreten waren.⁵

Die Anzahl der Kleineigentümer, die nach ihrem Zensus 411 v. Chr. der Hoplitensklasse angehörten, verrät uns die Rede gegen Polystratos, die unter dem Namen des Lysias erhalten ist. Polystratos war einer der Katalogeis, die eine Liste von 5000 Bürgern zusammenstellen sollten. Polystratos hat aber anstatt 5000 rund 9000 eingetragen, weil er keinen beleidigen wollte, der sich als Mitglied der 5000 deklarierte.⁶ F. Hurni macht darauf aufmerksam, daß 411 v. Chr. weder Theramenes noch die anderen Mitglieder der 400 alle Bürger in den Verband der 5000 aufnehmen wollten, die damals den Hoplitendienst versahen. Bei der Auswahl der Mitglieder aus der Zeugitenklasse spielten nicht nur die Eigentumsverhältnisse eine entscheidende Rolle, sondern auch andere Bedingungen. Somit war es nicht gesichert, daß auf die Liste der 5000 nur Namen solcher Bürger aufgeschrieben wurden, die größeres Vermögen hatten als jene, deren Namen nicht eingetragen wurden.⁷ Angenommen, daß alle 9000 Bürger der Liste des Polystratos in der Zeit der Demokratie das Bürgerrecht innehaten und sogar alle der Klasse der Zeugiten (bzw. der Hippeis) angehörten (was durchaus zu glauben ist, weil Athen im Jahre 431 v. Chr. 13 000 Hopliten hatte), haben die 400 rund 4000 angeblichen Zeugiten das Bürgerrecht in der Zeit der Oligarchie der 400 nicht gegeben. Wenn wir aber hinzufügen, daß auch die angeblich rund 1000 Hippeis zu den 5000 gehörten – und eine feste Stelle innerhalb des Kollegiums hatten⁸ –, so steigt die Anzahl der ausgelassenen Zeugiten bis auf rund 5000! Die Liste der 5000 Bürger wurde aber nie bekanntgemacht.⁹

⁴ R. P. DUNCAN-JONES (Metic Numbers in Periclean Athens, *Chiron* 10, 1980, 101–109) schätzt die Anzahl der Metöken auf 12 000, was mir weit übertrieben scheint, s. dazu S. HORNBLLOWER: *A Commentary on Thucydides I*, Oxford 1991, 257: „arguing for a very high figure, perhaps in five figures“. D. WHITEHEAD: *The Ideology of the Athenian Metic*, Cambridge, 1977, 98 hält schon die Zahl der 11750 Metöken in Hoplitendienst für zu hoch.

⁵ E. RUSCHENBUSCH: Die wehrfähige Bevölkerung Athens und ihre Struktur, in: E. RUSCHENBUSCH: *Athenische Innenpolitik im 5. Jahrhundert v. Chr. Ideologie oder Pragmatismus?* Bamberg 1979, 133–152.

⁶ [Lys.] 20, 13: ὅστις ὑμῶν ψηφισαμένων πεντακισχιλίοις παραδοῦναι τὰ πράγματα καταλογεῦς ὢν ἑνακισχιλίου κατέλεξεν.

⁷ HURNI, F.: Comment les Cinq-Mille furent-ils sélectionnés en 411? *Mus.Helv.* 48, 1991, 224: „Les exclus n'étaient pas nécessairement les plus pauvres, mais ceux qu'ils n'avaient pas jugé bon de recommander.“

⁸ F. HURNI 221–222, Anm. 11: „Si le point de vue que je développerai tout à l'heure est exact, Thucydide s'intéresse surtout aux hoplites parce que le programme oligarchique prévoyait d'en exclure une partie, alors que la participation des cavaliers ne fut jamais mise en cause, ni par les Quatre-Cents, ni par les Cinq-Mille.“

⁹ Polystratos wollte nach dem oligarchischen Umsturz weder den Ratseid schwören noch Katalogeis sein und ist deshalb nach acht Tagen nach Eretria gefahren. Er fungierte als Katalogeis der 5000 deshalb erst nach dem Sturz der 400, aber nach volksfreundlichen Kriterien, [Lys.] 20, 13; B. BLECKMANN: *Athens Weg in die Niederlage. Die letzten Jahre des Peloponnesischen Krieges*. Stuttgart 1998, 374, Anm. 56.

Nach dem Fall der 400 regierten die 5000, die aber nicht nach der Zahl, sondern nach dem Hoplitenzensus ausgewählt wurden.¹⁰ An dieser Hoplitopoliteia werden also alle athenischen Bürger teilgenommen haben, die Hopliten bzw. Hippeis waren, also rund 9–10 000 Athener.¹¹ Damit bildete das interimistische Regime der 5000 einen Übergang in die restaurierte Demokratie.

Für die 9000 Politen des Polystratos, die in die Kategorie der Hopliten bzw. Reiter gehörten, bietet sich eine Parallele. Antipatros erließ im Jahre 322 v. Chr. ein Gesetz in Athen, wonach die politische Macht denjenigen gehören sollte, die mehr als 2000 Drachmen besaßen.¹² M. Chambers Meinung nach könnte diese Grenze durch Verzehnfachung der solonischen 200 Metra, d. h. des Jahreseinkommens der Zeugiten entstanden sein, wobei Metron und Drachme angeblich gleichgesetzt wurden. Laut Diodoros hatten damals etwa 9000 Männer soviel Besitz.¹³ Die ärmeren Bürger, etwa 12 000 Athener, sollten Athen verlassen, Antipatros hat ihnen jedoch freigestellt, sich in Thrakien anzusiedeln. οὔτοι μὲν οὖν ὄντες πλείους τῶν μυρίων καὶ δισχιλίων¹⁴ μετεστάθησαν ἐκ τῆς πατρίδος, οἱ δὲ τὴν ὀρισμένην τίμησιν ἔχοντες περὶ ἑννακισχιλίους ἀπεδείχθησαν κύριοι τῆς τε πόλεως καὶ χώρας καὶ κατὰ τοὺς Σόλωνος νόμους ἐπολιτεύοντο.

Die angebliche Zahl der Hopliten zwischen 432 und 323 v. Chr. faßt E. Ruschenbusch in einer Tabelle zusammen:¹⁵

Jahr	Hopliten	Theten	Zusammen
432	24 000	26 500	50 500
	(mit den Wächtern der Mauern)		
425	15 000	17 500	32 500
415	13 000	17 500	30 500
413	10 000	11 000	21 000
403	8 000	5 000	13 000
323	9 000	12 000	21 000

¹⁰ B. BLECKMANN 1998, 374–375: „Aus den Fünftausend anfänglich das Maximum der am Staate beteiligten Bürger wurde nur noch eine unverbindliche Minimalzahl.“

¹¹ F. HURNI 226: „Si mon analyse est exacte, Témamène désavoue le programme ou le décret oligarchiques sur deux points: ils soustrait aux appréciations arbitraires la sélection des citoyens actifs pour la soumettre à un critère clair et vérifiable: l'enrôlement dans la cavalerie ou dans le corps de hoplites. S'il écarte du pouvoir les Athéniens qui ne répondent pas à cette définition, il refuse toute autre restriction numérique.“

¹² Diod. Sic. 18, 18, 4–5; Plut. Phok. 28, 7.

¹³ Aristoteles: *Staat der Athener*. Übersetzt und erläutert von M. CHAMBERS, Berlin 1990, 172; E. RUSCHENBUSCH 1979, 133.

¹⁴ μυρίων καὶ δισχιλίων. WESSELING: μυρίων καὶ χιλίων. BERGK: δισμουρίων καὶ δισχιλίων. S. Plut. Phok. 28, 4.

¹⁵ RUSCHENBUSCH 1979, 146. Über die Anzahl der Hopliten im 4. Jh. v. Chr. s. M. H. HANSEN: *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structure, Principles and Ideology*, Oxford–Cambridge, Mass. 1991, 90–94.

Dagegen hielt P. J. Rhodes die folgende Zahlen für wahrscheinlich:¹⁶

Jahr v. Chr.	athenische Bürger, älter als 18		
	Hopliten	Theten	Zusammen
480	16 650	22 200	38 850
431	27 750	19 980	47 730
425	18 315	13 875	32 190
400	12 210	12 210	24 420 ¹⁷
323	16 095	14 985	31 080

EXKURS: DER ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ DER HOPLITEN

Es wird in der Fachliteratur des öfteren als gegeben betrachtet, daß es in Athen im 5. Jh. v. Chr. einen zentralen κατάλογος der Hopliten gegeben hätte, in dem die Namen aller Bürger, die der Hoplitenklasse angehörten, verzeichnet worden wären.¹⁸ Die wichtigsten Quellen (Thuk. 6, 43, 1; 7, 16, 1; 7, 20, 2; 8, 24, 2; Xen. *Mem.* 3,4,1) sprechen aber von *einem* Katalogos und nicht von *dem* Katalogos (wie etwa Thuk. 7, 20, 2: ὀπλίταις δὲ ἐκ καταλόγου Ἀθηναίων διακοσίους καὶ χιλίους). Deshalb argumentiert M. H. Hansen gegen eine zentrale Hoplitenliste im 5. Jh. v. Chr. und interpretiert die κατάλογοι (in Mehrzahl bei Thuk. 6, 26, 2; 6, 31, 3) bzw. die einzelnen Kataloge, die ohne bestimmten Artikel geschrieben wurden, als die Listen der Hopliten, die an einem gewissen Feldzug teilgenommen haben.¹⁹ Die Namen aller

¹⁶ P. J. RHODES: Ephebi, Buleutae and the Population of Athens, *ZPE* 38, 1980, 195. Über die Diskussion s. GY. NÉMETH: Warum sind die Dreißig dreißig? *Helikon* 29/30, 1989/1990, 359-367.

¹⁷ S. dazu P. BRULÉ: La mortalité de Guerre en Grèce classique: l'exemple d'Athènes de 490 à 322. In: PROST, F. (Hrsg.): *Armées et sociétés de la Grèce classique. Aspects sociaux et politiques de la guerre aux V^e et IV^e s. av. J.-C.* Paris 1999, 65: „La génération des gens nés en entre 460 et 435 (heureusement très nombreuse) a connu une très forte mortalité, spécialement dans les classes inférieures, mais s'est par ailleurs peu reproduite. Causing un déficit des naissances (« Où sont-ils, les pères de vos mioches? » dit la Lysistrata d'Aristophane ...) qui se lit clairement dans le faible taux de croissance du début du IV^e s. À cette époque, les hoplites deviennent majoritaires par rapport aux thètes (d'environ 20% entre 400 et 385).“

¹⁸ A. H. M. JONES: *Athenian Democracy*, London 1957, 163: „But there was only one hoplite register“; K. J. DOVER: *Commentary on Thucydides* IV, 264. S. dagegen aber A. ANDREWES: The Hoplite Katalogos, in: G. S. SHRIMPTON D. J. MCCARGAR (Hrsg.): *Classical Contributions. Studies in Honour of M. F. McGregor*, Locust Valley New York 1981, 1-3; M. H. HANSEN: The so-called Hoplite Katalogos. In: *Demography and Democracy*, Herning 1986, 83-89.

¹⁹ S. dazu A. ANDREWES 1981, 2-3 über Aristot. *Pol.* 1303a 8-10: διὰ τὸ ἐκ καταλόγου στρατεύεσθαι ὑπὸ τὸν Λακωνικὸν πόλεμον. „The passages become more intelligible if we can suppose that ἐκ καταλόγου refers not to the general list of all hoplites, but to the system by which generals made up their own κατάλογοι for particular expeditions.“ Und ferner: „I offer him the possibility that from a date around 450 the Athenians practised a system of selective enrolment of individuals, supervised by the generals and administered by the taxiarchs, in which theoretically every able-bodied man of the hoplite class served in his turn, though in practice the generals would try to obtain the best men they could; and that at some time in the second quarter of the fourth century they replaced this with a different system, the indiscriminate call-up a specified number of age-groups.“ S. dazu S. HORNBLLOWER: *A Commentary on Thucydides* I, Oxford 1991, 256: „There was, contrary to what most modern authorities have assumed, no

athenischen Staatsbürger standen nur auf den Demotenlisten, die in den 139 Demen aufbewahrt wurden.²⁰ Ich halte die Argumentation von Hansen für überzeugend, weil im Falle des Vorhandenseins einer zentralen Hoplitenliste mehrere Fragen des Dokimasia-Verfahrens in Athen keinen Sinn hätten.²¹ 411 v. Chr. sollte Polystratos eine neue Liste zusammenstellen, um die Namen der Mitglieder der 5000 in einem Katalog zu vereinigen. Hätte es einen zentralen Hoplitenkatalog gegeben, hätte er die Namen davon ablesen können. Er hat aber mit den interessierten Bürgern persönlich gesprochen.²² Es fehlte in Athen nicht nur ein Katalogos der Hopliten, sondern auch eine vollständige Sammlung der Gesetze. Die athenischen Gesetze und Volksbeschlüsse wurden an verschiedenen Stellen der Stadt aufbewahrt.²³ In der Zeit der Dreißig Tyrannen gab es aber eine ‚schwarze Liste‘²⁴: νῦν δ' οὐδένα φανήσομαι τῶν πολιτῶν οὔτε χρήμασι ζημιώσας οὔτε περὶ τοῦ σώματος εἰς κίνδυνον καταστήσας. οὔτ' ἐκ μὲν τῶν μετεχόντων τῆς πολιτείας ἐξαλείψας, εἰς δὲ τῶν μετὰ Λυσάνδρου κατάλογον ἐγγράψας.²⁵ Νικίας γὰρ οὐτοσί, ἐπειδὴ οἱ τριάκοντα κατέστησαν καὶ αὐτὸν οἱ ἔχτροι ἐκ μὲν τῶν μετεχόντων τῆς πολιτείας

such thing as a central hoplite κατάλογος or register, so that expressions like ‚who bore heavy arms‘ in the present passage merely refer, as Jowett’s translation correctly implies, to those ‚liable to be called up for hoplite service‘, not to census ratings.“ B. BLECKMANN bezweifelt die Hypothese von M. H. HANSEN (1998, 374, Anm. 55): „M. H. Hansen hält den zentral geführten permanenten Hoplitenkatalog für ein Phantasieprodukt der modernen Forschung. Das scheint angesichts von Thuk. II 13, 6–8 (genaue Bestandsaufnahme der Hopliten); III 87, 3 (genaue Gesamtbilanz der Pestverluste bei den Hopliten, während die Zahl für die Theten nicht bestimmt werden kann) oder VI 43, 1 (Kontrast zwischen Hopliten ἐκ καταλόγου und mit Hoplitenausrüstung ausgestatteten Theten) kaum haltbar. A. Andrewes unterscheidet die ad-hoc-Aushebung von der zentral geführten Hoplitenliste, vgl. etwa Thuk. VI 26.“

²⁰ HANSEN 1986, 14: „I suspect that the Athenians did not regularly pool the information to be obtained from 139 *lexiarchika grammateia*.“

²¹ AP 55, 3: „Dann (fragen sie), ob er einen Altar des Apollon Patroos und einen des Zeus Herkeios habe und wo diese Altäre seien, und dann, ob er Familiengräber habe und wo sie seien, und danach, ob er seine Filtern gut behandle, seine Steuern zahle und seiner militärischen Dienstpflicht genügt habe. Wenn er diese Fragen gestellt hat, sagt er (der Vorsitzende): »Rufe dafür deine Zeugen herbei.«“ Warum sollte man die Kameraden als Zeugen rufen, wenn die Namen der Hopliten, die Dienst leisteten, auf einer Liste der Hopliten standen?

²² Lys. 20, 13: ἴνα μηδεὶς αὐτῷ διάφορος εἴη τῶν δημοτῶν, ἀλλ' ἴνα τὸν μὲν βουλόμενον ἐγγράφοι, εἰ δὲ τῷ μὴ οἶόν τ' εἴη, χαρίζοιτο.

²³ N. ROBERTSON: The Laws of Athens, 410–399 B.C.: The evidence for Review and Publication, *JHS*, 110, 1990, 43: „No other publication of Athenian laws had such renown as this, or these, of Solon’s. In fact it is hard to find any publication at all on the same scale, or any publication but of single documents in scattered places. ... but even then professed laws were published as before, on separate stelae in various places.“ S. dazu noch P. J. RHODES: The Athenian Code of Laws, 410–399 B.C. *JHS*, 111, 1991, 87–100; K. CLINTON: The Nature of the Late Fifth-Century Revision of the Athenian Law Code, *Hesp. Suppl.* 19, 1982, 27–37; N. ROBERTSON: Solon’s Axons and Kyrbeis, and the Sixth-century Background, *Historia* 35, 1986, 147–176.

²⁴ „Offenbar ist schon gleich zu Beginn der Herrschaft der Dreißig zwischen Lysander, Theramenes und der neuen Regierung eine gründliche Säuberung unter der athenischen Bürgerschaft verabredet worden, wie die Aufstellung des berichtigten κατάλογος μετὰ Λυσάνδρου, einer «schwarzen Liste» der Verdächtigen und Entrechteten, zeigt.“ G. A. LEHMANN: Die revolutionäre Machtergreifung der ‚Derißig‘ und die staatliche Teilung Attikas (404–401/400 v. Chr.), *Antike und Universalgeschichte, Festschrift H. E. Stier, Fontes et Commentat. Suppl. 1*, Münster, 1972, 215.

²⁵ Isokrates, *Kallim.* 18, 16: „Ich habe keinem meiner Mitbürger je finanziell geschadet, ich habe niemals irgendeinen in Lebensgefahr gebracht, nie einen aus der Bürgerliste gestrichen oder einen in die Liste des Lysander eintragen lassen.“ Übersetzt von Chr. Ley-Hutton.

ἐξήλειπον, εἰς δὲ τὸν μετὰ Λυσάνδρου κατάλογον ἐνέγραφον, δεδιὼς τὰ παρόντα πράγματα τὴν μὲν οἰκίαν ὑπέθηκε, τοὺς δ' οἰκέτας ἔξω τῆς γῆς ἐξέπεμψε, τὰ δ' ἔπιπλα ὡς ἐμὲ ἐκόμισε, τρία δὲ τάλαντα ἀργυρίου Εὐθύνω φυλάττειν ἔδωκεν, αὐτὸς δ' εἰς ἀγρὸν ἐλθὼν διητάτο.²⁶ Diese Liste wurde gründlich zusammengestellt, und die Bürger, deren Name auf die Liste geschrieben wurde, wurden hingerichtet.²⁷ Der unbekannte Angeklagte bei Lysias (25, 16) verteidigte sich gegen den Vorwurf, daß er jemanden auf die schwarze Liste aufgeschrieben hat: οὐ τοίνυν οὐδ' εἰς τὸν κατάλογον Ἀθηναίων καταλέξας οὐδένα φανήσομαι, οὐδὲ δίαιταν καταδαιτησάμενος οὐδενός, οὐδὲ πλουσιώτερος ἐκ τῶν ὑμετέρων γεγωνῶς συμφορῶν.²⁸

Die Dreißig Tyrannen im Jahre 404 v. Chr. wollten zunächst die Liste der 3000 nicht zusammenstellen, und als sie sie unter dem Druck des Theramenes doch fertiggestellt haben, wollten sie sie nicht veröffentlichen. „Die (Dreißig) aber verwarfen seinen Rat, vielmehr schoben sie die Liste der Dreitausend lange Zeit hinaus und be-

²⁶ Isokrates, *Euth.* 21, 2: „Als die Dreißig Tyrannen an die Macht gekommen waren und die politischen Gegner des Nikias darangingen, ihn aus der Zahl derer, die das Bürgerrecht genießen, auszustoßen und seinen Namen auf die Liste des Lysander zu setzen, verpfändete Nikias aus Angst vor den damaligen Verhältnissen sein Haus, schickte seine Sklaven außer Landes, brachte all sein bewegliches Hab und Gut zu mir und gab dem Euthynos drei Talente Silber zur Aufbewahrung; er selbst ging aufs Land und verbrachte dort seine Zeit.“ Übersetzt von Chr. Ley-Hutton.

²⁷ S. dagegen aber das Papyrus-Fragment einer Lysias-Rede Ὑπὲρ Ἐρυξιμάχου μείναντος ἐν ἄστει, 108–118 in: C. H. ROBERTS: *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library Manchester III*, Manchester 1938, 103–109, Anm. 489: καὶ ἐπὶ τῶν τριάκοντα, ὧ ἀγδρες δικασταί, οὐδεὶς ἄν ἐμὲ ἀποδείξει δύναίτο ἢ βουλευσάντα ἢ ἀρχὴν ἄρξαντα: ἀπαγαγόντων δὲ αὐτῶν ἐχθρῶν τινα [τιμωρησάμενον ἢ διαίταν κταταδαιτησάμενον] ἢ εἰς τὸ(ν) κατάλογον τῶν μετὰ Λυσά(ν)δρου φιν]α ἐγγράψαντα ἢ π. . .]σι]. . .]ν γινε.. „The context makes it obvious that Isocrates is referring to the period of the rule of the Thirty, not to that of the restored democracy. I have found no other reference to or explanation of ‚the list of those with Lysander‘: but it seems likely that the names of well-known democrats were expunged from the citizen roll by the Thirty in 404 and sent to serve in Lysander's forces (it is clear from the passage of Isocrates already quoted that the latter penalty involved the former also)“, ROBERTS 1938, 109. S. dazu P. KRENTZ: *The Thirty at Athens*, Ithaca, New York 1982, 78: „The papyrus fragment indicates that the old interpretation of this catalogue as a blacklist drawn up in conjunction with Lysander is wrong; rather those on the list were with Lysander himself, presumably as soldiers.“ U. ALBINI: Due passi di Lisia *SIFC*, 27/28, 1956, 6–7; insbesondere 7 ergänzt den Text wie folgt: ἢ πῶν τρισχιλίων γενόμενον τινα ἐπιδείξαντα] « nè dichiarando di qualcuno che aveva fatto parte dei Tremila ». Ebenfalls U. ALBINI, I Cataloghi di Lisandro, *Maia*, 11, 1959, 63–66, insbesondere 66 meint: „O μετὰ Λυσάνδρου κατάλογος potrebbe rappresentare uno, quello compilato dagli oligarchi; ad esso si sarà contrapposto poi il κατάλογος τῶν μετὰ Λυσάνδρου: tale catalogo, non ufficiale, sarà circolato nelle mani dei più accesi fautori radicali, senza altro appena mutata la situazione, e forse anche in un secondo tempo, nonostante la celebrata « concordia ».“ Die Liste des Lysander scheint mir doch eine Art schwarzer Liste zu sein. Eryximachos ist nicht mit dem Arzt des platonischen Symposium identisch. Er war einer der Strategen bei Aigospotamoi, konnte aber mit seinem Schiff vor Lysander fliehen (P. Ryl. 489, 100–106). In der Zeit der Dreißig lebte er in Athen, hat aber an den Grausamkeiten nicht teilgenommen.

²⁸ „Mir wird jedenfalls keiner nachweisen können, daß ich auch nur einen Athener auf die schwarze Liste gesetzt oder eine negative Entscheidung gegen jemand erwirkt oder mich an eurem Unglück bereichert habe.“ Übersetzt von M. Weißenberger. S. dazu noch das Fragment Für Eryxim., P. Ryl. 489, Z. 116–118: (ἢ εἰς τὸ(ν) κατάλογον τῶν μετὰ Λυσά(ν)δρου φιν]α ἐγγράψαντα) mit der Anmerkung von G.-A. LEHMANN 1972, 215, Anm. 37: „Es ist von daher recht unwahrscheinlich anzunehmen, daß die Aufstellung dieses Katalogs notwendigerweise die Existenz der 3000 Vollbürger voraussetzte.“

hielten die (Namen der) Gewählten für sich; und sooft sie entschieden, (die Namen doch) zu veröffentlichen, strichen sie einige der eingeschriebenen aus und schrieben dafür einige der ausgeschlossenen ein“ (AP 36, 2).²⁹ Die Tyrannen regierten mit Hilfe eines Rates und der übrigen Magistrate, die sie nach ihrem Gutdünken bestimmten.³⁰ Theramenes hat diese Politik und die Idee, das Bürgerrecht nur auf 3000 zu beschränken, heftig angegriffen. „Also stellten sie eine Liste von 3000 Bürgern auf, als planten sie, ihnen Anteil an der Regierung zu geben. Theramenes jedoch tadelte auch diese Maßnahme, erstens, weil sie sich, bei ihrem Vorhaben, die tüchtigen (Bürger) (an der Regierung) zu beteiligen, auf 3000 beschränkten, als wäre die Tüchtigkeit auf diese Zahl begrenzt; zweitens, weil sie zwei völlig entgegengesetzte Dinge täten, indem sie eine Regierung einrichteten, die auf Gewalt basiere und (dennoch) schwächer sei als die Regierten.“³¹ Laut Xenophon: „Wiederum erhob Theramenes auch dagegen Einspruch und sagte, ihm jedenfalls erscheine es widersinnig erstens, daß, wenn sie die Besten aus der Bürgerschaft an den staatlichen Angelegenheiten gemeinsam beteiligen wollten, gerade dreitausend, als ob dieser Zahl irgendeine höhere Notwendigkeit innewohne, die «schönen und guten» Bürger sein müßten, und sich nicht möglicherweise auch außerhalb dieser 3000 rechtschaffene Leute oder innerhalb dieser Gruppe Nichtswürdige finden ließen!“³²

Theramenes betonte, daß außerhalb der 3000 viele Bürger geblieben sind, die nach ihrem Zensus der Bürgerschaft angehören sollten.³³ Er scheint recht zu haben, wenn wir nach E. Ruschenbusch im Jahre 404/403 v. Chr. mit 8000 athenischen Hoplitzen rechnen. Das bedeutet aber keineswegs, daß von 8000 nicht weniger als 3000 an der Regierung teilnehmen konnten; da die rund 1000 Ritter im großen und ganzen Mitglieder der 3000 waren, blieben den Hoplitzen rund 2000 Plätze in der Bürgerschaft von Athen. Rund 6000 athenische Hoplitzen waren aber ausgeschlossen, obwohl sie nicht ärmer als die Mehrzahl der Mitglieder waren. Darauf weist Theramenes hin, als er hinzufügt: „oder innerhalb dieser Gruppe Nichtswürdige finden ließen“. Die Dreißig wollten diese rund 6000 ehemaligen Bürger entwaffnen, damit sie ihre Herrschaft nicht gefährden. Sie haben die 3000 auf dem Marktplatz zusammengerufen, die außerhalb der Liste Stehenden aber an verschiedenen anderen Plätzen, ließen ihre Waffen von den spartanischen Besatzungstruppen wegnehmen, zur Akropolis hinauftragen und im Tempel niederlegen. Die entwaffneten Athener waren die Metöken und die ehemaligen Hoplitzen, nicht weniger als 6000. Theramenes hatte recht damit, daß die Dreißig „eine Regierung einrichteten, die auf Gewalt basiere und (dennoch) schwächer sei als die Regierten“. Es blieben dreimal so viele athenische Hoplitzen außerhalb der Liste, als überhaupt auf ihr verzeichnet waren (von 6000 nur

²⁹ Deutsche Übersetzung von M. Chambers.

³⁰ Xen. *Hell.* 2, 3, 12.

³¹ AP 36, 1 2, deutsche Übersetzung von M. Chambers.

³² Xen. *Hell.* 2, 3, 19, deutsche Übersetzung von G. Strasburger.

³³ B. BLECKMANN 1998, 375: „Daraus hat die oligarchische Bewegung 404 die Lehre gezogen, daß sie die Zahl von Dreitausend reduzierte und dabei de facto das Vermögenskriterium ausklammerte, um die Zugehörigkeit zum Kreis der Vollbürger allein von der politischen Zuverlässigkeit und dem Einverständnis, die Exklusivität um jeden Preis aufrechtzuhalten, abhängig zu machen ...“ Anm. 62: „Zwar waren die Dreitausend Hoplitzen-Vollbürger der neuen oligarchischen Polisordnung, vgl. Xen. *Hell.* II 4, 9 (τοὺς ἐν τῷ καταλόγῳ ὀπλίτας), aber nicht alle Hoplitzen gehörten zu den Dreitausend.“

2000 + 1000 Ritter). Dazu kommt noch die Anzahl der Metöken, die früher auch Hoplitendienst versahen. Kritias und die anderen Mitglieder der Dreißig sahen zwar klar den Widerspruch, wollten ihn aber mit Gewalt aufheben. Sie haben den Namen des Theramenes aus der Liste gestrichen und ihn den Elfmännern zur Hinrichtung übergeben.³⁴

Nach der Hinrichtung des Theramenes wurde die Liste der 3000 wieder von den Tyrannen benutzt. Nach dem Blutbad von Eleusis beriefen die Dreißig „die Hopliten von der Liste und die übrigen, die als Reiter dienten, an das Odeion“. Τῇ δ' ὕστεραία εἰς τὸ Ὀιδεῖον παρεκάλεσαν τοὺς ἐν καταλόγῳ ὀπλίτας καὶ τοὺς ἄλλοις ἰππέας.³⁵ Nach Xenophon gab es nur für die Hopliten einen neuen Katalog, während die Namen der Hippeis auch in der Zeit der Demokratie auf eine Sonderliste (Katastasis) geschrieben wurden.³⁶ Diese Liste war auch deswegen wichtig, weil die Hippeis eine staatliche Beihilfe bekamen. Das Register der Hippeis wurde aber des öfteren verfälscht. „Ferner, aus dem Register die Namen von Kavalleristen herauszusuchen, ist geradezu kindisch“ – schreibt Lysias. „In diesem Register stehen nämlich viele nicht verzeichnet, die nach eigener Aussage als Reiter gedient haben, einige aber, die im Ausland waren, sind aufgeführt. Das Folgende ist der hauptsächliche Beweis: Als ihr nämlich zurückkamt, habt ihr beschlossen, daß die Phylarchen die ehemaligen Reiter aufschreiben sollten, damit ihr von ihnen die staatliche Beihilfe zurückerlangen konntet.“³⁷ Die Liste wurde also in der Zeit der Tyrannen entweder nicht richtig geführt oder sogar bewußt manipuliert. In der Zeit der Wiederherstellung der Demokratie wurde das Register mit voller Absicht verfälscht, weil jene, die auch unter der Dreißig als Reiter gedient hatten, die staatliche Beihilfe zurückzahlen sollten, abgesehen von den anderen Folgen der Feststellung, daß sie mit den Tyrannen zusammengearbeitet hatten.

Die Liste der Hopliten wurde in der Zeit der Tyrannen weder veröffentlicht noch abgeschlossen. Die Dreißig nahmen sich die Freiheit, jemanden aus der Liste zu streichen, und sie waren befugt, über alle, die nicht auf der Liste standen, die Todesstrafe zu verhängen.³⁸ Kritias strich den Namen des in der Opposition stehenden Theramenes und die Dreißig verurteilten ihn zum Tode. Er war nicht der einzige, der sterben sollte, weil er nicht in die Reihe der 3000 gehörte. Binnen kurzer Zeit haben die Tyrannen nicht weniger als 1500 Menschen umgebracht.³⁹ Weitere Athener, die nicht

³⁴ Xen. *Hell.* 2, 3, 53–54; *AP* 37, 1.

³⁵ Xen. *Hell.* 2, 4, 9. Deutsche Übersetzung von G. Strasburger.

³⁶ Andok. 3, 5; 7; Aischin. *Περὶ τῆς παραπρεσβείας* 2, 174; Lys. 16, 6: „Außerdem ist es naiv, auf der Grundlage der ‚Tafel‘ zu überprüfen, wer Reiter war; denn auf ihr stehen viele nicht, die selbst zugeben, Reiter gewesen zu sein; einige sind dagegen eingetragen, die gar nicht in der Stadt waren. Der stärkste Beweis ist aber der folgende: Nach eurer Rückkehr faßtet ihr doch den Beschluß, die Phylarchen sollten ein Verzeichnis der ehemaligen Reiter anfertigen, um von diesen die Ausrüstungsgelder eintreiben zu können“ (übersetzt von M. Weißenberger); G. R. BUGH: *Andocides, Aeschines and the Three Hundred Athenian Cavalrymen*, *Phoenix*, 36, 1982, 306–312; G. R. BUGH: *The Horsemen of Athens*. Princeton, New Jersey, 1988, 56–57; 124: „I would argue that in 404 B.C. the Athenian cavalry was thought to be politically safe and military distinct; it did not have to be officially registered.“

³⁷ Lys. 16, 6. Deutsche Übersetzung von U. Treu.

³⁸ Xen. *Hell.* 2, 3, 51; *AP* 37, 1.

³⁹ *AP* 35, 4.

auf die Liste geschrieben worden waren, sollten die Stadt verlassen.⁴⁰ „Die Dreißig aber ließen, als stünde es ihnen nunmehr frei, wie Tyrannen zu herrschen, ohne daß sie irgendwelche Furcht zu haben brauchten, an die nicht auf der Liste Stehenden das Verbot ergehen, die Stadt weiterhin zu betreten, und ließen sie aus ihren Anwesen auf dem Lande fortschleppen, damit sie selbst und ihre Freunde auf diese Weise in den Besitz von deren Grund und Boden kämen. Da diese nun in den Peiraieus flüchteten, wurden auch dort viele von ihnen verhaftet, und die Folge war, daß die Gebiete von Megara und Theben sich mit den Vertriebenen füllten.“⁴¹ Nicht nur die Grausamkeiten charakterisierten die Herrschaft der Dreißig, sondern auch die chaotischen Verhältnisse, zu denen es dadurch kam, daß der genaue Kreis jener Athener, die das Bürgerrecht erhielten, unbekannt und gewissermaßen doch undefiniert war. Die chaotischen Verhältnisse sind allerdings andererseits sicherlich zu einem gewissen Teil auch eine direkte Folge der Kriegsniederlage. Die Massen der Athener haben ihre Heimat verlassen und neue Bewohner haben die Häuser der Verbannten besetzt. Die Dreißig hatten zwar eine Namenliste, konnten aber nicht mehr ihre Richtigkeit kontrollieren. Wie Lysias schrieb: „In diesem Register stehen nämlich viele nicht verzeichnet, die nach eigener Aussage als Reiter gedient haben, einige aber, die im Ausland waren, sind aufgeführt.“ Die einfachen Mitglieder der 3000 wußten zwar, mit welchem ihrer Bekannten sie den Hopliten- bzw. Reiterdienst versehen haben, haben sie aber nicht jeden Mitbürger bekannt. Es muß also in Frage gestellt werden, ob die 3000 wirklich 3000 waren.⁴² Oder wurde diese Anzahl nur grob geschätzt und nie gründlich kontrolliert? Gegen eine gründliche Kontrolle spricht freilich das Fehlen eines Mittels, womit sie hätte durchgeführt werden können.

Es gab also eine geheime Liste bei den Tyrannen, die von den Dreißig des öfteren verändert wurde („strichen sie einige der eingeschriebenen aus und schrieben dafür einige der ausgeschlossenen ein“ *AP* 36, 2). Es ist aber eine Frage, wie die Vertriebenen erfahren haben, daß sie wieder nach Athen zurückkehren durften, wie sie die in Beschlag genommenen Häuser zurückerhalten konnten und was mit denen passierte, die bereits in diesen Häusern wohnten, um nur die einfachsten Fragen zu stellen.

Für eine massenhafte Rückübereignung gab es in Griechenland vier verschiedene Lösungen.⁴³

1) Die Wiederherstellung des früheren Zustandes mit einer staatlichen Entschädigung der Erwerber.

2) Die vollständige Kompensation der Verbannten auf Kosten des Staates mit gleichwertigen Immobilien.

⁴⁰ Xen. *Hell.* 2, 3, 20; 2, 4, 1.

⁴¹ Xen. *Hell.* 2, 4, 1. Deutsche Übersetzung von G. Strasburger.

⁴² Im Fall der 5000 gab es auch praktische Schwierigkeiten, den Zugang zur Versammlung zu kontrollieren, s. W. NIPPEL: *Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität in Antike und früherer Neuzeit*, Stuttgart 1980, 79: „die Umstände der Konstituierung der Fünftausend wie relativ problemlose Rückkehr zur Demokratie 410 sprechen jedoch dafür, daß es keine Beschränkung des Zugangs zur Volksversammlung gab (die im übrigen auch schwerlich zu kontrollieren gewesen wäre)“; B. BLECKMANN 1998, 373.

⁴³ R. LONIS: La réintégration des exilés politiques en Grèce: le problème des biens, *Hellénika Symmikta*, Hrsg. von P. GOUKOWSKY - C. BRIXHE: *Études d'archéologie classique* 7, Nancy 1991, 91 - 110.

3) Eine zum Teil durchgeführte Wiederherstellung des früheren Zustandes mit einem staatlichen Ausgleich für die nicht zurückgegebenen Immobilien.

4) Eine neue, allgemeine Bodenverteilung.

403 v. Chr., nach der Wiederherstellung der Demokratie, kamen die Lösungen 2 und 3 zum Einsatz. Die verkauften Immobilien konnten zwar zurückgekauft werden, aber erst nach einer privaten Vereinbarung zwischen dem ursprünglichen und dem neuen Inhaber.⁴⁴ Auf welchem der beiden Wege die Dreißig Tyrannen das Problem geregelt haben, ist uns nicht bekannt.

Die ständige Veränderung der geheimen Liste ließ die wegen der Massenflucht ohnehin komplizierten Verhältnisse noch chaotischer werden. Trotzdem kennen wir Politen, die in der letzten Zeit der Dreißig aus Satyros in Pantikapaion wieder nach Hause zurückkehrten: den Ritter Mantitheos und seinen Bruder.⁴⁵ Sie versahen dann unter den Tyrannen Reiterdienst. Im Unterschied zu den anderen Kavalleristen haben die Phylarchen ihre Namen aber nicht aufgeschrieben. Es erhebt sich aber die Frage, wie die beiden in die Anzahl der 3000 paßten? Das Antwort ist einfach. Der Vater der beiden Ritter war 404/403 v. Chr. ständig zu Hause, er war Mitglied der 3000, er hatte Haus und Grundstück, war also reich genug, um der Ritterklasse anzugehören, so wurden seine Söhne selbstverständlich ins Reiterregiment aufgenommen. Es gab also für die Tyrannen keinen Grund, die Bürgerliste zu verändern: die Familie war als Familie schon einmal aufgeschrieben worden. Die Anzahl der Bürger ist zwar größer geworden, diese Zahl war aber nur in Prinzip auf 3000 beschränkt, weder die Tyrannen noch die Bürger wußten genau, wie viele Politen in der Zeit der 3000 in Athen lebten.

Es gibt aber auch eine andere Lösung. Wenn man die Angaben von Xenophon wortwörtlich nimmt, kann man daraus folgern, daß die Liste der 3000 nur die Namen der Hopliten enthielt und die Ritter in dieser Zahl nicht einbegriffen waren.

Xen. Hell. 2, 4, 2: „Die Dreißig rückten zur Verteidigung aus der Stadt *mit den Dreitausend und der Reiterei* bei strahlendem Wetter.“; σύν τε τοῖς τρισχιλίοις **καὶ** σύν τοῖς ἰππέδσι.

Xen. Hell. 2, 4, 9: „Am folgenden Tag beriefen sie *die Hopliten von der Liste und die übrigen, die als Reiter dienten*, in das Odeion.“;⁴⁶ παρεκάλεσαν τοὺς ἐν τῷ καταλόγῳ ὀπλίτας **καὶ** τοὺς ἄλλους ἰππέας.

⁴⁴ Lys. *Hippothers.* Frg. 2, 37-41; Dem. 24 (*Timokr.*) 54; LONIS 1991, 96-97.

⁴⁵ Lys. 16, 4-5.

⁴⁶ S. BUGH 1988, 123: „Martin interpreted this passage to mean that «they assembled at the Odeon the hoplites inscribed on the list and the other citizens [likewise on the list] who were knights» (p. 476). He took this passage as proof that the Athenian cavalry was included in the body of the Three Thousand, despite the fact that Xenophon's words at 2.4.2, «with the Three Thousand and with the horsemen,» seem to imply that they were not.“ Dagegen s. KRENTZ 1982, 51; P. J. RHODES: *A Commentary on the Aristotelian Athenian Politeia*, Oxford 1981, 458; L. VÁRADY: *Die anders verlaufene Geschichte*, Budapest 2002, 168: „In den bisher besprochenen Stellen Xenophons bedeutete die offensichtliche logische bzw. selbstverständliche Einschließung der Reiterei unter dem Regime der Dreißig in die Dreitausend eigentlich kein Problem: sie mußte in die Zahl der τρισχιλίοι mit einbegriffen worden sein. Etwas schwieriger ist die Interpretierung jener Stellen, wo scheinbar eine gesonderte Behandlung dieser Reiterei im Verhält-

Xen. *Hell.* 2, 4, 10: „Als davon die Dreißig Nachricht erhielten, brachten sie sofort mit den Lakoniern, *den Hoplitzen und der Reiterei* zur Verteidigung auf ...“
 σύν τε τοῖς Λακωνικοῖς **καί** σύν τοῖς ἰππεύσι **καί** τοῖς ὀπίταις ...

Wenn Xenophon die Ritter nicht erwähnt, sondern nur über die 3000 spricht, können die Hippeis doch als die Gesinnungsgenossen der Dreißig geschildert worden sein: „Die anderen Dreißig setzten eine Musterung an, und zwar für die Dreitausend auf dem Marktplatz, für die außerhalb der Liste stehenden an verschiedenen anderen Plätzen. Dann ließen sie (die Dreitausend) in Waffen antreten, und in der Zeit, da jene anderen weggegangen waren, sandten sie Besatzungstruppen und die Gesinnungsgenossen unter den Bürgern aus (πέμψαντες τοὺς φρουροὺς καὶ τῶν πολιτῶν τοὺς ὁμογνώμονας), ließen die Waffen sämtlicher Männer, ausgenommen die der Dreitausend, wegnehmen.“⁴⁷

Die Wendung σύν τε τοῖς τρισχιλίοις **καί** σύν τοῖς ἰππεύσι bedeutet eindeutig, daß die Anzahl der 3000 die Ritter nicht enthielt.⁴⁸ Da Xenophon 404/403 v. Chr. angeblich einer der Ritter war,⁴⁹ sollte man damit rechnen, daß er nicht ohne Bedeutung betonte, daß die Ritter nicht in die Reihe der 3000 einbezogen wurden. Damit ergibt sich die überraschende Folgerung, daß die Anzahl der athenischen Bürger in der Zeit der Dreißig Tyrannen nicht 3000 war, sondern 3000 + die Politen, deren Namen auf der Liste der Ritter standen. Im Jahre 404 v. Chr. gab es vielleicht 400 bzw. 600 Pentakosiomedimnoi und Hippeis,⁵⁰ und damit wird sich die Zahl der athenischen Bürger in der Zeit der Oligarchie auf rund 3400–3600 erhöhen. Wenn diese Hypothese richtig ist, können mehrere Fragen besser beantwortet werden. Mantitheos und sein Bruder brauchten nicht in die Liste der 3000 geschrieben worden zu sein, weil sie als Ritter im Katalog der Ritter registriert worden waren. Die Veränderung der Zahl der Ritter hatte keinen Einfluß auf die Liste der 3000, weil es sich um zwei

nis zu den Dreitausend erfolgt. So zunächst nach der Besetzung der Festung von Phyle durch Thrasybulos 404 (Xen. *Hell.* 2, 4, 2) ... Bei näherer Prüfung des Kontextes wird klar, daß es sich um eine Steigerung handelt, die in eine dramatisierte Darstellung übergeht, wo der mit allen Kräften, unter den besten Auspizien vorgenommene und vielversprechende Aufmarsch nach einem unbesonnenen fehlgeschlagenen Wagnis der Jugend wegen eines ganz unerwarteten harten und anhaltenden Schneesturmes in einem vollkommenen Fiasco und gezwungenen Rückzug endet. Also: Auszug der Dreißig vollzählig Auszug der Dreitausend sogar mit der ganzen Reiterei dies alles noch dazu bei strahlendem Wetter (καὶ καί).“

⁴⁷ Xen. *Hell.* 2, 3, 20. Deutsche Übersetzung von G. Strasburger.

⁴⁸ J. D. DENNISTON: *The Greek Particles*, Oxford 1954, 305 versteht die Verwendung von τε ... καὶ auch so: „In co-ordinated clauses is sometimes used καὶ in conjunction with other particles: with τε, to strengthen the idea of addition ...“, ferner 512: „Corresponsive, τε καὶ, τε ... καί. This tends very largely to replace τε ... τε ... Hdt. ix 32. 2 Φρυγῶν τε καὶ Μυσῶν ...“ „Hartung points out that τε ... καί (τε ... καί) is often used by poets, sometimes by prose writers, with a marked redundancy, where simple καί would suffice. Hdt. i 26 μεταξύ τῆς τε παλαιῆς πόλιος ... καὶ τοῦ νηοῦ.“

⁴⁹ BUGH 1988, 238.

⁵⁰ RUSCHENBUSCH 1979, 152. BUGH 1988, 130 schätzt die Anzahl der Reiter 404/403 v. Chr. auf rund 300. „Thibron verlangte auch von den Athenern 300 Reiter, die er seinerseits zu besolden versprach. Diese wählten dazu Leute aus, die in der Reitertruppe unter den Dreißig gedient hatten, und sandten sie ihm in der Meinung, es könne nur ein Vorteil für die Demokratie sein, wenn jene die Stadt verließen und in der Fremde aufgerieben würden.“ Xen. *Hell.* 3, 1, 4, übersetzt von G. Strasburger.

verschiedene Listen handelte. Die Anzahl der Hoplitzen in der Schlacht von Munychia kann auf diese Weise ebenfalls besser erklärt werden.⁵¹

DIE BREITE DER PHALANX IN DER SCHLACHT VON MUNYCHIA UND DIE GRÖSSE DER ARMEE DER DREISSIG TYRANNEN⁵²

W. K. Pritchett zitiert die Quellen, die Informationen über die Breite der Phalanx enthalten. Die wichtigste Stelle ist Polybios 18, 29, 1: „Daß eine Phalanx, die eben das ist, was sie sein soll, und daher ihre Kraft zu voller Wirkung bringt, im frontalen Angriff unwiderstehlich ist und alles, was ihr entgegentritt, hinwegfegt, ist leicht einzusehen und hat viele Gründe. Wenn nämlich die Reihen zum Gefecht dicht geschlossen sind, nimmt jeder Mann mit seinen Waffen einen Raum von drei Fuß ein, die Länge der Lanzen betrug nach dem alten Reglement sechzehn, heute, weil es sich in der Praxis besser bewährt hat, vierzehn Ellen.“⁵³ ἐπεὶ γὰρ ὁ μὲν ἀνὴρ ἴσταται σὺν τοῖς ὄλοις ἐν τρισὶ ποσὶ κατὰ τὰς ἐναγωνίους πυκνώσεις. Die Begriffe συνασπισμός und πυκνώσις sind Synonyme und bedeuten eine 3-Fuß-Formation.⁵⁴ Die Durchmesser der ausgegrabenen Hoplitenschilder schwanken zwischen 0,80 und 1,20 m. Da der auf der Agora gefundene spartanische Schild aus der Beute von Pylos 0,97 m Durchmesser hatte,⁵⁵ rechne ich mit dieser Zahl, wenn ich die Breite einer Phalanx der Schlacht von Munychia kalkuliere. Die Demokraten des Thrasybulos hatten ein Heer mit rund 1000 Kämpfern, es hatte aber eine Tiefe von nicht mehr als zehn Hoplitenreihen.⁵⁶ Die Breite der Phalanx war also etwa 100 Schilder, mit 0,97 m gerechnet rund 97 m. Wenn die Phalanx des Heeres der Tyrannen dieselbe Breite hatte, also ebenfalls 100 Schilder, die Tiefe aber nicht weniger als 50 Schilder war,⁵⁷ wird die Anzahl ihrer Hoplitzen rund 5000 gewesen sein. Die 600 Spartaner nahmen auch an der Schlacht teil, aber selbst mit ihrer Schar dürfte das Heer der Tyrannen nicht größer als 3600 gewesen sein, da sie keine Hilfstruppen hatten, weil die Theten und Metöken schon früher aus der Stadt verjagt worden waren. Außerdem bildeten die Ritter der Dreißig eine Reiterei, die Ritter konnten also nicht in der Hopliten-truppe kämpfen.⁵⁸ Es ist uns nicht bekannt, wie groß die Reiterei der Tyrannen war, die Zahl der Reiter war aber wohl geringer, als die Anzahl der Ritter. Wenn die Kavallerie der Dreißig nicht größer als 500 war, bleiben für die Hoplitzen, die Spartaner eingerechnet, etwa 3100 Krieger, wenn keiner von ihnen in der Stadt blieb, um sie zu verteidigen. Wenn man mit der Tiefe von 50 Schildern rechnet, war die Breite der Pha-

⁵¹ S. unten.

⁵² W. K. PRITCHETT: *The Greek State at War I.*, Berkeley Los Angeles London 1971, 144–154.

⁵³ Deutsche Übersetzung von H. Drexler.

⁵⁴ PRITCHETT 1971, 154.

⁵⁵ Bronze shield taken at battle of Pylos, 425 B.C. (Agora Mus. Inv. Nr. B 262, Diam. 0,97 m.: Ἀθηναῖοι ἀπὸ Λακεδαιμόνων ἐκ Πύλου. H. A. THOMPSON R. E. WYCHERLEY: *The Agora of Athens. The Athenian Agora XIV*, Princeton, New Jersey 1972, 92–93, Fig. 26, Plate 49 d.

⁵⁶ Xen. *Hell.* 2, 4, 12.

⁵⁷ Xen. *Hell.* 2, 4, 11.

⁵⁸ Xen. *Hell.* 2, 4, 10.

lanx der Tyrannen 62 Schilde, etwa 60,14 m. In der Reihe der Demokraten haben aber auch zahlreiche Peltasten, Leichtbewaffnete und Steinschleuderer gekämpft, die hinter den Hoplitens standen. Wenn wir also im Falle der beiden Heere mit einer Breite von 62 Schilden rechnen, dürfte die Zahl der Hoplitens von Thrasybulos nicht mehr als rund 620 betragen, die von rund 400 Peltasten, Leichtbewaffneten und Steinschleuderern unterstützt wurden. Selbst wenn die Reiterei der Tyrannen noch kleiner war, konnte die Breite ihrer Phalanx nicht wesentlich größer sein. Eine so geringe Breite steht aber im Widerspruch zu der Definition der Phalanx: Die Phalanx ‚is defined as a line formation with a width considerably greater than its depth‘.⁵⁹ W. K. Pritchett faßt die uns bekannten Tiefen der Phalangen im 5. Jh. v. Chr. in einer Tabelle zusammen:⁶⁰

Jahr v. Chr.	Armee	Schlachtfeld	Quelle	Tiefe
471?	Sparta	Dipaia	Isok. Arch. 99.	1
424	Athen	Delion	Thuk. 4,94.	8
424	Thebai	Delion	Thuk. 4,93.	25
418	Sparta	Mantineia	Thuk. 5,68.	8
415	Athen+	Syrakusai	Thuk. 6,67.	8
415	Syrakusai+	Syrakusai	Thuk. 6,67.	16
408	Sparta	Athen	Diod. 13,72,5–6.	4
403	30 Tyr.	Munychia	Xen. Hell. 2,4,11.	50+
403	Demokr.	Munychia	Xen. Hell. 2,4,12.	10-
403	Athen	Peiraieus	Xen. Hell. 2,4,34.	8
402	Sparta	Thrakien	Polyainos 2,2,9.	8
401	10000	Tyriaion	Xen. Anab. 1,2,15.	4
400	10000	Byzantion	Xen. Anab. 7,1,23.	8
399	Sparta+	Maiandros	Xen. Hell. 3,2,16.	8

In diesen Fällen war die Breite der Phalangen freilich viel größer als ihre Tiefe, abgesehen von der Schlacht von Munychia. Der erhebliche Unterschied erklärt sich aber wohl durch die speziellen Geländebedingungen des Schlachtfeldes von Munychia. „Die Truppen aus der Stadt gelangten bis zum Marktplatz des Hippodamos und stellten sich anfangs so auf, daß sie die Straße füllten, die nach dem Heiligtum der Artemis von Munychia und dem Tempel der Bendis führt.“⁶¹ Der von Hippodamos ausgebaute Marktplatz des Peiraieus lag vom Heiligtum der Artemis und Bendis rund 1100 m entfernt. Die Straße führte etwa 700 m außerhalb der Stadt an der Küste entlang.⁶² Der Hügel von Munychia, das heutige Kastella, hat eine Höhe von 86,9 m. An der Südspitze von Kastella standen auf einer kleinen Halbinsel das Heiligtum der Artemis, das auch Pausanias (1, 1, 4) erwähnt, und das Bendideion. Die Straße führte also durch einen Engpaß, der von Peiraieus aus gesehen rechts von der Küste, links

⁵⁹ PRITCHETT 1971, 134.

⁶⁰ PRITCHETT 1971, 134–143.

⁶¹ Xen. *Hell.* 2, 4, 11–12. Deutsche Übersetzung von G. Strasburger.

⁶² J. TRAVLOS: *Bildlexikon zur Topographie des antiken Attika*, Tübingen 1988, 340; Bild 427.

aber vom Hang des Hügels begrenzt wurde. Dadurch ergab sich die außergewöhnliche Tiefe der Phalanx der Dreißig Tyrannen.⁶³

Es ist aber kaum zu glauben, daß die Dreißig kein Heer in der Stadt ließen, um sie zu verteidigen. Ist meine Hypothese richtig, waren die Ritter nicht in der Zahl der 3000 eingerechnet, sondern auf eine gesonderte Liste aufgeschrieben worden. Selbst wenn das Heer der Oligarchen mit den Spartanern zusammen rund 3100 Hopliten zählte, konnten rund 500 athenische Hopliten in Athen bleiben. Daraus ergibt sich das folgende Fazit für die Größe des Heeres der Dreißig Tyrannen in der Schlacht von Munychia:

Rund 2500 Hopliten der Tyrannen

+ 600 Spartaner

+ rund 500 Ritter in Munychia;

+ rund 500 Hopliten der Tyrannen, die in Athen geblieben sind, um die Stadt zu verteidigen.

Universität ELTE
Lehrstuhl für Alte Geschichte
II-1364 Budapest, Pf. 107

⁶³ PRITCHETT 1971, 139–140: „Likewise, if we posit three files of 8 men per *ἐνωμοτία* among the Thebans, the depth of 25 in Thucydides 4,93 represents the three files of an *ἐνωμοτία* lined up in a single file together with their *ἐνωμόταρχος*, and Epameinondas' depth of no less than 50 in Xenophon Hell. 6,4,12 represents two *ἐνωμοτίαι* and two *ἐνωμόταρχοι* in single file; the periodic entry of other officers would perhaps account for the phraseology οὐκ ἔλαττον ἢ ἐπὶ πενήκοντα ἀσπίδων. Kritias' depth in Xenophon Hell. 2,4,11 is also no less than 50, and it is plausibly to be explained in similar fashion.”

EGON MARÓTI

RÜCKBLICK AUF DIE DISKUSSION ÜBER „PROFESSIONALISMUS“ IM ANTIKEN SPORTLEBEN

Summary: Based on antique sources and on new prosopographic investigations it is clear that it is not appropriate to talk about professional competitors (“Berufsathletentum”) in the antiquity. This is evident in the case of costly chariot and horse races. Also in the case of pankration, which has been associated with professionalism most often, it can be contended that the most successful competitors were all members of wealthy noble families and they could not have financial motivations. Distinguishing between amateurism and professionalism is a modern creation. These concepts had no equivalents in the Greek language. The term *amateur* is derived from the Latin word *amator* through French, the meaning of which is *toto genere* different. The same is true for the derivations of the Latin *professio*, *professionalis*. The general conception concerning professional sports in the antiquity is still anachronistic and outdated.

Key words: professional competitors, sport, pankration, chariot races, horse races, amator, professio.

Im Laufe der Entwicklung des modernen Sportlebens hatte sich das Ideal des „reinen“ Amateursports besonders in den vornehmen, reichen Kreisen Englands ausgebildet. Das geschah mit diskriminierenden Zielsetzungen im Zeichen der Abgrenzung von den durch Arbeit und Lohn lebenden ärmeren Unterschichten der Gesellschaft.¹ – Diese einseitige, unklare Vorstellung hat E. N. GARDINER auf die Geschichte des griechischen Sports projiziert.²

Jene Auffassung erwies sich aufgrund der gründlicheren Studien der bekannten antiken Quellen als unhaltbar. Doch begegnet man noch in letzter Zeit der These des griechischen Professionalismus bei der Gegenüberstellung der sog. Professionellen bzw. der Amateursportler. So war der unlängst verstorbene hervorragende Althistoriker H. BENTSON der Meinung, daß das „Berufsathletentum“ nicht nur im Hellenismus oder in der Römerzeit, sondern schon in den letzten Jahrzehnten des 5. Jahrhunderts v. Chr. geherrscht hatte.³ – WERNER RUDOLPH, der Spezialist des griechischen Kampfsports, hat eine breitangelegte Studie „Zu den Formen des Berufssports zur

¹ Vgl. P. ANGELI BERNARDINI: *Introduzione*, in: *Lo sport nella grecia antica*. Bari 1988, XIV. Ausführlicher s. D. C. YOUNG: *The Olympic Myth of Greek Amateur Athletics*. Chicago 1980; vgl. Ders. kürzer im Band „*The Archaeology of the Olympics*“, 1988, 55. Bei uns I. KERTÉSZ: *Die Welt des griechischen Sports*. Budapest 2001, Kap. 3 (ung.)

² *Greek Athletic Sports and Festivals*. London 1910.

³ *Die Olympischen Spiele in der Antike*. Zürich und Stuttgart 1971, S. 84, 87 bzw. 70, 75, 89. Siehe noch unten Anm. 18, 19.

Zeit der Poliskrise“ publiziert.⁴ – Neulich hat K.-W. WEEBER dem Thema einen Abschnitt unter dem Titel „Olympia der Profis“ in seinem provokanten Buch gewidmet.⁵

Unsererseits haben wir schon früher unsere Auffassung über die angebliche berufsmäßig bzw. nicht berufsmäßig ausgeübte sportliche Betätigung in der Antike knapp formuliert.⁶ Des weiteren möchte ich meine Vorträge, die ich nacheinander an zwei Konferenzen zur Sportwissenschaft in ungarischer Sprache vorgetragen habe, hier gekürzt in deutscher Sprache darlegen.⁷

I.

I. Darf man also jene Fragestellung überhaupt als berechtigt betrachten? Ist es nicht anachronistisch, im Sportleben der Antike von „Amateuren“ und „Professionellen“ zu sprechen? Die Unterscheidung bzw. Gegenüberstellung der „Amateure“ und „Professionellen“ bzw. „Profis“ im heutigen Sinne war im Altertum unbekannt. Die Wettkämpfe selbst waren tatsächlich aber zweigeteilt: Einerseits waren sie sogenannte „Kranzspiele“, also kranzbringende, kranzgekrönte Wettkämpfe (ἀγῶνες στεφανήφοροι), bei denen die Sieger der einzelnen Sportarten bzw. Disziplinen offiziell nur einen Kranz erhielten. Zu solchen zählten die Panhellenischen Spiele, vor allem die Olympien, die Pythien, die Isthmien und die Nemeen. Auf der anderen Seite standen die verschiedenen preisbringenden, preisgekrönten Lokalspiele (ἀγῶνες θεματικοί), bei denen die Sieger „Geldlohn“ erhielten.⁸ Mancherorts wurden auch die Zweit- und Drittplazierten mit wertvollen Gegenständen und Geschenken belohnt, wie z. B. im Falle der Panathenäen in Athen. Aber an den Wettkämpfen beider Typen konnten ohne Unterschied auch wechselweise alle Griechen, die von freigebohrenen Eltern stammten, teilnehmen. Davon zeugt die Menge der derzeitigen Inschriften, in denen die Erfolge der siegreichen Athleten verewigt worden sind.⁹ Es gibt keine Angabe, wonach ein erfolgreicher Athlet, der durch seine sportlichen Leistungen materielle Vorteile erworben hatte, getadelt wurde.¹⁰ So war also die Gegenüberstellung vom Amateursport und „Professionalismus“ im Altertum unbekannt. Somit gilt fol-

⁴ In: *Hellenische Poleis* III. Berlin 1974, 1472–1483.

⁵ *Die unheiligen Spiele. Das antike Olympia zwischen Legende und Wirklichkeit*. Zürich München 1991, 66–89.

⁶ In: *Historia*, 1980, Olympisches und sportgeschichtliches Sonderheft. 5 (ung.)

⁷ Zum gesellschaftlichen Hintergrund des antiken Olympismus. In: *2nd National Congress on Sport Sciences*. Budapest 1993. Im Sammelband S. 309–316; bzw. Zum Irrglaube des professionellen Sports im Altertum. In: *3. Internationaler Kongress für Sportwissenschaft*. Budapest 1998, S. 116–118 (ung.)

⁸ Übrigens darf man streng genommen nicht von Spielen um Geldgewinn vor dem Beginn der griechischen Münzprägung, also Mitte des 6. Jh. v. Chr. sprechen. Vgl. dazu neulich O. PICARD: *Delphoi and the Pythian Games*. In: *Mind and Body. Athletic Contests in Ancient Greece*. Athens 1989, 72.

⁹ Siehe die große Inschriftensammlung von L. MORETTI bzw. J. EBERT in: *Iscrizioni agonistiche greche*, Roma 1953 (mit Nachträgen) bzw. *Griechische Epigramme auf Sieger an gymnischen und hippischen Agonen*. Berlin 1972.

¹⁰ Vgl. M. IN. FINLEY–H. W. PLEKET: *The Olympic Games. The first thousand years*. 1976, 121.

gende Feststellung als unrichtig und sachunkundig: „Von den Athleten, die um Geld und andere Löhne wetteiferten, haben sich jene, die um idealen Preis (Ölzweig, Lorbeerkrantz) kämpften, distanziert.“¹¹ – Die Unterscheidung zwischen Amateuren und Professionellen ist eine moderne Erfindung, das Altertum hat sie nicht gekannt.

Dürften wir dann die Sieger aufgrund der Auszeichnungen und Prämien, die sie von ihren Poleis erhalten haben, im heutigen Sinn Professionelle nennen? Jene Belohnungen waren sehr unterschiedlich. Um einen extremen Fall zu erwähnen: Die Olympiasieger aus Sparta erhielten als Belohnung das Recht, in der ersten Schlachtreihe zu kämpfen ...

Der wichtigste Umstand ist aber der, daß die Sieger weitere Belohnungen *nach ihrem Sieg* erhielten. Es kam manchmal vor, daß berühmte siegreiche Athleten zu lokalen Sportveranstaltungen eingeladen wurden, um den Glanz und die Würde der Spiele durch ihre Anwesenheit zu erhöhen. In solchen Fällen bekamen sie oft wertvolle Geschenke.¹² Aber vorher mußte der Athlet erst einmal den Olympiasieg erwerben! Die Ausbildung und die Vorbereitung wurde aber nirgendwo „offiziell“ finanziert. Dafür standen keine Sportvereine mit Budget zur Verfügung, es gab keine „Sponsoren“ und auch keine Firmen, die für das Propagieren ihrer Produkte wie heute den Athleten Geld zahlen wollten und auch zahlten. Der Erfolg der Vorbereitung und der Fortschritt auf dem Weg zum Olympiasieg war gesichert durch den familiären Hintergrund, durch den opferbereiten, ehrgeizigen und stolzen Vater, der gegebenenfalls früher auch selbst Sport getrieben hatte.

Prüfen wir die Familienverhältnisse, die soziale Stellung der berühmtesten Wettkampfsieger, die als „Profis“ verdächtigt wurden, so sehen wir, daß ihre erfolgreiche sportliche Laufbahn im allgemeinen durch die Unterstützung ihrer reichen und vornehmen Familien ermöglicht worden war. Die späteren, gelegentlichen Siegeslöhne und Prämien bildeten nur hinzukommende Faktoren. Und vergessen wir nicht, daß nach der Zeit der Vorbereitung die Hin- und Rückreise zu den oft weit entfernt liegenden Kampfstätten auch viel Ausgaben beanspruchte.

2. Es ist nicht schwer einzusehen, daß man von Professionalismus im Falle der Pferdewettrennen *ab ovo* nicht reden kann. Das Halten der Pferde war an sich schon ein teures Unternehmen, das oft mehr Ausgaben als Gewinn verursachte. Bei den Panhellenischen Spielen haben die Sieger in den hippischen Wettkämpfen, ebenso wie in den athletischen Disziplinen, je einen Kranz gewonnen. Die Sieger, also die Besitzer der Pferdegespanne, erhielten eine schöne moralische Ehre! Was kostete das aber alles den „Siegern“? Nun, einkaufen, ernähren, die Gespanne und Lenker ausbilden, einschiffen und in ferne Gegenden transportieren. Auf alle Fälle waren es oft mehr als vier Pferde – die Wagenrennen mit Viergespann gab es seit 674 v. Chr. –, obendrein die Lenker, das ganze Personal, das zu weit entfernt liegenden Kampfstät-

¹¹ Wie im ungarischen *Sportlexikon* zu lesen ist, Budapest 1985, I. 27.

¹² Dazu s. unseren Vortrag von 1993, vgl. weiter U. SINN: Das Auftreten der Athleten in Olympia in nachklassischer Zeit. In: *Proceedings of an International Symposium on the Olympic Games*. Athens 1992, S. 46, 48. bzw. H. W. PLEKET: The Participants in the Ancient Olympic Games. Social Background and Mentality; ebd., S. 147.

ten transportiert werden mußte. – Wer eigene Schiffe besaß, dem bereitete das keine Sorge.¹³ Solche Lasten zu tragen waren aber nur schwerreiche Leute fähig.¹⁴

3. Und wie ist die Lage bei den Siegern der Kampfsportarten? Der erste berühmte Wettkämpfer, den die neuzeitlichen Autoren des Professionalismus beschuldigten, hieß Theogenes von Thasos.¹⁵ Dieser siegte im Jahre 480 v. Chr. bei den 74. Olympischen Spielen im Faustkampf, im Jahre 476 v. Chr. erwarb er bei den 75. Olympien im Pankration den Siegeskranz. Im Laufe seiner bewundernswerten Laufbahn hatte ihn im Faustkampf über zwanzig Jahre lang niemand besiegen können. Jene Umstände erregen Verdacht, weil Theogenes nach den erhaltenen authentischen Angaben auf Inschriften mindestens 300 Siege bei verschiedenen Veranstaltungen errungen hatte,¹⁶ unter denen auch zahlreiche preisgekrönte Spiele zu finden waren.¹⁷

Die Hauptfrage aber bildet der angebliche Professionalismus. Den Beginn der Sportkarriere des Theogenes unterstützte und sicherte seine Familie. Sie war Mitglied der Aristokratie von Thasos, der Vater, Timoxenes (oder Timosthenes), bekleidete eine hohe Priesterwürde. Beim ersten Auftritt in Olympia wurde Theogenes zu einer hohen Geldstrafe verurteilt: Er mußte 5 Talentum, d. h. 30 000 Drachmen, bezahlen. Dies hatte er offensichtlich nicht aus seinen *späteren* Siegerlöhnen bestritten, sondern aus seinem Privatvermögen bezahlt. – Nach seinem Tod bildete sich um seine Gestalt ein wahrer Legendenkreis. Allgemein hielt man ihn für den Sohn des Herakles, seinem Siegesdenkmal wurde Zauberkraft zugeschrieben, ihm wurde göttliche Ehre zuteil. All diese Umstände beziehen sich aber vor allem auf seine vornehme Abstammung.

Ebenso wurden die legendären Schwerathleten des 5. Jh. v. Chr., Diagoras¹⁸ von Rhodos und seine Söhne, Professionelle genannt.¹⁹ Diagoras hatte im Jahre 464 v. Chr. bei den 79. Olympischen Spielen im Faustkampf den Siegeskranz erworben; er war auch Periodensieger und siegte zudem bei mehreren anderen Wettkämpfen. – Im Jahre 448 v. Chr. triumphierten bei den 83. Olympischen Wettkämpfen seine zwei ältesten Söhne an demselben Tag (Paus. VI 7,3): Damagetos trug in Pankration, Akusilaos im Faustkampf den Sieg davon. Der erfolgreichste Athlet der Familie war Dorieus, der dritte und jüngste Sohn des Diagoras. Er hat zwischen 432 und 424

¹³ Es ist bekannt, daß Phaïllos (dessen rätselhafte Leistung im Weitsprung viel Kopfzerbrechen verursachte und Diskussionen provozierte) im eigenen Schiff von Sizilien nach Delphoi zu den Pythien gefahren ist. Obendrein hat er auch ein Schiff den daheimgebliebenen Griechen geschenkt, die sich gegen die Perser vorbereiteten. Man weiß aber aus der Geschichte Athens, daß je ein Schiff auszustatten eine Ehrenpflicht für die reichsten Bürger war.

¹⁴ Zu der Kostspieligkeit der Viergespanne und zu den aristokratischen Beziehungen s. D. BELL: The Horse Race in Ancient Greece from the Pre-Classical Period to the First Century B.C. In: *Stadion* 15,2 [1989] 165–190.

¹⁵ Zu Theogenes s. E. MARÓTI: *Die Sieger bei den Wettkämpfen der Pythia zu Delphoi.* (ung.) Budapest 2000, nr. 28. S. 34–36, mit Anm. 143–154.

¹⁶ Das bedeutet nicht die Zahl der Siege im Endkampf, sondern auch die der Vorkämpfe, wie W. DECKER bemerkt, in: *Sport in der Griechischen Antike.* München 1995, 134.

¹⁷ Nach BENGTON (op. cit. S. 70) war er somit „ein typischer Berufssathlet“.

¹⁸ S. MARÓTI: *Die Sieger ...*, nr. 37, S. 42–44, Anm. 189–197. Zum Periodensieg s. MARÓTI: *Periodonikés ...* in: *Acta Ant. Hung.* 31 [1985–88] 335–355.

¹⁹ Nach BENGTON (op. cit. S. 75).

v. Chr. (Ol. 187–189) bei drei Olympien je einen Kranz in Pankration erworben und war auch dreimaliger Periodensieger.²⁰

Nach dem Ende seiner anderthalb Jahrzehnte währenden langen Wettkampfkariere widmete er sich, der Familientradition folgend, der politischen Tätigkeit. Die Familie Diagoras entstammte nämlich dem würdevollen uralten Geschlecht der Eleatiden. Doricus war der Leiter der Organisation der Rhodier gegen Athen und nahm danach als Flottenführer an manchen Schiffsunternehmen gegen Athen teil. Während jener Kämpfe geriet er in Gefangenschaft und wurde von den Athenern angeblich aus Verachtung seiner früheren Sporterfolge entlassen. Im Hintergrund soll aber etwas anderes gestanden haben ...

Es wäre möglich, die Zahl der diesbezüglichen Beispiele zu vermehren. Es sei jedenfalls der eklatanteste Fall, der von Hagias, nicht unerwähnt, der in der Mitte des 4. Jh. v. Chr. bei den Wettkämpfen des Periodos in Pankration Siege erwarb.²¹ Hagias war Mitglied der Herrscherfamilie von Thessalien; sein Sohn Daochos I. regierte zwischen 431 und 404 v. Chr. Hagias hat wohl kaum um seinen sicheren Unterhalt gekämpft und damit das Risiko der Verletzungen und die Beschämung der Niederlage auf sich genommen.

Ähnlich, wenn auch nicht so vornehm, war die Herkunft des Strabon aus Alexandrien,²² der bei den 178. Olympien im Jahre 68 v. Chr. im Ringkampf und in Pankration den Sieg erreicht hat. Deshalb wurde er der fünfte „Herakleische Sieger“ genannt.²³

Die epigraphischen Studien von L. ROBERT haben bewiesen, daß jene Faustkampf- bzw. Pankrationsieger, die ihre Erfolge in breiten Siegeslisten verewigten, oft den vornehmen, reichen Familien angehörten.²⁴

Die Mitteilungen der griechischen Quellen enthalten nicht so viele Daten in bezug auf die Herkunft, soziale Stellung und finanziellen Verhältnisse der Athleten, wie es wünschenswert wäre. Man kann aber nur mit dem erhaltenen Material arbeiten, mit Analogien und Hypothesen sollte man vorsichtig umgehen. Die Behauptungen und Schlußfolgerungen müssen auf Tatsachen und auf zweifelsfreien Quellenäußerungen aufgebaut werden. Aprioristische Spekulationen, anachronistische Theorien führen, wie festgestellt, in die Sackgasse und sind deshalb unbedingt zu vermeiden. Nur so darf man mit der Zeit ein helleres Realbild als Forschungsergebnis erwarten ...

II.

Man darf mit Recht feststellen, daß die prosopographischen Untersuchungen der letzten Jahrzehnte aufgrund der zur Verfügung stehenden antiken Quellen immer eindeutiger zeigen, daß der Begriff Professionalismus, die Unterscheidung von „Pro-

²⁰ Zu seiner Sportkarriere und politischen Tätigkeit s. MARÓTI: *Die Sieger...*, nr. 51, S. 52–53, Anm. 256–262.

²¹ Ebd., nr. 44, S. 47–50, Anm. 228–237.

²² Siehe MARÓTI, op. cit., nr. 115, S. 92–93, Anm. 492–501.

²³ Zur letztgenannten Vorstellung s. MARÓTI in *Acta Ant. Hung.* a. a. O. S. 336, Anm. 6–10.

²⁴ Siehe MARÓTI 1993, S. 316, Anm. 37.

fessionellen“ bzw. „Amateur“-Athleten in der Antike unbekannt war. Vom Dasein dieser Phänomene findet man keine Spur, auch nicht im Bereich der Schwerathletik. – Anstatt weitere historische Beispiele anzuführen, möchten wir uns der Frage im weiteren aus anderem, nämlich aus sprachlichem, terminologischem Aspekt nähern.

1. Die Griechen – wie auch die Römer – bemühten sich mit sprachlicher Bewußtheit und mit Eifer um klare Begriffsbestimmung und Benennung aller ihnen bekannten Phänomene. Ein Beispiel zu letzterem gibt die ganze griechische Mythologie. Ihre Terminologie zum Sport, zu Sportgeräten, Wettkämpfen gestaltet sich besonders entwickelt und nuanciert. Davon zeugen die in der Sportterminologie von heute, vor allem in der Athletik benutzten Worte, Ausdrücke und Benennungen wie z. B. die *Athletik* selbst, *Athlet*, *Stadion*, *Diskus*, *Pentathlon* etc. Für die Begriffe *Amateur*, *Professioneller* finden sich keine Parallelen, keine Rechtfertigung in der Sprache.

2. Unser Wort „Amateur“ stammt – mit Vermittlung der französischen Sprache – vom lateinischen *amator*. Dieses Wort war aber in ganz anderem Zusammenhang gebräuchlich.²⁵ Das Wort *amator* kommt im Lateinischen auch im positiven Sinn und Bedeutung vor, so z. B. bei Cicero (*Att.* I. 20,7): *vir bonus amatorque noster* = ‘ein braver Mann, unser liebevoller Freund’. Überwiegend steht es aber in sexuellen Zusammenhängen vorwiegend in negativer, pejorativer Bedeutung: etwa wie Weiberrarr, Schwelgenger, Lüstling, „Schürzenjäger“. Für sich spricht ein Beispiel von Plautus (*Amph.* 106): *quantus amator sit Iuppiter ...* Oder: *magnus amator mulierum es* (*Men.* 268). Noch pikanter: *puerorum amator aut mulierum scaenicorum* (*Firm. Mat., math.* III 6,233). Im adjektiven Zusammenhang denken wir an den Titel der *Ars amatoria* von Ovid. – Im Vergleich zu dem Zitierten wirken folgende schon ermunternder: *ruris amator*, *amator patriae*, *amator civium*, *deorum amator ...* Wo aber bleibt der *amator* als Sportler, Athlet?

3. Weniger anstößig, aber nicht weniger lehrreich ist die Analyse vom Wort, Begriff *professionismus*, *professionalis*. Betrachten wir die sprachlichen Tatsachen: das Wort *professionalis* und die anderen sind Derivate aus *professio*.²⁶ „*Professio*“ bedeutet soviel wie Meldung, Eingeständnis, so z. B. die der Einnahme: *confice professionem* (*Cic. fam.* XVI 23,1), also ‘stelle die Rechnung aus!’. Die *professio* bedeutet bei Livius (35,7,5) Eingeständnis der Schulden, Meldung des Leihgeschäftes. Bei Tacitus (*a.* II 85,2) steht *professio flagitii*, also ‘Eingeständnis der Übeltat’.

Und damit kommen wir zur nächsten wichtigen Bedeutung: Die *professio* als Eingeständnis des Glaubens, Verpflichtung zu einem Glauben. Bei Curtius bedeutet das Wort den Beruf eines Magiers. Das Wort bezeichnet auch konkrete Handwerke, kommt in literarischer, rhetorischer Bedeutung, im Zusammenhang vor, aber nicht mit dem Sport. Das Adjektiv *professionalis* stellt sich in den Bedeutungskreis des Grundwortes *professio*; *professionalis* ist aber der Steuerpflichtige, der sein Einkommen angibt und dafür die Steuer bezahlt.

²⁵ Zum weiteren s. *Thesaurus Linguae Latinae* I. Col. 1927–1928. G. W. GLARE (ed.): *Oxford Latin Dictionary*. Oxford 1983, p. 113. s.v. *amator*. Historisch war auch im Französischen die sexuelle Bedeutung primär.

²⁶ Vgl. AE. FORCELLINI: *Totius Latinitatis Lexikon*. III 507. GLARE, op. cit. 1475. s.v. *professio*.

4. Sehen wir abschließend, was die Meinung darüber im römischen Recht war! Nach der Formulierung des hervorragenden Juristen Ulpian (*D.* 3.2.4.) *athletas autem ... omnino artem ludicram non facere: virtutis enim gratia hoc facere ...* also: „Die Athleten üben nicht eine geldbringende Tätigkeit aus, sie wetteifern, um ihre Trefflichkeit zu beweisen.“²⁷

II-6728 Szeged
Csallóközi u. 17.

²⁷ Ähnlich wie schon Herodot, der (VIII 26) Tigran über die Athleten bei den Olympischen Spielen sagen läßt: οὐ περὶ χρημάτων τὸν ἀγῶνα ποιεῦνται ἀλλὰ περὶ ἀρετῆς. Der Codex Iustinianus (10, 57) hielt auch nur die bei den kranzbringenden Spielen erreichten Siege für erwähnenswert.

BENCE FEHÉR

CULT AND ITS STATE FINANCING – IN AN ETRUSCAN *RES PUBLICA*

Summary: The gold sheets from Pyrgi are mostly interpreted as a testimony of Carthaginian political influence on the city of Caere. We need not interpret the Etruscan–Punic bilingual text inevitably so, because its dates are obscure, but seemingly each text is dated in the manner of the actual party, and they are roughly corresponding. The only important difference shows that the leader of Caere, Ti. Velianas held his sway as a monarch in foreign affairs, but he retained the appearance of the *libera res publica* in internal policy. The unparalleled Etruscan text, according to a new interpretation of the first sentence, says that Ti. Velianas maintained the rites of the Juno–Astarte sanctuary out of his private property with a temple foundation. It says also that the performance of the cult was connected with a vaticination. These facts show that the cult was more independent from the Carthaginians than it was supposed and we may guess by which means the autocrat of Caere used his power.

Key words: Pyrgi, Juno sanctuary, foundation, omen.

It is infrequent that events of Etruscan history are enlightened by internal sources even in a reduced measure. The inscriptions I investigate now are considered to be among those rare ones which are extremely important as historical sources of Etruria. I mean the CIE 6314–6316, golden sheets that were found in the Uni sanctuary of Pyrgi.¹ The first of the two sheets written in Etruscan is to be regarded virtually bilingual with the Punic, the text of which is easy to understand (except for two debated readings). The general opinion is that the Etruscan text is a not perfectly faithful translation of the Punic one, defective in essential points. Far-fetched conclusions are drawn from this fact, concerning the question how strong a political influence Carthage had upon the city of Caere, which maintained the Uni sanctuary, in the age of the writing of the sheets, cca. 480–470 B.C.² So it is said that Carthage could obtain not only that a sacred place (אשר קרש) was erected for her own deity in the temple of the Etruscan goddess, in a syncretistic way, but even the wording of the offering text was made according to the wishes of the Carthaginians.

¹ G. COLONNA: L'identificazione del tempio di Astarte e la questione dello *ŠR QDŠ, *Studi Etruschi* 33, 1965, 201–209, M. PALLOTTINO: Le iscrizioni etrusche, in: Scavi nel santuario etrusco di Pyrgi, *Archeologia Classica* 16, 1964, 76–103.

² The most lucid explication of these hypotheses see J. HEURGON: The Inscriptions of Pyrgi, *The Journal of Roman Studies* 56, 1966, 9–15, but it was said already by PALLOTTINO 1964, or G. DEVOTO: Considerazioni sulle lamine auree di Pyrgi, *Studi Etruschi* 34, 1966, 211–220.

Disregarding the inscription written only in Etruscan, which is sometimes omitted from the interpretation, doubtless because it seems hard to interpret without translation (though it is more intelligible in itself, than the inscription CIE 6314. based on a comparatively good Punic equivalent!), even the collating of the parallel texts will disprove such a statement.

The first sentence of Nr. 6314 is very closely corresponding with the Punic text:

· VANI · AΣAIIIAΘ · ΣΑΠΖΑΙΙΗΙΗV · ΕVΑΙΙΑΑ · ΑΡΑΜΑΜΑΔΑΗ · ΣΑΙΟΙ · ΑΙΙΙΙ · ΑΙΙ
· ΣΑΠΑΙΙΑΑ · ΙΑΙΙΔΑΙΑΘ · ΑΙVΘ
לרבת לאשתרת אשר קדש אז אש פעל ואש יתן תבריא ולנש מלכ אל כשריא

“This sacred place (is) for the Lady Astarte, which Tiberiya VLNS, king of Kisriya (=Caere) has made and given.”³

An approximate translation of the Etruscan text is:

“This sanctuary and this ensemble of cultic idols (?), (which) the *Res Publica* (*meχ θuta*) made, placing it for Uni-Astre, through Ti. Velianas.”

(*ita, ica* are demonstrative pronouns; several reasons can be proposed why they do not show the pronominal accusative form, the most simple of them being that the column beginning with *vatieχe* is an unsigned relative clause (in which case it corresponds with the Punic text literally). *Tmia* ‘sanctuary’ is a well-known word, *heramaσva* is not, but it contains surely the denomination of the cultic object, connected with the word *herma* ‘statue’;⁴ I propose that it would be accepted as its *collectivum*. *Vatieχe* is the verb of the clause in the perfect, (with a *-χe* ending instead of *-ce*, which is perhaps only some peculiarity of the writing),⁵ a word unknown to this time, but we can deduce doubtless from the meaning of the sentence and the Punic version that the meaning of the root *vati(e)-* is ‘to make’ (some object).⁶ *Unial-astres* is unambiguously the denomination of the deity in genitive (with the sense of dative), usually interpreted as *Iuno-Astarte*, but a translation ‘*Iuno Regina*’ would be more in accordance with the Punic text, and the problem becomes even more difficult regarding the fact that in *the Liber Linteus* there are frequent compounds with a *-stre* second part, with debated meaning, but these are certainly common nouns.⁷ Therefore at the present state I do not dare to form an opinion. *θemiasa* is presumably *part. aor.*

³ For the translation of the Punic text see note 33, or concludingly G. PUGLIESE CARATELLI: *Intorno alle lamine di Pyrgi. Studi Etruschi* 33, 1965, 221–235.

⁴ It was proposed also by M. Pallottino (PALLOTTINO 1964, 84), and mostly accepted, while A. J. Pfiffig maintained an idea that it was specially the word for a Juno-statue, being a loaning from the Greek *Ἥρα* (A. J. PFIFFIG: *Uni-Hera Astarte, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Kl. Denkschriften* 88, 2. Wien 1965, 25–26) It differs virtually nothing as for the whole context, the only problematic point is the *-aσva* affix, which he thinks an independent but undecipherable adjective.

⁵ There are some reasons that suggest it is a *passive* past tense, cf. C. DE SIMONE: *I morfemi etruschi -ce (-ke) e (-χe)*, *Studi Etruschi* 38, 1970, 115–139, but this interpretation has some problems in itself; anyway, the translation suggested by de Simone, *sacratus*, is evidently mistaken. The conclusion drawn by M. Cristofani (M. CRISTOFANI: *Ancora sui morfemi etruschi -ke: -khe*, *Studi Etruschi* 41, 1973, 181–191) is even less acceptable: *θsarici velianas* cannot be the *nomen agentis* referring to the passive voice, because, disregarding any other questions, how could we count with *meχ θuta*?

⁶ Any other interpretation (PFIFFIG 1965, 26 etc.) is unreasonable.

⁷ *Liber Linteus* 3, 21., 5, 3., 8, 14., 8γ, 5., 9, 2–3 etc.

The translation of the intermediate clauses cannot be regarded as accomplished in spite of several attempts;¹³ but at least it seems certain that it is not quite identical with the Punic text.¹⁴ Yet the opinion that the Punic text was diplomatically authentic, is disproved on one hand by the fact that the Etruscan text is somewhat longer, on the other hand that it is worded in its 3rd–4th syntactical units with a strict word parallelism.¹⁵ The first syntactical unit (*sal cluvenias*) is mostly interpreted ‘as a gift’, and most likely it is the equivalent of the Punic words ‘as a donation in the temple’.¹⁶ The meaning of *cluvenias* can possibly be ‘of the temple’, though we do not know this word, but we can assume, according to the Punic version, that they had to use a word different from *tmia*. The predicate of the second syntactical unit (*turuce munistas θuvas tameresca*) is clear (he gave...), the subject is not unambiguous, the words *munistas θuvas* seem to be a *nomen infinitum* construction, so it is not impossible that it can be the parallel of the words “I built it because Astarte ...ed” of the Punic version,¹⁷ but instead of ‘I built’ in the 3rd person ‘he gave’ (i.e. Ti. Velianas). The word *tameresca*, surely connected with the office-name *tamera*, seems to refer to the same person as ‘tutor’, either in political or in religious terms. The greatest problem is still in the 3rd–4th syntactical units, though the general assumption is that it contains the date. The 3rd unit would be identified with the expression “in the 3rd year of his kingdom in the month of KRR” by the aid of the words *nac ci avil* ‘because three years’,¹⁸ but its syntax is obscure, there is no trace of the explicative clause in the Punic text, and the equivalent of ‘kingdom’ seems to be placed in the Etruscan (naturally with a republican term) in the 4th unit (*zilacal*);¹⁹ on the contrary,

¹³ PALLOTTINO 1964, 90–95, HEURGON 1966, 13–14 made great efforts for explaining the dates of this section, but recognizing the fact the Punic and Etruscan texts slightly differ, did not ‘translate’ them literally, but mostly remain by explaining word roots. PFIFFIG 1965, 29–32 gives a translation: »als Weihgabe für Cluvenia (?) gab er (sic), des hiesigen ortes Vorsteher, im Opfermonat (?) *tulerase*, weil drei Jahre (im dritten Jahre?) *χurvar* im *teσamiei* sie gab (?), im Opfermonat *alσase*, nachdem von dem (für das?) Haus des Fürsten *itala* er weihte (?).« Yet in the following page he admits the text is not quite intelligible. For the translation of *atranes zilacal*, see also DEVOTO 1966, 218.

¹⁴ K. Olzscha in his interpretation, now mostly out of date, (K. OLZSCHA: Die punisch-etruskischen Inschriften von Pyrgi, *Glotta* 44, 1966, 60–109) tries to conduct a word-by-word equivalency of the Punic and Etruscan texts, finding even the expressions ‘the burial of the Lord’ (*ibid.* 85–86). But he is almost alone with his hopes concerning the identities of the texts.

¹⁵ According to PALLOTTINO 1964, 91 there is rhyming, and therefore it is actually a verse, but I think it a too audacious idea. It is a methodical mistake to use recent poetry categories for an antique culture, and the conscious use of rhyme is not characteristic for the whole classical antiquity, nor is there any reason for the text of a contract, to be versified, and anyway we know yet no other Etruscan text in verse – despite all attempts we cannot trustworthily prove it even in the *Liber Linteus*. At the most we can say it is a double homoeoteleuton, which was more determined by the contents (very likely datation), than intentions.

¹⁶ *Cluvenias* being *hapax legomenon*. Pallottino states only that it is in S.G., Piffig supposes it is a proper noun, epithet of the goddess Uni. (PFIFFIG 1965, 29) I think they despaired too soon about the equivalencies of the two texts, because of the differences before mentioned. There is no reason enough for rejecting the resemblances of this section.

¹⁷ It is debated whether *ordered* or *raised him with her hands* is written here. Quite otherwise: PFIFFIG 1965, 29–30.

¹⁸ Heurgon tried to identify the word *χurvar* with the name of the month כרר : HEURGON 1966, 14.

¹⁹ Olzscha sees the word *χurvar* as ‘leadership’ (OLZSCHA 1966, 83), but the etymologies he gives are not convincing; still in the terms of grammatics he seems right, *χurvar* is more an object of the

we cannot find in the 4th unit the corresponding words to those of the Punic “in the day of the burial of the god”. Nevertheless, the word *ilacve*, known also from the Capuan brick, where it is probably a date as well,²⁰ points to a day counting proper to the Etruscan religious ideas. Moreover, the reason for the word parallelism of this expression is not clear at all, nor the meaning of the word *ilacve*, in spite of the parallels in the Capuan brick, and the long, seemingly verbal words of both units are ununderstandable for us, even in the terms of morphology.

At any rate, the Carthaginian dating of the Punic version would be an argument for the precedence of the Punic party only if one could prove that the Etruscan text adopted it, but there is not much chance for such an adoption as far as we understand the Etruscan wording. If both parties dated according to their own customs, it shows more their equality.

And now let us see the exclusively Etruscan text (CIE 6315). It is the continuation of the other inscription, because it begins with an explicative clause, but it is a clear unit intelligible in itself. The crucial point is its first clause, for which I propose now a completely new interpretation.

First clause. Conjunction: *nac* ‘because’ + ind.

Predicate: *θamuce* archaic perf. with the affix *-uce* – *θam* ‘to found’

Subject: *θefarie* ‘Tiberius’ praen. with the affix *-e*, *veliinas* (a misspelling instead of *velianas*) n. gent. with the affix *-na*, S.N., *-s* is an affix for male personal names.

Object: *cleva* S.Acc. ‘a kind of offer’²¹

It means “Because Ti. Velianas founded an offer”. Being this certainly a new rite in that place, the act of ‘founding’ must refer to that he guaranteed its regular performance in the future, that is, Velianas made a temple foundation. This is what we cannot know from any other source! Consequently (at least one kind of) the cult of the Uni sanctuary was financed by a permanent foundation, which was ensured by the autocrat of the city as supreme authority. It is not contradictory in itself to the assumption that the Etruscans organized the cult dependant on the Carthaginians, but it does not refer to this either. The reason for the undertaking of the finances may be simply that the sacrifice, which the offer was made for, requested a regularity the Punic party was not able to maintain, or even that thus the cult was made financially independent from the Carthaginians! Moreover, while the consecration of the sanctuary and the cultic idol was acted *sub auspiciis rei publicae*, according to the Etruscan

sentence, than a date. I take it for certain that the text says either Velianas or the goddess *did* something *χurvar* after three years (of domination)

²⁰ *TLE* 2, 8, 18; Olzscha interprets it as ‘at Kalendae’ (K. OLZSCHA: Götterformeln und Monatsdaten in den grossen etruskischen Inschrift von Capua, *Glotta* 34, 1954, 83), Pfiffig as a sacrificing day of the month (not defined more precisely; PFIFFIG 1965, 30–31), but the *Liber Linteus* shows the Etruscan day counting *different* from the Roman one – this question is not solved at all at the moment.

²¹ Sometimes connected with other offering rites, cf. *TLE* 2, 3–4. Yet the precise definition of it seems hard, Olzscha’s attempt with the meaning ‘sheep offering’ (OLZSCHA 1966, 98) is far-fetched.

text, Ti. Velianas being only the actual performing person, now the head of state himself is the founder, the *meχ θuta* is excluded. It is an important clue to the question which techniques the head of state of Caere exercised his powers by, in the early 5th century B.C., being formally or in the internal policy a republican leader, in the diplomacy treated as king: he used (partially) his private estate, or such public estates he administered openly as his own, for it.²²

The 2nd clause is presumably a temporal expression.

The words *masan tiur-unias* refer to a month probably together,²³ because we read a pretty good equivalent of it among the dates of the *Liber Linteus*: LL 12, 10. JAHMIZQV H-JAHIV HZAM MVV-JHIC M-HVC. This line is the introduction of the last short unit of the *Liber Linteus*, the proper text of which speaks about temple rites hard to identify (*ceχα*);²⁴ the date is usually interpreted as the 29th of the month *Masn*, but really the traditional dissecting of line 12, 10. into words is obviously erroneous,²⁵ *masn unialtiur(s)* is the same unit of meaning as in the Pyrgi sheet, only in a different word order,²⁶ it can be translated as “the month *masan* of Uni (Juno)”.²⁷ The declension form of the *Liber Linteus* is quite regular, *unial* being a genitive, and afterwards *tiurs* a *gen. temporis*, too, while *masn* agrees not with it being a projected attribute; the word *tiur-unia* of the golden sheet (presumably an archaic form with the shorter variation of the *-al* suffix of the genitive, or maybe it is simply assimilated

²² Here some roughly contemporary events occur inevitably from the Roman historical legendary: was not the use of private property for the public health the base for the charge of *regnum* against Sp. Maelius? (Liv. IV 13.)

²³ The assumption that *masan* were not a word for a month, but for a ritual act, was sufficiently refuted by M. DURANTE: *Masan*, *Studi Etruschi* 26, 1968, 67- 69.

²⁴

10	JAHMIZQV H-JAHIV HZAM MVV-JHIC M-HVC
11	JH2 AV4C QJIC HCHCJM HJ JICJ HDEJ
12	HZMVC H-JH2 : CHHJH HJHIC HVC
13	(HJH HJHIC)VCJ HJHJH

“29th of the month *Masn Unialtiurs*. The building (??) must JAHMIZQV, which (is a) *Cilθ*-sanctuary (that) *ceχα*-rite (and) gift (??) V4C HVC -ed (it) with vessels (??) and HJHJH ; and finally over the M4HIC)VCJ – (HJH (one has to *hila* ?), afterwards it was HVC-ed.”

²⁵ The spaces between words are generally defectively signed in the *Liber Linteus*, the dissecting points do not sensibly enlarge the distance between two letters. The actual letters *unial tiursmal* are written quite at the same distance from one another, surely after the second *l* one can see a point but it is so near the *l* it is unlikely it had any role of grammatical articulation: in the next line a closely similar point is seen before the letter *h* in the words *ceχα : sal*, but with slightly bigger distances between the letters *h* and *z*. Probably sometimes points are written in the text as mistakes, which they never attempted to emend.

²⁶ The word order of the Etruscan language is generally not strict, though it was never criticized in details. A. J. Pfiffig’s analysis of it (A. J. PFIFFIG: *Die etruskische Sprache*, Graz 1969, 214-226) is not reliable enough.

²⁷ The word *mal* (a form defectively written) is most likely governed by *acil* (LL 12, 11), because the word between them, *aθre*, is not enough for to complete a sentence (whether it means ‘building’, as Pallottino says, or the predicate of a subordinate clause, as OLZSCHA 1966, 88. asserts), but afterwards it follows with a related sentence. Naturally there are many defective writings, that drop out the unstressed vocals, in the late Etruscan *Liber Linteus*: it is the reason why *masn* is written instead of *masan*.

before the suffix *-s*), which was originally a possessive construction in direct order, is suffixed in the end like a coalesced word; naturally it is in the *gen. temporis* here, too.

Regrettably the month *masan tiur-unia* cannot be identified exactly, because the order of the *Liber Linteus* is probably not in a strict temporal sequence, there is no evidence of that the sacrifice in the very end of the book belonged to the last month(s) of the year.

The name of the day must be in the word *etanal*, but it is no ordinal number, as in the dates of the *Liber Linteus*. We can suppose it is dated to appointed days in Roman manner. Perhaps it is a possible hypothesis that it is connected with the word **itu* 'idus', reconstructed from a *glossa*:²⁸ maybe an adjective *eta-na* from a corresponding **eta* form with the *-l* suffix of the S.G.: "in the (interval) belonging to the Idus".²⁹

Since the mark of the date is not given with the number of days, it is quite possible that on the other inscription the Etruscan equivalent of the Carthaginian date is placed in the unintelligible part.

3rd clause. No conjunction, it is probably an unmarked relative clause.³⁰

Predicate: *œlace* perfectum with an usual affix *-ce*. The meaning of it, based on the context, is *cca.* 'offer'.³¹

Object: *vacal* 'libatio' in its archaic, completely spelled form.

Possessive: *tmial* S.G. with the suffix *-l*, *tmia* 'sanctuary' > of the, belonging to the (or perhaps for the) sanctuary.

Adverb of time: *avilχval* S.G. with the suffix *-l*, the root is a *collectivum* with the affix *-χva*: *avil* 'year' > in the ensemble of the years, every year.

The meaning of it is: "(By which) one offered(?) the *libatio* of the sanctuary every year."

4th clause. There is no conjunction (unmarked relative clause subordinate to the word *avilχva*: 'in which, when').

Predicate: *amuce* perfect with the archaic affix *-uce*, *am* 'to be'.

Subject: *pulumχva* S.N., *collectivum* with the affix *-χva*, *pulum* 'star' (known from the other sheet) > ensemble of the stars. It is evident that the stars are here seen as determining with their characters the yearly sacrifice, i.e., seen as *omina*. The meaning of the *Nom. Praed.* (or maybe attribute?) *smuiaφ* is unknown.³² It must

²⁸ Varro, *De lingua latina* 6, 28, 7. Itus.

²⁹ This hypothesis emerged already in the interpretation of the Capuan brick, see OLSZCHA 1966, 83.

³⁰ It is a phenomenon proved by the *Liber Linteus* that in the Etruscan the relative clauses are constructed *asyndetically*, without pronouns. By my opinion the clause is subordinate to *cleva* (with a connexion 'by which, through which'), and the temporal section can be linked hereto.

³¹ Several reliable linguists do not number this word among those that are surely well interpreted; Pffiffig says it is the same root as *sal* 'donation' (PFFIFFIG 1965, 32, 38), and translates it 'stiftete', but I doubt the identity of roots with *?* and with *M* in the same archaic text. H. Stoltenberg ascribes a meaning *Totenopfern* to it, and he seems to be roughly right, save for it is obvious from the text and circumstances, that the meaning is not restricted for funeral rites. (H. L. STOLTENBERG: *Etruskische Sprachlehre*, Leverkusen 1950, 26)

³² It occurs in the *Liber Linteus* too, *LL* 6, 2, 4. The mostly accepted $\Phi\eta\uparrow\vee\eta\uparrow$ reading of the text is uncertain, it is reasonable to emend it based on the Pyrgi golden sheet (contrary to the opinion of Pffiffig,

This sacred place (is) for the Lady Astarte, which Tiberiya VLNS, king of Caere has made and given in the month of the sacrifice of the sun (ZBH ŠMŠ) as a donation (?) in the temple. And (in the surroundings? / I built it?), because Astarte (raised him with her hand? / ordered through him?) in the 3rd year of his kingdom in the month of KRR in the day of the burial of the god. The years of the god statue in the temple (are so many) years as these stars.³³

Károli Gáspár University of the Hungarian
Reformed Church
Dept. of Ancient History
H-1088 Budapest
Reviczky u. 4/c

³³ Based on the interpretations of G. GARBINI: L'iscrizione punica, in: Scavi nel santuario etrusco di Pyrgi, *Archeologia Classica* 16, 1964, 66-75, G. GARBINI-G. LEVI DELLA VIDA: Considerazioni sull'iscrizione punica de Pyrgi, *Oriens Antiquus* 4, 1965, 35-52 (though Levi della Vida proposes a *lectio varia* for the words זכח זכח), S. MOSCATI: Osservazioni sull'iscrizione fenicio-punica di Pyrgi, *Rivista degli studi orientali* 39, 1964, 257-260 and HEURGON 1966, 9-11. Pfiffig's version 'at his expense' of the words זכח זכח (PFIFFIG 1965, 15) is the only major difference accepted by several scholars today.

ISTVÁN KERTÉSZ

STUDIES ON ANCIENT SPORT HISTORY

To the memory of Joachim Ebert

I

PHILIP II THE SPORTSMAN

Summary: There are historical facts that Philip II was a triplex Olympic victor and he started to build the Philippeum in Olympia. It is noteworthy that the friendly connections between Macedonia and Olympia were established by Alexander I, who could hellenize his own country, and these contacts became more intensive during the rule of Philip II, who planned to hellenize the eastern territories. Philip was an outstanding athlete according to several historical sources. The soldier king had good physical abilities and he took care of the physical education of his son, Alexander with particular attention.

Key words: Macedonia and Olympia, Philip the sportsman, sport and politics.

At the Sixth International Symposium on Ancient Macedonia I gave a lecture on the subject of how the organizers of the Ancient Olympic Games wanted to integrate the inhabitants of the marginal Greek territories, as the Macedonians, into the participants of the Games introducing new equestrian competitions: the *kalpe* and *apênê*.¹ Immediately before the Greek–Persian Wars this step of sport politics resulted from the integrating role of Olympia and at the same time was in accord with the ambition of the Macedonian Royal House to have itself recognized as Greek. Namely the introduction of the *kalpe* and *apene* in the Olympic schedule coincided with the appearance of Alexander I at the Games and his successful participation in the competition of stadion runners.² Pindar celebrated Alexander I in the series of the most outstanding sportsmen³ and for this reason Alexander the Great treated the descendants of the great poet with consideration at the destruction of Thebes.⁴

¹ I. KERTÉSZ: New Aspects in the Connections between Macedonia and the Ancient Olympic Games, in: *Ancient Macedonia. Sixth International Symposium I*, Thessaloniki 1999, 579–584.

² Herodotus V. 22.

³ Pindar frg. 92, 93, in: Pindar, *Siegesgesänge und Fragmente*, Griechisch und deutsch hrsg. und übersetzt von O. WERNER, München 1967, 437.

⁴ Plutarch, Alex. 11.

Alexander I, who was an excellent sportsman⁵, hellenized Macedonia and in the course of hellenization realized a program which later served as a model for the hellenization of the Near and Middle East.⁶ This latter work was completed by Alexander the Great and his diadochs but was prepared by Philip II, the father of the world-conqueror.⁷ It seems to me to be an interesting parallel that Philip II, the other great Macedonian king of the period that came after Alexander I, was interested in sports and Olympic traditions, too. He was a sportsman and educated his son, the later Alexander the Great, in the same spirit.

Philip II the athlete appears before us in the story of Polyaeus. The king of Macedonia and Menegetes the pancratiast were wrestling in the palaestra. Philip's soldiers were standing around in a circle, shouting demands for their pay. The king unexpectedly ran through the middle of the soldiers and threw himself into a swimming pool. After that he dived in competition with the pancratiast and did not stop sprinkling his face. His soldiers laughed but later grew tired and departed.⁸ Consequently Philip liked the combat sport, was able to swim well, and we are aware of his running ability from Plutarch. According to the Boeotian historiographer, once he was asked by his friends if had a great mind to take part in the Olympic running competitions.⁹

The father of Alexander the Great had psychical endowments too, which were equivalent to his physical abilities. The best evidence of these were his serious wounds in the battle-field where he did not avoid any danger.¹⁰ His physical and psychical qualities, together with the competence of warfare, made him one of the best generals of antiquity.¹¹ It is quite obvious that a ruler of this kind started the reorganization of his army with the systematic development of the physical condition of the soldiers. As we are aware from Frontinus, that Philip forbade wagons to be used by the army and limited servants to one for every ten foot soldiers and one for every cavalryman to carry hand mills (for grinding grain) and other gear. For a long campaign the soldiers had to carry food enough for 30 days in addition to the usual equipment.¹²

⁵ E. N. BORZA rejects the tradition of Alexander's participation in the Olympic Games and states: "It seems that no Macedonian king before Philip II participated in panhellenic games". See his study in *Ancient Macedonia. Fifth International Symposium I.*, Thessaloniki 1993, "The Philhellenism of Archelaus", 237-244. But I cannot agree with him.

⁶ N. G. L. HAMMOND G. T. GRIFFITH: *A History of Macedonia II.* 550-336 B. C., Oxford 1979, 98-115; Ap. DASCALAKIS: *The Hellenism of the Ancient Macedonians*, Thessaloniki 1965, 147-223; I. KERTÉSZ: *Hellénisztikus történelem (A Hellenistic History)*, Budapest 2000, 33 ff.

⁷ N. G. L. HAMMOND G. T. GRIFFITH (n. 6) 203-726; *Philip of Macedon*, ed. M. B. HATZOPOULOS-L. D. LOUKOPOULOS, Athens 1980; I. KERTÉSZ (n. 6) 50-65, 204-208 with the special literature.

⁸ Polyaeus 4. 2. 6.

⁹ Plutarch, Alex. 4.

¹⁰ On Philip's wounds see N. G. L. HAMMOND G. T. GRIFFITH (n. 6) 472 ff.

¹¹ See G. T. GRIFFITH: Philip as a General and the Macedonian Army, in: *Philip of Macedon* (n. 7) 58-77; F. E. ADCOCK: *The Greek and Macedonian Art of War*, Berkeley, Los Angeles, London 1957, passim.; A. FERRIL: *The Origins of War from the Stone Age to Alexander the Great*, London 1988, 175 ff.

¹² Frontinus 4. 1. 6. Confer D. W. ENGELS: *Alexander the Great and the Logistics of the Macedonian Army*, Berkeley, Los Angeles, London 1978, 12.

As the above mentioned story of Polyacnus shows, the king passed part of his spare time with sports. A similar situation could develop among the soldiers, too. As we are aware from the sources of the better documented Eastern campaign of Alexander the Great, the generals of the conqueror found enough time for physical recreation. Athenaeus reports that Perdicas and Craterus who were “lovers of gymnastic activities, always had in their train piles of goatskins that would fill a stadium, under cover of which, after appropriating a place in the encampments, they would carry on their exercise; they were also followed by a long train of animals carrying sand to be used in the wrestling school”.¹³ For Leonnatus, camels transported sand from Egypt to his gymnastic exercises.¹⁴ Strabo writes that as soon as Alexander’s army entered India, the native craftsmen turned in great numbers to the production of strigils and oil containers because both of them were necessary for athletic activity.¹⁵ I think it likely that the fighters of Alexander the Great followed only the example of the army of Philip with respect to sport activity in a more luxurious way as they followed in Philip’s footsteps in other aspects of the soldier’s life.

In the very successful activity of Philip II, sport became not only a part of his private life but a component of his politics. He recognized the political benefit of the Olympic triumphs and realized that his hegemony over Olympia would support his efforts to unite the Greeks under his rule.¹⁶ His equestrian victories in Olympia in 356, 352 and 348 B. C. emphasized his desire to be worthy of the old Macedonian equestrian traditions¹⁷ and of his own personal name.

The volumes of the Lexicon of Greek Personal Names list 549 Greek citizens named Philippos in the pre-Roman period.¹⁸ Among the names which include the word ‘philos’, Philippos is in second place behind Philon concerning its popularity. Heikki Solin explains the general use of the name Philippos in Athens in archaic and classical times by the importance of breeding of horses and takes for the reason of its later unpopularity there, the antipathy of the people against Philip II.¹⁹ A prosopography of the social stratum of the Athenian *hippeis* was completed by I. G. Spence. Although on the list published by him we don’t find any Athenian *hippeus* named Philippos,²⁰ it is obvious that in Athens in the 6th–5th centuries and in the Dorian-Western Greek territories in the 4th century B. C. the popularity of this name related to the

¹³ Athenaeus 12. 539C.

¹⁴ Plutarch, Alex. 40.

¹⁵ Strabo XV. 1. 67.

¹⁶ N. G. L. HAMMOND G. T. GRIFFITH (n. 6) 694 f.; D. G. ROMANO, Philip of Macedon, Alexander the Great, and the Ancient Olympic Games, in: *The World of Philip and Alexander. A Symposium on Greek Life and Times* ed. E. C. DANFEN (University Museum Public Forum Series I), Pennsylvania 1990, 63–79.

¹⁷ On his victories in Olympia see L. MORETTI: *Olympionikai, i vincitori negli antichi agoni olimpici*, Rome 1957, no. 434, 439, 445.

¹⁸ *Lexicon of Greek Personal Names I IIIa*, Oxford 1997.

¹⁹ H. SOLIN: Zur Geschichte der Namensippe *philos* in der antiken Anthroponymie, in: *Aspects of Friendship in the Graeco-Roman World. Proceedings of a conference held at the Seminar für Alte Geschichte, Heidelberg, on 10–11 June, 2000*, ed. M. PEACHIN (Journal of Roman Archaeology Supplementary Series Number 43), Portsmouth, Rhode Island 2001, 51–62.

²⁰ I. G. SPENCE: *The Cavalry of Classical Greece. A Social and Military History*, Oxford 1995, 287 ff.

local importance of the breeding of horses and cavalry warfare. If we investigate the Olympic victories of Philip II from this point of view, we can observe complete harmony of his activity with his own personal name.

Also Alexander the Great greatly appreciated the Olympic equestrian victories of his father and was peculiarly attentive to the athletes who had gained the crown at the same time as Philip. Chaeron from Pellene gained three of his four Olympic victories in wrestling at the same time as Philip. Alexander the Great made him the tyrant of Pellene.²¹ Dionysodoros, from Thebes, gained Olympic victory in 352.²² As an envoy of his country he was captured by the Macedonians after the battle of Issus. But Alexander the Great set him free "because of his athletic victory at Olympia".²³

Perhaps considering his triplex Olympic champion father, Aelius Aristeides, the Greek orator from the second century A. D., called Alexander the Great "an outstanding athlete (*agonistes*) of the struggle for kingdom".²⁴ It is no accident that on the other hand Plutarch called the Athenian Cimon "a well fighting athlete (*hosper athletes deinos*)" considering his duplex victory over the Persians.²⁵ Namely Cimon's grandfather was also a triplex Olympic equestrian champion.²⁶ After the battle of Chaeronea, the equestrian champion Philip II found a friendly partner in Athens, Demades who became supporter of the good connections between Athens and Macedonia. Demades was a rich breeder of race-horses and very likely in 328 won an equestrian competition at Olympia.²⁷ The friendship of the politicians possibly was due to the mutual interest in equestrian sport, too.

Philip II, who was related to horses through his name and activity, was a descendant of Heracles, who mastered the very wild horses of Diomedes. Philip's son was the only man who was able to force to obedience Bucephalas, the stallion which was elevated to cosmic importance by the later romantic traditions.²⁸ The story of Bucephalas, which shined glory on the youth of Alexander the Great, could become an integral part of the biography of the world-conqueror only in the shadow of such a father.

The first Olympic victory of Philip was gained virtually at the time of Alexander's birth.²⁹ This is the reason for which the king, who was thrown into a fever of happiness, is alleged to give his wife the name Olympias instead of the original personal name of the woman, Polyxena.³⁰ So the Olympic victory which was a public af-

²¹ D. MATZ: *Greek and Roman Sport. A Dictionary of Athletes and Events from the Eighth Century B. C. to the Third Century A. D.*, Jefferson, North Carolina, London 1991, 50. Confer Athenaeus 11. 509B.; Pausanias 7. 27. 7.

²² L. MORETH (n. 17) no. 441.

²³ Arrian 2. 15. Confer D. MATZ (n. 21) 50.

²⁴ Aelius Aristeides XXVI (*eis Rhomen*), 25.

²⁵ Plutarch, Cimon 13.

²⁶ See D. G. KYLE: *Athletics in Ancient Athens*, Leiden 1987, 111 112, 117, 158 159, 171, 204.

²⁷ At the same place 121, 166, 198 199.

²⁸ E. BEYNHAM: Who put the 'Romance' in the Alexander Romance?: The Alexander Romances within Alexander Historiography. *Ancient History Bulletin* 9. 1 (1995) 1 13.

²⁹ Plutarch, Alex. 3.

³⁰ W. GREENWALT: *Argead Name Changes*, in: *Ancient Macedonia. Sixth International Symposium* I, Thessaloniki 1999, 453 462.

fair, became absorbed in the family life and the image of the Macedonian Royal House, which demonstrated the sometimes contradictory realization of the ideas of *kalokagathia*.³¹

But the Olympic triumphs alone could not give Philip a hegemonic power over Olympia. The triumphs were necessary on the battle-fields, too, and the Macedonian king accomplished them. Analysing only the years of his Olympic victories, we list his following military successes: 356 he took the cities of Crenides and Potedaea and defeated the Illyrians; 352 he defeated the Phocian Onomarchus in the Crocus Plain and took Pherac and after that gained the hegemony over Thessaly; in 348 he took the city of Olynthus and gained the rule over the Chalcidice.³² These and other military triumphs were crowned by his victory at Chaeronea.³³ After this battle, he became the undisputable master of all of Hellas. The king, who was very successful both in Olympia and on the battle-fields, at this time decided to demonstrate his claim to the hegemony over Olympia in architectural form. With the aim of reaching this, Philip began to have the Philippeum built.

On the Philippeum H.-V. Herrmann writes very convincingly: "Als recht genau datiertes Bauwerk aus der Wende von der Spätklassik zum Hellenismus und einziger griechischer Rundbau ionischer Ordnung gehört das Philippeion zu den bemerkenswertesten Architekturdenkmälern Olympias. Von der Geschichte des Heiligtums her gesehen markiert dieser Bau, genau wie die Schlacht, die den Anlass zu seiner Errichtung gab, eine Zeitwende. Gleichviel, wie man ihn auffassen mag – als Siegesmonument, Heroon, Denkmal des Herrscherkultes oder als eine Art Schatzhaus –, entscheidend ist die hierhin sich manifestierende Durchsetzung eines Anspruch auf politische Representation auf dem heiligen Boden der Altis, wie sie in dieser Form bisher unbekannt war."³⁴

The *tholos* called Philippeum was encircled by 18 Ionian columns and decorated by the statues of the members of the Macedonian royal family, which traced itself from the Theban Heracles. The Philippeum was situated close to the Pelopeum and completed by Alexander the Great. Miller calls our attention to the choice of the place of the Philippeum.³⁵ This place was chosen intentionally because according to the myths Heracles was not only the ancestor of Philip but also the great-grandson of Pelops.³⁶ Pelops was the hero who gained the rule over the province of Elis by his victory in chariot racing and after that established the Olympic Games. Perhaps Philip wanted to express with the Philippeum that he was a new founder of Olympia and, parallel with his sport successes, had been able to establish a new world in Greece.

³¹ I. KERTÉSZ: Kalokagathia, Arisztotelész és Nagy Sándor (Kalokagathia, Aristotle and Alexander the Great), in: *Kalokagathia (Review of the Hungarian University of Physical Education)*, XXXII (1994) 3, 7–19.

³² See N. G. L. HAMMOND: G. T. GRIFFITH (n. 6) 722 f.

³³ N. G. L. HAMMOND: *Studies in Greek History. A Companion Volume to A History of Greece to 322 B. C.*, Oxford 1973, the chapter "The Victory of Macedon at Chaeronea", 534–557.

³⁴ H.-V. HERRMANN: *Olympia. Heiligtum und Wettkampfstätte*, München 1972, 171–172.

³⁵ S. G. MILLER: The Philippeion and Macedonian Hellenistic Architecture, *Ath. Mitt.* 1973, 192.

³⁶ Pausanias 5. 13. 2.

The political power of Philip, which seemed to become embodied in the Philippeum, could accomplish the hopes of Isocrates.³⁷ During his long rule, Philip II proved to be *demoticus, politicus, strategicus and tyrannicus*. That is, he was the friend of the people, outstanding politician and general and “princely in his superiority in all these qualities”.³⁸ The Philippeum represented Philip’s new aspect, the *athleticus* king and was an evidence of Philip’s development into a very many-sided personality who had been able to establish the unique career of his son, Alexander the Great.

II

RULERS AND HORSES IN HELLENISTIC PERGAMON

Summary: In the territory of the Pergamene Monarchy there was very significant animal husbandry. Above all the breeding of horses was developed very well. The studs of the rulers had an excellent collection of steeds. This made it possible for the first Pergamene ruler, Philetærus, to present horses to the citizens of Cyzicus. The breeding of horses for sport was performed at a high level, which is proven by the quadriga victory of Attalus, a member of the ruling dynasty, in Olympia. Attalus was a crown-prince at the time of his Olympic victory, and this fact was exploited politically in Pergamon.

During the rule of Eumenes I, Pergamon had a powerful cavalry force. Equestrian sport, breeding of horses and cavalry warfare developed together in the Pergamene state, which became the most powerful political power of Asia Minor. This development was proved by further military and sport successes. In the time of the zenith of Pergamene history, the famous Zeus Altar, whose horse representations show specially the outstanding role of horses in the life and identity of Pergamon, was built. So we can understand W. W. Tarn who wrote of Eumenes II, the Pergamene king, who fought together with the Romans at Magnesia in 190 B.C.: “...The one battle in Asia in which a cavalry leader showed Alexander’s spirit was the action of Eumenes II at Magnesia.”

Key words: Horse breeding, equestrian sport, cavalry warfare, the horse representations of the Great Altar.

Between 283 and 133 B. C., the Hellenistic Pergamene Kingdom of the Attalids presented humankind with such unique treasures as the buildings of the Pergamene Acropolis, the world famous library with the first globe and the Great Altar of Zeus¹. Today the latter one can be visited in the Pergamon Museum of Ber-

³⁷ S. PERLMAN: Isocrates, *patris* and Philip II, in: *Ancient Macedonia. Third International Symposium*, Thessaloniki 1983, 211–227.

³⁸ Isocrates IX (Euagoras), 46.

¹ On Pergamene history and the excavations see mainly: *Die Altertümer von Pergamon*. Hrsg. vom Deutschen Archäologischen Institut, Bde. I–XV, Berlin 1885–1986; *Pergamenische Forschungen*. Hrsg. vom Deutschen Archäologischen Institut, Bde. I–VI, Berlin 1968–1988/1989; W. RADT: *Pergamon. Geschichte und Bauten, Funde und Erforschung einer antiken Metropole*, Köln 1988; E. ROHDE: *Pergamon. Burgberg und Altar*, Berlin 1982; M. ROSTOV TZEFF: *The Social and Economic history of the Hellenistic World*, Oxford 1941, 551 ff., 634 ff., 1053 ff., 1134 ff.; R. B. MC SHANE: *The Foreign Policy of the Attalids of Pergamum* (Illinois Studies in the Social Sciences 53), Urbana 1964; D. MAGIE: *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ*, Princeton–New Jersey 1950.; E. V. HANSEN: *The Attalids of Pergamon*, Ithaca–London 1971²; R. E. ALLEN: *The Attalid Kingdom. A Constitutional History*, Oxford 1983; J. HOPP: *Untersuchungen zur Geschichte der letzten Attaliden (Vestigia 25)*, München 1977; KERTÉSZ István: *Hellénisztikus történelem* (Hellenistic History) (Ilistória Könyvtár Monográfiák 13), Budapest 2000, the chapter “Studies on History of Pergamon”.

lin.² Nevertheless, Pergamon, the capital and the state with the same name, also produced lasting values as a center of Hellenistic sport and physical education, as I explained in my lecture given at the ISHPES Congress in Budapest.³ This time I shall investigate a special feature of the Pergamene civilization: this is the connection of the horse to society. Namely, if we analyze breeding of horses, cavalry warfare and equestrian sports of Pergamon, and the horse representations of fine arts there, it can be observed that all of these are of outstanding level. So it is rightly declared that the horse was a special expression of the local Pergamene identity.

Owing to the character of our historical sources, we are mainly able to analyze the activity of the royal family in the breeding of horses, equestrian sports and cavalry warfare. This activity was so successful that the horse was converted into the symbol of Pergamon.

In the territory and close neighbourhood of the Pergamene state, which was united in a political unit in the north-western part of Asia Minor, the breeding of horses is proven through early literary sources.⁴ In this respect⁵ is stressed the region of Mt. Ida by the geographer Strabo who cites Homer's writing about the son of the Trojan king, Priam, Demokoon. Here this hero pastured the horses of his father before the Trojan War.⁶ We are aware of the fact from Plutarch that the royal stud of Alexander the Great grazed also on the slopes of Mt. Ida and Eumenes of Cardia, the secretary of the king, later the governor of the province of Cappadocia, chose horses for his army here.⁷ In the close neighbourhood of the city of Pergamon existed Mysian villages that were very rich in horses. At the beginning of the 4th century B. C. Xenophon and his soldiers marched there and acquired a number of horses.⁸ Also Phrygia and neighbouring Cappadocia had plenty of horses. The latter gave the Persian King 1500 mounts and 2000 mules every year.⁹ Next to the southern boundaries of the territories under Pergamene influence was situated the city of Apamea at the river Orontes. According to Strabo, the Seleucids bred their royal studs there, that is more than 30 000 mares and 300 stallions.¹⁰

The horse breeding system of the territory of Asia Minor was influenced strongly by the species of the so-called Nesean horses, which originated from Media and were acclimatized there after the Persian conquest. Strabo writes: "In the time of the Persians 50 000 mares belonging to the Kings pastured there. As for the Nesean

² See E. ROHDE (n. 1), E. SCHMIDT: *Der Grosse Altar zu Pergamon*, Leipzig 1961.: "Wir haben eine ganze Kunstpoche gefunden!". *Ein Jahrhundert Forschungen zum Pergamonaltar*, Sonderausstellung.: der Antikensammlung Pergamonmuseum November 1986 bis April 1987.

³ Pergamon the Center of Hellenistic Sport and Physical Education, in: *Sport and Politics. Proceedings of the 6th Congress of the International Society for the History of Physical Education and Sport*, Budapest 14-19 July, 1999, 25-28.

⁴ M. ROSTOVTZEFF: Notes on the Economic Policy of the Pergamene Kings, in: *Anatolian Studies Presented to Sir William Ramsay*, Manchester 1923, 359 ff.

⁵ Strabo C 585.

⁶ Homer, *Iliad* IV. 499-500.

⁷ Plutarch, *Eumenes* 8.

⁸ Xenophon, *Anabasis* VII. 8. 9. D. MAGIE (n. 1) 492.

⁹ D. MAGIE (n. 1) 492.

¹⁰ Strabo C 752.

horses which kings used because they were the best and largest, some say they came from there (Media), others that they came from Armenia. They are characteristically different in form (i. e., in conformation) as also are the Parthian horses, as they are now called as compared with the Helladic and other horses in our country (Greece)."¹¹

It is also mentioned by the great geographer that the system of Thessalian and Persian art of riding is very similar. This statement may be in harmony with the influence of the Persian horses stationed in Thessaly during the Persian–Greek War on the local breeding of horses. Herodotus gives information about the competition of Persian and Thessalian horses organized by Xerxes in 480 B. C. before the battle of Thermopylae. In this contest, the Persian animals won over the Thessalian ones, although the latter were taken to be the best in Greece.¹² One year later, the Greeks gained victory over the Persian army of Mardonius and very likely used the acquired Persian mounts in their own breeding of horses.¹³ The horses acquired by Xenophon in the region of Pergamon also could have belonged to the Nesean species because the territory plundered by the Greek mercenaries was under ownership of a Persian aristocrat, Asidates.¹⁴

On the basis of the above mentioned facts and the study of the economic life of the Pergamene Kingdom, M. Rostovtzeff supposes that the royal stud-farm of the Attalids was established in the region of Mt. Ida.¹⁵ D. Magie does not consider this localization to be convincing enough, but he also recognizes the great importance of horse breeding in the economic life of Pergamon.¹⁶ The fact that the ruler of Pergamon had plenty of horses is proven by an inscription. In it are listed the different presents given by Philetaerus, the founder of the independent Pergamene state, to the city of Cyzicus between 280 and 275 B. C. Among the presents are 50 mounts offered by the lord of Pergamon to the army of Cyzicus.¹⁷

The high level of the Pergamene breeding of horses and the royal stud made it possible that a nephew of Philetaerus, Attalus could gain victory in the Olympic quadriga race which was likely in 276 B. C. The rhythmical inscription preserving the memory of this sport success was thoroughly analysed by J. Ebert.¹⁸ The outstanding sport historian dates the Pergamene sport success from the 5th centenary of the first official Olympic Games because the peculiarly large number of spectators is mentioned in the inscription. The fact that the victory of a member of the Attalid family was very likely gained in the jubilee Olympics possibly raised the political importance of the triumph. The Attalid dynasty which had gained control over Pergamon not a long time earlier needed this political benefit.¹⁹ Among the rivals of the

¹¹ At the same place C 525, transl. by Ann HYLAND.

¹² Herodotus VII. 196., Strabo C 531.

¹³ Ann HYLAND: *Equus: The Horse in the Roman World*, London 1990, 16–17.

¹⁴ See n. 8.

¹⁵ M. ROSTOVITZEFF (n. 4) 366.

¹⁶ D. MAGIE (n. 1) 802–803.

¹⁷ OGIS 748. Confer M. ROSTOVITZEFF (n. 1) 563 ff., E. V. HANSEN (n. 1) 18.

¹⁸ J. EBERT: *Griechische Epigramme auf Sieger an gymnischen und hippischen Agonen*, Berlin 1972, no. 59., 176 ff.; J. EBERT: Zur „Olympischen Chronik“ IG II/1112 2326: *Archiv für Papyrusforschung* 28, 1982, 5–14.

¹⁹ I. KERTÉSZ: Some Notes on Inscription IvP. no. 10–12. *Acta Ant. Hung.* 38, 1998, 191–194.

Pergamene chariot the inscription mentions those of North-Africa, Argos and Thessaly. But the horses of Asia Minor proved to be swifter this time, too, just as the mounts of Xerxes could win over their Thessalian competitors in 480 B. C.²⁰ Arcesilaus, a philosopher from Pitane, a founder of the Middle Academy, who enjoyed the hospitality of the Attalids, expressed his admiration for the Pergamene mounts with an epigram:

Pergamum is not famed for arms alone,
But often hears its praise resound
For its fine horses, at the holy Pisa.²¹

The grandson of the Olympic victor Attalus, Philetaerus, won the quadriga contest of the Panathenaea in 178 B. C.²² One century after the above mentioned Olympic triumph, this sport success proves convincingly that Pergamene horse breeding and equestrian sport activity preserved its outstanding level. Supposedly the whole Olympic equestrian program was organized in Pergamon after 182 B. C. This year Eumenes II, king of Pergamon, declared the local Nicephorian Games organized in honour of the goddess Athena Nicephorus (Bestower of triumph) to be equal with the Olympic Games.²³

The high quality of the breeding of horses and equestrian sport doubtless influenced the development of the Pergamene army. As we learn from an inscription from the time of Eumenes I (ruled 263–241 B. C.), the mercenaries stationed in the strongholds of Philetaerea near Mt. Ida and Attalea in Lydia revolted against the Pergamene ruler.²⁴ Peace was restored by a contract concluded between Eumenes and the leaders of the mercenary groups. This pact gave the mercenaries important social concessions.²⁵ The inscription mentions that a part of the mercenaries served as cavalrymen.²⁶ We can be right in supposing that these soldiers used the horses pastured in the slopes of Mt. Ida.

After having conquered the province of the Gauls in Asia Minor, Galatia, the Attalids strengthened their army by Gallic cavalrymen. In 171 B. C. at the battle of Callinicus, Eumenes II commanded 200 Gallic cavalrymen and in 168 B. C. his brother, the later Attalus II, used Gallic chargers and looo cavalrymen in the Third Macedonian War.²⁷ The Mysian military settlers called Mysoi and Masdyenoi also could take part in the cavalry warfare. They were granted Pergamene civic rights by the testament of Attalus III.²⁸

²⁰ See n. 12.

²¹ Diog. Laert. IV. 30. Transl. by E. V. HANSEN.

²² See I. KERTÉSZ (n. 19) with special literature.

²³ E. V. HANSEN (n. 1) passim, R. E. ALLEN (n. 1) 123–134.

²⁴ OGIS 266 – IvP 13. Confer H. H. SCHMITT: *Die Staatsverträge des Altertums*, III.: *Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 338 bis 200 v. Chr.*, München 1969, Nr. 481.

²⁵ I. KERTÉSZ: *Söldner im hellenistischen Pergamon*, in: *Soziale Randgruppen and Aussenseiter im Altertum*, Hrsg. I. Weiler unter der Mitwirkung von H. Grassl, Graz 1988, 129–135.

²⁶ See the 59th line of the inscription mentioned in n. 24.

²⁷ E. V. HANSEN (n. 1) 227 ff. with sources and special literature.

²⁸ On them see I. KERTÉSZ (n. 25) 133.

The zenith of Pergamene cavalry warfare was realized in the battle of Magnesia in 190 B. C.²⁹ In this final, deciding clash between Rome and the Seleucid king, Antiochus III, the Pergamene king, Eumenes II (ruled 197–159 B. C.) led the right wing of the anti-Seleucid army. Here he commanded a number of infantrymen and 700 Pergamene and 100 Achaean cavalrymen. He fought so successfully together with his cavalry that he defeated the opposite wing of the enemy. Moreover, one part of his cavalry was able to liberate the Roman left wing seriously endangered by the Seleucid army. W. W. Tarn wrote of the Pergamene king by rights: "...The one battle in Asia in which a cavalry leader showed Alexander's spirit was the action of Eumenes II at Magnesia."³⁰

Horse breeding was a very successful section of Pergamene economy; equestrian sport activity gave the Attalids a lot of triumph in the territory of sport and politics; and cavalry warfare was an important activity of Pergamene military power which raised the state to be a great power in Asia Minor. These all were entirely in harmony with the idea of the Attalids that they and their people originated from Telephus, Heracles' son.³¹ Namely Heracles tamed the man-eating horses of the son of Ares, the Thracian king, Diomedes. As descendants of Heracles also, the Attalids could be proud of their equestrian activity, and the horse became a characteristic element of their power and symbol of their state. In this respect they were similar to Alexander the Great, another descendant of Heracles. In the story exaggerated by Ps.-Callisthenes (1, 13–15), the boy or young Alexander forced a marvellous mount to be obedient as he rode in Bucephalas. This horse was more beautiful than the winged Pegasus, and the Delphic oracle told Philip, the father of Alexander, that the destined ruler of the world would be the one who could ride Bucephalas. This Bucephalas was a horse with the mark of the ox's head on his haunch and antropophagus, that is man-eater. The man who was able to tame his wildness, would become a powerful lord of the world. The Bucephalas episode predicted the prospective activity of Alexander.³² Nevertheless the Attalids were also like their mythical ancestor, since they showed the "spirit of Alexander" riding not only in the battlefield but in other fields of life as well.

At the beginning of the 2nd century B. C., Eumenes II received the recompense of his feat in the battle of Magnesia. As an ally of Rome, he was able to develop his state into the strongest one in Asia Minor.³³ At the top of his triumph, he built the famous Great Altar of Zeus on which was carved the declaration of Attalid power.³⁴ The greater part of the monument is decorated by scenes of the war of Gods against

²⁹ On the antecedents and events of this war see Livy XXXV, 43, 2–37, 45, 21.; Polybius XX, 1–17, 12. Confer B. BAR-KOCHVA: *The Seleucid Army. Organization and Tactics in the Great Campaigns*. Cambridge 1976, 163 ff.

³⁰ W. W. TARN: *Hellenistic Military and Naval Developments*, Cambridge 1930, 62.

³¹ See my earlier works with special literature: Sabazios-Kult in Pergamon, in: *Annales Univ. Sc. Bud. de Rol. Eötv. Nom. Sectio Hist.* XXII (1982), 251–259; *Hellénisztikus történelem* (n. 1) 188 ff.

³² E. BEYNHAM: Who put the 'Romance' in the Alexander Romance?: The Alexander Romances within Alexander Historiography. *Ancient History Bulletin* 9. 1 (1995) 1–13.

³³ R. B. MCSHANE (n. 1) 148 ff.; E. V. HANSEN (n. 1) 92 ff.; KERTÉSZ I. (n. 1) 154.

³⁴ I. KERTÉSZ: Der Telephos-Mythos und der Telephos-Fries, *Oikumene* 3 (1982), 203–215.; KERTÉSZ I. (n. 1) 179 ff.

the Giants. The smaller relief represents the story of Telephus, the mythical founder of the dynasty. The reliefs had a double political goal: the first one was to compare the Olympian gods protecting civilization against the Giants with the Attalids protecting Hellenistic culture against the barbaric Gauls; the second one was to represent divine providence directing Telephus to found Pergamon under the auspices of Heracles. The exact features of figures of the Great Altar help to understand this allegory. A number of Giants take the shape of Gallic fighters and have Gallic weapons. In the gigantomachy more goddesses occur, which is in harmony with the outstanding political role of women in the family of the Attalids.³⁵ Is the outstanding importance of horses in the life of Pergamene society represented on the Great Altar of Zeus?

Several parts of the Great Altar represent mounts, chariots and mules. The animals take part in the crash as aggressively as their masters. The aggressiveness of the horses is equal to that of their live models. Supposedly the artists carved in stone the Nesean horses used widely in Asia Minor. Typical of these are the news of Herodotus on the charger of Artybius, a Persian general. This animal killed the enemies by hoofing out and biting.³⁶ Xenophon, an excellent specialist of horses, mentions that the Persians sometimes castrated their chargers that were too wild.³⁷ The horses represented in the gigantomachy of the Great Altar are not castrated.

The Attalids openly aspired to develop the city of Pergamon into the Athens of Asia Minor and to build up the Pergamene Acropolis like the Athenian one.³⁸ The group of artists led by Phrymachus was directed by this aspiration when they created the eastern side of the gigantomachy relief in such a way that the contest between Athena and Poseidon, represented in the western pediment of the Parthenon served as a model for them.³⁹ In this part of the Great Altar Zeus, Heracles, Athena and Nike are standing in the center and their fighting scene is framed by chariots, as the figures of Athena and Poseidon are surrounded by carts in the representation of the Parthenon. In the Great Altar the chariot of Ares, a son of Zeus, the god of war is running to the right of Nike. The fragments of the two horses are showing that the cart is drawn by strong-muscled and bellicose animals. They are attacking the Giants with rearing and kicking forefeet. These animals carved naturalistically suit the ancient theory of ideal horses.⁴⁰

According to this theory the conditions of the ideal stature are: a small head, black eyes, open nostrils, short ears, a flexible neck, a broad and muscular chest, straight shoulders (this is the major divergence between the ancient and modern ideal), a so-named double back (i. e., the raising of the muscle and fat on either side of the spine), a small belly, straight legs, full and muscular buttocks and thighs.

³⁵ Confer I. KERTÉSZ: Neueste Ergebnisse in der Forschung des hellenistischen Pergamons. *Acta Ant. Hung.* 38. 1998. 333-340.

³⁶ Herodotus V. 111.

³⁷ Xenophon, *Cyrus* VII. 5. 60.

³⁸ I. KERTÉSZ (n. 35) with literature.

³⁹ H.-J. SCHALLES: *Der Pergamonaltar. Zwischen Bewertung und Verwertbarkeit*, Frankfurt am Main 1986, 34.

⁴⁰ Ann HYLAND (n. 13) 5-10.; E. SCHMIDT (n. 1) 66-67.

A battle charger needed powerful haunches to give a strong support base to manoeuvres with the forehead raised, as we can observe on the horses of Ares. Opposite to the chariot of Ares, to the left of Zeus, the cart of Hera is rushing and so the symmetry is completed. The imaginative power of the artists gave wings to the rushing horses which are very likely the personification of the four winds, that is Notus, Boreas, Zephyrus and Eurus.

On the southern side of the relief the god of Sun, Helios, is driving his chariot, and in the way of a professional wagoner he is standing on the cart and attacking a Giant who is protecting himself with his raised left hand. We think we see the Olympic victor Attalus here. Behind the Giant determined to die, Eos, the goddess of Aurora is mounting and her feet are hung down on the left side of her horse. In a similar position is riding on her horse-mule Selene, the goddess of the Moon, and she is sitting with her back to the spectators. The figures of Eos and Selene show the technique of female riding entirely realistically.

Among the horse representations of the Great Altar, the two-horse chariot appearing in the northern side of the gigantomachy relief has a unique place. This is drawn by the sea-mounts of Poseidon. We can observe here a strange mixture of a horse and a fish. The stature of the animals is more graceful and less muscular than those of the other ones in the Great Altar. The bodies of the horses are covered by scales and fins are growing out of them. The waving manes are proving a vigorous attack here and in the other scenes.

Finally we can state of the representations of the Great Altar of Zeus that they express the outstanding importance of horses with respect to the identity of Pergamon very well and show us convincingly that the Attalids of Pergamon developed their state into a center of Hellenistic civilization with great success.

ELTE University
Department of Ancient History
H-1088 Budapest
Múzeum krt. 6-8.

ADAM DROZDEK

CONTINUOUS MOTION IN *PHYSICS* VIII 8*

Summary: The note discusses Aristotle's arguments concerning continuity of circular motion and shows that, first, they are philosophical in nature and, second, continuity of rectilinear motion can be proven in Aristotelian physics.

Key words: Aristotle, *Physics*, continuous motion.

In *Physics*, Aristotle makes two important statements: first, eternal motion is continuous (259a16–17), second, continuous motion is circular (261b27–28), from which he implies that eternal motion is circular and that non-circular motion is discontinuous; in particular, rectilinear motion cannot be continuous (261b31–32, 262a13). In *Physics* viii 8, Aristotle attempts to prove that continuous motion is circular. To him, circular motion is perfect because it has no limit, no beginning or end, and can be executed without interruption infinitely, and thus it is the most fitting motion for the heavens (*De caelo* 284a2–11). That is, there is a lot at stake to show that only circular motion can be eternally continuous. In this note, I would like to discuss the validity of his argument and show that it is far from convincing and that, ultimately, the statement concerning continuity of circular motion alone is a philosophical assumption, not a thesis to be proven in Aristotelian physics.

Aristotle takes for granted that an infinite locomotion along a finite line interval is impossible because the moving body eventually must turn back (261b31–33). This statement can be refuted by pointing to the function $y = \tan^{-1}t$ that for any nonnegative t , $0 \leq y < \pi/2$, that is, for any instance of time, the position of y is limited to the interval $[0, \pi/2]$, and y moves from 0 toward $\pi/2$, never reaching it. Another function is used in the radioactive decay formula, $y = y_0 e^{-\lambda t}$, which for nonnegative t renders $y_0 \geq y > 0$, when the number y of atoms of a given radioactive element changes with time from y_0 to 0, never becoming 0 (λ is a decay constant). If these examples seem to be too contrived and unsuitable as a counterargument in the

* This stimulating paper treats the topic from the point of view of physics. The editors would be glad to get contributions also from the philological side.

context of Aristotelian physics, we can use a form of Zeno's argument, which, after all, is discussed by Aristotle.

Assume that the first half of the interval $[0, 2]$ is traversed with velocity $v_0 = 1$, the first half of the remaining half, $[1, 3/2]$, with velocity $1/2$, the first half of the last quarter, $[3/2, 7/4]$, with velocity $1/4$, etc., so that the subinterval $[0, 1]$ is traversed in time t_0 , the subinterval $[1, 3/2]$ in time t_0 , the subinterval $[3/2, 7/4]$ in time t_0 , so that an infinite time is needed to traverse $[0, 2]$ according to the formula¹

$$y = 2 + \frac{1}{2^{\text{int}(t)-1}} \left(\frac{t - \text{int}(t)}{2} - 1 \right)$$

Velocity $v = y' = 2^{-\text{int}(t)}$ abruptly changes at instances $t_0, 2t_0, \dots$, and yet the overall motion is still one and continuous, although this is continuity of "a lesser degree" ($\tilde{\eta}$ $\tau\tau\omicron\nu$, 229a1).²

However, even granting the validity of the argument concerning the impossibility of infinite locomotion along a finite interval, the argument used to show that infinite motion back and forth along an interval is discontinuous is not convincing. Aristotle says that rectilinear motion cannot be continuous because "the motion must stop before turning back," which is supposedly supported by observation and logical argument (262a12-19). Observation certainly shows that the motion is turning back, but does it really prove that at the point of turning the motion is brought to a halt? In his logical argument, Aristotle states that for a continuous motion from A to B , there must not be any point C in between at which the motion stops because

- (1) C would turn from a potential point to an actual point, and
- (2) stopping at C takes a time interval, not an instant; that is, stopping at C involves arriving at C at one instant and then restarting motion from C at another instant,

and, at the same time, there is an implication $(2) \Rightarrow (1)$ (262a22-25). In this way, continuous uniform motion from A to B requires less time than uniform motion at the same velocity with a stop at a point in between. Moreover, because there are potentially infinitely many points between A and B , there may be an infinite number of stops between these two points and, therefore, motion might not ever be completed.³ In this argument, Aristotle simply states that a stop changes the status of a point from potential to actual and that a stop requires a time interval. Let us observe first, that being at rest at a certain point, i.e., moving with velocity $v = 0$, does not necessarily entail that the moving spends more than an instant at the point of rest. Consider the function $y = (t - 1)^3 + .5$. The velocity $v = y' = 3(t - 1)^2$, which is zero at $t = 1$, which is the function's inflection point. Moreover, this is the only point, for which velocity equals zero; that is, there is no time interval necessary for a momentary stop at $y = .5$.

¹ The function $\text{int}(t)$ returns the integer part of t ; for instance, $\text{int}(2.1) = \text{int}(2.9) = 2$.

² Abrupt changes can be removed by using the function $y = 1 - v/2$.

³ This is true for some time intervals needed for stopping, e.g., if each stop takes the same amount of time. But if, for example, the first stop takes x time units, the second $x/2$ time units, the third $x/4$ units, etc., then motion would be completed, after all, notwithstanding the infinity of stopping points.

More importantly, Aristotle seems to commit a logical fallacy by implicitly turning the implication $(2) \Rightarrow (1)$ into equivalence $(2) \Leftrightarrow (1)$ because he uses the implication $(1) \Rightarrow (2)$. He says that in the process of moving from A to B and then back to A along the same line, the point B is at the same time the starting point of motion in one direction and finishing point of motion in the opposite direction which means that the motion stopped at B (262b22–26). The reasoning seems to be that each line interval is limited by two actual points, in this case, points A and B . Because the point B is actual, the motion may be thought of as aiming at it and then leaving it, that is, stopping at it. Therefore, the implication is that if a point is actual, then each motion has to stop at it, whereas the implication $(2) \Rightarrow (1)$ says that if motion stops at a point, then the point becomes actual. The problem is that by singling out a point (making it actual), the expressions “arriving to” and “departing from” are seemingly automatically applicable and the possibility of using these expressions makes the motion actually stop at the point. But this is merely a verbal solution to a physical problem. However, another solution can be offered. Motion can be said to be arriving to a point P when it is approaching the point and having arrived at the point when the motion has stopped at the point; that is, motion is a process before reaching the point and after reaching it. But continuous motion *is* or *occurs* at an instance t at P , although up to the time t it is in the process of arriving at P , and after t it is in the process of leaving it. Aristotle himself allows for such an interpretation. He says that a point A when it moves continuously cannot be said to arrive at nor to depart from C that is a potential middle point between A and B : “it can only have been there ($\acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{\omicron}\grave{\nu}$) at the moment, not in a time interval” (262a28–31). But by singling out the point C , the point becomes actual. Even if we agree that this singling out is only hypothetical, cannot an actual point be treated as a “there” of the same category when it comes to continuous motion? Similarly, Aristotle writes that circular motion is continuous because “that which is in motion from A will be at the same time in motion to A ” (264b10–11). However, a mere mentioning of a point A on a circle makes it actual by pointing to it, whereby the motion is not continuous any more. If this, however, is just *modus loquendi* in the case of potential points, why not extend it also to actual points? A commentator remarks that a mention of a point is done in this case *par abstraction*, because point A really (that is, actually) does not exist; it exists only in the mind of the one who distinguishes A from other points.⁴ But if the abstraction process may be applied to the potential existence of A , why not apply it to its actual existence when analyzing continuous motion by not making a distinction between actual and potential existence? From the perspective of the motion, points just exist; it is not that by passing potential points the motion is passing nothingness. After all, mathematicians abstract from sensory qualities and retain only the quantitative and continuous (*Met.* 1061a28–34). Moreover, because physics investigates being as “sharing in movement” (1061b8), the distinction between potential and actual points can be suspended by investigating the motion of points *qua* points through points.

⁴ René MUGNIER: *La théorie du premier moteur et l'évolution de la pensée aristotélicienne*, Paris: Vrin 1930, p. 161.

Although the implication $(2) \Rightarrow (1)$ is acceptable, the implication $(1) \Rightarrow (2)$, allegedly inferred from the former, is not, even on linguistic grounds. It is not acceptable either on physical grounds because a continuous motion oscillating between two points A and B is, of course, possible. For example, the function $y = \sin t$ gives the position of point y in the interval $[-1, 1]$ for any value of t . The motion has velocity $v = 0$ for instances $t = \pi/2 + n\pi$ and any integer n , because $v = \cos t$. In the case of the uniform motion, as discussed by Aristotle (262b13), velocity $v = c$ when y is moving from A to B , including A and excluding B , and $v = -c$ when y is moving from B to A , including B and excluding A (Figure 1). Because $y = \int v dt = \pm c t + y_0$, for any y_0 , we find

$$y = \begin{cases} ct - 2n(B - A) + A & \text{if } 2nt_0 \leq t < (2n+1)t_0 \\ -ct + 2n(B - A) + A & \text{if } (2n+1)t_0 \leq t < 2(n+1)t_0 \end{cases}$$

for $t_0 = (B - A)/c$, and the motion is both continuous and uniform, including the limit points A and B (Figure 2).

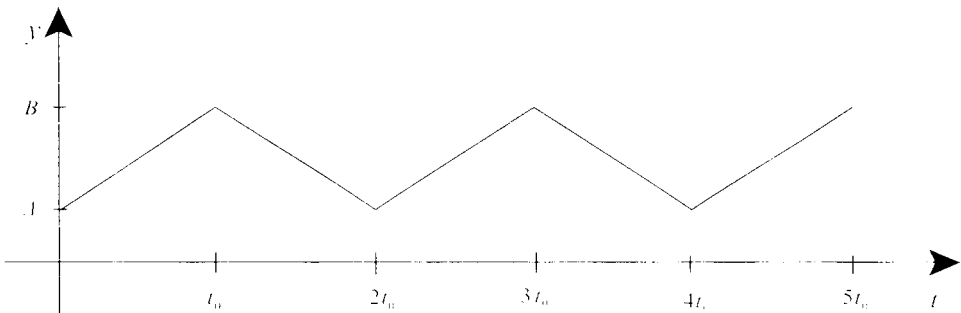


Figure 1

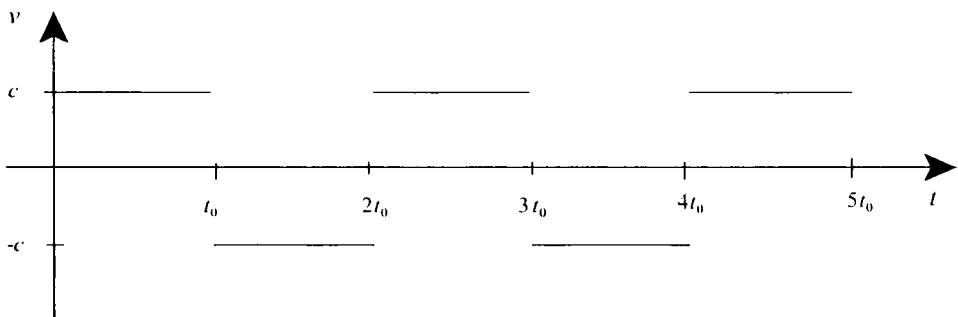


Figure 2

Note that in this example, velocity is measured at the limit points only in one direction; for instance, velocity at *A* is found for the upward movement and so it equals *c*. It could not be found for both directions because $c \neq -c$ except for a trivial case when $c = 0$. It seems that Aristotle allows for such a solution since he says that a point of time separating what is earlier in the process of change from what is later “is common to both times, the earlier as well as the later ... but so far as the thing is concerned, it belongs to the later stage of what happens to it” (263b12–15). That is, at least from the perspective of the concerned thing (the point being in motion), the motion is always taking place in one direction, not in two directions at the same time.⁵

Another argument Aristotle uses against continuous rectilinear motion is that if a point moves from *A* to *B* and then from *B* to *A* along the same interval, then the point is undergoing “at the same time (ὅταν) two contrary motions since the two motions that follow the same straight line are contrary” to each other (264a18–19), and such motions cancel each other. Therefore, the motion must stop at *C*. This is, however, playing on the equivocation of the phrase “at the same time.” On the one hand, it can be claimed that the motion as a whole, the round trip from *A* back to *A* via *B*, has two stretches with two opposite directions.⁶ “At the same time” means here, during the whole process of motion, during the time interval needed to move from *A* to *A*. However, this by itself is no argument against continuity of the motion as a whole because what moves is a point, and this point moves either in one direction or in another, which does not at all mean that the point is “at the same time” in two contrary motions, in which “at the same time” means at the same time instant, at the same point of time.

This brief discussion indicates that arguments offered by Aristotle against continuous rectilinear motion are not decisive. Whether decisive or not, the arguments seem to be secondary to the fact that Aristotle is deeply convinced that continuous motion can only be circular because the circle is an ideal geometric figure. The conviction was very firmly rooted in the Greek mind since at least the time of Pythagoras. For Aristotle, it was obvious that the circle is first among planar figures (*De caelo* 286b17–18). This is just an expression of the conviction that circularity saturates the whole of universe, and this aspect is a manifestation of the divine side of the universe. “The circular motion of the first heaven imitates immobility of the first mover. The cycle of seasons imitates the motion of celestial spheres. Circular generation of living beings imitates the eternal return of the seasons.”⁷ Aristotle’s system is thus characterized by “a veritable obsession for uniform circular motion” and an “ob-

⁵ In this example, velocity is never zero, notwithstanding Aristotle’s apparent claim that, generally, a motion can change to an opposite motion only through the state of rest (229b18–230a6). This is, however, an arbitrary assumption: why could not motion change into an opposite motion without a mediating state of rest (as claimed in 263a32–33)?

⁶ See commentary in Aristoteles, *Physikvorlesung*, Berlin: Akademie Verlag 1979, pp. 694–695. See also Hippocrates G. APOSTLE’S remarks in Aristotle, *Physics*, Bloomington: Indiana University Press 1969, pp. 334–335.

⁷ Pierre AUBENQUE: *Le problème de l’être chez Aristote*, Paris: Presses Universitaires de France 1962, p. 498.

session in regard to the sphere as a perfect shape.”⁸ Circularity is the closest thing to the divine in the universe; circular motion is the cause of perpetuity of coming-to-be (*De gen. et corr.* 336b30–337a1), thus it is not surprising that in his physics Aristotle gives precedence to circular motion over rectilinear motion and that only by imitating circular motion can rectilinear motion be also continuous (337a6–7).

This conviction is seen also in Aristotle’s intricate astronomical system. The system is an elaboration of Eudoxus’ scheme to which Aristotle added a number of new spheres. The outermost first heaven was the only self-moving sphere, and the uniform rotary motions of the remaining fifty-five spheres depended on the motion of the first heaven. To account for irregularities of motions of heavenly bodies, each sphere rotated about its own axis. The system was not sufficient to explain all the irregularities, which led later to the use of epicycles and eccentrics. It is interesting to see that epicycles can be used to explain an oscillating motion on the interval AB .⁹

Let us consider a circle (deferent) with the center C at the point $(R, (B - A)/2 + A)$ and a diameter $r = (B - A)/4$ (Figure 3). Point P_1 moves on the circumference of this circle with a constant angular velocity. P_1 is the center of another circle (epicycle) with the diameter r , and on its circumference there is a point P_2 moving in the opposite direction than P_1 but with the same angular velocity as P_1 . The position of the point P_1 is found with the equations

$$\begin{aligned}x_1 &= R + r\sin\alpha \\y_1 &= (B - A)/2 + r\cos\alpha + A\end{aligned}$$

and the position of P_2 with the equations

$$\begin{aligned}x_2 &= x_1 + r\sin(-\alpha) = R \\y_2 &= y_1 + r\cos(-\alpha) = (B - A)/2 + 2r\cos\alpha + A = 2r(1 + \cos\alpha) + A.\end{aligned}$$

According to these equations, the coordinate x_2 of P_2 is always the same and the coordinate changes between A and $4r + A$, which means that P_2 is moving up and down the vertical interval with endpoints (R, A) and (R, B) . Importantly, P_1 is at the endpoints only momentarily, not for a time interval, however brief, because the angular velocity is constant; that is, the motion never stops at the circumference of the moving circle. Had motion at any of the two endpoints of the interval (R, A) – (R, B) stopped, then the motion on the circumference would have to stop as well because P_1 is moving *at the same time* on the circumference. In this way, continuity of the circular motion can be used as an argument supporting continuity of rectilinear mo-

⁸ Herbert BUTTERFIELD: *The origins of modern science*, New York: Collier Books 1962, p. 43. Butterfield refers here to Copernicus who was more consistent than Ptolemy in applying uniform circular motion (thereby renouncing the use of the equant) and in this way aligning himself closer with Aristotle. The “obsession with circular motion” begins to fade away only in the seventeenth century giving primacy to the rectilinear motion. Michel BLAY: *Reasoning with the infinite*, Chicago: The University of Chicago Press 1998, p. 40.

⁹ The argument presented here was used by Copernicus in *Commentariolus* and in *De revolutionibus* iii 4 (“How an oscillating motion or libration is compounded of circular motions”).

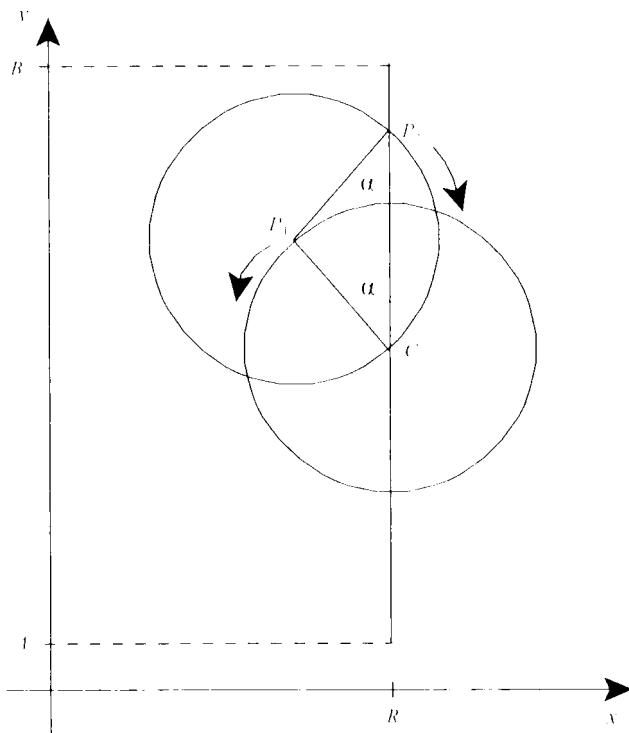


Figure 3

tion.¹⁰ Admittedly, epicycles were introduced after Aristotle's times, but this argument shows how fragile his system is and that it can be undermined from within.

Department of Mathematics and Computer Science
 Duquesne University
 Pittsburgh, PA 15232
 e-mail: drozdek@duq.edu

¹⁰ The motion of P_1 on circumference is uniform (because angular velocity on both circles is uniform and their diameters are the same), therefore, the rectilinear motion is not uniform, but it still is continuous. To make the latter motion uniform, the angular movement would have to be made nonuniform by finding such $\alpha = \alpha(t)$, for which $y'_2 = -2r\sin\alpha\alpha' = v_c$ for some constant linear velocity v_c . By solving the differential equation $-2r\sin\alpha\alpha' = v_c$, we obtain $\alpha(t) = \cos^{-1}(\frac{v_c}{2r}t + \alpha_0)$ for any α_0 . However, nonuniformity of the rectilinear motion does not change the thrust of the argument, because the argument is about continuity of the two motions (circular and rectilinear), not their uniformity.

KRZYSZTOF NAWOTKA

ALEXANDER THE GREAT IN PERSEPOLIS¹

Summary: While in Fars (January/February–May/June 330 B.C.) Alexander tried to gain acceptance of the Persians as the lawful successor to the Achaemenid kings. Failure of this endeavour and the perceived danger of Darius' III led to a Macedonian campaign of terror aiming at breaking the Persian will to resist. It culminated in burning three palatial buildings in Persepolis in May 330 B.C. Alexander's decision to do so, rational at the moment of its execution, proved a mistake after the resistance organized by Darius III collapsed.

Key words: Alexander the Great, Persepolis.

This paper is another attempt to reconstruct and analyse arguably the most often discussed episode in Alexander's career: the burning of the palaces of the Persian kings in Persepolis in 330 (all dates in this paper are B.C.). In recent years several new theories have been raised, concerning both the date of this event and its explanation. I will argue here that the palaces were burned near the end of Alexander's sojourn in Fars and that it happened because of his failure to gain approval of the Persians as the lawful successor to the Achaemenid kings.

Persepolis, founded by Darius I before 509, was one of several capitals of the Persian Empire, alongside Susa, Ecbatana and Babylon. Every year the itinerant royal court travelled between these capitals, spending a few months in each city.² In all probability, the Great King spent the autumn in Persepolis.³ Persepolis consisted of a magnificent palatial complex, spread on a terrace occupying 12.5 hectares, and of a city, inhabited by Persian aristocracy and court officials, among others.

The palaces, the majestic ruins of which still grace the foothill of Mt. Rahmat, have been thoroughly studied by archaeologists, while the city has not been excavated so far and is known only from literary evidence. Even today, so much more

¹ An earlier version of this paper was presented at a seminar of the Société des sciences et des lettres de Wrocław in February 2002. I would like to acknowledge the generous support of my research by the De Brzezie Lanckoroński Foundation and by the Committee for Scientific Research of the Polish government.

² About the 'itinerant' nature of the Persian Empire see P. BRIANT: *Histoire de l'Empire perse. De Cyrus à Alexandre*, Paris 1996, p. 200–201.

³ Aristoboulos and Chares apud Ath., 12.8; cf. BRIANT: *Histoire*, p. 180–181, 197–198.

remains to be seen in Persepolis than in other ancient Persian capitals that there should be little doubt that, in contrast with other palaces built of mud bricks, those in Persepolis were constructed to a large extent of stone, both local and imported, often from far corners of the empire. A large expense involved, the high artistic quality of architecture and reliefs, as well as their original iconographic program testify to the exceptional role of Persepolis in the Persian Empire. In no other place such manifest reflection of the Achaemenid ideology and their position within the cosmic order created by Ahuramazda can be found.⁴ Moreover, Persepolis was the capital of the Achaemenids in their native land of Fars, the privileged province of the Persian Empire.

Alexander reached Persepolis in January 330 by way of the Persian Gates, marching from Susa, captured in the late autumn of 331. The taking of Persian capitals was the outcome of the decisive victory in the war with Darius III at Gaugamela on 1 October 331. Some four months spent by Alexander in Persepolis was his longest stay in one place throughout all of his career; it was interrupted only by short forays to various places in Fars. Upon his arrival, Alexander allowed his soldiers to loot the city of Persepolis and to massacre its inhabitants.⁵

At one point (some) palatial buildings were put to torch. Recently N. G. L. Hammond tried to assail the generally accepted date of the burning of palaces near the end of Alexander's first visit in Fars.⁶ He rejects the story of the sack of the city of Persepolis as a rhetorical fabrication and believes that in fact the palaces were burnt immediately after Alexander's arrival, i.e., in January 330. There is, however, nothing in our sources which makes the story of the sack of the city of Persepolis unbelievable.⁷ To that, there is also logistics to reckon with. Before the palaces were destroyed, the enormous amount of 120,000 talents of gold and silver taken in Persepolis were transported on orders of Alexander to Susa (ca. 600 km) on some 10,000 mules and 3000 pack camels. Most of these animals had to be brought from Babylonia and Elam, together with stacks of fodder not available in winter-time Fars. Then, some time was necessary for loading at least 3000 tons of gold and silver on animals and for arranging heavily guarded convoys. This operation had to take more than two months, which of course disproves Hammond's hypothesis of the early date of the burning of the palaces.⁸ The current state of evidence suggests that the traditionally accepted late date of the Persepolis fire in May 330 holds.

The fate of the palaces is related by all principal literary sources to Alexander.⁹ As it happens very often, Alexander-historians differ in their rendering of the details of events they describe. The Vulgate authors (Diodorus, Curtius Rufus, Plutarch)

⁴ T. CUYLER YOUNG, in: *CAH* IV², Cambridge 1988, p. 108-110; J. WIESEHÖFER: *Ancient Persia. From 550 B.C. to 650 A.D.*, London and New York 1996, p. 24-26; BRIANT: *Histoire*, p. 183-228.

⁵ Diod. 17.71.3; Curt., 5.6. On the historicity of this episode see E. BADIAN, in: *Cambridge History of Iran* (ed. I. Gershevitch), vol. II, Cambridge 1985, p. 440; E. F. BLOEDOW, H. M. LOUBE: "Alexander the Great 'under fire' at Persepolis", *Klio* 79 (1997), p. 349.

⁶ N. G. L. HAMMOND: "The Archaeological and Literary Evidence for the Burning of the Persepolis Palace", *CQ* 42 (1992), p. 358-364.

⁷ See note 5.

⁸ See BLOEDOW, LOUBE, p. 347-352.

⁹ Arr., *An.*, 3.18.10-12; Diod., 17.70-72; Str., 15.3.6; Curt., 5.7.2-11; Plu., *Alex.*, 38; *It. Alex.*, 67.

show the decision to burn the palaces taken by Alexander during a banquet, at a moment of intoxication. Allegedly, he was prompted to do so by the Athenian hetaira Thais who delivered a speech urging Alexander to exact vengeance on Persians for their misdeeds towards Greek (i.e., Athenian) temples. In Arrian's account, Alexander makes the decision to burn the palaces having rejected (as always) Parmenio's advice to the contrary. His rationale is again retribution. Strabo and the anonymous *Itinerarium Alexandri*, based on Arrian¹⁰, present the same motive behind Alexander's deliberate choice. For all differences between the two traditions and notwithstanding the romantic details in the Vulgate authors, the sheer fact of the Persepolis fire cannot be put in doubt: in the Apadana, in the Treasury and in the Hall of 100 Columns archaeologists have uncovered an appropriately dated 0.3–1 m thick layer of ash.¹¹ In it they found charred fragments of cedar wood which, on evidence of Curtius Rufus (5.7.5), was among principal building materials in Persepolis.

The most important differences in our sources amount to the opposition between the rational Alexander in Arrian and Strabo versus the irrational Alexander in the Vulgate, as well as the absence of Thais versus her active participation in the event. Such disparity in Alexander-historians is not uncommon because of different sources in the Vulgate and in Arrian. This time it is practically certain that the Vulgate version is derived from Cleitarchus, since Athenaeus quotes him blaming Thais for burning Persepolis.¹² Sober and seemingly free of rhetoric, Arrian, who based his account on Aristoboulos and Ptolemy, is usually more reliable than the Vulgate. The case of Thais is an exception to this rule. It is not enough to deny with Tarn and Hammond¹³ her participation in the torching of the palaces just because Arrian does not mention her. Arrian or his source may have skipped her involvement in the incident as a minor detail in comparison with the great political act of burning the palaces of Xerxes.¹⁴ It is worth mentioning, too, that Thais was a long-time companion (perhaps a wife) of Ptolemy I.¹⁵ The destruction of splendid works of art at Persepolis was a less than glorious affair, soon deplored by Alexander himself.¹⁶ Therefore one can easily imagine that reminding the reader of Thais' involvement in this episode may have been somewhat embarrassing to Ptolemy¹⁷, which perhaps explains why Arrian does not mention it.

¹⁰ H.-J. HAUSMANN: *Itinerarium Alexandri*. (Kritische Edition), Köln 1970, s. IV V.

¹¹ E. SCHMIDI: *The Treasury of Persepolis and Other Discoveries in the Homeland of Achaemenians*, vol. I, Chicago 1953, p. 78.

¹² Ath., 13.37: Θαίσα ... περί ἧς φησι Κλειταρχος ὡς αἰτίας γενομένης τοῦ ἐμπρησθῆναι τὰ ἐν Περσепόλει βασιλεία.

¹³ W. W. TARN: *Alexander the Great*, II, Cambridge 1948, p. 48 50; HAMMOND: loc. cit; also U. WILCKEN: *Alexander the Great*, New York 1967, p. 145; L. PEARSON: *The Lost Histories of Alexander the Great*, New York 1960, p. 218 219; E. FREDRICKSMEYER: "Alexander the Great and the Kingdom of Asia" in: A. B. BOSWORTH, E. J. BAYNHAM (eds.): *Alexander the Great in Fact and Fiction*, Oxford 2000, p. 149.

¹⁴ E. N. BORZA: "Fire from heaven: Alexander at Persepolis", *Cl. Ph.* 67 (1972), p. 234.

¹⁵ Ath., 13.37.

¹⁶ Plu., *Alex.*, 38.8; Curt., 5.7.10.

¹⁷ W. M. ELLIS: *Ptolemy of Egypt*, London and New York 1994, p. 9.

For a long time the burning of Persepolis was perceived in modern historiography as a deliberate, political act. The vengeance motive, although present in all our sources, has been mostly perceived as unconvincing. Beside or instead of it modern scholars used to view the burning of the palaces as Alexander's act of enthronement and a sign for Asia that the Persian empire ended in flames¹⁸. Wilcken supplemented Arrian by stressing Alexander's role as a *hegemon* of the League of Corinth, responsible for waging war to avenge Greek losses suffered during the fifth-century Persian wars.¹⁹ Tarn saw the Persepolis fire as a sign for Asia marking the fall of the Achaemenids and avenging the atrocities of the Persian occupation, in the first place avenging the destruction of the Esagila in Babylon by Xerxes.²⁰ Some scholars suggest that Alexander wanted to deprive Darius III of a focal point of nationalistic feelings in the ceremonial capital, to which all nations of the Persian Empire flocked in homage during the equinox celebration of the Persian new year (No Rūz).²¹ In recent years the influence of panhellenic thinking on Alexander has been stressed once again and with it came attempts to understand his setting the palaces ablaze as the fulfilment of Alexander's responsibilities as the commander-in-chief of the Greek war of vengeance.²²

Some try to approach the problem of the burning of the palaces in Persepolis in the context of the war between Agis III of Sparta and Antipater.²³ Alexander was to burn Persepolis hoping to convince the Greeks that the panhellenic crusade was not yet over and thus to dissuade them from joining forces with Agis. Hence Alexander was willing to risk estranging his Iranian subjects in order to save Antipater from a military debacle, which would have surely forced the king himself to abort the expedition and to return to Macedonia. Unfortunately, chronology undermines this attractive theory. On the testimony of Curtius Rufus (6.1.21), Agis lost the decisive battle and his life at Megalopolis before Gaugamela and notwithstanding the speed of communication in the 4th century, Alexander must have learned about it within a month

¹⁸ J. G. DROYSSEN: *Gesch. Alex.*, s. 291; (cf. E. F. BLOEDOW: "That great puzzle in the history of Alexander": back into "the primal pit of historical murk", in: *Rom und der griechische Osten: Festschrift für Hatto H. Schmitt zum 65. Geburtstag*, hrsg. Ch. SCHUBERT, Stuttgart 1995, p. 30). See also H. E. STIER: *Weleroberung und Weltfriede im Wirken Alexanders d. g.*, Opladen 1973, p. 25-31. These nineteenth-century ideas were recently revived with some modification in Fredricksmeier, loc. cit.

¹⁹ WILCKEN: *Alexander*, p. 144-145; also: E. KORNEMANN: *Weltgeschichte des Mittelmeer-Raumes*, I, Munich 1948, s. 94; H. BENGTSOEN: *Griechische Geschichte von Anfängen bis in die römische Kaiserzeit*, Munich 1977, p. 366-367; with some reservation: M. WHEELER: *Flames over Persepolis*, London 1968, p. 24.

²⁰ TARN, p. 54; also G. WIRTH: "Dareios und Alexander", *Chiron* 1 (1971), p. 150, n. 70; idem: *Brand*, p. 231-234.

²¹ P. GOUKOWSKY: "Alexandre et la conquête de l'Orient (336-323)", in: E. WILL (ed.): *Le monde grec et l'Orient, II Le IV^e siècle et l'époque hellénistique*, Paris 1975, p. 274; BORZA: "Fire", p. 242-243.

²² Wirth: *Brand*, p. 224-225; M. B. HATZOPOULOS: "Alexandre en Perse: la revanche et l'empire", *ZPE* 116 (1997), p. 51; M. FLOWER: "Alexander the Great and Panhellenism", in: A. B. BOSWORTH, E. J. BAYNHAM (eds.): *Alexander the Great in Fact and Fiction*, Oxford 2000, p. 114.

²³ E. BADIAN: "Alexander the Great and the Creation of an Empire", *History Today* 8 (1958), p. 376; idem. *CHI* II, p. 445-447; in greatest detail idem, "Agis III: Revisions and Reflections", in: I. WORTHINGTON (ed.): *Ventures into Greek History*, Oxford 1994, p. 258-292.

or two, at any rate well before arriving at Persepolis.²⁴ At this point, an attempt to impress the Greeks even with the finest example of a panhellenic act of vengeance would have been superfluous. Moreover, selecting Persepolis as a symbol in a Graeco-Persian war would not be a very good choice. Persepolis tablets show that Persian authorities tightly controlled and restricted movements of foreigners east of the Zagros mountains; in fact we do not know of any visit in Persepolis of a Greek traveller or diplomat.²⁵ The Vulgate tradition indicates that Greeks, probably working involuntarily in Fars, were mutilated to such an extent that they did not want to return to their native land,²⁶ as the Greek cultural taboos concerning the integrity and beauty of the human body would have made their lives in Greece unbearable. In spite of the well attested Greek presence in Achaemenid-era Fars, as far as we know, Persepolis was virtually unknown to Greek public opinion before Alexander. For the Greeks the capital city of the Achaemenid Empire was Susa, where the Great King granted audience to foreign ambassadors.²⁷ In Greek literature before Alexander Susa is mentioned at least 36 times, while Persepolis no more than twice.²⁸ If Alexander was aiming at a symbolic gesture demonstrating to the Greeks that his real war aim was avenging the sacrilegious acts of Xerxes,²⁹ he would have burnt the palace in Susa and not in the obscure Persepolis. Hence, it is not surprising that our sources do not show either Alexander spreading in Greece the news of the alleged panhellenic act of retribution or any immediate impact of this news in Greece. Contrary to what Flower³⁰ says, epigram *AP* 6.344 is not a positive proof of favour won by Alexander in Greece thanks to his burning of Persepolis. This epigram is a dedication of a tripod to Zeus, offered by the Thespian hoplites who fought for Alexander and destroyed Persian cities. This last expression (Περσῶν ἄστυ) is so vague, that it surely refers to unspecified victories over the ancestral enemy and not specifically to Persepolis. The precise date of commissioning this epigram is unknown; most likely it was inscribed when the Thespian veterans returned safely home. It attests to their joy of safe homecoming and pride of having taken part in a great war but not to the political impact of the Persepolis fire in Greece in 330. Our sources do not give any clue as to the symbolic importance of Persepolis in the eyes of non-Iranian (e.g., Babylonian) subjects of the Great King either. Therefore no hypothesis should be advanced as to the possible impact of the Persepolis fire in Mesopotamia or elsewhere in Western Asia.

The protracted search for Alexander's rationale at Persepolis has failed to produce convincing results. Some of the theories referred to above are based on inade-

²⁴ E. BORZA, a note to English translation of Wilcken, *Alexander the Great*, p. 337; idem, "Fire", p. 238 242; Wirth, *Brand*, p. 211 223.

²⁵ J. M. COOK, in: *Cambridge History of Iran*, II, Cambridge 1985, p. 241.

²⁶ Ps.-Callisth., 2.18; Curt., 5.5; Diod. 17.69.3 4; Just. 11.14; cf. R. KULESZA: "Persian deportations: Greeks in Persia", *Eos* 82 (1994), p. 241 244; BRIANT: *Historie*, p. 755 756.

²⁷ Chr. TUPLIN: *Achaemenid Studies*, Stuttgart 1996 (Historia. Einzelschriften 99), p. 137-140; FREDRICKSMEYER: "Alexander", p. 148.

²⁸ As Parsa/Persai: Arist., *Mir.* 838a; Ctes., *FGrH* 688F36; although Ctesias may be referring to Fars rather than to Persepolis, cf. K. GŁOMBIEWSKI: *Ktezjasz z Knidos. Grecki historyk perskiej monarchii Achemenidów*, Gdańsk 1981, p. 192.

²⁹ So recently: HATZOPOULOS: "Alexandre", p. 45 52; FLOWER, "Alexander", p. 114.

³⁰ "Alexander", p. 115.

quate sources, or even on legends enshrined in scholarly literature. Among them is the belief in Persian atrocities in Babylon, in the destruction of the Esagila by Xerxes, or in the role of Persepolis as the ritual city in which the No Rūz festival was allegedly celebrated already in the Achaemenid period.³¹ Moreover, nobody has been able to identify any positive outcome of the Persepolis fire to Alexander's identifiable political aims. All of this has weakened the original belief in the burning of the palaces in Persepolis as a premeditated act of policy. This corresponds with the tendency prevailing in Alexander studies to relinquish looking for motives and aims. In the case of the Persepolis fire the bacchic elements present in the Vulgate³² or the role of Thais in this incident have come to the fore. Some scholars doubt any political designs of Alexander in this case and explain the torching of the Persian palaces as an accident during a rowdy banquet,³³ or a result of boredom and exhaustion of the soldiers after four years of marching and battles.³⁴ Already A.T. Olmstead in his classic *History of the Persian Empire* perceived the burning of Persepolis as an act of useless barbaric vandalism.³⁵ For Atkinson vandalism can be understood as a manifestation of repressed creativity (of Macedonian soldiers).³⁶ Radet regarded the fateful events in Persepolis as a recreation of bacchic rituals.³⁷ In recent times some scholars have been pointing at the irrational elements in Alexander's behaviour and at his demonic nature.³⁸ To a degree, this inadvertently reflects the Persian Zoroastrian tradition of the Macedonians as demons from the land of wrath who came to destroy Iran and overturn the true religion.³⁹

Explaining the torching of the palaces in Persepolis by alcohol abuse and relegating the act to the realm of the irrational seems a sign of despair among Alexander-scholars, unable to find any rationale in his action. One should not, however, forget that no (other) examples of important political decisions taken under the influence of alcohol can be found in Alexander's life with any certainty.⁴⁰ Both archaeology and the careful analysis of the Vulgate tradition speak against regarding the burning of Persepolis as an accident at a drinking party. Already Plutarch, commenting upon Thais' encouraging Alexander to avenge the crimes of Xerxes, noticed that "she ... was moved to utter a speech which befitted the character of her native country, but

³¹ See BRIANT: *Histoire*, s. 197-198.

³² Diod., 17.72; FREDRICKSMEYER: "Alexander", p. 149-150.

³³ So already H. BERVE: "Die Verschmelzungspolitik Alexanders des Grossen", *Klio* 31 (1938), p. 146-147; G. T. GRIFFITH: "Alexander the Great and an experiment in government", *PCPhS* 10 (1964), p. 37, n. 3.

³⁴ J. ATKINSON: "Troubled spirits in Persepolis", in: U. VOGEL-WEIDEMANN (ed.): *Charisterion C.P.T. Naudé*, Pretoria 1993, p. 9-10.

³⁵ P. 480-482 (page numbers after Polish edition of 1974).

³⁶ ATKINSON: "Troubled", p. 9-10.

³⁷ G. RADET: *Alexandre le Grand*, Paris 1950, p. 188-9.

³⁸ E.g. BLOEDOW, "Great Puzzle", passim; BLOEDOW, LOUBE, p. 352.

³⁹ Tradition contained in the Prophecy of Hystaspes, or in the Bahman Yasht. See S. K. EDDY, *The King is Dead. Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism 334-31 B.C.*, Lincoln 1961, p. 380, 324-349.

⁴⁰ Nor on passing impulse either, see, BADIAN, *CIII* II, p. 445.

was too lofty for one of her kind."⁴¹ In other words, her speech, befitting Athens, was in fact a Greek literary topos and quite an unlikely elucubration for a prostitute⁴² entertaining Macedonian soldiers at a drinking party. The whole scene preceding the fire in the Vulgate is an unintended parody of a war council during which the commander-in-chief listens to the opinions of his generals and consents to the majority view: "*Ebrio scorto de tanta re ferente sententiam unus, alter, et ipsi mero onerati, adsentiuntur. Rex quoque avidior fuit quam patientior: "Quin igitur ulciscimur Graeciam et urbi faces subdimus?"*"⁴³

Alexander's consent to the advice of this grotesque war council is even more peculiar in the light of what we know from the same sources about his decision-making process. As a rule, Alexander made decisions by himself, often disregarding the advice of his most senior generals, including Parmenio. As I have indicated earlier, it is not advisable to deny Thais' participation in the whole incident just because Arrian does not mention her, but her real role was certainly less prominent than what Cleitarchus and the Vulgate attribute to her. It is extremely unlikely that her advice was the ultimate cause of the burning of the Persian palaces. On the other hand, she may have been used as a convenient tool by Alexander, the noted master of manipulating people to his ends.⁴⁴

Apart from the literary sources, archaeology provides us with some additional information on the burning of Persepolis. First of all, we know that fire consumed in Persepolis not one but three buildings: the Apadana, the Hall of 100 Columns, and the Treasury. A comparatively large distance between them and their construction (the outer shell of stone and mud bricks, clay-covered roofs) practically precluded the spontaneous spreading of fire from one building to another.⁴⁵ In all probability each of them was set on fire deliberately which points to a premeditated decision to burn them. The 21 coins and the minute number of mostly cheap jewellery items, found by archaeologists in Persepolis, stay in sharp contrast to the enormous riches once stored there. Quite obviously there was enough time to clear the palatial complex, the Treasury in particular, of all valuables well in advance of the fire. This corresponds with Diodorus' account that the wealth of Persepolis was transferred to Susa on Alexander's orders.⁴⁶ Archaeological evidence suggests a deliberate decision to torch the palaces rather than a fire started on impulse by drunken guests at a banquet.⁴⁷

It has not been possible to explain this decision in reference to either Greece or non-Iranian countries of the Achaemenid Empire. What remains is to look for a solution in the Iranian context of the winter and spring of 330, having in mind Alexan-

⁴¹ Plu., *Alex.*, 38.1, transl. by B. PERRIN (Loeb).

⁴² Vulgate authors, Curtius in particular, contrast unfavourably the low social position of Thais with the state matters upon which she pronounces her view, see E. BAYNHAM: *Alexander the Great. The Unique History of Quintus Curtius*, Ann Arbor 1999, p. 96-97.

⁴³ Curt., 5.7.4; similar Diod., 17.72; Plu., *Alex.*, 38.2.

⁴⁴ GOUKOWSKY, in: *Diodore de Sicile*, XVII, Paris 1976, p. 222; BADIEN: "Aegis III", p. 284; FLOWER: "Alexander", p. 114.

⁴⁵ ATKINSON: "Troubled", p. 5.

⁴⁶ SCHMIDT: *Persepolis* I, p. 16-78; Borza "Fire", p. 235; BLOEDOW, LOUBE, p. 344-346.

⁴⁷ H. SANCISI-WEERDENBURG: "Alexander and Persepolis", in: J. CARLSEN (ed.): *Alexander the Great: Reality and Myth*, Rome 1993, p. 181-182.

der's *modus operandi* during the war with Darius III. Alexander did not seek to win the war exclusively on military grounds, by defeating enemy in a string of pitched battles (Granicus, Issus, Gaugamela). Simultaneously he tried to win over the elites of the conquered countries in search of political gains and legitimacy of power. This policy succeeded in the coastal areas of Asia Minor,⁴⁸ in Egypt, in Babylonia. The same was to happen in Iran. Immediately after Gaugamela, Alexander let his army proclaim him the king of Persia,⁴⁹ publicly accepting the title to which he had laid claim in 332 in a diplomatic exchange with Darius III. The second proclamation could have taken place in April 330, during Alexander's stay in Fars.⁵⁰ As a lawful heir to the Achaemenids, Alexander sat on the throne of Darius III, adopted key elements of the Persian royal attire, Persian court ceremony, royal habits, and promoted eminent Iranian aristocrats to satrapal posts.⁵¹ The Persians, however, were not impressed. Even before reaching Fars, Alexander campaigned against the Uxii tribesmen who had close ties to the family of Darius III. On the way from Elam to Persis the Macedonian army had to face a remarkably tough resistance of the satrap Ariobarzanes, who inflicted on Alexander the only military defeat in the latter's career.⁵² While in Fars, Alexander tried to win over the Persians through symbolic gestures, the high point of which was the visit to Cyrus' tomb at Pasargadae.⁵³ The aim of the whole long sojourn in Fars was, as it seems, gaining legitimacy in the eyes of the inhabitants of the privileged province and the native country of the Achaemenids.⁵⁴ The effort was not successful. The authors write about the enmity between Alexander and the population of Fars and about his taking the fortified settlements by force.⁵⁵ The most serious clash was with the tribe of Mardi, faithful to the Achaemenids.⁵⁶ The implacable hostility of the Persians to Alexander explains why they alone were

⁴⁸ In greater detail: K. NAWOJKA: "Freedom of Greek cities in Asia Minor in the age of Alexander the Great", *Klio* 85 (2003), p. 15–41.

⁴⁹ Plu., *Alex.*, 34.1: Τοῦτο τῆς μάχης ἐκείνης λαβούσης τὸ πέρας, ἡ μὲν ἀρχὴ παντάπασιν ἡ Περσῶν ἐδόκει καταλελύσθαι, βασιλεὺς δὲ τῆς Ἀσίας Ἀλέξανδρος ἀνιγορευμένος. Cf. HAMILTON: *Commentary*, ad. loc.; F. SCHACHERMEYR: *Alexander der Große. Ingenium und Macht*, Wien 1973, p. 277–279; A. B. BOSWORTH: *Conquest and Empire: The Reign of Alexander the Great*, Cambridge 1988, p. 85.

⁵⁰ Ael., VII 2.25; the date after: E. GRZYBEK: *Du calendrier macédonien au calendrier ptolémaïque. Problèmes de chronologie hellénistique*, Basel 1990, p. 43–44.

⁵¹ BADIAN, *CHI* II, p. 450–452; WIESEHÖFER: *Ancient Persia*, p. 105–107; WIRTH: *Brand*, p. 223; BRIANT: *Histoire*, p. 90–94. About dress see my comment on Plu., *mor.*, 329f in Plutarch, *O szczęściu czy dzielności Aleksandra*, Wrocław 2003, p. 100–101. On Alexander as the successor to Darius III see GOUKOWSKY: "Alexandre", chapter 2.

⁵² About these campaigns see: BADIAN, *CHI* II, p. 440–443; BOSWORTH: *Conquest*, p. 88–91; W. HECKEL: "Resistance to Alexander the Great", in: L. A. TRITLE (ed.): *The Greek World in the Fourth Century: From the Fall of the Athenian Empire to the Successors of Alexander*, London and New York 1997, p. 169–172.

⁵³ P. BRIANT: "Conquête territoriale et stratégie idéologique. Alexandre le Grand et l'idéologie monarchique achéménide", in: *Actes du Colloque international sur l'idéologie monarchique dans l'antiquité. Cracovie-Mogilany, du 23 au 26 Octobre 1977*, ZNUJ 536, Pr. IIist. 63, p. 65–72.

⁵⁴ WIESEHÖFER: *Ancient Persia*, p. 105.

⁵⁵ Curt. 5.6.17; Diod. 17.73.

⁵⁶ BRIANT: "Conquête", p. 79.

singled out in Aristotle's letter to Alexander (chapter 9)⁵⁷ for forced resettlement in Europe and Africa. It is doubtful if Alexander could at all legitimise his rule in Fars while Darius III was still alive.⁵⁸ The Persians saw themselves as the chosen people and believed that they could be ruled only by a Persian, Aryan, and Achaemenid, capable of following all taboos of the Persian sacral and heroic monarchy.⁵⁹

At that time Darius III in Eckbatana, some 600 km away, was trying to muster a new army for yet another battle. Since the formidable East Iranian cavalry managed to leave the battlefield at Gaugamela in good shape and Darius was awaiting his Scythian allies, it would have been foolish to disregard his forces.⁶⁰ By the same token, leaving behind not fully pacified Persis, with its pro-Achaemenid population, could incur unnecessary risk during the planned campaign against Darius III. Therefore the burning of the palaces in Persepolis should be perceived as the high point in Alexander's campaign of terror, waged in Fars when conciliatory gestures had failed. Persepolis, as no other place, embodied the might and glory of the Achaemenid monarchy. Destroying it with fire, the sacred element of Mazdaism, was to break the Persian will to resist the Macedonian invaders. These events are reflected in the Iranian Zoroastrian tradition, unique in its decidedly negative image of Alexander: blamed for killing Darius, attempting to destroy the true religion, extinguishing the sacred fires, burning one copy of the Avesta, stealing and having translated the other one, destroying cities, killing aristocrats and magi, and dividing the land of Ērānšahr.⁶¹ Not all of these accusations are equally trustworthy,⁶² but archaeological evidence suggests the ideology-laden nature of warfare conducted by the Macedonians in Fars. The treasury in Persepolis yielded fragments of ca. 300 stone mortars used in the production of *haoma* – a drink consumed in Zoroastrian religious ceremonies.⁶³ These heavy stone mortars were broken on purpose, probably by the Macedonian soldiers carrying out operation against the magi, guardians of religious and nationalistic traditions among the inhabitants of Fars.

Shortly after the palaces in Persepolis had been reduced to ashes, it turned out that the Scythian allies did not arrive and Darius III was unable to muster another army. The organised war effort led by the last of the Achaemenids collapsed and by

⁵⁷ The letter (ed. by: M. PLEZIA, J. BIELAWSKI: *Lettre d'Aristote à Alexandre sur la Politique envers les cites*, Wrocław 1970) known from Arabic manuscript is probably an authentic document written in the summer of 330.

⁵⁸ Darius III was killed in June-July 330; GRZYBEK: *Calendrier*, p. 44, cf. H. HAUBER: "La chronologie macédonienne et ptolémaïque mise à l'épreuve: à propos d'un livre d'Ehrhardt Grzybek", *CdÉ* 67 (1992), p. 149.

⁵⁹ EDDY: *King is Dead*, p. 58–62; J. M. BALCER: "Alexander's Burning of Persepolis", *Iranica Antiqua* 13 (1978), p. 126–127.

⁶⁰ WIRTH: *Brand*, p. 174–175.

⁶¹ J. WIESEHÖFFER: "Zum Nachleben von Achemeniden und Alexander in Iran", *Achaemenid History* 8 (1994), p. 363–364, 395–397.

⁶² E.g. Darius III was murdered by Bessos and the written form of Avesta cannot be dated earlier than to the Sassanian times, hence Alexander could not have burned it; cf. WIESEHÖFFER: "Nachleben", p. 395–396.

⁶³ SCHMIDT: *Persepolis II*, p. 53–55; BALCER: "Burning", p. 31. About *haoma* in Zoroastrian cult see SCHWARTZ, *CHH II*, p. 676–677.

June/July 330 Darius III was dead. From this perspective the campaign of terror in Fars proved useless and Alexander soon came to regret his burning of the palaces in Persepolis.⁶⁴ Although no political benefits of this deed can be identified, there is no sufficient reason to deny that Alexander may have planned a positive outcome of the Persepolis fire. His planning was rational and based on the best knowledge he had in the spring of 330. He erred, but in Greece even gods were not infallible.

Institute of History
University of Wrocław
ul. Szewska 49
Pl-50-139 Wrocław
Poland

⁶⁴ Plu., *Alex.*, 38.8; Curt., 5.7.10.

ANDREAS N. MICHALOPOULOS

THE INTERTEXTUAL FATE OF A GREAT HOMERIC HERO:
DIOMEDES IN VERGIL (*AEN.* 11.252–93)
AND OVID (*REM.* 151–67)

Summary: In this paper I argue that the subtext for Ovid's positive portrayal of Diomedes at *Rem.* 151–167 is the Vergilian episode of Diomedes' reply to the embassy of the Latins (*Aen.* 11.252–93), and that the adjustment of this episode to the frame of Ovid's erotic didactic is achieved through a number of similarities in diction and theme. Ovid's treatment of the Vergilian Diomedes, however, is subversive and the Vergilian narrative is being undermined and reworked in a brand new way.

Key words: Diomedes, Aeneid, Remedia, intertextuality, Ovid.

I.

In the *Iliad* Diomedes along with Achilles and Ajax form the team of the strongest Achaeans heroes. His activity on the battlefield culminates in the 5th and in part of the 6th book (the so-called *Διομήδους ἀριστεία*),¹ where he destroys his opponents and even wounds Aphrodite and Ares with the help of Athena.²

This act of Diomedes is established in literary tradition as the most well-known case of an attack against the gods and the classic example of human sacrilege *par excellence*. It is used as such by Ovid in his *prooemium* to the *Remedia amoris*, in his address to *Amor*. In his effort to calm down the omnipotent god, who has every right to be upset about the title of his new work (*Rem.* 1f.: *Legerat huius Amor titulum nomenque libelli: / 'Bella mihi, video, bella parantur' ait*), Ovid proclaims his innocence and distances himself from the son of Tydeus, who wounded Venus (3–6):³ *Parce tuum vatem sceleris damnare, Cupido, / tradita qui toties te duce signa tuli. / Non ego Tydides, a quo tua saucia mater / in liquidum rediit aethera Martis equis*. The mention of Mars and his horses is not only due to the fact that in the well-known Homeric model of this episode Aphrodite is carried away from the battle on his

* I would like to thank Professors Robert Maltby and Francis Cairns for giving me the benefit of their advice. Warm thanks are also due to Alex and Cathy Lambropoulos.

¹ *Ild.* 2.116: *Ἐπιμένηται δὲ αὐτοῦ ἐν Διομήδους Ἀριστηίῃ.*

² For the wounding of Aphrodite see *Hom. Il.* 5.329–352. For Ares see 5.846–863.

³ It is noteworthy that Ovid uses the *exemplum* of Diomedes, the archetypal sacrilege, although it is not associated directly with *Amor* but with his mother *Venus*.

chariot (*Il.* 5.363–7). It is also fully integrated with the context, in which love and war (*bella*, twice in line 2 / *duce*, *signa* line 4) are the two opposing poles. In the *Remedia amoris* Diomedes constitutes the epic representative of the anti-elegiac and anti-erotic way of life; he is the personification of violence, which threatens the carefree life of love.

This depiction of Diomedes in the prologue of the *Remedia amoris* is reminiscent of his appearance in the *Amores*. In *Am.* 1.7 Ovid accuses himself of having struck his beloved.⁴ He claims that his act equals sacrilege (*Am.* 1.7.5f.: *tunc ego vel caros potui violare parentes / saeva vel in sanctos verbera ferre deos*) and compares it with the worst act of impiety and irreverence ever recorded in myth, the wounding of Venus (mentioned allusively as *dea*, since the episode is widely known) by the son of Tydeus⁵ (*Am.* 1.7.31–4): *pessima Tydides scelerum monimenta reliquit. / ille deam primus perculit; alter ego! / et minus ille nocens. mihi, quam profitebar amare / laesa est; Tydides saevus in hoste fuit*. Ovid compares himself and his act directly with Diomedes,⁶ reaching the paradoxical and humorous conclusion that the crime of the Achaean hero is less atrocious than his (*minus ille nocens*, 33), because it was committed in a time of war and against an enemy (*saevus in hoste fuit*, 34), while he on the other hand had wounded the girl he purported to love (*mihi, quam profitebar amare laesa est*, 33).⁷

In both the *Amores* and the *Remedia amoris* the attack against the god is called a *scelus*, a word with particularly negative connotations.⁸ However, Ovid treats the *exemplum* differently. In the *Amores*, although initially it seems that he considers Diomedes' act as the worst by far (*pessima monimenta*, 31), he gradually reaches the sophistic conclusion that he is an even worse criminal than Diomedes.⁹ In contrast, in the prologue of the *Remedia amoris*, Ovid does not attempt a comparison with Diomedes, but condemns him as a hideous criminal right from the start. The reason for this different approach can be found in the specific goal of each work. In the *Amores* Ovid presents himself as guilty of violence against his mistress. He does not attempt

⁴ For a detailed discussion of *Ov. Am.* 1.7 see H. A. KHAN: *Ovidius furens: a reevaluation of Amores 1.7*; *Latomus* 25, 1966, 880–894; B. E. STIRRUP: *Irony in Ovid, Amores 1.7*; *Latomus* 32, 1973, 824–831; J. BARSBY: *Ovid Amores I*, Bristol 1979 (repr.), 82–91; S. GÖSSL: *Ovid, Amores 1.7*; *GB* 10, 1981, 165–180; J. C. MCKEOWN: *Ovid: Amores, Vol. II: A Commentary on Book One*, Leeds 1989, 162–197; B. W. BOYD: *Ovid's Literary Loves. Influence and Innovation in the Amores*, Michigan 1997, 122–130.

⁵ According to A.A.R. HENDERSON: *P. Ovidii Nasonis Remedia Amoris*, Edinburgh 1979, on *Rem.* 5 Diomedes with his attack “had provided Ovid with a typically *grande in parvis exemplum* for his own conduct towards Corinna (*Am.* 1.7.31ff.)”.

⁶ For this *peccatorum comparatio* see R. WHITAKER: *Myth and Personal Experience in Roman Love-Elegy. A Study in Poetic Technique*, Göttingen 1983, 160; MCKEOWN (n. 4) on *Ov. Am.* 1.7.31–4.

⁷ This exaggeration by Ovid is particularly funny and ironic, when one considers that all he did to his mistress was spoil her hairdo and scratch her cheeks (1.7.11): *ergo ego digestos potui laniare capillos?* (1.7.49f.): *at nunc sustinui raptis a fronte capillis / ferreus ingenus ungue notare genas*.

⁸ Cf. *Ov. Am.* 1.7.27: *quid mihi vobiscum, caedis scelerumque ministrae?* R. PICHON: *Index Verborum Amatoriorum*, Hildesheim 1966 (repr.) states s.v. *scelus*: “*scelus dicitur quidquid amantibus potest obici ... ac praecipue perfidia et fallacia ... aut iracundia* (*Ov. Am.* 1.7.67)... *Denique scelus hyperbolice dicitur quodcumque committitur contra ea quae amantes decet*.”

⁹ For Ovid's way of thinking and his proofs see MCKEOWN (n. 4) ad loc. E. GREENE: *The Erotics of Domination: Male Desire and the Mistress in Latin Love Poetry*, Baltimore 1998, 88 believes that Ovid is striking a pose and BOYD (n. 4) 123 speaks about Ovid's “operatic pitch of self-reproach”.

to defend himself and justify his act, but intends to point out how terrible his crime is, using a series of exaggerations.¹⁰ Hence he does not hesitate to compare himself with mankind's worst criminal and to claim that he is even worse! His goal is none other than humour and irony.¹¹ Besides, things are not that dramatic after all, since his beloved needs only to tidy her hair to bring it back to its previous state, before the supposedly violent attack (*Am.* 1.7.67f.: *neve mei sceleris tam tristia signa supersint, / pone recompositas in statione comas!*).¹² The whole effect of this elegy depends on the excessive stress of Ovid's guilt in relation to the unimportance of his crime; this is why his comparison with Diomedes, the worst criminal of all, is necessary.

Things are different in the prologue of the *Remedia amoris*. Despite the humorous and light mood that dominates this work, too, Ovid is supposed to be the target of omnipotent *Amor*, just as he is getting ready to compose a poem against him. It is therefore necessary to shake off any suspicion or accusation raised against him from the very beginning.¹³ While in the *Amores* his opponent was his mistress, this time Ovid must face a god, which means that he is no longer the stronger party in the conflict. This explains why he puts Diomedes on trial and condemns him with no further ado, without even allowing him the excuse of the war, which acquitted him in the *Amores*.

II. A

Nevertheless, Ovid's negative stance towards Diomedes changes in the course of the *Remedia amoris*. In order to rid themselves of passion Ovid exhorts his love-lorn pupils to turn to works of peace (courts, *Rem.* 151f.) or war (*Rem.* 153f.).¹⁴ The first example of military prowess brought forward is taken from contemporary history: Augustus' successful campaign against the Parthians (*Rem.* 155–8),¹⁵ a case alien to love. There follows however an *ex maiore ad minorem* mythological *exemplum*,¹⁶ which is very familiar to Ovid's readers, Venus' wounding by Diomedes (*Rem.* 159f.): *Ut semel Aetola Venus est a cuspide laesa, / mandat amatori bella gerenda suo*.¹⁷ Instead of his usual patronymic, *Tydidēs*, the hero is mentioned indirectly with

¹⁰ See MCKEOWN (n. 4) 164 on Ovid's humorous exaggerations.

¹¹ For the irony of *Am.* 1.7 see KHAN (n. 4); MCKEOWN (n. 4) 164; BOYD (n. 4) 123–124.

¹² See D. PARKER: *The Ovidian coda: Arion* 8, 1969, 84–87.

¹³ Similarly in *Pont.* 2.2.9–14 Ovid presents Diomedes and the Giants as characteristic impious criminals against the gods and then distances himself from them stating that his fault is not that serious.

¹⁴ Ovid's pupils must avoid by all means the dangerous and love-inducing *otium* (*Rem.* 139f., 143f.). G. B. CONTE: *Genres and Readers. Lucretius, Love Elegy, Pliny's Encyclopedia*, Baltimore 1994, 60 notes: "...the didactic argument of the *Remedia* goes on to attack elegy in one of its fundamental ideological presuppositions: the refusal of the active life, the deliberate choice of *otium desidiosum*."

¹⁵ For this campaign and its importance for the dating of the work see HENDERSON (n. 5) xi–xii and P. PINOTTI: *P. Ovidio Nasone: Remedia amoris*, Bologna 1988, on *Rem.* 155–156.

¹⁶ See D. JONES: *Enjoinder and Argument in Ovid's Remedia Amoris*, *Hermes Einzelschriften*, Heft 77, Stuttgart 1997, 56–57.

¹⁷ When later in the *Metamorphoses* Venus complains about her misfortunes, she mentions her wounding by Diomedes using vocabulary reminiscent of this *Remedia amoris* passage (*Ov. Met.* 15.768f.): *solane semper ero iustis exercita curis, / quam modo Tydidæ Calydomia vulneret hasta*. Cf. *Ov. Fast.* 4.119f.: *pro Troia, Romane, tua Venus arma ferebat, / cum genuit teneram cuspide laesa manum*, where

the phrase *Aetola cuspide*, which points to his origin.¹⁸ It is important, as we shall see later, that the adjective *Aetol(i)us* is first used for Diomedes by Vergil in *Aen.* 11.428:¹⁹ *non erit auxilio nobis Aetolus et Arpi. Cuspis* is a common grand metonymy for *hasta*²⁰ and along with the adjective *Aetola* bestow Ovid's *exemplum* with epic colour. On the other hand Mars, the terrifying god of war, adjusts to the humble erotic-elegiac environment and becomes a lover (*amator*), to whom his mistress entrusts the continuation of the war.

Contrary to Diomedes' previous appearances in the *Amores* and the *Remedia amoris*, this is the first and only time in Augustan poetry that Venus' wounding by him, this well-established paradigm of human irreverence, is presented as a positive example, because this is what Ovid's didactic plan demands.²¹ Not only is the hero not condemned for his sacrilege, but also his action is approved, because it brought about Venus' withdrawal from the battle. Love and war cannot be reconciled, as Zeus told Aphrodite after her wounding in *Iliad* 5 (line 428): *ὄψ̄ τοι τέκνον ἐμὸν δέδοται πολεμῖνα ἔργα.*²² The *exemplum* now becomes a successful precedent for love's (Venus') defeat by war (Diomedes). The contrast to the prologue is clear and visible and Ovid's pupils are now asked to follow the example of the man, who had been condemned by their teacher for his crime some 150 lines ago.

II. B

Diomedes' *exemplum* is followed by the story of Aegisthus. Ovid puts aside the traditional version of the myth, involving an ancestral feud between Agamemnon and Aegisthus,²³ and claims that the latter one was almost forced into a relationship with Clytemnestra, because there was no political life in Argos during the Trojan war and he had too much spare time to spend on love (*Rem.* 161f.):²⁴ *Quaeritis, Aegisthus*

Diomedes' name is silenced and emphasis is laid on Venus' bodily pain. For Venus' pain see Hom. *Il.* 5.352-4.

¹⁸ Oeneus, Diomedes' grandfather, was the king of Aetolian Calydon.

¹⁹ In Martial, Statius and Silius Italicus it is widely employed for Diomedes. In Greek literature see Hom. *Il.* 4.399f. (Tydeus), 23.470-2 (Diomedes), Eur. *Suppl.* 1217f. (Diomedes).

²⁰ MCKEOWN (n. 4) on Ov. *Am.* 1.1.11. *cuspis* is used twelve times in the *Aeneid*, but not in association with Diomedes.

²¹ Horace's allusive reference to the same episode (*Carm.* 1.6.15f.) is attentively vague, as he calls Diomedes *superis parem*. In *Met.* 15.803-6, as Venus is about to cover the murdered body of Julius Caesar with a cloud, Ovid recalls the two previous cases when the goddess did the same, first with Paris and then with Aeneas, without however mentioning her wounding by Diomedes: *tum vero Cytherea manu percussit utraque / pectus et Aeneaden molitur condere nube, / qua prius infesto Paris est ereptus Atridae, / et Diomedeos Aeneas fugerat enses.*

²² See PINOTTI (n. 15) on *Rem.* 159-160.

²³ Aegisthus was the son of Thyestes, Atreus' brother. By killing Agamemnon, the son of Atreus, Aegisthus wanted to avenge his father. See HENDERSON (n. 5) on *Rem.* 161.

²⁴ See H. J. GEISLER: *P. Ovidius Naso. Remedia Amoris mit Kommentar zu Vers 1-396*, Diss. Berlin 1969, 227; M. H. T. DAVISSON: *Quid moror exemplis?: Mythological Exempla in Ovid's Pre-exilic Poems and the Elegies From Exile: Phoenix* 47, 1993, 213-237, at p. 220; M. H. T. DAVISSON: *The Search for an Alter Orbis in Ovid's Remedia Amoris: Phoenix* 50, 1996, 240-261, at pp. 248-249.

quare sit factus adulter? / in promptu causa est: desidiosus erat and (167): *quod potuit, ne nil illic ageretur, amavit*. This is a bright and humorous treatment of a very familiar episode, already established in the *Odyssey* and very common in tragedy.²⁵ Ovid picks this epic-tragic episode and innovates upon it in his elegiac-didactic manner with impressive results.²⁶ Unlike Diomedes', Aegisthus' example functions as a deterrent for the young people, who had better turn to other pursuits, in order to avoid his fate.

One however is inclined to wonder why does Aegisthus' *exemplum* come after that of Diomedes' and what is the rationale behind this sequence. These two figures are certainly not associated in any mythological tradition, since they move in entirely different spheres: Diomedes excels on the Trojan battlefield, whereas Aegisthus, who is not mentioned in the *Iliad* at all, goes down in history as an adulterer and a murderer back in Agamemnon's palace.²⁷

It is true of course that both are associated with Argos, since Diomedes was born there, when his father Tydeus, an exile from Actolian Calydon, got married to Deipyle, daughter of king Adrastus.²⁸ To strengthen this association Ovid places Aegisthus specifically in Argos and not in neighbouring Mycenae (*Rem.* 166): *vacuum litibus Argos erat*.²⁹ It is also true that in *Am.* 1.7, before treating the episode of Venus' wounding by Diomedes mentioned above, Ovid refers to Orestes and his impious murder of his mother Clytemnestra (9–10): *et, vindex in matre patris, malus ul-tor, Orestes / ausus in arcanos poscere tela deas?* Although Aegisthus is not mentioned, his presence is felt, as his part in this story is well known.

II. C

However, Ovid's peculiar collocation of Diomedes' and Aegisthus' *exempla* in the *Remedia amoris* is not satisfactorily accounted for by their common Argive origin, much less by their allusive co-existence in *Am.* 1.7. One has to look in another

For Clytemnestra's jealousy of Agamemnon's extra-marital affairs (Chryseis, Briseis, Cassandra) as the cause for her affair with Aegisthus see *Ov. Ars* 2.399–408.

²⁵ See HENDERSON (n. 5) on *Rem.* 161.

²⁶ See DAVISSON (n. 24) 214 with n. 4 who also cites *Ov. Tr.* 1.9.33–34.

²⁷ PINOTTI (n. 15) on *Rem.* 159–160 comments on the transition from Diomedes to Aegisthus: "il distico, introducendo un episodio del ciclo troiano, funge da cerniera con il successivo *exemplum* di Egisto, preparandolo non solo sul piano del contenuto ma anche su quello formale. Infatti i vv. 159–160, caratterizzati da un livello stilistico piuttosto basso a fronte dei precedenti *exempla* tratti da Omero, preludono al tono da 'adulterio borghese' con il quale *Ov.* descriverà la storia del figlio di Tieste".

²⁸ In the *Aeneid* (11.246f.) Diomedes names his new city *Argvripa*, so as to remind him of his homeland, Argos: *ille urbem Argvripam patriae cognomine gentis / victor Gargani condebat lapygis agris*. Cf. *Plin. NH* 3.104, *Serv. Aen.* 11.246.

²⁹ On the other hand Agamemnon is constantly mentioned as *Mycenaeus*, first at *Verg. Aen.* 11.266. See J.C. MCKEOWN: *Ovid: Amores, Vol. III: A Commentary on Book Two*, Leeds 1998, on *Am.* 2.8.11–12. See also *Ov. Her.* 3.109f., 5.1f., *Tr.* 2.1.400. The adjective *Argivus* is used by Ovid in a passage only indirectly relevant to Aegisthus (*Am.* 3.13.31–4): *Argiva est pompae facies: Agamemnone caeso / et scelus et patrias fugit Halaesus opes / iamque pererratis profugus terraque fretoque / moenia felici condidit alta manu*.

direction to come up with a feasible explanation for this particular passage of the *Remedia amoris*.

My suggestion, based upon what I consider to be conclusive evidence, is that Ovid's starting point for this collocation was Diomedes' reply to the embassy of the Latins in *Aeneid* 11.³⁰ In *Aeneid* 8 the Latins dispatch an embassy to the Argive hero (*Aen.* 8.9–17), who now lives in Apulia,³¹ to ask for his help in their war against the Trojans, feeling almost certain that he will be willing to face again his enemies of old.³² Their hopes, however, are shattered, as Diomedes does not want to fight the Trojans any more and further suggests that the Latins make peace with them.

His reply to the Latin delegates is reported by Venulus³³ in direct speech before the council of the Latin leaders in book 11 (252–293). Diomedes thinks of the misfortunes that struck himself and the other Achaeans after the war:³⁴ first, he mentions Ajax, son of Oileus (259f.), Menelaus and Odysseus (261–3), Neoptolemus, Idomeneus and the Locreans (264f.). He then covers in three lines, i.e., one third of his account of the *nostoi*, Agamemnon's return to Mycenae and his murder by Aegisthus, who is *not* mentioned by name though (266–8): *ipse Mycenaeus magnorum ductor Achivum / coniugis infandae prima inter limina dextra / oppetiit, devictam Asiam sub-sedit adulter*.

This is the first time in Latin poetry that Aegisthus is called an *adulter*.³⁵ The recurrence of this epithet in *Rem.* 161, at exactly the same metrical *sedes*, the end of the hexameter, is our first reliable indication that Ovid may be thinking of the Vergilian Diomedes' reply to the Latin embassy in his advice to take up works of peace in the *Remedia amoris*.³⁶ Thanks to its metrical form, *ādūlter* would easily fit in many

³⁰ It is not by chance that in the previous lines of the *Remedia amoris* Ovid again draws on Vergil. The phrase *bina tropaea* (*Rem.* 158) is reminiscent of *Georg.* 3.30–3, while lines 169–196 constitute a miniature of the *Georgics*. See Henderson (n. 5) 61–62.

³¹ For Diomedes' settlement in Italy after the war see S. J. HARRISON: *Vergil Aeneid 10*, Oxford 1991, on *Aen.* 10.28; and S. PAPAIOANNOU: *Romanization and Greeks in Vergil's Aeneid*, PhD Thesis University of Texas at Austin 1998, 240–243.

³² In the Vergilian epic Diomedes is constantly depicted as the strongest of the surviving Greeks [HARRISON (n. 31) on *Verg. Aen.* 10.29, who cites W. W. DE GRUMMOND: *Virgil's Diomedes: Phoenix* 21, 1967, 40–43]. Cf. *Aen.* 1.96–7: *o Danaum fortissime gentis / Tydide!* Aeneas considers him an equal to Achilles (*Verg. Aen.* 2.195–8). For the close relation between Diomedes and Achilles in the *Iliad* and the *Aeneid* see S. PAPAIOANNOU: *Vergilian Diomedes revisited: the re-evaluation of the Iliad: Mnemosyne* (ser. 4) 53, 2000, 193–217, at pp. 194–195. For the portrayal of Diomedes as a valiant warrior throughout the *Aeneid* except for book 11 see DE GRUMMOND (n. 32) 40–41; PAPAIOANNOU (n. 32) 198–207.

³³ One is tempted to read in Venulus' name a dark foreboding for the outcome of the embassy, since the name is destined to recall in Diomedes' mind Venus, whom he wounded in battle.

³⁴ K. W. GRANSDEN: *Virgil's Iliad. An essay on epic narrative*, Cambridge 1984, 175–176 notes that in his account of the sufferings of the Greek heroes after the war Diomedes lays emphasis on their impiety and presents the sack of Troy as an "act of moral outrage." Cf. PAPAIOANNOU (n. 32) 212–213.

³⁵ Cf. later *Sen. Ag.* 955: (El.) *Adulterorum virgo deserui domum*. *Adulter* is a standard modifier for Paris: *Verg. Aen.* 10.92, *Hor. Carm.* 1.15.19, *Prop.* 2.34.7, *Ov. Her.* 1.6, 19.177, *Ars* 2.365. HARRISON (n. 31) comments on *Verg. Aen.* 10.92: "*adulter*... is rare in high poetry, belonging rather to the language of abuse." For the relation between the adulteries of Helen and Clytemnestra see M. J. CROPP: *Euripides Electra*, Warminster 1988, on 213–214.

³⁶ For the criteria that help us establish an intended allusion see S. HINDS: *Allusion and Intertext. Dynamics of Appropriation in Roman Poetry*, Cambridge 1998, 26–27; K. MORGAN: *Ovid's Art of Imitation: Propertius in the Amores*, Leiden 1977, 3.

other positions of a dactylic hexameter. Therefore Ovid's choice to place it at exactly the same *sedes* as Virgil may have been conscious and deliberate. This assumption is further strengthened by the fact that, as we have already noted, Ovid in this particular *Remedia* passage calls Diomedes an Aetolian (using the metonymy *Aetola cuspidi*), just as he is called four times in *Aeneid* 10 and 11 in passages concerning the embassy of the Latins.³⁷

The points of contact between these two passages do not end here. Apart from the probably coincidental, still noteworthy, common occurrences of *Graecia* (*Aen.* 11.287: *et versis lugeret Graecia fatis* – *Rem.* 164: *transtulerat vires Graecia tota suas*) and *Venus* (*Aen.* 11.277: *Veneris violavi vulnere dextram* – *Rem.* 159: *Ut semel Aetola Venus est a cuspidi laesa*), both passages contain Diomedes' comments on the long duration of the Trojan war. At *Aen.* 11.288–290 the hero attributes the delayed victory of the Greeks to the resistance of Hector and Aeneas:³⁸ *quidquid apud durae cessatum est moenia Troiae, / Hectoris Aeneaeque manu victoria Graium / haesit et in decimum vestigia rettulit annum*. In the *Remedia amoris* Ovid refers to the prolonged absence of the Greeks at Troy, without however giving the specific reason for the delay (163f.): *pugnabant alii tardis apud Ilion armis*:³⁹ */ transtulerat vires Graecia tota suas*. Not only that, but he uses this delay for his erotic-didactic purposes and claims that it was the reason for Aegisthus' adultery with Clytemnestra, since the man had no other better things to do (165–167): *sive operam bellis vellet dare, nulla gerebat: / sive foro, vacuum litibus Argos erat. / quod potuit, ne nil illic ageretur, amavit*.

Carrying this connection a step further, Ovid capitalizes upon Vergil's *devictam Asiam* (*Aen.* 11.268), which refers to the defeat of the Trojans, and now turns to the forthcoming defeat of the Asian Parthians by the legions of Caesar, the first of the examples he uses in the *Remedia amoris* to prove that taking up war can kill love, both literally and metaphorically. In the *Aeneid* the adulterer Aegisthus awaits the fall of Asia to make his move against Agamemnon. In the *Remedia amoris* the attack of a young man in love against Asia (the Parthians) or the participation of Aegisthus in the Trojan campaign would result in the death of love rather than that of Agamemnon.

The fate of Diomedes' fellow warriors is another common element of both texts. However, whereas in the *Aeneid* the most important Achaeans are mentioned

³⁷ Verg. *Aen.* 10.28, 11.239, 308, 428. Later in the *Metamorphoses*, in his own "little *Aeneid*" [for the title see F. BÖMER: *Metamorphosen XII XIII. Kommentar*, Heidelberg 1982, 361], Ovid uses the same adjective for Diomedes (*Met.* 14.460–2): *sed Venulus Turni postquam mandata peregit / auxiliumque petit, vires Aetolius heros / excusat* with F. BÖMER: *Metamorphosen XIV XV. Kommentar*, Heidelberg 1986 ad loc. Cf. 14.528: *arma Aetola*.

³⁸ For the function of Aeneas' praise by Diomedes in the *Aeneid* see DE GRUMMOND (n. 32) 42–43; PAPAIOANNOU (n. 31) 273–276. Ovid's Diomedes in the *Metamorphoses* does not mention Aeneas' valour. G. K. GALINSKY: *Ovid's Metamorphoses: an introduction to the basic aspects*, Berkeley and Los Angeles 1975, 237 explains: "As for the traditional character of Aeneas as a warrior, he [Ovid] has highlighted it before and can therefore eliminate it from the Diomedes story especially since he, unlike Vergil, does not retell the battles in Latium in which the hero's martial prowess is essential."

³⁹ For Ovid's implied reproach in *tardis armis* (*Rem.* 163) and his innovative use of *tardus* in the sense "making slow progress" see PINOTTI (n. 15) ad loc. The adjective *tardus*, modifying the *arma* of the Achaeans, can be easily associated with Aegisthus too, who was also *tardus* in another sense. In his transition from inertness to his love affair with Clytemnestra Aegisthus is practically following Ovid's advice at *Am.* 1.9.46: *qui nolet fieri desidiosus, amet!*

by name, in the *Remedia amoris* Ovid squeezes the whole Greek army into a distich containing no names (*Rem.* 163f.): *pugnabant alii tardis apud Ilion armis: / transtulerat vires Graecia tota suas*. The indefinite pronoun *alii*⁴⁰ substitutes for the best of the Greek leaders. What became of the other fighters does not concern Ovid in the *Remedia amoris*, since his focus remains centered on the catastrophic consequences of adulterous love.

Shortly after mentioning Agamemnon and Aegisthus, Vergil's Diomedes recalls Venus' wounding.⁴¹ He regrets his madness and attributes all the misfortunes that struck him to his impious acts (*Verg. Aen.* 11.275–7):⁴² *haec adeo ex illo mihi iam speranda fuerunt / tempore cum ferro caelestia corpora demens / appeti et Veneris violavi vulnere dextram*. In other words in *Aeneid* 11 Diomedes mentions right after Aegisthus the one episode of his military career, which Ovid uses as an *exemplum* at *Rem.* 159f. The only difference is that Ovid reverses the order of his references, placing the episode of the goddess' wounding first, followed by his own version of how Aegisthus came to be an *adulter*. The reversal of the order of the examples is necessary, since Ovid's goal is to mention Diomedes' case first, so as to turn the reader's attention to the hero's appearance in the *Aeneid*, and then to deal with Aegisthus, just as the Vergilian Diomedes did in his speech to the Latin embassy.

The positive portrayal of Diomedes is one more point of contact between *Aen.* 11.252–93 and *Rem.* 151–67. In *Aeneid* 11 Diomedes is depicted as a reformed hero and a lover of peace, who acknowledges the moral superiority of the Trojans and

⁴⁰ In a similar manner, either for brevity or to avoid the boredom of his readers Ovid in his 'little *Aeneid*' avoids mentioning by name the Achaean heroes and their misfortunes during their return from Troy (*Met.* 14.466–474), hence he passes over in silence Agamemnon's murder by Clytemnestra and Aegisthus. For the different treatment of Diomedes' story in the *Metamorphoses* in relation to the *Aeneid*, with particular emphasis on the transformation of Diomedes' comrades into birds see B. OFIS: *Ovid as an Epic Poet*, Cambridge 1966, 291; GALINSKY (n. 38) 236–237; G. K. GALINSKY: *L'Éneide di Ovidio (met. XIII 623–XIV 608) ed il carattere delle Metamorfosi: Maia* 28, 1976, 3–18, at p. 13; J. B. SOLODOW: *The world of Ovid's Metamorphoses*, Chapel Hill and London 1988, 151–152; J. D. ELLSWORTH: *Ovid's "Odyssey": Met.* 13.623–14.608: *Mnemosyne* (ser. IV) 41, 1988, 333–340 lays stress on the relevance of Diomedes' story with that of Odysseus.

⁴¹ S. F. WILTSHIRE–A. H. KRICKEL: *Diomedes and Aeneas: A Vergilian Paradox: CB* 58, 1982, 73–77, at p. 75 note: "Vergil exploits the link between mother and son by creating for Diomedes a refusal to engage Aeneas in combat because of the consequences of having already fought Venus". In her speech to the council of the gods Venus remembers her wounding by Diomedes, as she sees his imminent alliance with the Latins against the Trojans (10.26–30): *miris iterum imminet hostis / nascentis Troiae nec non exercitus alter. / atque iterum in Teucros Aetolis surgit ab Arpis / Tydides. equidem credo, mea vulnera restant / et tua progenies mortalia demoror arma*. PAPAÏOANNOU (n. 32) 206 notices the bitter irony in Venus' words about Diomedes.

⁴² See R. HEINZE: *Virgil's Epic Technique*, (tr. H. and D. HARVEY, F. ROBERTSON), Bristol 1993, 80. Cf. *Ov. Met.* 14.476–8: *patriis sed rursus ab agris / pellor, et antiquo memores de vulnere poenas / exigit alma Venus*. Whereas, however, Vergil's Diomedes accepts his guilt and acknowledges that his punishment by the goddess is just, in the *Metamorphoses* he presents his punishment "more like a personal vendetta than an act of just retribution (14.477–8)", as SOLODOW (n. 40) 152 remarks. Cf. GALINSKY (n. 38) 236. The repeated elaboration of Diomedes' story in his "little *Aeneid*" (*Met.* 14.454–511) shows how great Ovid's interest in the exiled Diomedes is. The emphasis of course is on the transformation of his comrades into birds. On the other hand, in the treatment of this episode in the *Remedia amoris* Ovid is mainly interested in a) the contrast between love and war, that is Venus' wounding by Diomedes, and b) Aegisthus' adultery with Clytemnestra. This is a clear difference of emphasis and literary intention.

thus becomes the herald of the transition to a new, post-Homeric era.⁴³ In the *Remedia amoris*, on the other hand, Diomedes, for the first time in Ovid's love poetry, is portrayed as a positive example, which backs up his advice on the fight against love. It goes without saying of course, that the scope of the two episodes is certainly disproportionate, since the serious and imposing presence of Diomedes in *Aeneid* 11 contrasts sharply to his light-hearted and humorous appearance in the elegiac framework of the *Remedia amoris*. It is exactly this difference of tone that Ovid wants to exploit in his version of the story and this can be achieved only through comparison with the Vergilian Diomedes of *Aen.* 11.

Ovid's question to his readers at *Rem.* 161 is also worth examining: *Quaeritis, Aegisthus quare sit factus adulter?* At a first level this question is to be taken as a standard formula of didactic poetry aiming at maintaining the reader's interest and creating the illusion of a real lesson; it also facilitates the smooth transition from one topic to another.⁴⁴ At a second level, however, *quaeritis* also functions as an intertextual bridge, since it may be addressed not just to Ovid's readers, but also to the readers of the *Aeneid*, who did not learn from the Vergilian Diomedes why Aegisthus became an adulterer. Vergil's Diomedes said absolutely nothing about the reasons that lead Clytemnestra and Aegisthus to adultery, possibly thinking that these were well known to the readers. Ovid thinks differently on the matter. His treatment of his Vergilian model is ironical and playful. He strikes a pose as a teacher and enlightens his pupils. He covertly criticizes Vergil for failing to supply the relevant information and further outdoes him by offering a brand new explanation for Aegisthus' amorous-adulterous exploits.

Servius' comment on *Aen.* 11.269 makes the relation between *Aen.* 11.252–93 and *Rem.* 151–67 even closer. According to one version of the myth the reason for Diomedes' self-imposed exile in Apulia was his wife's affair with Cyllarabus, son of Sthenelus, instigated by Venus as revenge against him for wounding her in battle.⁴⁵ In the light of such evidence Diomedes' mention of the gods' hostility in *Aen.* 11.269f., right after his reference to the extra-marital relationship between Clytemn-

⁴³ See K. W. GRANSDEN: *Virgil Aeneid Book XI*, Cambridge 1991, 16. For Diomedes' change of heart and mind in *Aen.* 11 and his portrayal as a post-Homeric hero see DE GRUMMOND (n. 32) 40–41; W. W. DE GRUMMOND: Aeneas Despairing: *Hermes* 105.2, 1977, 224–234, at p. 233; WILTSHIRE KRICKEL (n. 41) 74–76; SOLODOW (n. 40) 151–152; PAPAIOANNOU (n. 32).

⁴⁴ For Ovid's other didactic features in the *Remedia amoris* see HENDERSON (n. 5) index s.v. *didactic formulae* and PINOTTI (n. 15) index s.v. *formula didascalica*. A. S. HOLLIS: *Ovid, Ars Amatoria Book I*, Oxford 1977 notes on *Ars* 1.35: "Traditional didactic language is found most frequently in Ovid's transitions and introductions". See also E. PÖHLMANN: Charakteristika des römischen Lehrgedichts: *ANRW* I 3, 1973, 814–901, at pp. 859–862, 892–894; HOLLIS (n. 44) on *Ars* 1.50, 263–5, 513–24; W. STROH: Rhetorik und Erotik. Eine Studie zu Ovids liebesdidaktischen Gedichten: *WJA* 5, 1979, 117–132; M. LABATE: *L'arte di farsi amare. Modelli culturali e progetto didascalico nell'elegia ovidiana*, Pisa 1984, 166–167; J. F. MILLER: Apostrophe, Aside and the Didactic Addressee. Poetic Strategies in *Ars Amatoria* III: *MD* 31, 1994, 231–242; A. R. SHARROCK: *Seduction and Repetition in Ovid's Ars Amatoria* 2, Oxford 1994, 261–263.

⁴⁵ According to another version, Nauplius, Palamedes' father, traveled to the whole of Greece before the return of the Greek warriors and made sure that all their wives took new lovers, because he wanted to avenge the death of his son. See Lycoph. *Alex.* 1093–95, Apollod. *Ep.* 6.9–10, Dictys Cretensis 6.2, Diod. Sic. *Hist.* 7.2 *FIG* II, vii.

estra and Aegisthus, is particularly pointed, since it turns out that he, too, just like Agamemnon, was the victim of his wife's infidelity.⁴⁶

This perspective is equally important for the *Remedia amoris*, too, since it aptly justifies the succession of Diomedes' example by that of Aegisthus. The transition from Venus' wounding to Aegisthus' adultery is facilitated by a clear analogy between them: just as the relationship of Venus and Mars was illicit,⁴⁷ so was the one between Aegisthus and Clytemnestra; moreover, let us not forget, Diomedes was a cuckolded husband, too.

The reminiscence of the Vergilian episode and its adjustment to the frame of Ovid's erotic didactic in the *Remedia amoris* is achieved through a number of similarities in diction and theme, as has been shown above. Ovid's treatment of the Vergilian Diomedes is subversive. Diomedes is no longer the apologetic hero of the Vergilian version, but a bright example for Ovid's pupils to imitate. In this way the Vergilian episode of Diomedes' reply to the embassy of the Latins constitutes a crucial subtext for Ovid's positive portrayal of the great hero in the *Remedia amoris*. Nevertheless, there is a catch for them. The knowledge of the Vergilian Diomedes' repentance and of the miserable consequences of his attack on the goddess undermines the value of Ovid's *exemplum* and advice, which must inevitably be evaluated on the basis of Diomedes' words in the *Aeneid*. The Vergilian precedent demonstrates very clearly that any attempt to fight against the goddess of love is doomed to failure right from the start.⁴⁸

On the other hand Ovid's novel approach to the story of Aegisthus aims at an elegiac "correction" of his great epic model and produces the elegiac truth about what happened. The reason for Agamemnon's murder is not the gods' thirst for revenge against the sacrilegious Greeks,⁴⁹ but Aegisthus' inert and boring way of life at Mycenae. Ovid's target group is the suspicious readers who are familiar with the Diomedes episode in the *Aeneid*. He converses with his grand epic predecessor and no doubt takes great enjoyment in undermining and recasting him in a brand new way.

Department of Greek Philology
Democritus University of Thrace
69100 Komotini
Greece
e-mail: amixalop@helit.duth.gr

⁴⁶ Diomedes, however, avoids giving any details about this embarrassing story. See WILTSHIRE-CKRICKEL (n. 41) 73 for Diomedes' and Agamemnon's similar fortunes after their return home.

⁴⁷ Mars is intentionally called Venus' *amator* (*Rem.* 160). PINOTTI (n. 15) ad loc. comments on the Iliadic and Lucretian tradition of the Ares and Aphrodite affair and the assimilation of a Homeric divinity in erotic poetry.

⁴⁸ For the idea that resistance against the will of the gods is futile see Callim. *Hymn* 2.25: *κακὸν μακάρεσσιν ἐπιζειν*, Tib. 1.6.30: *contra quis ferat arma deos?* with K.F. SMITH, *The elegies of Albius Tibullus*, Darmstadt 1913 and P. MURGATROYD, *Tibullus I*, Pietermaritzburg 1980 ad loc. For the incongruity of many *exempla* in the *Remedia amoris*, which "undercut the thesis that love can be safely categorized and controlled see DAVISSON (n. 24) 219 and DAVISSON (n. 24).

⁴⁹ In the *Metamorphoses* Diomedes singles out Ajax, the son of Oileus, as the sole responsible for the misfortunes of the Achaeans. See SOLODOW (n. 40) 152 on Ov. *Met.* 14.477f.

LEVENTE NAGY

TOTENGEISTER IN DER FRÜHKAISSERZEITLICHEN GESCHICHTSSCHREIBUNG

Summary: The article is dealing with ghost-stories in the history-writing of early imperial Roman literature (Tabelle 1). Most of the examined ghost-scenes can be identified as unlucky warning *prodigia* indicating dangerous political conflict in the roman society (before all warning signs to avoid or to revenge *nefas*-activity). Their most important literary antecedents – as topoi of “tragic” history-writing – can be found in homeric and augustan poems, and in classical greek and roman tragedies (Tabelle 2).

Key words: ghost-stories, early imperial period, prodigies, revenge on murderers, pronoiā, topoi of “tragic” history-writing.

In der frühkaiserzeitlichen Geschichtsschreibung begegnen wir oft interessanten Gespenstergeschichten oder der Erwähnung von Totengeist-Visionen; die untersuchten Quellen sind kurz zusammengefaßt in Tabelle 1 aufgezählt. Im I. Buch von Livius’ Geschichte und in dem *Epitome de Tito Livio* genannten Florus-Werk¹ findet man die schon bei Ennius vorhandene literarische Tradition über die Apotheose von Romulus.² Mit der Darstellung des zum Gott gewordenen toten Romulus und mit der von der *gens Iulia* erfundenen Gestalt des Iulius Proculus kann der für pompejanisch gehaltene Livius eine Anspielung auf die Apotheose Caesars gemacht haben.³

¹ Zur Datierung des Werkes in die Zeit des Antoninus Pius: R. BALDWIN: Four Problems with Florus: *Latomus* 17/1, 1988, 134-143; L. HAVAS: Zur Geschichtskonzeption des Florus: *Klio* 66/2, 1984, 591-594; L. HAVAS: Florus-problémák: *Ant. Tan.* 35, 1991, 7-9; L. HAVAS: Florus-problémák II: *Ant. Tan.* 41, 1997, 91-100.

² Liv. I, 16, 5-7: „Namque Proculus Iulius, sollicita civitate desiderio regis et infensa patribus, gravis, ut traditur, quamvis magnae rei auctor in conditionem prodit.“ Romulus, inquit, Quirites, „parens urbis huius, prima hodierna luce caelo repente delapsus se mihi obvium dedit ... Haec, inquit, locutus sublimis abiit.“; Florus I, 1 (I, 1) 16-18: „His ita ordinatis repente, cum contionem haberet ante urbem apud Caprae paludem, e conspectu ablatum est. Discerptum aliqui a senatu putant ob asperius ingenium; sed oborta tempestas solisque defectio consecrationis speciem praebuere. Cui mox Iulius Proculus fidem fecit; visum a se Romulum adfirmans augustiore forma quam fuisset, mandare praeterea ut se pro numine acciperent; Quirinum in caelo vocari; placitum divis ut gentium Roma poteretur.“; G. DEVALLET: Apotheoses romaines: Romulus à corps perdu. In: A. F. LAURENS (ed.): *Entre hommes et dieux. Centre de Recherches d’Histoire Ancienne* 86. Paris, 1989, 107-123.

³ Bei Ennius liest man nur über den göttlichen Gründer-König (Enn. Ann. 105-111, Skutch); R. M. OGLIVIE: *Commentary of Livy Books I-V*, London, 1965, 84-85. Zu den cäsarischen Zügen des Romulus: Suet. Caes. 88, 1-2; H. G. NESSELRATH: Die Gens Iulia und Romulus bei Livius (I, 1-16):

Appius Claudius, einer von den *decemviri*, die die XII-Tafelgesetze geschaffen hatten, wollte mit einem ungerechten Beschluß das Plebejer-Mädchen Verginia zu seiner Sklavin machen.⁴ Der Totengeist des vom eigenen Vater aus Zwang getöteten Mädchens wanderte von Haus zu Haus und konnte sich nicht beruhigen, solange diejenigen noch lebten, die an seinem Mord schuld waren.⁵ Nach der neueren althistorischen Forschung ist diese Tyrannengeschichte des 2. Decemvirats eine spätestens im 1. Jh. v. Chr. entstandene Fiktion,⁶ Appius Claudius⁷ und die anderen Gestalten in der Geschichte sind mehr als Menschentypen und nicht so sehr als wahre historische Personen zu interpretieren. Die ganze Situation präsentiert die Gefahr, die ein potentieller Tyrannenkandidat (vielleicht Clodius, Tiberius Gracchus, Appius Claudius Pulcher oder einer von den *triumviri*) verursachen kann. Die als stumme und passive Figur dargestellte, nur ein Gefühl (Angst) zeigende Verginia sollte ein Symbol des römischen Volkes gewesen sein.⁸

Eine schwere Periode in der römischen Geschichte ist die Krise der Republik. In jener Epoche wurden in den historischen Werken die meisten ungünstigen Prodigien registriert und man begegnet auch den Totengeistern mehrerer berühmter Politiker der Zeit:

Nach Caelius Antipater, Cicero und Valerius Maximus hat Caius Gracchus die Geschichte über den Geist seines ermordeten Bruders in seinem Traum selbst erzählt. Der tote Tiberius hat ihn vor seinem gewaltsamen Tod gewarnt, falls er sich um das Quaestorat bewerben wolle (127 v. Chr.).⁹ Plutarch beschrieb diese Vision quasi als Lebensmotto am Anfang seiner *Caius-vita* und meinte: Caius Gracchus hatte eben wegen dieses gespenstischen Vorzeichens nicht am politischen Leben Roms teilnehmen wollen, ist aber ὑπ' ἀνάγκης doch Politiker geworden.¹⁰

WJA 16, 1990, 165; P. S. LEVENE: *Religion in Livy*. Leiden New York Köln, 1993, 129-134; D. PORTE: *L'Étiologie religieuse dans les Fastes d'Ovide*. Paris, 1985, 411-422 erwähnt, daß der sich für Romulus haltende Cicero in *De Rep.* II, 10, 20 und in *De Nat. Deor.* 2, 24, 62 ironisch über die Romulus-Apotheose schreibt.

⁴ Liv. III, 44-58.

⁵ Liv. III, 58, 11: „Et M. Claudius, adsertor Virginiae, die dicta damnatus, ipso remittente Virginia ultimam poenam, dimissus Tibur exsultatum abiit: Manesque Virginiae, mortuae quam vivae felicitatis, per tot domos ad petendas poenas vagati, nullo relicto sonte tandem quieverunt.“

⁶ Zusammenfassend: J. VON UNGERN-STERNBERG: *The Formation of the „Annalistic Tradition“: The Example of the decemvirate*. In: K. A. RAAFLAUB (ed.): *Social struggles in Archaic Rome. New Perspectives on the Conflict of the Orders*. Berkeley Los Angeles London, 1986, 83-85, 88; dagegen: T. J. CORNELL: *The Beginnings of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000-264 B.C.)*, London New York, 1995, 273-275.

⁷ R. SYME: *The Roman Revolution*, Oxford, 1939, 18; A. VASALY: *Personality and Power: Livy's Depiction of the Appii Claudii in the first Pentad: TAPhA* 117, 1987, 203-226.

⁸ VASALY (n. 7) 213-214, 218, 220, 225; UNGERN-STERNBERG (n. 6) 87, 92; OGILVIE (n. 3) 477.

⁹ Cael. Ant. inc. sed. fig. 50; Cic. de div. I, 26; Val. Max. I, 7, 6: „Gaius autem Graccho imminens casus atrocitas palam atque aperte per quietem denunciata est. Somno enim pressus Tiberii /Gracchi/ fratris effigiem vidit, dicentis sibi nulla ratione eum vitare posse, ne eo fato periret, quo ipse occidisset. Id ex Graccho prius quam tribunatum, in quo fratrum exitum habuit, iniret multi audierunt. Caelius etiam, certus Romanae historiae auctor, sermonem de ea re ad suas aures illo adhuc vivo pervenisse scribit.“

¹⁰ Plut. C. G. 1,7: „ἱστορεῖ δὲ καὶ Κικέρων ὁ ῥήτωρ. ὡς ἄρα φεύγοντα πᾶσαν ἀρχὴν τῷ Γαίῳ καὶ μεθ' ἡσυχίας ἡρμένω ζῆν ὁ ἀδελφὸς ὄναρ φανείσκει καὶ προσαγορεύσας „τί δῆτα“ φησὶ. „Γαίε βραδύνεις; οὐκ ἔστι ἀπόδρασις, ἀλλ' εἰς ἡμῖν ἀμφοτέροις βίος, εἰς δὲ θάνατος ὑπὲρ τοῦ δήμου πολιτευομένοις πέπρωται.“

Plutarch, der die Motive der Wahrsager-Träume nach eigenen Vorstellungen variierte, erwähnt in seiner *Sulla-vita* das Buch XXII der verschollenen Autobiographie Sullas: Nach der zitierten Stelle erschien dem *dictator* kurz vor seinem Tod die Traumgestalt seines toten Sohnes und bat ihn, ins Jenseits mitzukommen, wo ihn seine tote Frau schon erwartet.¹¹

Der Mord des Iulius Caesar, ein *nefas*-Verbrechen, gilt in der augusteischen Propaganda-Geschichtsschreibung als ungünstiges Prodigium¹²: Bei Valerius Maximus greift der reitende Geist Caesars (eigentlich kein Gespenst mehr, sondern ein Gott) in der Schlacht von Philippi den Mörder Cassius Longinus an.¹³ Obwohl Valerius Maximus in seinen *Memorabilia* oft sehr detailliert die tragische Situation der Opfer der Proskriptionen erzählt,¹⁴ ist es, wenn wir eine Datierung des Werkes nach dem Prozeß des Cremutius Cordus (22 n. Chr.) akzeptieren, schon verständlich, daß unser Autor die Frage der Schuld von Pompeius oder Caesar in ihrem Bürgerkrieg vermeidet. Er lobt Caesar wegen seiner *clementia* (eine wichtige Tugend in der tiberischen Propaganda) immer ein wenig mehr als Pompeius.¹⁵ Appian beschreibt ein *Epicedion* bei Caesars Bestattung, wo man den toten *dictator* auch sprechen ließ, als ob er sich über seine Tötung gewundert hätte.¹⁶ Es ist möglich, daß sich dieses *Caesar-epicedion* auch auf die Totengeistergeschichten Caesars auswirkte.

In Suctons Augustus-Biographie erschien der tote Caesar bei Philippi einem Thessalier als Gott, um Octavians Sieg vorherzusagen.¹⁷ Der Autor erwähnt das Er-

¹¹ Frg. F 21 P. In: Plut. Sulla 37, 1 3: „.... λέγει δὲ καὶ τὸν υἱὸν αὐτοῦ. τεθνηκότα μικρὸν ἔμπροσθεν τῆς Μετέλλης, φανῆναι κατὰ τοὺς ὕπνους, ἐν ἐσθῆτι φαύλη παρεστάτα καὶ δεόμενον τοῦ πατρὸς παύσασθαι τῶν φροντίδων, ἰόντα δὲ σὺν αὐτῷ παρὰ τὴν μητέρα Μετέλλαν ἐν ἡσυχίᾳ καὶ ἀπραγμόνως ζῆν μετ' αὐτῆς.“ Zur Interpretation der Vision: G. WEBER: Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike. In: *Historia Einzelschriften* 143, Stuttgart, 2000, 430; R. G. LEWIS: Sulla's Autobiography: Scope and Economy: *Athenaeum* 79, 1991, 513; F. E. BRENK: The Dreams of Plutarch's Lives: *Latomus* 34/2, 1975, 342, 344, 347.

¹² Verg. Georg. I, 467 480; E. WISTRAND: The Policy of Brutus the Tyrannicide, *Acta Regiae societatis scientiarum litterarum Gothoburgensis Humaniora* 18, Göteborg, 1982, 5 6.

¹³ Val. Max. I, 8, 8: „divus Iulius, fausta proles eius /Alba Longae/, se nobis offert. quem C. Cassius numquam sine praefatione publici parricidii nominandus, cum /in/ acie Philippensi ardentissimo animo perstaret, vidit humano habitu augustiorem, purpureo paludamento amictum minaci vultu et concitato equo in se impetum facientem. quo aspectu perterritus tergum hosti dedit voce illa prius emissa: ‚quid enim amplius agam, si occidisse parum est?‘ non occidderas tu quidem, Cassi, Caesarem, neque enim ulla extingui divinitas potest, sed mortali adhuc corpore utentem violando meruisti, ut cum infestum haberes deum.“ Zur Datierung der *Memorabilia* des Valerius Maximus mit der Mehrheit der Forschung übereinstimmend auf 27 31/32 n. Chr.: D. WARDLE: „The Sainted Julius“. Valerius Maximus and the Dictator: *CPh* 92/4, 1997, 323 345; dagegen mit weniger überzeugenden Argumenten für eine Frühdatierung auf 14 16 n. Chr. (Val. Max. benutzt nicht die augusteischen Bücher von Livius und schreibt wenig über den Prinzipat des Tiberius): J. BELLEMORE: When did Valerius Maximus write the *Dicta et Facta Memorabilia*? *Antichthon* 23, 1989, 67 80.

¹⁴ BELLEMORE (n. 13) 69.

¹⁵ WARDLE (n. 13) 327 333, 345. Er berücksichtigt auch die Münzen der Jahre 22 23 und 28 n. Chr. mit *clementia*-Inschriften. Das Motiv der *clementia* des Tiberius erscheint auch in Tac. Ann. 4, 31, 1 2, aber Tacitus hält es wie bei ihm üblich nur für *simulatio*.

¹⁶ App. Emph. II, 146 (611).

¹⁷ Suct. Aug. 96: „Philippis Thessalus quidam de futura victoria nuntiavit auctore Divo Caesare, cuius sibi species itinere avio occurrisset.“

Tabelle 1: Totengeister in den untersuchten

Auctor	Locus	Gestorbene Person	Bezeichnung
Livius	I, 16, 5 7	Romulus dem Iulius Proclus	se obvium dedit, visus est visus est
Florus	I, 1, 16 18		
Livius	III, 58, 11	Verginia ihren Mördern	manes
Valerius Maximus Plutarchos	I, 7, 6 C. G. 1, 7	Ti. Gracchus seinem Bruder	effigies ἄδελφος, ὄναρ
Sulla Plutarchos	22. kv. Sulla 37, 1 3	Sohn Sullas dem Vater im Traum	ἑὶός, φαίνεται
Florus	II, 16 (IV, 6,) 1 2	Iulius Caesar dem Octavian	manes
Valerius Maximus Plutarchos	I, 8, 8 Caes. 69, 2	Iulius Caesar dem Cas- sius und den Mördern	divus Iulius, deus δαίμων
Suetonius	Aug. 96	Iulius Caesar einem Thessalier	divus Caesar
Florus Plutarchos Appianos	II, 17 (IV, 7,) 5 9 Brut. 36; 48 Emph. 4, 134	kakos daimon dem Brutus	imago, malus genius ὄψις, φάσμα κακός δαίμων
Valerius Maximus	I, 7, 7	kakos daimon dem Cassius Parmensis	homo, δαίμων κακός
Plin. d. J.	Ep. 3, 5, 4	Drusus Nero dem Plinius d. Ä.	effigies
Tacitus	Ann. 1, 65	Q. Varus dem Caecina im Traum	quies
Suetonius	Cal. 59	Caligula der Wache	umbrae
Seneca	Apoc. 12 13	Claudius	Claudius
Tacitus	Ann. 14, 10, 5	Agrippina den Bewohnern	planctus tumulo auditus
Suetonius	Ner. 34, 4 Ner. 46, 1	dem Nero dem Nero im Traum	species, manes vidit (matrem)
Suetonius	Ner. 46, 1	Octavia dem Nero im Traum	trahi se ab Octavia uxore in ... tenebras
Plin. d. J.	Ep. 5, 5, 5 7	Nero dem Q. Fannius	Nero
Suetonius	Otho 7, 2	Galba dem Otho	manes

Erklärungen: Auctor, Locus: Autor und genauer Ort der Gespenstergeschichte; Bezeichnung: lateinisches/griechisches Wort, mit dem der erschienene Geist bezeichnet wird; Funktion: die Funktion der Geschichte im untersuchten Werk nach der künstlerischen Absicht des Autors; Phil., rel. Gedanken: Elemente der Theologie oder Seelenlehre einer philosophischen Schule, in der Gespensterglaube vorkommt, bzw. ein charakteristisches Element der griechisch-römischen Religion im untersuchten Text.

frühkaiserzeitlichen Texten

Ursache der Erscheinung	Ziel der Erscheinung	Funktion im Werk	Phil., rel. Gedanken
Epiphanie	erbittet Opfer	Hinweis auf Caesar, Ätiologie des Quirinkults	pronoia, Quirinkult
Mord	Rache, Warnung wegen nefas	Vergrößerung des nefas	prodigium-topos, Volksglaube
Mord	Nachricht: C. G. stirbt, falls er sich ums Amt bewirbt	Moralisierung	sympatheia
göttlicher Wille	Nachricht: er wird sterben	Ausdruck der Ausgewähltheit Sullas	sympatheia
Mord	Rache	Apologie des Augustus	pietas
Mord, Epiphanie	Erschreckung des Cassius	Vergrößerung des nefas	Apotheosis der guten Seelen, Kaiserkult
Mord, Epiphanie	Nachricht: Octavian wird gewinnen	Vorhersage des Triumphes	prodigium-topos
Caesars Tod	Warnung: Brutus wird sterben	Vorhersage der Niederlage	sympatheia, prodigium-topos
Caesars Tod	Warnung: Cassius wird sterben	Moralisierung, Propaganda	sympatheia
Angst vor dem Vergessen	aus Plinius' Werk nicht auszubleiben	Praefatio des Werkes, Ennius-aemulatio	literarischer topos
Tod in der Schlacht	Warnung vor Gefahr und Niederlage	Spannungserregung	sympatheia (?)
Mord, unbestattet	Warnung vor seiner Bestattung	Propaganda gegen Caligula	superstitio
sie gehen in die Unterwelt		Propaganda gegen Claudius	damnatio principis
Mord	Rache	Propaganda gegen Nero	superstitio
Nekromantie, Mord	Warnung: Nero wird entthront und getötet	Vorzeichen: Tod Neros	superstitio (prodigium-topos)
Mord	Warnung: Nero wird sterben	Vorzeichen: Tod Neros	superstitio (prodigium-topos)
Unruhe, Schuldgefühl	Warnung: Q. F. wird sterben	Vorzeichen: Tod des Fannius	prodigium-topos
Mord	Rache	Vorzeichen: Tod Othos	superstitio

eignis zwischen fünf anderen Prodigia, jedes Vorzeichen zeigte je einen Triumph des Augustus.¹⁸ Bei Florus ist das Gespenst Caesars einfach unruhig, solange dieser nicht von seinem Adoptivsohn gerächt wird. Nach Florus' Vorstellung zwang Octavian – im Gegensatz zu Antonius und Lepidus – kein Machtbestreben, sondern nur die *pietas erga parentem* zum Bürgerkrieg.¹⁹ In diesem Fall beschleunigte der tote Caesar nach der künstlerischen Absicht des Florus eigentlich die Entstehung der Weltmacht des Augustus.²⁰ Bei Plutarch beauftragte der Rachegeist Caesars nicht Octavian mit der Rache, er verfolgte selbst seine Mörder über Land und Meer, bis sie alle geschnappt worden sind.²¹

Den Tod des Caesar-Mörders Cassius Parmensis verkündete nach den *Memoabilia* des Valerius Maximus ein *kakos daimon* in Gestalt eines riesigen, schmutzigen, langhaarigen schwarzen Mannes in einem athenischen Haus.²² Diese Geschichte ähnelt der zweiten Gespenstergeschichte des jüngeren Plinius im Brief VII, 27. In diesem Brief ging es um ein athenisches Spukhaus, in dem der Totengeist eines gewaltsam getöteten, schmutzigen, langbärtigen, mit Fesseln Geräusche machenden alten Mannes umging. Der stoische Philosoph Athenodorus (es gab drei Stoiker dieses Namens in hellenistischer Zeit²³) verbrachte die ganze Nacht im Haus und folgte dem Geist auf den Hof, wo am nächsten Tag ein gefesselter Skelett gefunden wurde; nach einer regulären Bestattung gab es im Haus keinen Spuk mehr.²⁴

¹⁸ H. GUGEL: Studien zur biographischen Technik Suetons. In: *Wiener Studien*, Beiheft 7, Wien Köln Graz, 1977, 43–44.

¹⁹ Florus II, 16 (IV, 6) 1–2: „Cum solus etiam gravis paci, gravis rei publicae esset Antonius, quasi ignis incendio Lepidus accersit. Quid contra duos consules, duos exercitus? Necessse fuit venire in cruentissimi foederis societatem. Diversa omnium vota, ut ingenia. Lepidum divitiarum cupido, quarum spes ex perturbatione rei publicae, Antonium ultionis de qui se hostem iudicassent, Caesarem inultus pater et manibus eius graves Cassius et Brutus agitabant.“

²⁰ Die Zeit des Augustus als *akme* der römischen Geschichte bei Florus: HAVAS 1997 (n. 1) 102; L. HAVAS: Un pseudo-triomphe d'Hadrien aux frontieres d'après Florus: *Acta Ant. Hung.* 40, 2000, 175–184.

²¹ Plut. Caes. 69, 2: „ὁ μέντοι μέγας αὐτοῦ δαίμων, ὃ παρὰ τὸν βίον ἐχρήσατο, καὶ τελευτησάντος ἐπικολύθησε τιμωρὸς τοῦ φόνου, διὰ τε γῆς πάσης καὶ θαλάττης ἐλαυνὼν ἄχρι τοῦ μηδὲνα λπεῖν τῶν ἀπεκτονότων.“ Anders denkt WEBER (n. 11) 437, „Plutarch exemplifiziert dies am Freitod der Tyrannenmörder Cassius und Brutus, wobei für letzteren eine ‚gespenstische‘ Verbindung von eigenem *genius* und Caesars *δαίμων* suggeriert wird, ohne daß sie zu einer Einheit verschmolzen sind.“

²² Val. Max. I, 7, 7: „Apud Actium M. Antonii fractis operis, Cassius Parmensis, qui partes eius secutus fuerat, Athenas confugit; ubi concubia nocte, cum sollicitudinibus et curis, mente sopita in lectulo iaceret, existimavit ad se venire hominem ingentis magnitudinis, coloris nigri, squalidum barba et capillo demisso: interrogatumque quisnam esset, respondisse *κακὸν δαίμονα*. Perterritus deinde tacto visu et nomine horrendo, servos inclamavit suscitatusque est eequem talis habitus aut intrantem cubiculum aut exeuntem vidissent. Quibus affirmantibus neminem illuc accessisse iterum se quieti et somno dedit, atque eadem animo eius observata est species. ... Inter hanc noctem et supplicium capitis, quo eum Caesar affectit, parvulum admodum temporis intercessit.“; über Cassius Parmensis siehe noch Vell. Pat. II, 87.

²³ Der erste Athenodorus war der Schüler des Zenon und Bruder des Dichters Aratos, der zweite aus Thasos war der Lieblingsphilosoph des jüngeren Cato und der dritte aus Kana war Lehrer des Augustus (RE II, 2044, Knaack. s. v. Athenodorus).

²⁴ Plin. Epist. VII, 27, 1: „igitur perquam velim scire, esse phantasmata et habere propriam figuram numenque aliquid putes, aut inania et vana ex metu nostro imaginem accipere.“; VII, 27, 5: „mox apparebat idolon, senex macie et squalore confectus, promissa barba, horrenti capillo, cruribus compedes, manibus catenas gerebat quatiebatque ...“; VII, 27, 6: „... deserta inde et damnata solitudine domus totaque illi monstro relicta.“; VII, 27, 7: „... (Athenodorus) ... suos omnes in interiora dimittit, ipse ad

Cicero schreibt im I. Buch von *De divinatione* noch über zwei Gespenstergeschichten, die von den Stoikern oft erzählt wurden, um die göttliche Herkunft der Träume zu prüfen: Diejenigen, die nach dem göttlichen Gesetzes leben, werden von der Gottheit sogar durch Träume belohnt, die *nefas*-Attentate (z. B. Mord) aber werden als Folge der heimlichen Sympathie des Weltalls²⁵ sogar in übernatürlicher Weise bestraft.²⁶ Vielleicht ist es kein Zufall, daß wir beide bei den Stoikern populären Spukgeschichten gerade bei Valerius Maximus finden,²⁷ sogar in demselben Kapitel und wahrscheinlich mit derselben Funktion wie die *kakos daimon*-Geschichte des Cassius Parmensis.

In der Totengeist-Szene der *Mostellaria* von Plautus spielt das von Tranio erfundene Märchen auch in einem athenischen Haus, wo der unbestattete Geist des Diapontius umging, und die im Haus eingesperrten Jünglinge machten ebensolche Geräusche wie das Gespenst des alten Mannes im Gespensterbrief des jüngeren Plinius. Leider können wir aber nur hypothetisch feststellen, daß im verschollenen Original (im Stück mit dem Titel *Phasma* von Philemon, 2. Hälfte des 4. Jh. v. Chr.) die Spukgeschichte mehr oder weniger ähnlich gewesen sein könnte.²⁸

Wegen der eindeutigen Ähnlichkeiten ist zu vermuten, daß die Originalquelle der Geschichten bei Plinius, Cicero und Valerius Maximus eine griechische (vielleicht attische) Tradition war, die durch Philemon-Plautus bearbeitet wurde (even-

scribendum animum, oculos, manum intendit, ne vacua mens audita simulacra et inanes sibi metus fingeret.“; VII, 27, 8: „.... respicit, videt, agnoscitque narratam sibi effigiem.“; VII, 27, 11: „.... domus postea rite conditis manibus caruit.“. Zu irgendeinem Gespensterglauben des Plinius: WEBER (n. 11) 70; D. FELTON: *Haunted Greece and Rome. Ghost stories from classical antiquity*, Austin, 1999, 38–88, mit ausführlichem Vergleich der Gespenstergeschichten von Plautus, dem jüngeren Plinius und Lukian.

²⁵ W. SÜSS: *Cicero, eine Einführung in seine philosophischen Schriften. Abhandlungen der Geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse*, Mainz, 1965, 122. Zur stoischen und magischen Sympathie-Lehre und ihrer Rolle im Volksglauben zusammenfassend: E. STEPLINGER: *Antiker Volksglaube*, Stuttgart, 1948, 22.

²⁶ Cic. *De div.* I, 26. An einer anderen Stelle nennt er auch seine stoischen Quellen – *De div.* II, 35: „pudet me non tui quidem, cuius etiam memoriam admiror, sed Chryssippi, Antipatri, Posidonii, qui idem istud quidem dicunt.“

²⁷ Val. Max. I, 7, ext. 10: „Proximum somnium etsi paulo est longius, propter nimiam tamen evidentiam ne omittatur impetrat. Duo familiares Arcades iter una facientes Megaram venerunt, quorum alter se ad hospitem contulit, alter in tabernam memoritariam devertit. Is qui in hospitio erat, vidit in sonis comitem suum orantem, ut sibi coponis insidiis circumvento subveniret: posse enim celeri eius adcurso se imminente periculo subtrahi. Quo visu excitatus prosiluit tabernamque, in qua is deversabatur, petere conatus est, pestifero deinde fato eius humanissimum propositum tamquam supervacuum damnavit et lectum ac somnium repetit. Tunc idem ei saucius oblatus obsecravit ut, quoniam vitae suae auxilium ferre neglexisset, neci saltem ultionem non negaret: corpus enim suum a copone trucidatum tum maxime plastro ferri ad portam stercore coopertum. Tam constantibus familiaris precibus compulsus protinus ad portam cucurrit et plastrum, quod in quiete demonstratum erat, comprehendit coponemque ad capitale supplicium perduxerit.“

²⁸ Zu den philologischen Problemen der *Phasma*-Vorbilder der *Mostellaria* mit den wichtigsten Argumenten zusammenfassend: J. COLLART (ed., intr., comm.): *T. Maccius Plautus: Mostellaria (La farce du fantôme)*, Paris, 1970, 15; H. FUCHS: Zu zwei Szenen der *Mostellaria*. *Mus. Helv.* 6, 1949, 106. Fragment 84 K der vielleicht auf 317–307 v. Chr. datierten philemonischen *Phasma* knüpft an den Kontext der Verse 315 oder 956 des plautinischen Werkes an; T. B. L. WEBSTER: *Studies in Later Greek Comedy*, Manchester, 1953, 125–126, 144 verbindet auch Fragment 28 K des Philemon mit seiner *Phasma* (= *Most.* 407–408); gegen diese Hypothese: COLLART (n. 28) 15 und J. C. B. LOWE: *Plautine Innovations in Mostellaria* 529–857; *Phoenix* 39/1, 1985, 6.

tuell nach einem Muster der Polydor-Szene der euripideischen *Hekabe* bzw. seiner Variation in der *Iliona* des Pacuvius²⁹) und spätestens bis zum Ende des 4. Jh. v. Chr. in der Propagierung der Stoiker zu einer gespenstischen *Diatribē* weiterentwickelt wurde.³⁰ Nicht nur Wanderphilosophen, sondern auch Märchenerzähler (*circulatores*) in den Städten erzählten für eine bestimmte Belohnung ähnliche interessante Geschichten, für die die Irrealität und die enge Verbindung mit volkstümlichem Aberglauben charakteristisch sind, eventuell auch Horrorelemente in der Erzählung, wie Kettengeräusch und schmutziges, schwarzes, fürchterliches Aussehen der Gespenster.³¹

Valerius Maximus dürfte das Grundmotiv des athenischen Spukhauses zu einer *kakos daimon*-Geschichte umgestaltet haben, diese Darstellungsweise war für seine moralisierenden Absichten geeignet. Bei den späteren Autoren, Plutarch, Florus und Appian, die dieses Motiv in ihren Werken verwendeten, erscheint das Geisterwesen eindeutig als der böse Geist des Brutus, übersetzt bei Florus mit den Wörtern *malus genius*.³² Nicht nur die Götter, sondern auch ihr eigener Genius hat die Caesar-mör-

²⁹ Eur. Hec. 1 58; Pac. II. Frg. 205 210 (ed. E. H. WARMINGTON: *Remains of Old Latin II*, Cambridge London, 1982) In: Cic. Tusc. Disp. I, 44, 106: „mater, te appello, tu quae curam somno suspenso levās/ neque te mei miseret, surge et sepeli natum ... neu reliquas quaeso meas sieris denudatis ossibus per terram sanie delibutas foede dixeravie“; FELTON (n. 24) 38.

³⁰ M. P. NILSSON: *Geschichte der griechischen Religion*, München, 1941, I, 168; J. SCHWARTZ: Le fantôme de l'Académie. In: J. BIBAUW (ed.): *Hommages à Marcel Renard*. Coll. *Latomus* 101, Bruxelles, 1969, 674 und FELTON (n. 24) 38 78 betonten vor allem die Ähnlichkeit der untersuchten Szenen von Plautus, Plinius, Lukian und eventuell Valerius Maximus und suchten die Quellen der Geschichten in der oralen Tradition oder in der *Hekabe* des Euripides, aber sie brachten das ganze Problem nicht in Verbindung mit den zitierten Cicero-Stellen und mit stoischen Diatribe-Geschichten (obwohl D. Felton selbst in seiner Gespenster-Monographie die Cicero-Stellen in einem anderen Zusammenhang behandelt). Vorstellungen der stoischen *fatum*- bzw. *pronoia*-Lehre befinden sich auch in der Philinnion-Geschichte des Phlegon von Tralleis (Phleg. Mir. I, 11). Die Quelle der Geschichte soll nach Proklos II, 115 116 ein Brief des Hipparchos an Arrhidaïos bzw. das Geschichtswerk des Naumachios von Ephesos sein, datiert in die Epoche Philipps II. nach der Schlacht von Amphipolis (also zwischen 357–336 v. Chr.). Die Spukgeschichte im 3. Kapitel der *Mirabilia* stammt nach dem Autor von einem peripatetischen Philosophen. GY. NÉMETH: Szobrok szerelme. In: GY. NÉMETH (szerk.): *Zsarnokok utópiája*, Budapest, 1996, 343; GY. NÉMETH: Love of statues. In: GY. NÉMETH (ed.): *Heorte*. Debrecen, 1997, 134 135; K. BRODERSEN (Hrsg.): *Phlegon von Tralleis: Das Buch der Wunder und Zeugnisse seiner Wirkungsgeschichte*. In: *Texte der Forschung* 79, Darmstadt, 2002, 9 10, 19.

³¹ Plin. N. H. II, 20; C. SALLES: Assem para et accipe auream fabulam: *Latomus* 40:1, 1981, 7 15; FELTON (n. 24) 2 3. Man begegnet solchen Geschichten neben Phlegon auch in dem Satyricon von Petron, in den Metamorphosen von Apuleius und in den Philopseudes von Lukian (z. B. Petr. Sat. 62 64; 112; Ap. Met. I, 10 19; 2, 28 29; 8, 8; 9, 29 31; Luk. Philops. 15; 17; 27; 31; Phleg. Mir. I 3). Die Beschreibung des Skeletts des exhumierten Alten im Gespensterbrief des Plinius diene als fürchterliches Element in der Erzählung. Die Totengeister in den früheren griechischen literarischen Texten (z. B. Klytaimnestra Aisch. Eum. 94 139; Patroklos Hom. II. XXIII, 65 101) sahen aus wie im Leben, aber die äußere Erscheinung des Gespenstes bei Plinius zeigte schon den Zustand eines ausgetrockneten Kadavers. (Diapontius in der *Mostellaria* starb nach Tranius Erzählung ungefähr 60 Jahre vor der Handlungszeit der Komödie, seine Leiche sollte also in demselben Zustand sein wie die Leiche des Alten im athenischen Haus.) Das Motiv der Geister mit Eisenketten findet sich auch in Senecas *Thyestes* und in der Kimon-Biographie des Plutarchos (Sen. Thyest. 668 673; Plut. Cim. I, 6, siehe noch später); FELTON (n. 24) 40.

³² Plut. Brut. 36.: „... ὅρα δεινὴν καὶ ἀλλόκοτον ὄψιν ἐκφύλον σώματος καὶ φοβεροῦ, σιωπῆ παρεστάτος αὐτῷ. τολμησας δ' ἐπέσθαι, „τίς ποτ' αὖν“ εἶπεν „ἄνθρωπον ἢ θεῶν, ἢ τι βολυλόμενος ἤκεις ὡς ἡμῶς; ὑπθῆγγεται δ' αὐτῷ τὸ φάσμα „ὦ σὸς ὦ Βρούτε δαιμων κακός, ὄψει δὲ

der verlassen, ihr Untergang war deshalb nach der cäsarisch-augustäischen Propaganda unvermeidlich. Plutarch selbst hielt z. B. die Erscheinung des *kakos daimon* von Brutus (eigentlich sein eigenes schlechtes Gewissen) für ein negatives Vorzeichen und erklärte die Vision als Zorn der Götter.³³ In Wirklichkeit wurde der Fall der Caesarmörder nicht von ihrem schlechten Gewissen und auch nicht von der Strafe irgendwelcher übernatürlichen Kräfte verursacht, sondern war eine Folge ihrer schwachen politischen Unterstützung durch Senat und Volk (vor allem nur die municipale Aristokratie der Städte in der Nähe von Rom hat auf der Seite von Brutus und Cassius gestanden).³⁴

Die Geschichte des athenischen Spukhauses erschien – in Korinth lokalisiert – auch bei Lukian, aber dort ist der Geist ein gestaltwechselnder, zum Mord fähiger *nekvdaimon*³⁵ und der Philosoph, der ins Haus wagt, ist ein Pythagoreer, ausgerüstet mit ägyptischen magischen Büchern. Dasselbe Motiv kann bei Plutarch in der Geschichte des Banditen Damon verfolgt werden, dessen Gespenst in das Bad von Chai-roncia eingemauert war.³⁶ In der römischen Literatur finden wir es – vielleicht als Wirkung des Gespensterbriefes des Plinius – in der Caligula-Biographie Suetons: Da der tote Kaiser keine reguläre Bestattung bekommen hatte, die jedem gebührte, hat in den *horti lamiani*, wo er verscharrt wurde, die Wache der Gärten Gespenster gesehen und an dem Ort, wo man ihn ermordet hatte, in einem schmalen, von Sueton als *domus* erwähnten Durchgang, geschahen fürchterliche, aber vom Autor nicht näher

με περί Φιλίππου.“; Plut. Brut. 48, 1: „ἐν ἐκείνῃ δὲ τῇ νυκτὶ πάλιν φασὶν εἰς ὄψιν ἔλθειν τὸ φάσμα τῷ Βρούτῳ, καὶ τὴν αὐτὴν ἐπιδειξάμενον ὄψιν, οὐδὲν εἰπεῖν ἀλλ’ οἴχεσθαι.“; App. Emph. IV, 134 (565): „... μαραινόμενου τοῦ φωτὸς ἰδεῖν ἐφεστῶσάν οἱ παράλογον καὶ πυθέσται μὲν εὐθαρσῶς, ὅς τις ἀνθρώπων ἢ θεῶν εἴη, τὸ δὲ φάσμα εἰπεῖν: „ὁ σὸς, ὦ Βρούτε, δαίμων κακός, ὀφθήσομαι δὲ σοι καὶ ἐν Φιλίπποις.“; Florus II, 17 (IV, 7) 5 9: „Sed nec tum imminetia destinatae cladis signa latuerunt. Nam et signis insedit examen et aduetae cadaverum pabulo volucres castra quasi iam sua circumvolabant, et in aciem prodeuntibus obivius Aethiops nimis aperte ferele signum fuit. Ipsique Bruto per noctem, cum inlato lumine ex more aliqua secum agitaret, atra quaedam imago se optulit et, quae esset interrogata, „Tuus“, inquit, „malus genius“, ac sub oculis mirantis evanuit. Pari in meliora praesagio in Caesaris castris omnia aves victimaeque promiserant. Sed nihil illo praestantius, quod Caesaris medicus somnio admonitus est, ut Caesar castris excederet, quibus capi inminet; ut factum est.“ J. SCHWARTZ (n. 30) 674–676 vermutet aufgrund von Plutarchos, eine Gruppe von Philosophen aus dem 1. Jh. v. Chr. hätten eine einfache ungünstige Vision durch den *kakos daimon* von Brutus ersetzt (vielleicht weil das Schicksal des Politikers sie interessierte), sie hätten die Vision erst danach mit dem weniger wichtigen Politiker Cassius Parmensis in Verbindung gebracht und die ganze Szene in Athen lokalisiert, wo die Geschichte des Spukhauses schon lange vorher allgemein bekannt gewesen sei. Der Plutarch-Forscher F. E. Brenk hält es aber für wahrscheinlicher, daß die *kakos daimon*-Geschichte der melodramatischen Brutus-Biographie von Valerius Maximus entnommen und der Ort der Szene von Athen nach Abydos verlegt wurde (F. E. BRENK: *The Religious Spirit of Plutarch: ANRW* II, 36, 1, 1987, 281–282). WEBER (n. 11) 439 glaubt nicht, daß die Quelle des Plutarchos Valerius Maximus gewesen sei, aber im 53. Kapitel der Brutus-Biographie erwähnt Plutarchos selbst Valerius Maximus unter seinen Quellen.

³³ Plut. Brut. 36; Plut. Caes. 69.

³⁴ Cic. *Ad Att.* 14, 16, 2; 14, 20, 1; SYME (n. 7) 100–101; WISTRAND (n. 12) 25.

³⁵ Luk. *Philops.* 31: „...ἐφίσθαται ὁ δαίμων ἐπὶ τινα τῶν πολλῶν ἠκεῖν νομίζων καὶ δεδιξεσθαι κάμῃ ἐλπίζων ὡς περ τοὺς ἄλλους, ἀνξιμρὸς καὶ κομήτης καὶ μελάντερος τοῦ ζῆφου, καὶ ὁ μὲν ἐπιστάς ἐπειράτο μου παντάχῳτεν προσβάλλον, εἰ ποθεν κρατήσῃ. καὶ ἄρτι μὲν κῶων, ἄρτι δὲ ταῦρος γιγνόμενος ἢ λεῶν.“

³⁶ Plut. *Cim.* 1, 6.

bezeichnete Dinge.³⁷ Aus dem Text geht nicht hervor, ob der tote Kaiser selbst oder seine Opfer in den Gärten umgingen,³⁸ aber aufgrund des Motivs der als Tyrannentopos geltenden spärlichen Bestattungsriten hat der Schriftsteller bestimmt an den *ataphos*-Totengeist des Kaisers gedacht.³⁹

Sueton wollte mit dieser Darstellung wahrscheinlich betonen, daß die Schreckensherrschaft nach dem Tod des Tyrannen nicht endete,⁴⁰ aber er konnte auch ironisch auf das verdächtige Verhalten des in der Nacht unruhig umherschweifenden Kaisers hinweisen: Der schuldbewußte Totengeist Caligulas geht nach seinem Tod in der Nähe seines Grabes um.⁴¹

In dem Brief des jüngeren Plinius über die Werke seines Onkels finden wir einen Hinweis auf den Geist des Drusus Nero, den Feldherrn der germanischen Streifzüge 9–12. n. Chr. Der tote Drusus Nero, der wahrscheinlich ein späterer Nachfolger des Geistes des Homer in Ennius' Annalen sein sollte, bittet den Geschichtsschreiber Plinius, ihn in seinem großen Werk über die germanischen Kriege in 20 Büchern nicht wegzulassen.⁴²

Im Germanicus-Feldzug im Buch I der Annalen des Tacitus, als sich die vier Legionen unter Caecinas Führung auf dem bekannten, aber durch den gefährlichen Sumpf führenden Weg zurückzogen, hat sich die berüchtigte Varus-Niederlage fast wiederholt. In der fürchterlichen Nacht träumte Caecina in der Mitte des Sumpfes, als wäre der Geist des Q. Varus erschienen, sich aus dem Sumpf erhebend und den Träumer anrufend.⁴³ Die Erscheinung des blutigen Kriegers, dessen Vorbilder die

³⁷ Suet. Cal. 59: „Cadaver eius clam in hortos Lamianos asportatum, et tumultuario rogo semiam-bustum levi caespite obrutum est, postea per sorores ab exilio reversas erutum et crematum sepultum-que ... Satis constat, priusquam id fieret, horticorum custodes umbris inquietatos, in ea quoque domo, in qua occubuerit, nullam noctem sine aliquo terrore transactam, donec ipsa domus incendio consumpta sit.“

³⁸ WEBER (n. 11) 447.

³⁹ Zu diesem Tyrannentopos: A. A. BARRETT: *Caligula. The Corruption of Power*, Manchester, 1989, 167.

⁴⁰ WEBER (n. 11) 447.

⁴¹ Siehe Suet. Cal. 50, 3: „neque enim plus quam tribus nocturnis horis quiescebat ac ne iis quidem placida quiete, sed pavida miris rerum imaginibus“. Die Frage der Geistesstörung und des Wahnsinns Caligulas teilt die Meinungen der Altertumforscher: A. ESSER: *Cäsar und die Julisch-Claudischen Kaiser im biologisch-ärztlichen Blickfeld*, Leiden, 1958, 134–139 fand in Suetons Beschreibung schizophrenie, Z. YAVETZ: *Caligula, Imperial Madness and Modern Historiography: Klio 78/1*, 1996, 106–108, 125 paranoide Symptome. Nach BARRETT (n. 39) war er zum rationalen Denken fähig. Wir halten den „Wahnsinn“ des Kaisers nur für ein extravagantes, exhibitionistisches, konservative Bürger ärgendes Verhalten und bewußte Ausnutzung seiner Macht (teils dagegen: YAVETZ (n. 41) 111, 118–128). Eine Kritik der Diagnosen Essers: W. PÖTSCHER: *Beobachtungen zum Charakter des Kaisers Nero: Latomus 45/3 4*, 1986, 621–635.

⁴² Plin. Epist. 3, 5, 4: „Bellorum Germaniae viginti“; quibus omnia quae cum Germanis gessimus bella collegit. Incohavit cum in Germania militaret, somnio monitus. Adstitit ei quiescenti Drusi Neronis effigies, qui Germaniae latissime victor ibi periit, commendabat memoriam suam orabatque ut se ab iniuria oblivionis adsereret.“ Eine kurze Analyse der Szene: FELTON (n. 24) 75–76.

⁴³ Tac. Ann. 1, 65: „Nox per diversa iniquis, cum barbari festis epulis, laeto cantu aut truci sonore subiecta vallium ac resultantis saltus compleret, apud Romanos invalidi ignes, interruptae voces, atque ipsi passim adiacerent vallo, oberrarent tentoriis, insomnes magis quam pervigiles. Ducemque terruit dira quies: nam Quinctilium Varum sanguine oblitum et paludibus emersum cernere et audire visus est velut vocantem, non tamen obsecutus et manum intendentis reppulisse.“ Den Ausdruck *quies* interpretiert als Traum auch F. R. D. GOODYEAR: *The Annals of Tacitus. Books I–VI*, II, 114. Zu den Darstellungstechni-

Forschung in Ennius' *Annales*, in der Hector- und Sychaeus-Szene (Aeneis) und in einer Traumszene in Lucans *Pharsalia* sucht, wurde in der römischen Mantik als *prodigium* einer großen Niederlage interpretiert.⁴⁴ Caecina stellte sich aber dem ungünstigen Vorzeichen dadurch entgegen, daß er den Arm des Varus von sich wegstieß. Die erwartete Niederlage ist schließlich wegen der falschen taktischen Entschlüsse des Ariminus und der Habgier der Germanen auf Beute nicht eingetroffen.⁴⁵

Da der Geist eines Feldherrn (Drusus Nero) in einem germanischen Feldzug auch schon in der *praefatio* des Geschichtswerkes des älteren Plinius eine Rolle spielte, sollen wir im Fall der Darstellung des toten Q. Varus neben den schon erwähnten vergilischen und lucanischen auch mit plinischen Vorbildern rechnen, da das Werk des Plinius mit Sicherheit von Tacitus als Quelle benutzt wurde. Diese Geisterszene der taciteischen *annales* ist lediglich ein glänzendes Beispiel für die Darstellungstechniken der sog. dramatischen Geschichtsschreibung.

Vom Geist des Claudius ist die Rede in Senecas *Apocolocyntosis*, als er, aus dem Olympos herausgeworfen, auf dem Weg in die Unterwelt in Begleitung des Mercurius kurz in der Stadt Rom weilte und seiner eigenen Bestattung zusah.⁴⁶ Als ein großer Chor in *anapaestus*-Versen sein Klagelied sang, begriff der als Dummkopf dargestellte tote Kaiser endlich, daß er tot war.⁴⁷ Die Funktion dieses vielleicht für Neros Hof zum *Saturnalia*-Fest des Jahres 54 n. Chr. geschriebenen negativen Herrscherspiegels (*anti-apotheosis*) war die anti-claudianische Propaganda des von Claudius auch persönlich beleidigten und verbannten Seneca und die Betonung der Erwartung, daß sein eigener Schüler ein geeigneterer Herrscher sein wird⁴⁸ als die in

ken, der sog. dramatischen Geschichtsschreibung: M. BILLERBECK: Die dramatische Kunst des Tacitus: *ANRW* II, 33, 4, 1991, 2752-2771.

⁴⁴ Das stellte auch P. Kragelund bei der Interpretation der Geisterszene des Hector in der Aeneis fest (P. KRAGELUND: *Dream and Prediction in the Aeneid. A Semiotic Interpretation of the Dreams of Aeneas and Turnus*, Copenhagen, 1976, 17-28). Zu den literarischen Vorbildern von Caecinas Traum: Enn. Ann. 44 (Skutch); Verg. Aen. 2, 270-271; Verg. Aen. 4, 460-461; Luc. 7, 26-27; GOODYEAR (n. 43) 114; E. KOESTERMANN: *Cornelius Tacitus. Annalen* I, Heidelberg, 1963, 220.

⁴⁵ Tac. Ann. I, 65-68.

⁴⁶ Sen. Apoc. 12, 1; N. W. BRUN: Neue Bemerkungen zur Apocolocyntosis des Seneca: *Analecta Romana* 19, 1990, 75; zur Interpretation des Titels der Satire mit der Bedeutung des Wortes *cucurbita* „blöd/doof“ zusammenfassend: J. GY. SZILÁGYI: ΑΠΟΚΟΛΟΚΥΝΤΩΣΙΣ: *Acta Ant. Hung.* 11, 1963, 235-244; J. L. HELLER: Notes on the Meaning of κολοκύντη: *JCS* 10/1, 1985, 67-118 mit weiterer Literatur und ausführlicher philologisch-botanischer Analyse, wonach das problematische Wort *kolokynthe* nicht mit einem Kürbis, sondern mit einem sauren Apfel identifiziert werden muß.

⁴⁷ ESSER (n. 41) 165-167, der nach den Symptomen der Claudius-Biographien bei dem Kaiser auch *sclerosus multiplex* identifiziert.

⁴⁸ P. TROST: Zur Apocolocyntosis des Seneca: *LF* 109, 1986, 15-16; SZILÁGYI (n. 46) 244; V. M. SCRAMUZZA: *The Emperor Claudius*, Cambridge (Massachusetts), 1940, 9; B. LEVICK: *Claudius*, New York-London, 1990, 187-188; Seneca erwähnt auch zwei konkrete Hinweise auf ein *Saturnalia*-Fest in Apoc. 8, 2 und 12, 2 (R. R. NAUTA: Seneca's Apocolocyntosis as Saturnalian Literature: *Mnemosyne* 40/1, 1987, 83-96). Nach H. HORSTKOTTE: Die politische Zielsetzung von Senecas Apocolocyntosis: *Athenaeum* 63/3, 1985, 354-358 richtete sich die Satire gegen Agrippina, da das Werk den Mord des L. Silanus (Octavias Geliebter) bzw. die Hinrichtung der für Agrippina wegen Britannicus gefährlichen Messalina betont und Agrippina bis 55 n. Chr. großes Ansehen am kaiserlichen Hof genoß. Dagegen richtete sich die Satire nach J. ADAMIETZ: Senecas Apocolocyntosis. In: J. ADAMIETZ: *Die römische Satyre*. Darmstadt, 1986, 357-359 nicht gegen Agrippina, weil Seneca ihr zu Dank verpflichtet war, außerdem gibt es keine Hinweise im Text auf die Schuld Agrippinas oder auf den Mord an Claudius.

der „verkehrten Welt“ der Saturnalien herrschenden Sklaven und Verrückten. Diese Bestrebung kann durch die ähnlichen Elemente im Sündenkatolog des Claudius und in der (wahrscheinlich von Seneca geschriebenen) offiziellen Antrittsrede Neros im Senat gut nachgewiesen werden.⁴⁹

Die Totengeister von Neros Opfer bei Sueton, Tacitus und Cassius Dio können als ungünstige Prodigien interpretiert werden, die den Untergang des Kaisers und den Zorn der Götter bzw. Neros schlechtes Gewissen verkünden.⁵⁰ Die Geschichte über Agrippinas Tod in den *Annalen* des Tacitus ähnelt einer kleinen Tragödie, in der die Bevölkerung Campaniens in dem Konflikt Nero–Orestes und Agrippina–Klytaimnestra beinahe als Chor mitwirkt.⁵¹ Das Motiv der Wehgeschrei-*akoasma* aus dem Grab der getöteten Kaisermutter beschreibt Tacitus noch als einen unkontrollierten Tratsch, die Hornstimme von den benachbarten Hügeln in Tacitus' *Annalen* erschien aber bei Cassius Dio als Fakt und wurde schon direkt aus dem Grab der Agrippina vernommen.⁵²

In der Nero-Biographie Suetons sind die Gestalt der Agrippina und die Furien mit Fackel, die den Kaiser im Traum quälen, Hinweise auf die Klytaimnestra-Szene des *Eumenides* des Aischylos,⁵³ aber die an Gespensterszenen reichen Seneca-Dramen und die Totengeister der vielleicht in Galbas Zeit datierten *Octavia praetexta* können auch als Prototypen der suetonischen Geistererscheinungen erwähnt werden.⁵⁴ Ein wichtiges Argument für die Benutzung der *Octavia* als Hauptquelle für

⁴⁹ Sen. Apoc. 6, 2 10, 1; 13, 4 14, 1 (Morde); 3, 19 23; 10, 4; 12, 2; 14, 2 3 (Administration am Gericht); 6, 2; 13, 2; 15, 2 (kaiserliche Familie und *liberti*); Neros Rede im Senat: Tac. Ann. 13, 4; C. Dio 61, 3. Die Angaben, welche Verbrechen von Claudius selbst und welche von seinen Hofleuten begangen wurden, sind in unseren Quellen unsicher (SCRAMUZZA (n. 48) 33 34; A. MOMIGLIANO: *Claudius. The Emperor and his Achievement* (2. Auflage), New York, 1961, 88). B. Levick betont, daß auch Tiberius, Caligula, Sulla, Pompeius und Cicero Ratgeber hatten, die *liberti* waren und Claudius eigentlich nicht eine Marionettenfigur seiner aktuellen Frauen und *liberti* zu sein brauchte, da ihre Interessen vor allem die Liquidierung der potentiellen *usurpator*-Kandidaten, in einigen Fällen der Kaiserin-Kandidaten die gleiche waren, wie LEVICK (n. 48) 58 59, 64, 67, 69, 71, 76, 79, 82 bemerkt.

⁵⁰ Tac. Ann. 14, 10, 5: „Quia tamen non, ut hominum vultus, ita locorum facies mutantur, observabaturque maris illius et litorum gravis aspectus (et erant qui crederent sonitum tubae collibus circum editis planctusque tumulto matris audiri) ...“; ESSER (n. 41) 197 198; Suet. Nero 34, 4: „Neque tamen conscientiam sceleris, quamquam et militum et senatus populique gratulationibus confirmaretur, aut statim aut unquam postea ferre potuit, saepe confessus exagitari se materna specie verberibusque Furiarum ac taedis ardentibus, quin et facto per Magos sacro evocare Manes et exorare temptavit.“; weitere literarische Parallelen des Textes sind: Tac. Ann. 11, 4, 2; Liv. 40, 56, 9; W. KIERDORF: *Sueton: Das Leben des Claudius und Nero*, Paderborn München Wien Zürich, 1992, 209; GUGEL (n. 18) 57. Das Gespenst der Agrippina als *prodigium*: P. KRAGELUND: *Prophecy, Populism and Propaganda in the Octavia, Opuscula Graecolatina* 25, Copenhagen, 1982, 10 14.

⁵¹ D. R. DUDLEY: *The World of Tacitus*, London, 1968, 98; P. GRIMAL: *Tacite*, Paris, 1990, 305.

⁵² C. Dio 61, 14; B. H. WARMINGTON: *Nero: Reality and Legend*, London, 1969, 8, 163 164.

⁵³ Aisch. Eum. 95: „ἔγω δ' ὑφ' ὑμῶν ᾧδ' ἀπητμασμένη/ ἄλλοισιν ἐν νεκροῖσιν οὐκ ἐκλείπεται./ αἰσχροῦ δ' ἄλωμαι.“; 103 105: „ἄρατε πληγὰς τὰσδε καρδίας ὄθεν./ εὐδρουσα γὰρ φρήν ὄμμασιν λαμπρύνεται./ ἐν ἡμέρα δὲ μοῖρ ἀπρὸ σκοπὸς βρωτῶν.“; 116: „ὄναρ γὰρ ὑμᾶς νῦν Κλυταιμνήστρα καλῶ.“; H. J. TSCHIEDEL: *Agrippina ultrix Erinys: Ziva Antika* 45, 1995, 403 405; K. HELDMANN: *Untersuchungen zu den Tragödien Senecas*. In: *Hermes Einzelschriften*, Wiesbaden, 1974, 1.

⁵⁴ Ähnlich denkt TSCHIEDEL (n. 53) 404; P. L. SCHMIDT: Die Tragödie „Octavia“: *ANRW* II, 23, 2, 1985, 1443. Andere Forscher meinen, daß die Griechen sich in den Furien die Geister der rachegeirrigen Toten vorstellten (WEBER (n. 11) 448, mit weiterer Literatur). Nach C. Dio 62, 14, 3 wagte Nero

Suetons Gespensterdarstellungen ist die Bemerkung, daß die Handlung, die Teile und die wichtigsten Betonungen der *praetexta* eine enge strukturelle Verbindung mit den untersuchten Ereignissen der Nero-Biographie zeigen.⁵⁵

Bei den Prodigiën über Neros Tod erwähnt Sueton, daß der Kaiser, der früher keine schlimmen Träume gehabt hatte, im Traum das Bildnis seiner getöteten Mutter sah, die auf einem Schiff das Steuerruder (das Symbol seiner Herrschaft) aus seinen Händen drehte, dann die getötete Octavia ihn in die dunkle Kluft des Todes riß.⁵⁶ Die Geistererscheinungen bilden auch hier einen wichtigen Teil der Prodigiënreihe, die den nahen Tod Neros verkündet.⁵⁷ Bei Cassius Dio lesen wir außerdem über ein anderes, bei Sueton nicht vorkommendes *prodigium*: Kurz vor seinem Tod, auf seiner Flucht ritt Nero zu einem Erdbeben aus und fühlte, als wären die Geister der Unterwelt aus dem Inneren der Erde ausgebrochen, um Rache zu nehmen, und er fürchtete sich schließlich sogar vor Hundegebell, Vogelgesang und Baumsäuseln.⁵⁸

Nach den Informationen von Sueton beschwor Nero den Totengeist Agrippinas auch mit Hilfe von „Magie“,⁵⁹ inzwischen war aber eine ähnliche Nekromantie für Mitglieder des Senatorenstandes, z. B. für Scribonius Libo in der Zeit des Tiberius, ein gefährliches Spiel geworden, das oft zu Majestätsbeleidigungsprozessen und Hinrichtungen führte.⁶⁰ Es ist nicht genau zu entscheiden, ob die uns interessierenden Gespensterdarstellungen schon bei den wichtigsten Quellen von Tacitus und Sueton vorhanden waren, also bei dem älteren Plinius, Cluvius Rufus und Fabius Rusticus.⁶¹

wegen des Geredes über die Furien nicht nach Athen zu fahren: „... διὰ τὸν περὶ τῶν Ἐρινύων λόγον ...“. Zur Datierung des *Octavia*-Stückes und zur Autorschaft des Curiatius Maternus zusammenfassend: KRAGELUND (n. 50) 41–61 auch mit numismatischen Belegen; T. D. BURNES: The Date of the *Octavia*; *Mus. Helv.* 39/2, 1982, 215–217; M. E. CARBONE: The *Octavia*. Structure, Date and Authenticity; *Phoenix* 31, 1977, 48, 52, 56; dagegen: CH. SCHUBERT: Studien zum Nerobild in der lateinischen Dichtung der Antike. In: *Beiträge zur Altertumskunde* 116, Stuttgart Leipzig, 1998, 289; vorsichtig äußert seine Meinung über die Datierung L. TAKÁCS: Das Angst-Motiv in der *Octavia* des Pseudo-Seneca; *Acta Ant. Hung.* 41, 2001, 395.

⁵⁵ SCHMIDT (n. 54) 1428.

⁵⁶ Suet. Nero 46, 1: „terrebatur ad hoc evidentibus portentis somniorum et auspiorum et omnium, cum veteribus tum novis, numquam antea somniare solitus occisa demum matre vidit per quietem nam sibi regenti extortum gubernaculum trahente se ab Octavia uxore in artissimas tenebras et modo pinnatarum formicarum multitudine oppleri, modo a simulacris gentium ad Pompei theatrum dedicatarum circumiri arcerique progressu.“

⁵⁷ Die fünf in Suet. Nero 46, 1 beschriebenen Träume sind die wichtigsten der langen Prodigiën-Aufzählung Suetons; von ihnen zeigt der uns interessierende erste Traum Neros Entthronung, die anderen vier Träume vergrößern danach nur die Angst des Kaisers (GUGEL (n. 18) 59). Nach P. Grimal ist es nicht zuentscheiden, ob es unter den von Sueton auf 68 n. Chr. datierten Visionen einige gibt, die im Jahre 59 n. Chr., also nach der Ermordung Agrippinas, geschehen worden sind (GRIMAL (n. 51) 306).

⁵⁸ C. Dio 63, 28.

⁵⁹ Suet. Nero 48.

⁶⁰ Tac. Ann. II, 28: „... ut infernas umbras carminibus eliceret“.

⁶¹ Die Zusammenfassung der Quellenprobleme: R. SYME: *Tacitus*, Oxford, 1958, I, 287, 89, 290–291; WARMINGTON (n. 52) 5–6; G. B. TOWNEND: The Sources of the Greek in Suetonius; *Hermes* 88, 1960, 115–116, 119; O. DEVILLERS: Tacite, Les sources et les impératifs de la narration; le récit de la mort d'Agrippine (*Annales* XIV, 1–13); *Latomus* 54/2, 1995, 328; nach dem Autor stammt die suetonische Version der Ermordung Agrippinas (Suet. Nero 28, 2) von Fabius Rusticus.

Der ältere Plinius erörtert in seiner *Naturalis Historia* auch ungünstige Prodigien nach Agrippinas Tod⁶² und entrüstet sich über Neros Nekromantie und seine Affinität für Magie in einem längeren Abschnitt im Buch 30, der mit dem ironischen Satz endet: *et nos replevit umbris*.⁶³ Da er in seiner Naturgeschichte mehr als 80mal Neros Namen erwähnt,⁶⁴ können wir annehmen, daß auch in seinem verschollenen Geschichtswerk von der Nekromantie Neros die Rede gewesen war.

Im Traum (oder in der Fantasie) des Q. Fannius, der die Tyrannei des Kaisers in seinem Geschichtswerk beschreiben wollte, erscheint der Geist Neros selbst, um Fannius' frühen Tod vorherzusagen.⁶⁵ Wenn wir diese Geschichte allerdings mit der Nero Drusus-Szene in der germanischen Geschichte des älteren Plinius vergleichen, ist es auffallend, daß es sich um zwei flavierzeitliche Geschichtsschreiber handelt, deren Werk irgendwie von Gespenstern beeinflusst wurde. Sueton und Tacitus folgten in ihren Gespensterszenen vermutlich auch einer historischen Tradition aus der Galba-Flavierzeit, zu der der die historischen Ereignisse einseitig und vereinfacht darstellende *Octavia*-Dichter und der nerofeindliche ältere Plinius gehört hatten.

Zwischen den Bürgerkriegsereignissen des Vierkaiserjahres findet sich bei Sueton kurz nach dem Anfang des Herrschaftsantritts Othos ein ungünstiges Vorzeichen: Der neue Kaiser fürchtet den rachgierigen Geist Galbas, er glaubt, der Geist hätte ihn aus seinem Bett geworfen. Das negative Vorzeichen weist auch in diesem Fall auf die kurze Herrschaft und den frühen Tod des Kaisers hin.⁶⁶ Die Darstellung

⁶² Plin. N. H. 2, 180; GRIMAL (n. 51) 305.

⁶³ Plin. N. H. 30, 5, 14: „Ut narravit Osthanes, species eius plures sunt. Namque et aqua et sphaeris et aëre et stellis et lucernis ac pelvibus securibusque et multis aliis modis divina promittit, praeterea umbrarum inferorumque colloquia. Quae omnia aetate nostra princeps Nero vana falsaque comperit ... immensum, indubitatum exemplum est falsae artis quam dereliquit Nero, utinamque inferos potius et quoscumque de suspicionibus suis deos consulisset quam lupanaribus atque prostitutis mandasset inquisitiones eas! Nulla profecto sacra, barbari licet ferique ritus, non mitiora quam cogitationes eius fuissent. Saevius sic nos replevit umbris.“ Der letzte Satz des Plinius-Textes (*saevius sic nos replevit umbris*) sollte nach SCHUBERT (n. 54) 321 eine ironische Allusion auf die von Nero hingerichteten Senatoren sein (die ganze unrein gewordene Stadt ist voll von ihnen). In dieser Gespensterschar könnte man bestimmt auch die beschworene Agrippina finden, die nach der Nekromantie nicht ins Jenseits zurückkehrte und jetzt die Luft in der Stadt verpestet. Nach KIERDORF (n. 50) 209 geschah diese Nekromantie noch vor 66 v. Chr. (bevor Tiridates Magier nach Rom bringt), da schon früher Chaldäer in der Stadt waren; siehe noch PÖTSCHER (n. 41) 625; J. H. W. G. LIEBESCHÜTZ: *Continuity and Change in Roman Religion*, Oxford, 1979, 133; zum Nero-Bild des älteren Plinius mit neuer Literatur: SCHUBERT (n. 54) 312.

⁶⁴ SCHUBERT (n. 54) 323.

⁶⁵ Plin. Epist. 5, 5, 5 7: „Gaius quidem Fannius, quod accidit, multo ante praesensit. Visus est sibi per nocturnam quietem iacere in lectulo suo compositus in habitum studentis, habere ante se scrinium (ita solebat); mox imaginatus est venisse Neronem, in toro resedisse, prompsisse primum librum quem de sceleribus eius ediderat, eumque ad extremum resolvisse; idem in secundo ac tertio fecisse, tunc abisse. Expavit et sic interpretatus est, tamquam idem sibi futurus esset scribendi finis, qui fuisset illi legendi: et fuit idem.“; siehe noch SCHUBERT (n. 54) 356; FELTON (n. 24) 75 76 mit einer kurzen Analyse.

⁶⁶ Suet. Otho 7, 2: „dicitur ea nocte per quietem pavefactus gemitus maximos edidisse repertusque a concursantibus humi ante lectum iacens per omnia piaculorum genera Manes Galbae, a quo deturbari expellique se viderat, propitiare temptasse.“; H. DREXLER: Zur Geschichte Kaiser Othos bei Tacitus und Plutarch: *Klio* 37, 1959, 160; WEBER (n. 11) 455; GUGEL (n. 18) 124; C. Dio 64, 7, 2 3.

des furchtsamen Kaisers ähnelt eher dem Otho-Bild von Plutarchs *Otho-vita*, wo die Angstzustände des Otho mehr im Vordergrund stehen als bei Sueton.⁶⁷

Als Zusammenfassung kann man feststellen, daß die Gespensterdarstellungen der untersuchten Geschichtsschreiber meistens als *prodigium* zu interpretieren sind. Sie waren ursprünglich warnende Zeichen für die Machthaber des Staates in einem spannungsvollen Krisenzustand kurz vor dem Ausbruch gesellschaftlicher und politischer Konflikte.⁶⁸ Die Totengeist-Prodigien sagen in den untersuchten Quellen als ungünstig (selten als günstig) betrachtete Ereignisse, z. B. Todesfälle, voraus, um *nefas* zu vermeiden, oder sie reagieren rachsüchtig auf schon geschehene ungünstige Ereignisse (Morde).

Aufgrund der hier angeführten Kriterien sind die untersuchten, von Totengeistern vorausgesagten historischen Ereignisse die folgenden:

Totengeister	Ereignisse
Verginia (Liv.):	Mitte des 5. Jh. v. Chr. (Tod der <i>decemviri</i>)
Tiberius Gracchus (Cic., Val. Max.):	nach 123 v. Chr. (Tod des C. Gracchus)
die Familie Sullas (Plut.):	78 v. Chr. (Tod Sullas)
Iulius Caesar (Val. Max., Suet., Flor., Plut.):	42 v. Chr. (Philippi)
kakos daimon des Brutus (Plut., Flor., App.):	42 v. Chr. (Philippi)
kakos daimon des Cassius Parmensis (Val. Max.):	nach 31 v. Chr. (sein eigener Tod)
Q. Varus (Tac.):	16 n. Chr. (Niederlage – nicht eingetroffen)
Britannicus, Agrippina, Octavia (Tac., Suet., Oct.):	68 n. Chr. (Tod Neros)
Galba (Suet.):	69 n. Chr. (Tod Othos)

Die Funktion der Geister in der sog. tragischen Geschichtsschreibung mit herodotischen bzw. hellenistischen Vorbildern ist aus dramaturgischer Sicht die Färbung der Handlung, das Spannungserregen beim Leser, im Falle von *nefas*-Ereignissen die Betonung der Grausamkeit des Tyrannen.⁶⁹ Ähnlich wie die frühkaiserzeitlichen Ependichter heben die untersuchten Geschichtsschreiber in ihren Geisterszenen statt

⁶⁷ Suet. Galba 23–25; L. BRAUN: Galba und Otho bei Plutarch und Sueton: *Hermes* 120/1, 1992, 97–99. Dagegen meint Tacitus, die Angst Othos vor Piso sei nur *simulatio* gewesen (Tac. Hist. 1, 21; 1, 27). Plutarch beurteilt in seiner *Otho-Vita* den Kaiser nicht so negativ wie Sueton, Tacitus stellt in seinen *Historiae* eher die Unruhe der Provinzen und die Bürgerkriegsereignisse in den Vordergrund, als die Persönlichkeit des Kaisers (GUGEL (n. 18) 123).

⁶⁸ B. MCBAIN: *Prodigy and Expiation: a study in Religion and Politics in Republican Rome*. Bruxelles, 1982, Latomus coll. 177, 7–8, 80.

⁶⁹ Tragische (dramatische) Geschichtsschreibung bei Tacitus: BILLERBECK (n. 43) 2753–2771, mit weiteren Belegen; bei Livius: VASALY (n. 7) 205; UNGERN-STERNBERG (n. 6) 86; I. BORZSÁK: A hellenisztikus történetírás műhelyéből III V: *Ant. Tan.* 31, 1984, 222; Nach CH. W. FURNARA: *The Nature of History in ancient Greece and Rome*, Los Angeles London, 1983, 171–172 visualisierte auch schon Herodot einige Episoden, als wären sie Schauspielszenen gewesen.

der gesellschaftlichen und politischen Faktoren, die zum Fall eines Herrschers oder Politikers führten, eher die Mythisierung der historischen Ereignisse und die Wirkung der göttlichen *pronoia* hervor.

Die Geister und Gespenster in der caesar- und augustusfreundlichen Propaganda (Valerius Maximus, Florus, Plutarch, Appian) zeigen die Notwendigkeit des Sturzes der Caesarmörder und das Bedürfnis des augustäischen Prinzipats. Die sich an Caligula, Nero und Otho anknüpfenden Gespenster Szenen bei den Iulier-Claudierfeindlichen Autoren (Sueton, Tacitus und der ältere Plinius) malen die Gefühle der Angst und Frustration mit narrativen, tragischen Elementen aus, die untersuchten Totengeister werden als Personifikationen des schlechten Gewissens interpretiert. Die Tyrannen-*topoi* waren, dank der römischen Tragödien mit mythologischen Tyrannengestalten nach griechischen Vorbildern, schon in der *invectiva*-Literatur der spätrepublikanischen Zeit vorhanden.⁷⁰ Tacitus und Sueton konnten viele von den Iulier-Claudierfeindlichen „*invectiva*-Waffen“ schon in der negativen Propaganda der flavierzeitlichen Geschichtsschreibung des Senatorenstandes finden.⁷¹

Tabelle 2 versucht mit einigen Beispielen zu zeigen, auf welche literarischen Vorbilder sich die untersuchten Autoren bei der Formung ihrer Gespensterdarstellungen stützen konnten.⁷² Die Frage der wandernden Gespenster-*topoi* ist allerdings sehr schwierig, da man in vielen Fällen nicht eindeutig beweisen kann, daß ein späterer Autor bestimmte Gespenstermotive früherer Autoren verwendete, obwohl diese Vorstellung wegen der bedeutenden Rolle der *aemulatio*, eines „Motors“ der römischen Literatur, vermutet werden könnte. Deshalb sollte man eher nur über manche wichtigen Elemente der Gespenstergeschichten reden, die sowohl bei den früher als auch den später wirkenden Autoren zu finden sind, aber auch direkt aus der oralen Tradition oder aus verschollenen Werken stammen können. Am Anfang der Reihe stehen natürlich die Totengeisterszenen der homerischen Epen und klassischen Tragödien (z. B. *Eumenides* von Aischylos oder *Hekabe* von Euripides).⁷³ In den untersuchten römischen Werken erscheinen die Gespenster nicht nur als leere literarische *topoi*, sondern als *prodigia* mit einer konkreten Funktion. Neben den griechischen Werken, die auch in der Römerzeit beliebt waren, konnten auch die Dramen von Ennius,

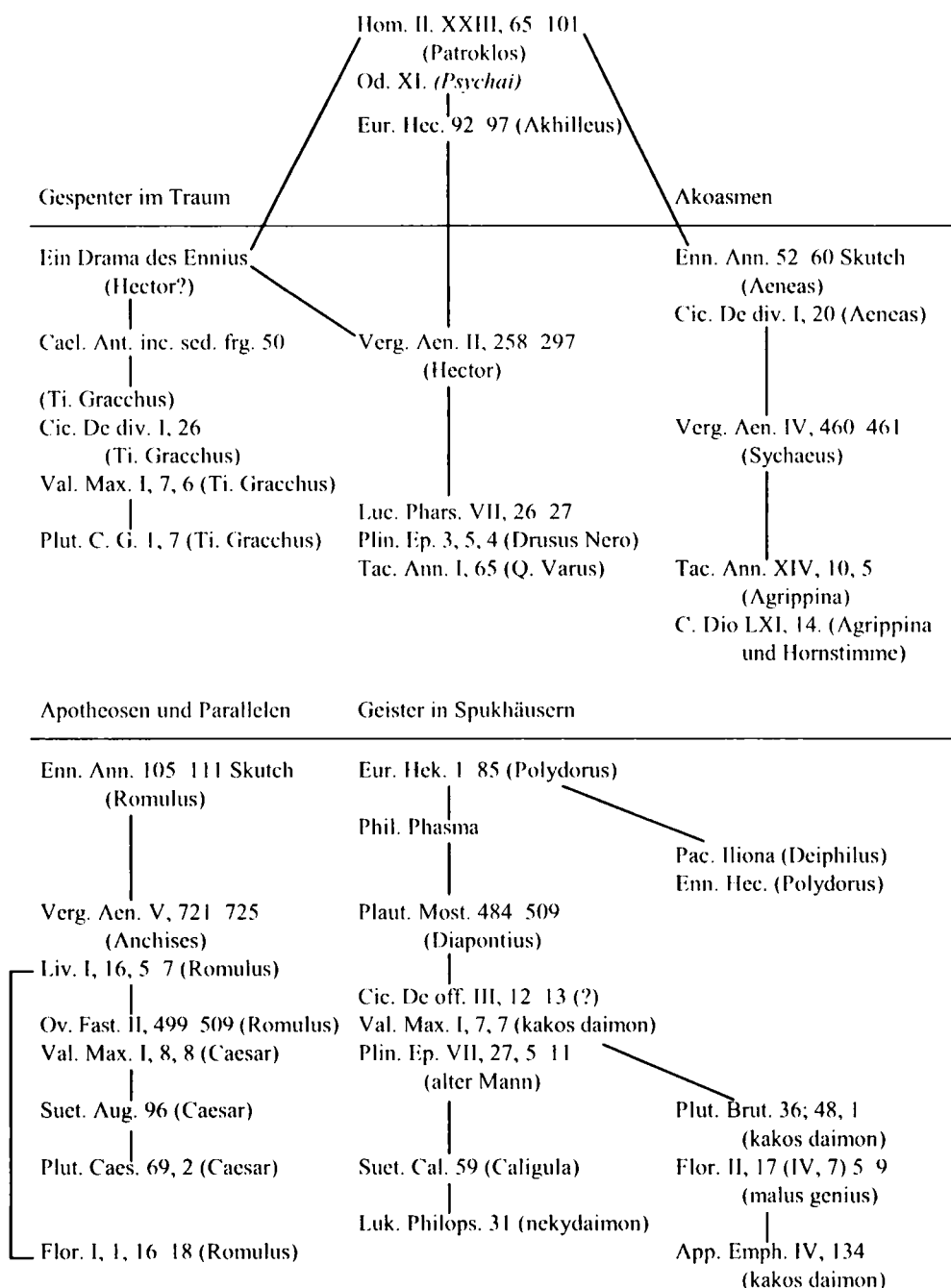
⁷⁰ R. J. DUNCLE: The Greek Tyrant and Roman Political Invective of the Late Republic: *TAPHA* 98, 1967, 154–167; Gy. NÉMETH: *A polisok világa*, Budapest, 1999, 205–210; zu den orientalischen Vorbildern der griechischen Tyrannentopoi: I. BORZSÁK: A klasszikus tyrannos-kép keleti (perzsa) előzményei: *Ant. Tan.* 33, 1987–88, 103.

⁷¹ Zum Verhältnis der jeweiligen Kaiser zu ihrem Senat auch mit epigraphischen Angaben: G. ALFÖLDY: Individualität und Kollektivnorm in der Epigraphik des römischen Senatorenstandes. In: G. ALFÖLDY: *Römische Gesellschaft*, HABES I, 1986, 386. Zu den inhaltlichen und chronologischen Inkonssequenzen, Vereinfachungen, Trennungen von zusammengehörenden historischen Ereignissen: D. FLACH: Zum Quellenwert der Kaiserbiographien Suetons: *Gymnasium* 79, 1/2, 1972, 275–289; P. GALAND-HALLYN: Bibliographie suétonienne (« Les Vies des XII Césars ») 1950–1988. Vers une réhabilitation: *ANRW* II, 33, 5, 1991, 3577–3622, mit weiteren Belegen.

⁷² Zur Wanderung der Traumbilder als *topoi* in der Geschichtsschreibung: J. S. HANSON: Dreams and Visions in the Graeco-Roman World and early Christianity: *ANRW* II, 23, 2, 1980, 1414, mit einer langen Liste.

⁷³ *Libatio* und Opferritus spielten in der klassischen griechischen Tragödie (vor allem bei Aischylos) eine wichtige Rolle (J. JOUANNA: Libation et sacrifices: *Acta Ant. Hung.* 34, 1993, 77).

Tabelle 2: Die Wanderung der Totengeistermotive in den untersuchten Texten –
hypothetische Vorbilder und Adaptationen



Mörder verfolgende Rachegeister	Als Furien dargestellte Rachegeister
	Aisch. Eum. 94 139 (Klytaimnestra)
	Verg. Aen. IV, 171 172
	Sen. Thyest. 1 120 (Tantalus)
	Sen. Med. 963 970 (Absyrtus)
	Luc. Phars. VII, 768 786 (Soldaten in der Schlacht von Pharsalos)
	Oct. 1115 122 (Britannicus)
	Oct. 593 645; 717 733 (Agrippina)
	Suet. Ner. 34, 1; 46, 1 (Agrippina)
	C. Dio LXIII, 28 (Unterwelt)
Liv. III, 58, 11 (Verginia)	
Suet. Otho 7, 2 (Galba)	
	Eur. Hec. 92 97 (Achilleus)

die *Aeneis* von Vergil und die interessanten Geisterszenen der historischen und mythologischen Epik aus dem 1. Jh. n. Chr. eine literarische „Schatzkammer“ für die frühkaiserzeitlichen Geschichtsschreiber sein (die Nekromantie-Szenen, die seit der *Nekyia* der Odyssee, den *Persai* des Aischylos oder der Melissa-Geschichte des Herodot in der hellenistischen und römischen Literatur auch sehr beliebt waren, mußten wir in der Tabelle wegen der Riesenzahl der Belege ignorieren).⁷⁴

Wie es in der Analyse der Geschichten über das Spukhaus von Athen gezeigt wurde, darf man auch nicht die Rolle des Volksglaubens und der von den *circulatores* oder Stoikern erzählten Geschichten vernachlässigen, aber anstatt der bunt ausgemalt übernommenen Hexen- und Gespenstermärchen von Petron und Apuleius begegnet man bei den untersuchten Schriftstellern vor allem Vorbildern aus der epischen und dramatischen Literatur.

Geister und Gespenster spielten nicht nur in den stoischen *pronoia*- und *sympathia*-Lehren, sondern auch in der mittelplatonischen Dämonologie und Seelenlehre von Plutarch und Apuleius eine besondere Rolle.⁷⁵ Die Geschichten über die aus dem

⁷⁴ Siehe z. B. Od. XI; Aisch. Pers. 604 842; Arist. Av. 1443; Plat. Nom. 10, 909 B; Hor. Sat. I, 8; Tib. I, 2, 47; Prop. 4, 1, 106; Ov. Met. 7, 240; Remed. 253 255; Amor. I, 8; Sen. Oed. 530; Stat. Theb. 4, 406; Val. Flacc. 1, 730; 3, 396 417; Sen. Herc. Fur. 662; Luc. Phars. VI, 430 825; Sil. It. 13, 395 895; Phil. Vita Ap. 4, 16.

⁷⁵ Nach Apuleius und Plutarch werden alle Seelen nach ihrem Tod *nekudaimones* („Übergangswesen“ zwischen Menschen und Göttern). Die Dämonen leben zwischen Erde und Himmel (bei Plutarch zwischen Erde und Mond): Plut. De facie 30, 942 944; zusammenfassend: De def. Orac.; De Gen. Socr.; Apul. De Deo Socr. besonders 13 15; De Plat. I, 204 206; B. L. JR. HIJMANS: Apuleius, Philosophus Platonicus: *ANRW* II, 36, 1, 1987, 442 475; Ch. FROIDEFROND: Plutarque et le Platonisme: *ANRW* II, 36, 1, 1987, 206 208; F. E. BRENNK: The Religious Spirit of Plutarch. *ANRW* II, 36, 1, 1987, 281, 283 286.

Jenseits zurückgekehrten Toten waren in der griechisch-römischen Literatur wegen ihrer Interessantheit sehr beliebt, es ist kein Wunder, daß sie nicht nur auf die Fantasie der philosophisch interessierten frühkaiserzeitlichen Autoren, sondern auch der mittelalterlichen und neuzeitlichen Dichter und Schriftsteller wirken konnten.⁷⁶

Ungarisches Denkmalamt
H-1014 Budapest
Táncsics M. u. I.

⁷⁶ FELTON (n. 24) 89–97. Dieser Artikel ist die Zusammenfassung eines Kapitels einer Ph.D.-Dissertation und außerdem die deutschsprachige Version eines Vortrags, der an der V. Ungarischen Konferenz für Altertumswissenschaft am 24. 05. 2002 gehalten wurde. Ich danke Herrn Prof. T. Adamik, A. Chaniotis, T. Gesztelyi, L. Havas und vor allem Gy. Németh für ihre Ratschläge zur Methodologie und Fachliteratur, die sich mir bei meiner Arbeit als sehr nützlich erwiesen haben.

PÉTER FORISEK

AN EXTRAORDINARY MILITARY SACRIFICE IN FLORUS? A NOTE ON FLORUS, EPITOME II. 24.¹

Summary: This paper examines a locus from the epitome of P. Annius Florus not yet interpreted (II. 24). After the victory over the Pannonians, Romans threw the weapons into the Sava and Drava rivers. According to written sources Romans offered their gods the weapons of the defeated enemy: they erected a *tropaeum*, built a hill of weapons, or burnt them. Either way, the archaeological finds show that the practice of throwing the weapons of the enemy into a river was also not unfamiliar to Roman soldiers. In my opinion Florus describes this kind of votive action.

Key words: Roman Military History, Roman Religion, P. Annius Florus II. 24., Marcus Vinicius, Pannonia.

The Roman Empire paid a considerable bloodshed for the occupation of Pannonia. Though we have only a few written sources concerning the events of the occupation and those are as general as the descriptions concerning the other provinces this few should be examined with severe criticism. In this paper we will examine the 24th caput of the second book from the Epitome of Florus. In this passage the author wrote about the events of the campaign in the years 14–13 B.C.

*“Pannonii duobus acribus fluviiis, Dravo Savoque vallantur. Populati proximos intra ripas se recipiebant. In hos domandos Vinnium misit. Caesi sunt in utrisque fluminibus. Arma victorum non ex more belli cremata, sed rupta sunt et in profluentem data, ut Caesaris nomen eis qui resistebant sic nuntiaretur.”*²

Three other sources exist in connection with the campaign of Vinicius. The most important of them is the Roman History of Velleius Paterculus, who was the “court historian” of emperor Tiberius. Furthermore M. Vinicius to whom Velleius recommended his work was the nephew of the leader of the above mentioned cam-

¹ This paper was read at the conference *Classica Mediaevalia Latina* at the University of Debrecen on 12th September 2002. I would like to thank Prof. Thomas Köves-Zulauf (Universität Marburg) and Prof. László Havas (University of Debrecen) for their help.

² In the textual tradition of Florus in most occurrences we can find the form Vinnius (though other variants exist). Historiography identifies Vinnius with M. Vinicius. *P. Annii Flori opera quae exstant omnia. Curavit et edidit Ladislaus Havas.* Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1997, 207.

paign.³ The second remarkable source is the Roman History of Cassius Dio.⁴ The last one is the inscription of M. Vinicius, which, though fragmental, can be completed.⁵ Both Florus and Velleius Paterculus mention Vinicius as the commander-in-chief of the campaign, while Cassius Dio does not even mention his name. We can understand this phenomenon if we know that in the year 15 B.C. still the future emperor, Tiberius led the Roman army against the Scordisci, but in the year 13 B.C. already Agrippa was the commander of the operations.⁶ Vinicius was the commander during the short period between the two famous generals, whose role should not be underestimated as in the year 10 B.C. he won the day in the Great Hungarian Plain (Alföld) against the Dacians and the Bastarns as *legatus Augusti*.⁷

There is another important difference between our sources besides mentioning the name of Vinicius, that is the sacrifice offered after the victory over the Pannonians, the deposition of the spoils of war into the river. Even Florus mentions the ritual being unusual for the victorious Roman army ("*non ex more belli cremata*"). Breaking the weapons of the Pannonians and throwing them into the rivers Sava and Drava contradicts the Roman tradition of burning the enemy's weapons.

Bishop and Coulston in their book, *Roman Military Equipment* also underlined the uniqueness of this action: "*When Augustus general Vinnius made a grand gesture of depositing spoils of war in a river, it was noted that the normal Roman practice was to burn them*"⁸

Sources exist on the sacrifice of the spoils in many ancient authors.⁹ Gauls usually built a mount out of the enemy's weapons, creating a *tropaeum*. Caesar writes about this tradition in his Commentaries on the Gallic Wars:

"*huic (sc. Marti), cum proelio dimicare constituerunt, ea quae bello ceperint, plerumque devovent; cum superaverunt, animalia capta immolant reliquiasque res in unum locum conferunt. Multis in civitatibus harum rerum extractos tumulos locis consecratis conspicari licet; neque saepe accidit ut neglecta quispiam religione aut capta apud se occultare aut posita tollere auderet, gravissimumque ei rei supplicium cum cruciatu constitutum est.*" (Caesar BG 6, 17, 3–5)¹⁰

³ "Subinde bellum Pannonicum, quod inchoatum <ab> Agrippa Marcoque Vinicio, avo tuo, consulari, magnum atroxque et perquam vicinum imminebat Italiae, per Neronem gestum est."

⁴ Hist. Rhom. LIV. 28. 1.

⁵ See in ILS 8965, or Arpadus DOBÓ: *Inscriptiones extra fines Pannoniae-Daciaeque repertae ad res earundem provinciarum pertinentes*. Budapest, 1975, No. 489. With a rich bibliography on M. Vinicius.

⁶ *Pannonia Régészeti Kézikönyve [The Archaeological Handbook of Pannonia]* (Ed. FITZ J. MÓCSY A.) Budapest, 1990, 32; NAGY, Tibor: Die Okkupation Pannoniens. *ActaArchHung* 43, 1991: The campaign of Vinicius had two main directions, one is through the valley of Sava to Siscia, the other is through the valley of Drava to Poetovio.

⁷ *Pannonia Régészeti Kézikönyve*, 33.

⁸ BISHOP, M. C. - COULSTON, J. C. N.: *Roman Military Equipment*. London, 1993, 34.

⁹ *Spolia* in: *RE* XXIII. 1843–1845. Recently on spoils: CHURCHILL, J. Bradford: *Ex qua quod vellent facerent: Roman Magistrates' Authority over Praeda and Manubiae*. *TAPA* 129 (1999) 85–116.

¹⁰ Livy also mentions the hill of weapons of the Gauls: "*Gallos quoque velut obstupefactos miraculum victoriae tam repentinae tenuit, et ipsi pavore defixi primum steterunt, velut ignari quid accidisset; deinde insidias vereri; postremo caesorum spolia legere armorumque cumulos, ut mos eis est, coaceruare.*" Liv V. 39. 1.

This method of sacrifice of spoils is similar to the Greek and Roman *tropaeum*. Although there is a slight difference, namely Romans hung the defeated enemy's weapons onto a tree, thus their *tropaeum* was a tree itself.¹¹ Plutarch writes in the Life of Romulus that there was a Sabin king named Acron who didn't want to live in peace with the Romans. Romulus had a single combat with Acron, the king of the Caenienses. Romulus made a vow: if he conquers and overthrows his adversary, he carries home Acron's armour and dedicates it in person to Jupiter. After his victory he cut down a monstrous oak that grew in the camp, hewed it into shape of a trophy and fitted and fastened the armour of Acron to it, each piece in its due order. Then he himself, girding his raiment about him and wreathing his flowing locks with laure, set the trophy on his right shoulder, where it was held erect, and began a triumphal march. Plutarch says that his trophy was styled a dedication to Jupiter Feretrius, so named from the Roman word "*ferire*" (to smite) for Romulus vowed to smite his foe and overthrow him.¹²

Another example from Plutarch's Life of Marcellus: Marcellus also had a single combat. His adversary was Britomarus the king of the Gaesatae, a Gallic tribe. Marcellus won the combat and after his victory he held a triumphal procession in Rome. In the procession Marcellus himself – as previously Romulus – carried the armour of the defeated barbarian king. Marcellus had the trunk of a slender oak, straight and tall, cut, and fashioned it into the shape of a *tropaeum*. On this he bound and fastened the spoils, arranging and adjusting each piece in due order. When the procession began to move, he took the trophy himself and mounted on a chariot and passed through the city. In the Capitol he entered the temple of Jupiter Feretrius, he set up and consecrated his offering.¹³

Florus in another passage also mentions that Romans just as Gauls also made a heap of weapons, in Latin called *tumulus*: "*Marcomannorum spoliis et insignibus quendam editum tumulum in tropaei modum excoluit.*"¹⁴

On other occasions victorious Romans put the weapons of the defeated enemy into their homes.¹⁵ Later on they belonged to the house itself thus when the house was sold, these weapons became the new owner's property.¹⁶ Romans used weapons even in their public institutions as ornaments.¹⁷ The best-known examples of them

¹¹ For Greek sacrifices see JACKSON, A. H.: Hoplites and the Gods: The Dedication of captured Arms and Armour. In: *Hoplites. The Classical Greek Battle Experience*. (Ed. by HANSON, V. D.) Routledge, London New York, 1998⁴, 228–253 (mainly p. 235).

¹² Plut. Rom. 16.

¹³ Plut. Marc. 6–8.

¹⁴ Flor. II. 30.

¹⁵ Serv. Comm. 7, 183 "*sacris in postibus ubi spolia consecrabantur*"; Liv. X. 7. 9 "*quorum domos spoliis hostium adfixis insignes inter alias feceritis*"; Liv. XXIII. 23. 6 "*spolia ex hoste fixa domi haberent*"; Liv. XXXVIII. 43. 11 "*spolia ... fixurus in postibus suis*"; Cic. Phil. II. 68 "*ille in vestibulo rostrorum spolia*"; Suet Nero 38 "*domus priscorum ducum arserunt hostilibus adhuc spoliis adornatae.*"

¹⁶ Plin. Nat. Hist. XXXV. 7 "*adfixis hostium spoliis, quae nec emptori refigere liceret*"

¹⁷ See for example the dedication of the Temple of Mars Ultor (ALFÖLDY, Géza: L'iscrizione dedicatoria del tempio di Mars Ultor. In: *Studi sull'epigrafia augustea e tiberiana di Roma*. Roma, 1992, 17–32.)

are the so-called *rostra*, which were the beaks of the defeated warships used as speaker's platforms.

Plutarch in the *Life of Marius* describes another method. After the battle of *Aquae Sextiae* the Romans made a huge pyre out of the weapons of Germanic warriors and they burnt them. Perhaps the function of this method was not a ritual activity, but it had a rather practical purpose: not to leave a huge amount of weapons behind for further enemies who could still destroy Northern Italy.¹⁸

In this case Plutarch's description is in accordance with that of *Florus*: "*arma ... ex more belli cremata*", namely they burnt the weapons of the enemy. We know from other sources that a burning sacrifice of the weapons was offered to *Vulcanus*¹⁹, *Mars*, *Minerva*, or *Lua Mater*.²⁰

Returning to our topic let us take a look at the cult of water among ancient peoples.²¹ For the ancient world water was extremely important, mainly because of its function of fertility and life-giving.²² The springs, thermal-springs, brooks, rivers, lakes, wells and marshes were all the residence of particular gods or goddesses in connection with water.²³ For example we know many such gods from the Celtic Pantheon. *Acianis* was a local god of a fountain in *Camaret*. The meaning of his name

¹⁸ "Μετὰ δὲ τὴν μάχην ὁ Μάριος τῶν βαρβαρικῶν ὄπλων καὶ λαφύρων τὰ μὲν ἐκπρεπῆ καὶ ὀλόκληρα καὶ πομπικὴν ὄψιν τῷ θριάμβῳ δυνάμενα παρασχεῖν ἐπέλεξε, τῶν δὲ ἄλλοων ἐπὶ πυρᾷ μεγάλης κατασφραγεύσας τὸ πλῆθος ἔθυσε θυσίαν μεγαλοπρεπῆ. Καὶ τοῦ στρατοῦ παρεστῶτως ἐν ὄπλοις ἐστεφανωμένου περιζωσάμενος αὐτός, ὥσπερ ἔθος ἐστίν, ἀναλαβὼν τὴν περιπόρφυρον καὶ λαβὼν δᾶδα καιομένην καὶ δΐαμφοτέρων τῶν χειρῶν ἀνασχῶν πρὸς τὸν οὐρανὸν ἐμελλεν ὑψήσειν τῇ πυρᾷ· καὶ προσελαύνοντες ἵπποις ἐωρῶντο φίλοι σὺν τάχει πρὸς αὐτόν, ὥστε πολλὴν γενέσθαι σιωπὴν καὶ προσδοκίαν ἀπάντων. Ἐπεὶ δὲ ἐγγύς ἦσαν, ἀποπηδήσαντες ἐδεξιοῦντο τὸν Μάριον, εὐαγγελιζόμενοι τὸ πέμπτον αὐτὸν ὑπάτον ἡρῆσθαι, καὶ γράμματα περὶ τούτων ἀπέδοσαν. μεγάλης οὖν χαρᾶς τοῖς ἐπινικίοις προσγενομένης ὅ τε στρατὸς ὑφ' ἡδονῆς ἐνοπλίῳ τινὶ κρότῳ καὶ πατάγῳ συνηλάαξαν, καὶ τῶν ἡγεμόνων τὸν Μάριον αὐθις ἀναδοῦντων δάφνης στεφάνοις ἐνήψε τὴν πυρᾶν καὶ τὴν θυσίαν ἐπετελείωσεν." *Plut. Mar. 22.*

¹⁹ LATTE, Kurt: *Römische Religionsgeschichte*. (Handbuch der Altertumswissenschaft V. 4) München, 1960, 129.

²⁰ For example *L. Aemilius Paulus* after his victory over the kingdom of *Macedonia*: "*Edito ludicro omnis generis clupeisque aereis in naues inpositis cetera omnis generis arma cumulata in ingentem acerium, precatus Martem, Minervam Luamque matrem et ceteros deos, quibus spolia hostium dicare ius fasque est, ipse imperator face subdita succendit*" *Liv. XLV. 33.*

After the defeat of the *Volsci C. Plautius*, the consul of the victorious Roman army offered the weapons of the defeated enemy to *Lua Mater*: "*Armorum magna vis cum intercaesa hostium corpora tum in castris inventa est. Ea Luae Matri dare se consul dixit finesque hostium usque ad oram maritimum est depopulatus.*" *Liv. VIII. 1.*

On *Lua Mater* see *Gell. Noct. Att. XIII. 23*; *Georg WISSOWA: Religion und Kultus der Römer. München 1912², 148.*

²¹ SIMÓN, Francisco Marco: *Die Religion im keltischen Hispanien*. *Archaeolingua*, Budapest, 1998, 41; TODD, M.: *The Northern Barbarians. 100 BC AD 300*. London, 1975, 182.

²² About the ancient cult of water: *M. NINCK: Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung*. (*Philologus, Supplementband XIV, Heft II*) Leipzig, 1921.

²³ OLMSTED, Garrett S.: *The Gods of the Celts and the Indo-Europeans*. *Archaeolingua-Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft*, Budapest, 1994, 181 186, 380 402.

is perhaps “water god”.²⁴ Avicantos was a god of the spring at Airan.²⁵ A dedication to a fountain deity comes from Notre Dame du Grosel, formerly known as Grasellus. The Grosel spring is nearby.

Big rivers also had their own god, which is well-known from many inscriptions, for example the god of the river Danube and the god of the river Rhine. From Ofen in the Agri Decumates come two inscriptions: “*DANUVIO DEFLUENT*” (CIL III. 3416.) and “*DANUVIO*” (CIL III. 10395.) A third inscription from Rissstissen (in Württemberg) was written on an *ex voto* by Primanus Secundus in honour of the divinities: “*I(OVI) O(PTIMO) M(AXIMO) ET DANUVIO*” (CIL III. 5863.).²⁶ We also know inscriptions from Germania Inferior and Agri Decumates which were erected to the god Reinos, or Rhenus.²⁷ These latter inscriptions can be connected with Romans. Also, we know of votive objects presented to deities of rivers or springs by Roman soldiers.²⁸

Maria Sasel-Kos published an article in which she collected the inscriptions being in connection with the river Sava and Adsalluta.²⁹ Here she clearly demonstrated that the inscriptions dedicated to Sava and Adsalluta were the typical memorials of the Celtic and the Roman cults of water. These inscriptions were erected in order to make certain “the divine protection” over commercial shipping.

Archaeology divides water finds into different groups. In the first group there are those finds that got into the water accidentally. These could be accidents like dropping weapons in the river while crossing it. The second group consists of votive articles offered to a god of a river or a god in some connection with water. The third group, sometimes not easily distinguishable from the second one, represents the finds connected with the cult of water. For example for the Celts weapons thrown into a river were a kind of sacrifice offered to certain deities. These votive offers are interpreted either as means of an apotropaic rite or as sacrifices offered to deities so that they assure the crossing over the river.³⁰

Another theory is that these deposited weapons in rivers had to assure the supernatural protection of the river’s region. The sacrifices can be a symbol of the conquerors’ respect for the newly occupied territories. For example we know of huge armour hoards from La Tène and from Port (in Switzerland) and from the island Anglesey (Llyn Cenig Bach).³¹

²⁴ Inscription: EX IMPERIO ACIANNI -AcS III. 482. See OLMSTED 1994, 438.

²⁵ Inscription: MINERVAE, NEMAUSO, URNIAE, AVICANTO -CIL IX. 3077. See OLMSTED 1994, loc. cit.

²⁶ See OLMSTED 1994, loc. cit.

²⁷ Danuvios can be derived from the root *dānu- meaning “river, stream”; Rhenos: the Gauls referred to the river as Renos, apparently derived from *reinos “river, stream”, ultimately from a no-suffixed form of Indo-European *rei>- “flow”, which gives Latin rivus. OLMSTED 1994, 439.

²⁸ Examples: TORBRÜGGE, Walter: Vor- und frühgeschichtliche Flußfunde BRGK 1972, 51-52; HENIG, Martin: *Religion in Roman Britain*. London 1984, 149.

²⁹ SAŠEL KOS, M.: Savus and Adsalluta. *Arheolosky Vestnik* 45, 1994, 99-122.

³⁰ BRADLEY, Richard: The Destruction of Wealth in later Prehistory. *Man* 17/1 (1982) 110-111.

³¹ About the Celtic cult of water: J.-L. BRUNEAUX: *Les Gaulois. Sanctuaires et rites*. Paris 1986, 96-97; SZABÓ, Miklós: Kelta kard a Dunából. [A Celtic Sword from the Danube] *Antik Tanulmányok [Studia Antiqua]* 40, 1996, 51; G. WEGNER: *Die vorgeschichtliche Flussfunde aus dem Main und aus*

What should be then the proper interpretation of the above cited passage of Florus? Since the deposition of the weapons is mentioned only in the work of Florus but neither by Velleius Paterculus, a contemporary of the events, nor by Cassius Dio, who is regarded generally a trustworthy source, we can assume that the entire story is a fiction of Florus. On the other hand, this assumption does not seem to be very likely since Florus mentions triumphal sacrifices many times in his work and these are connected to actual Roman traditions. Thus the only presumption we can make is, that he mentions this action for he has found it curious and as such noteworthy. This leads us to the conclusion that there is a possibility of the existence of weapon sacrifice in the Roman religion as well, though the only source for it can be Florus. According to this hypothesis Vinicius made a sacrifice to the deities of Drava and Sava in order to gain their protection and symbolize his rule over their territories.

University of Debrecen
Department of Ancient History
H-4032 Debrecen
Egyetem tér 1.
e-mail: pforisek@freemail.hu

dem Rhein bei Mainz. Kallmünz 1976, 41–44; A. BENEŠ P. SANKOT: Der erste Flussfund einer frühlatènezeitlichen Schwertscheide aus Böhmen. *Arch. Rozhledy* 46 (1994) 556.

PÉTER KOVÁCS

CHRISTIANITY AND THE GREEK LANGUAGE IN PANNONIA

Summary: In this paper the author studies the relationship of Christian communities in Pannonia. On the basis of literary (esp. Victorinus of Poetovio) and epigraphical sources it can be stated that the first communities were of Greek origin. The knowledge of Greek can be pointed out in Latin inscriptions as well. Especially the case of Sirmium was studied. In the present paper the author reinterpreted a Greek and a Latin inscription from Sirmium and Savaria as Christians.

Key words: Christianity, Epigraphy, Pannonia.

It is a well-known fact that beside the Jews (*ecclesia ex circumcisione*) Greeks (or Greek-speaking Orientals) (*ecclesia ex gentibus*) were in majority among the first Christians of the Roman Empire up to the middle of the 3rd century. It is proven by our literary sources (esp. the Acts of the Apostles, the Letters, the Apocalypse, the works of the Greek fathers and the early martyr-acts) and our archaeological-epigraphic finds (cf. Abercius' or Pectorius' inscriptions¹ or the loculi of the 3rd c. popes in the San Callisto) as well.² A similar situation was supposed in Pannonia as well.³ In my paper I wish to examine our epigraphic and literary sources concerning the Pannonian Christian communities and the Greek language. First I shall focus my attention on the literary sources.

Now it can be excluded that Paul's or Titus' evangelisation reached Pannonia (Illyricum and Dalmatia are mentioned in Rom. 15, 19 and II. Tim. 4, 10). All the bishop lists from Pannonia are legendary and coming from the 9th–11th centuries but

¹ A. FERRRUA D. BALBONI: *Epitaphium Abercii*. Fano 1953, *Le iscrizioni dei Cristiani in Vaticano*. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica. Citta del Vaticano 1997, 220–222, Nr. 3.2.3 4, O. POHL: *Das Ichtyis Monument von Autun*. Berlin 1980, M. GUARDUCCI: Nuove osservazioni sull' iscrizione eucaristica di Pektorios. *Rendic. Della Pont. Acad. Rom. Di Archeologia* 1947–1949, 243.

² P. TESTINI: *Archeologia christiana*. Bari 1980², 310–313, 363–365, 519–521, *Le iscrizioni dei Cristiani in Vaticano*. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica. Citta del Vaticano 1997, 45–52.

³ NAGY T.: *A pannoniái kereszténység története a római védőrendszer összeomlásáig*. DissPann II/12. Budapest 1939, 30–35, 57–61, 217. A. MÖCSY: *Pannonia and Upper Moesia*. London Boston 1974, 323, 325, *PWRE* IX. Supplementum. Stuttgart 1962, 750–751.

the names mentioned as bishops are Greek ones: Andronicus, Epacnetus.⁴ Our first sure data are from the middle of the 3rd century. Victorinus wrote on the Pannonian credo (Apoc. 11, 5) *ut didicimus*. He could learn this symbol already in Poetovio (see below). In the acts of Irenaeus it is mentioned that he grew up as a Christian (*passio* Iren. 3): *Deum habeo quem a prima aetate colere didici*.⁵ The first Pannonian martyr could be Eusebius, the bishop of Cibalae who was most probably executed between 257–260. The term *persecutio superior* in Pollio's *passio* (c. 3 – ed. Ruinart p. 436) may refer to the persecutions under Valerianus. The evangelisation came most probably from the East and spread first along the imperial road Sirmium-Poetovio but another way could be the Amber road from Aquileia.⁶ Bigger early Christian communities can be only found in South-Pannonia.

On the basis of their acts the first Christians in South-Pannonia were in majority Greek-speaking as the names of the martyrs and bishops (deacons) show⁷: e.g., Anastasia, Anemius, Attalus, Basilla, Demetrius, Eraclius Eusebius, Eutherius, Hermogenes (?)⁸, Irenaeus, Macarius (CIL III 10235: *diaconus*), Nicostratus, Photinus, Sebastianus (?)⁹, Sustratus, Synerotas (cf. the first chapter of his *passio: Acta Sancti Februarii III. Antverpiae 1658, 365, Acta mar. Sinc. Ratisbonae 1859, 517–518: civis Graecus*), Timotheus (cf. the ILJ 3031 funerary inscription from Sirmium (bis))¹⁰. It cannot be accidental that the western boundary of Arianism was Pannonia which fact also proves that the leadership of the Christian communities were Greek-speaking who understood the new teaching.¹¹ A kind of bilingualism must be supposed here. The *Altercatio Heracliani laici cum Germinio episcopo Sirmiensi* shows where in the first chapter (ed. Caspari p. 133, 9–10) Heraclianus told the bishop that he knew what *homousion* was because he understood Greek as well (*Tu ... et Graece nosti dicere*).¹² Another good example is Photinus' case. The exiled Sirmian bishop who came from Ancyra, Galatia (6th anathema of the in 344 (ed. Hahn Nr. 159, 194: 'Αγκυρογαλάτος, Soz. Hist. Ecc. II, 18, 16: γένος τῆς μικρᾶς Γαλατίας) spoke Latin and published his work (Κατὰ πασῶν αἰρέσεων) in Greek and Latin as well (Soz.

⁴ J. ZEILLER: *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes*. Paris 1918, 31. NAGY, op. cit., 22–23, Synax. Eccl. Const. (Ed. H. DELEHAYE) 689–690, 785, 855, Men. Bas. II. Imp. (P. G. 117), 516, Synax. Alex. II. (Ed. J. FORGET, *C'SchrO* 90), 133–134, Syn. Aeth. (P. O. 17), 313–315, FARLATE: *Illyricum sacrum* I. Venetiis 1780, 248, D. GÁSPÁR: *Episcopii Pannoniae. RÖ* 17–18, 1989–1990, 99–105.

⁵ Th. RUINART: *Acta martyrum sincera*. Ratisbonae 1859, 433, *Acta Sancti*. Novembris II/1. Bruxelles 1894, 40.

⁶ NAGY, op. cit., 13–30, *Pannonia régészeti kézikönyve*. Budapest 1990, 261, MÓCSY, op. cit., 751.

⁷ NAGY, op. cit., 30–35, 57–61, 217, A. MÓCSY: *Pannonia and Upper Moesia*. London–Boston 1974, 323, 325. It is also important that Orientals could have Latin names as well as in the case of Victorinus: *Pannonia régészeti kézikönyve*. Budapest 1990, 261, j. 8.

⁸ ZEILLER, op. cit., 75–79.

⁹ ZEILLER, op. cit., 146–147.

¹⁰ TÓTH E., *Ókeresztény ládikaveretek Ságvárról* – *Altchristliche Kästchenbeschläge aus Ságvár*. *FolArch* 44, 1995, 107–150, 140–148.

¹¹ NAGY, op. cit., 93–94.

¹² Germinius was sent by Constantius II from Cyzicus to Sirmium (cf. Athan. Hist. Arian. 74, 5=MSG 25, 748b): NAGY, op. cit., 130.

Hist. Ecc. II, 30, 46, cf. Vincent. Lerin. Commonitorium 11: ἐν φυγῇ τε διαγῶν τοῦ λοιποῦ λόγους συνέγραψεν ἀμφοτέρας γλώσσαις, ἐπεὶ μηδὲ τῆς Ῥωμαϊκῆς ἦν ἄμοιρος).

The *fragmenta Ariana* most probably were also written in Sirmium (or rather translated from Greek). This work shows very strong Greek-Oriental influence (liturgical as the translation of the in manupositione, oblatio or the use of the Apost. Const. VIII).¹³

It is also noteworthy to mention the Arian bishops', Valens' and Ursacius' case. They also had to be bilinguals because they played important (sometimes leading) roles in Eastern and Western *concilia* as well. They took part in the following councils: Eastern: 335 Tyrus, 336 Constantinople, 338 Constantinople, 339–341 Antioch, 341 Constantinople, 343 Serdica. Western: 342 Aquileia, 346–347 Mediolanum, 354 Arclate, 355 Mediolanum, 356 Baeterrae, 358–359 Ariminum. Illyricum: 348–349, 351, 357, 358–359 Sirmium, 366 Singidinum. After the council of Tyrus in 335 Valens and Ursacius were among the members of the fact-finding committee in Marcotis against Athanasius.¹⁴ They were most probably the composers of the 2nd Sirmian *symbolum* in 357 which was originally written in Latin, later translated into Greek (Athanasius, De syn. 28).¹⁵ Most important is that these people understood Greek but they had to use the Latin because their congregations spoke Latin (cf. the Latin *Fragmenta Ariana*).

On the other hand, it is clear that the churches were Latin-speaking from the very beginning. The best example can be Victorinus' case who was the bishop of Poetovio in the 2nd half of the 3rd century and Hieronymus described him that *non aeque Latine ut Graece noverat*, (Hier. De vir. ill. LXXV) but his works were written in Latin.¹⁶ *Unde opera eius grandia sensibus viliora videntur compositione verborum*. What does the term *compositio verborum* mean? In his works several *Graecanica phenomena* (esp. in his use of words: e.g., *thronus* in the *De fabrica mundi*, *solium* in the *Commentarius* and other Greek words: as *allophylus*, *anastasis*, *cata Ionnaem*, *crystallus*, *hagios* (beside the Latin *sanctus*; Apoc. 3), *parasceue*, *tetras* (he used this Greek word first among the Latin Christian authors¹⁷)) can be observed and he used the works of the Greek ecclesiastic authors.¹⁸ He used often the Ep. ad Heb. which was canonized in this period (before the 4th c.) only in the East.¹⁹ It is obvious that in his work he used a Greek text of the Revelations as well, which is the only reason that he variously cited the text because of the translation from the Greek (e.g., *θρόνος solium* (44, 6; 46, 12) or *tribunal* (50, 2; 56, 10; 60, 4), *resurrectio prima* (140, 3) or

¹³ K. GAMBER: Die lateinischen liturgischen Quellen Illyriens vom 4. bis zum 6. Jahrhundert. In: *Sirmium IV*. Beograd 1982, 77–79.

¹⁴ NAGY, op. cit., 97.

¹⁵ NAGY, op. cit., 142–143, j. 142–143.

¹⁶ The Graecism can be pointed out everywhere in his works NAGY, op. cit., 35–37, DULAEY, op. cit., 13–15 (in his earlier *De fabrica mundi* better than in the *Comm. Apoc.*).

¹⁷ DULAEY, op. cit., 226–228.

¹⁸ CSEL 49 (1916), p. XXX, II. TURNER: An exegetical fragment of the third century. *JThS* 5, 1903–1904, 220–, DULAEY, op. cit., 278–299.

¹⁹ DULAEY, op. cit., 73–74, 370.

prima anastasis (144, 10)).²⁰ In his works the influence of the works of Iustinus, Pseudo-Hippolytus, Irenaeus²¹, Hippolytus, Clemens Alexandrinus, Origenes can be pointed out.²² On the other hand, he used the works of Latin authors as well: e.g., Tertullianus, Minucius Felix, Cyprianus, Novatianus, Pseudo-Cyprianus.²³

We have an exceptional possibility to study a Pannonian church, the church of Poetovio on the basis of Victorinus' works.²⁴ 1. It is also noteworthy to examine the Pannonian *symbolum* in Latin preserved in Victorinus' Comm. Ap. XI, 1 which Victorinus also learned (*ut didicimus*).²⁵ The credo was influenced by the Eastern *symbola* and it was probably originally written in Greek but already in the 2nd half of the 3rd c. its Latin version was used and remained. Especially the formulae *huius filius ... factus homo*²⁶ and *in caelis cum corpore a Patre receptus* (cf. Iren. Haer. 1, 10, 1, Epiph., 42) came from the East, most probably from Antioch.²⁷

2. The liturgical calendar also shows ancient Oriental origins.²⁸ E.g., the passion was on the 23rd of March and Easter was on the 25th of March (VIII Kal. Apr.) which could come from Asia Minor. Christmas was on the 25th of December which date occurs first in Hippolytus' works.

3. The calendar and the order of the fast (*statio, ieiunium, superpositio*) also has Eastern, most probably Syrian (from Antioch?) origin.²⁹ The days of the fast were Wednesday (*tetrās*), Friday (*parasceue*) and Saturday. The last one can be the influence of an Eastern (Didasc. 21, 93–94) tradition or a local Jewish tradition as well.³⁰

Another fact is that Poetovio was an important centre of the Greek inscriptions in Pannonia (CatNr. 58–64). It can only be explained with the fact that the *colonia* was the centre of the *publicum portorium Illyrici* and in the office of the procurator several Greek-speaking slaves and *liberti* served.³¹

These data are not attested in our epigraphic sources. Among the numerous Christian inscriptions from Pannonia there are very few which were written in Greek.³² In the *Corpus Inscriptionum Graecarum* the following inscriptions (with the exception of the magical gems and curse tablets) can be connected to Christianity: CatNr: 18, 35, 38, 52, 70, 72, 102, 109, 112, 121, 122, 124, 129, 132–137?, 138, 139, 140. Among these the only stone inscriptions are: CatNr. 70, 102, 129, 132–137?. The only exception can be SW-Pannonia, the late Roman *Pannonia Secunda*,

²⁰ DULAEY, op. cit., 87–88.

²¹ There is no evidence that Victorinus would have used a Latin translation of Irenaeus, he used rather the original Greek text: DULAEY, op. cit., 286–288.

²² DULAEY, op. cit., 278–299.

²³ DULAEY, op. cit., 300–307.

²⁴ DULAEY, op. cit., 221–233.

²⁵ NAGY, op. cit., 33, 35, 37, DULAEY, op. cit., 231–233.

²⁶ J. N. D. KELLY: *Early Christian creeds*. Oxford 1972³, 195.

²⁷ DULAEY, op. cit., 232, 370.

²⁸ DULAEY, op. cit., 225–226, 370.

²⁹ DULAEY, op. cit., 226–231.

³⁰ DULAEY, op. cit., 228–231.

³¹ DOBÓ Á.: *Publicum portorium Illyrici*. DissPann II/16. Budapest 1940, 165, 173–176, Nr. 32–54.

³² NAGY L., *Pannonia sacra*. in: Szent István Emlékkönyv I. Budapest 1938, 29–148, 100–110.

esp. Sirmium. Here, a great number of Greek inscriptions were found (among the 113 published inscriptions of Sirmium there are 9 in Greek (CatNr. 129–137)).³³ This ratio (almost 8 %) is much higher than the Pannonian average. But this ratio is much lower if we consider the fact that most of the 88 Christian inscriptions of Sirmium are not included.³⁴ These very fragmentary Christian inscriptions are almost all marble funerary inscriptions from the Christian cemeteries (of St. Synerotas or Irenaeus) of the *colonia*: CIL III 6446=10238–6449, 10231–10240, 14340² 7, 15136², ILJ 3021–3055, 3057–3068, 3071, 3073–3079, 3081–3089, *AEp* 1986, 601–602; 1996, 1256; N. Duval, “Ville impérial” ou “capitale”? Corso di cultura sull’ arte ravennate e bizantina 26, 1979, 83–84, Roman imperial towns and palaces in Serbia. Belgrade 1993, 349, Nr. 156. In this case the average is 4,545 % of the 198 Sirmian inscriptions which is also higher than elsewhere in Pannonia.³⁵

Basilianus’ funerary inscription is exceptional (CatNr. 129=ILJ 3021) because he was most probably a Syrian wandering $\pi\rho\alpha\gamma\mu\alpha\tau\epsilon\upsilon\tau\eta\varsigma$ who died in Sirmium in 352.³⁶ The very fragmentary Greek inscriptions cannot be interpreted they have no exclusively Christian character (Christogrammata, cross, Christian expression) but the CatNr. 132–137 inscriptions are made of marble and they can be dated to the 4th–5th centuries. Their findspot is also noteworthy. They were found in the area of the Eastern (Christian) cemetery of the *colonia* (Srijemska str. 72 (CatNr. 137), 89 (CatNr. 133), 95 (CatNr. 135, 136)).³⁷ Together with the Greek inscriptions several clearly Christian (Christogram: ILJ 3061, the word *indictio*: ILJ 3064, *memoria*: ILJ 3062) Latin funerary inscriptions were found in Srijemska str. 95 (property of P. Götzinger) in 1882 (VHAD 10, 1908–9, 202–203, Nr. 436–441=ILJ 3060–3065).³⁸ The only inscription which has to be interpreted here is the CatNr. 135 fragmentary marble tablet with the following text (*Fig. 1*):

[---]TL[---|---]ONTE[---|---]ΩANNA[---].

In my opinion the letters ΩANNA in the 3rd line cannot be completed but as the Christian name Ἰωάννα. The name Iohanna/Iohannes was frequently used by the

³³ There is another lost fragmentary Greek inscription but unfortunately, its text was not described: *VHAD* 6, 1884, 64, P. MILOŠEVIĆ: Earlier archaeological activity in Sirmium. in: *Sirmium II*. Beograd 1971, 7.

³⁴ Some of them are published in Mirković’s corpus as well. These are: CIL III 10234 =Nr. 58, ILJ 3022= Nr. 59, 3024, Nr. 60, 3025= Nr. 61, 3023= Nr. 62, CIL III 14340⁵= Nr. 63, ILJ 3035= Nr. 64, 3056= Nr. 65, 3052= Nr. 67, 3033= Nr. 68, 3043= Nr. 71, CIL III 10231=Nr. 45.

³⁵ The beneficiary altars from Sirmium are not included: *AEp* 1994, 1470–1478. New inscriptions: *AEp* 1998, 1051–1054.

³⁶ Th. MOMMSEN: *Bullettino dell’Istituto* 1868, 143, F. KENNER, *MZK* 14, 1869, 42, A. WILHELM: *Bulletin de l’Institut Archéologique Bulgare* 16, 1950, 45, R. NOLL: *Vom Alterum zum Mittelalter. Spätantike, altchristliche, Völkerwanderungszeitliche und Frühmittelalterliche Denkmäler*. Katalog der Antikensammlung I. Wien 1974., 32, Nr. 5, Abb. 25, Nr. 410, *BE* 1963, 36, ILJ 3021. The Savarian pictores pelegrini (cf. RIU 77) could be similar wanderers (but craftsmen).

³⁷ *VHAD* 8, 1905, 101–102, Nr. 186–189, 9, 1906 7, 103, Nr. 190

³⁸ V. POPOVIĆ: A survey of the topography and urban organization of Sirmium in the late empire. in: *Sirmium I*. Archaeological investigations in Syrmian Pannonia. Beograd 1971, 122–123, P. MILOŠEVIĆ: Earlier archaeological activity in Sirmium. in: *Sirmium II*. Archaeological investigations in Syrmian Pannonia. Beograd 1971, 7, id., *Topografija Sirmijuma*. Novi Sad 1994, 47, Nr. 67.

Christians in the Danubian provinces as well.³⁹ It occurs several times in Dalmatia (CIL III 9551, 9593, 9594, 12873, 14903¹) and in Pannonia (CIL III 14354¹⁸) as well.⁴⁰ A Iohannes could be the bishop of Siscia in the council of Salona in 530.⁴¹ The most important Dalmatian inscription is the epitaph of Iohanna from Salona who was *abtissa* and [*civis*] *Sermenses* (!) and died *die Veneris III Idus Maias indictione qu[*in*]/ta or qu[*ar*]/ta decima* (probably in 506 or 551 or 612) (CIL III 9551+ p. 2139, 2328¹²⁶=ILCV 1653=AÉp 1976, 522).⁴²

On the basis of the numerous Latin Christian inscriptions of the town it is important to study its onomastic material.⁴³ Despite of the very fragmentary inscriptions it is clear that the presence of Greek-speaking elements can be pointed out as well. These are: CIL III 10231: Aurel. Dorot[*hea*], 10232: Aurelia Aminia⁴⁴, Synerotas, 10235: Macarius, [Ge]rontia, 10233: Artemidora, Synerotas, 14340²: Synerotas, ILJ 3031: Timotheus (bis), 3082: [As]terius, Irenaeus: N. Duval, *Corso di cultura sull' arte ravennate e bizantina* 26, 1979, 83–84. Several times the Greek martyrs were mentioned or the Greek names were together with the Latin ones as Aminia with Ursicina and Fl. Sanctus, Artemidora with Desiderius and Fortunatus. These data show that the first generation of the Christians was in majority Greek (and Oriental) but after Constantine's rule the congregation of the Sirmian church was Latin-speaking with a Greek-speaking minority. Our onomastic material concerns already this period. It is noteworthy here to mention the CatNr. 70=CIL III 3986 stone inscription from Siscia which is a Greek sentence written in Latin characters: *Ianuaria zaesis*.

Beside the Greek- and Latin-speaking population the presence of the Barbarians in the 5th–6th centuries must be considered as well. It is well known that the Goths ruled *Pannonia Secunda* between 456/7–473 and 504–535 and the Gepidae between 474–504 and 535/536–566.⁴⁵ German population with their own Arian bishops as Trasarich (Chron. Min. II, 212) has to be supposed in the town as well.⁴⁶ This population was explicitly mentioned in an edict of Theoderich mentioned by Cassiodorus (Var. III, 24): *Universis Barbaris et Romanis per Pannoniam constitutis* (cf.

³⁹ I. KAJANTO: *Onomastic studies in the early Christian inscriptions of Rome and Carthage*. Helsinki 1963, 95, *Onomasticon provinciarum Europae Latinarum* II. Ed. B. LÖRINCZ. Wien 1999, 223.

⁴⁰ G. ALFÖLDY: *Die Personnamen in der römischen Provinz Dalmatia. Beiträge zur Namenforschung*. Neue Folge. Beiheft 4. Heidelberg 1969, 222.

⁴¹ ZEILLER, op. cit., 139.

⁴² A. DOBÓ: *Inscriptiones extra fines Pannoniae-Daciaeque repertae ad res earundem provinciarum pertinentes*. Budapest 1975, Nr. 250, M. MIRKOVIĆ: *Sirmium - its history from the I century to 582 A. D.* in: *Sirmium* I. Archaeological investigations in Sirmian Pannonia. Beograd 1971, 57, n. 336a, B. GABRICEVIĆ: Question de la datation du sarcophage de l'abesse Jeanne. In: *Disputationes Salonitanae* 1970. Split 1970, 96–101. TÓTH E.: Sirmiumi ürmérték Tarjánból – Spätantikes Hohlmaß aus Tarján. *KEMMK* 6, 1999, 213–214.

⁴³ L. BARKÓCZI: The population of Pannonia from Marcus Aurelius to Diocletian. *Acta ArchHung* 16, 1964, 285, 352. Nr. 169.

⁴⁴ BARKÓCZI, op. cit., 305.

⁴⁵ MIRKOVIĆ, op. cit., 48–52, *Magyarország története* I. Budapest 1984, 288–292, 295, 299, 308–309, H. WOLFRAM: *Geschichte der Goten*. München 1990, 321–335, 397–400.

⁴⁶ On Germanic finds from the region: S. ERCEGOVIĆ-PAVLOVIĆ: An Eastern Germanic grave from Mačvanska Mitrova. In: *Sirmium* IV. Beograd 1982, 14–27, V. POPOVIĆ: Topography and urban organisation. In: *Sirmium* I. Beograd 1971, 130–131.

another place concerning Dalmatia and Savia (Var. IX, 8): *universis Gothis sive Romanis*).⁴⁷ Heruli were also allowed by Iustinianus to settle down in Pannonia II after 536 (Proc. B. Goth. III, 34, 37, Men. Fr. 9 EL p. 443).⁴⁸ Barbarians could become Sirmians as soldiers, *foederati* as well. 4. Sirmium became imperial town in the 4th century and according to the NotDig. (Occ. XXXII, 49, 50, 5) it was the garrison of the *milites Calcarienses, ala Sirmiensiūm* and a part of the *classis I Flavia Augusta* and the seat of the *magister militum per Illyricum*.⁴⁹ It is not necessary to mention the barbarisation of the late Roman army. These elements can hardly be found in the epigraphic material of Sirmium. The only inscription which bears a German name is the CIL III 6449=VHAD 10, 1908–1909, 238–239, Nr. 388 with the following inscription:

[- -]A rquiescit / [- -]otgarius / [- -].

The name [- -]otgarius is obviously the German name Otgarius (SS rer. Ger. 7, a. 847, p. 36, 29; 857, p. 47, 22, SS rer. Merov. 5, p. 203, 25) or [R]otgarius (SS rer. Merov. 5, p. 199, 88) and on the basis of the palaeography the fragment can be dated to the 5th–6th centuries.

The presence of the Greek-speaking element in Sirmium is also connected to the event that the *colonia* became an imperial capital in the 4th c. which could attract them as well. We must also consider the fact that Pannonia II became part of the Eastern Roman empire in 427 (Chron. Min. II p. 76) (officially in 437 (Cass. Var. XI, 1, 9)).⁵⁰ It is noteworthy that Sirmium and Bassiana are mentioned in Hierocles' Synecdemus.c. XIX (ed. Burckhardt 657) and Bassiana in Iustinian's Novellae (Cod. Iust. Nov. 11: *secundae pars Pannoniae quae in Bacensi est civitate*). In this edict in 535 the emperor ordered this area under the authority of the archbishop of *Iustiniana Prima* (cf. Nov. CXXXI from 541).⁵¹ The latest Pannonian inscription is the Sirmian tile Greek inscription (CatNr. 138) which is a prayer against the Avarians and probably can be dated to the last Avarian siege of the town between 579–582.⁵² We cannot forget the fact that the Roman province was given up finally in 582. However, on the basis of the inscriptions from the latest period of the city the use of the Latin language did not cease to exist but it is clear that Greek became more and more important. The funerary inscriptions of the refugees and other Sirmians from Salona which on the basis of its Latin Christian inscriptions (the ratio of the Greek inscriptions is

⁴⁷ J. FITZ: *Die Verwaltung Pannoniens in der Römerzeit* III. Budapest 1994, 1405–1406, Nr. 1059–1061.

⁴⁸ WOLFRAM, op. cit., 399, ZELLER, op. cit., 577, *Szent István emlékkönyv* I. Budapest 1938, 166, P. LAKATOS: Quellenbuch zur Geschichte der Heruler. *Acta Ant et Arch* 21, 1978, 98, 102.

⁴⁹ MIRKOVIĆ, op. cit., 44.

⁵⁰ A. MÓCSY: *Pannonia and Upper Moesia*. London–Boston 1974, 349–350, I. BÓNA: *Das Hunnenreich*. Budapest 1991, 50, A. ALFÖLDI: *Die Untergang der Römerherrschaft in Pannonien* II. Berlin–Leipzig 1926, 91–97.

⁵¹ *Szent István emlékkönyv* I. Budapest 1938, 156, ZELLER, op. cit., 147–148.

⁵² The Gepida and Goth rule must be mentioned again as well.

about 10 %) ⁵³ was also Latin-speaking in the late Roman period as well as still in Latin: CIL III 9551, 9576, ILCV 118. ⁵⁴

It is also noteworthy to study the CIL III 13382=Kovács, op. cit., CatNr. Nr. 102 =RIU S 263 gravestone from Rákospalota where at the end of the Latin inscription the formula Φ(ώς) Ζ(ωή) can be seen (Fig. 2). ⁵⁵ The inscription was erected by her husband Aurelius Propincus and her mother Fl(avia) Cara to Fl(avia) Cal[v]ena nata Ulmo. There are three possibilities to identify the place-name Ulmus. The first is a small *statio* on the Amber Road between Savaria and Scarbantia (Tab. Peut. Seg. IV). ⁵⁶ There is another Ulmus in Pannonia which was a *vicus* or *statio* or *mansio* along the imperial road between Sirmium (XXVI MP from the *colonia*) and Cibalae (It. Ant. 131, 3; 232, 4; 261, 2; 267, 1, 268, 3, It. Hier. 563, 4, Tab. Peut. Seg. VI). ⁵⁷ The 3rd was a *mutatio* between Serdica and Naissus (It. Hier. 566, 3). ⁵⁸ Kuzsinszky and Nagy identified her birth-place with the *vicus* in *Pannonia Inferior*, Graf and Anreiter without any evidence with the *statio* on the Amber Road. ⁵⁹ On the basis of the palaeography (e.g., use of ligatures) and the form of the gravestone as a rectangular slab without frame or ornament the inscription cannot be dated later than the 2nd half of the 3rd–1st half of the 4th century. ⁶⁰

Aurelius Propincus was the soldier of the *legio II adiutrix pia fidelis*. The legion had these honorific titles still under Claudianus' reign in 270: *leg. II adi. VI p. VI. f. constans Claudiana* ⁶¹ (CIL III 3521). ⁶² His wife and her mother came from Ul-

⁵³ E.g. ILJ 2245 2258, 2270 2278, 2354 2569: the Greeks: 2245, 2248, 2258, 2363, 2376, 2385, 2399, 2417, 2426, 2438, 2450, 2454, 2457, 2459 2460, 2466, 2473, 2475, 2496, 2531, 2534, 2552, 2554, 2562. J. J. WILKES: *Dalmatia*. London 1969, 427–435.

⁵⁴ Cf. CIL III 9515.

⁵⁵ NAGY T.: Az aquincumi kereszténység egy eddig félreismert emléke (Tanulmányok Pannonia kereszténységének történetéhez II). Un monument méconnu du christianisme d'Aquincum (Études sur le Christianisme de Pannonie, II). *ArchÉrt* 1944–1945, 266–282. GASPARD, op. cit., 27–28, Nr. 4.II-f. The inscription is refound in the Children's Center at Föt during the work of *Die römischen Inschriften Ungarns. Supplementum 1* in 2002.

⁵⁶ A. GRAF: *Übersicht der antiken Geographie von Pannonien*. DissPann 1.5. Budapest 1936, 77, K. MILLER: *Itinera Romana. Römische Reisewege an der Hand der Tabula Peutingeriana*. Stuttgart 1916, 457.

⁵⁷ MILLER, op. cit., 446, TIR L-34. Budapest 1968, 115, NAGY, op. cit., 266, n. 5.

⁵⁸ MILLER, op. cit., 532.

⁵⁹ KUZSINSZKY B.: Magyarországon talált római kömlékek vidéki múzeumokban és egyéb helyeken. *MKÉ* 2, 1908, 106, Nr. 8/e, NAGY, op. cit., 267, n. 5, B. GRAF, op. cit., 77, Anm. 5, P. ANREITER: *Die vorrömischen Namen Pannoniens*. Budapest 2001, 219.

⁶⁰ NAGY, op. cit., 268–269, NAGY T., Kőfaragás és szobrászat Aquincumban. *Taille de pierre et sculpture à Aquincum*. *BudRég* 22, 1971, 127.

⁶¹ J. FITZ: *Honorific titles of Roman auxiliary units in the 3rd century*. Budapest 1983, 200, Nr. 776.

⁶² On the late history of the legion: *PWRE* XII, 1925, 1451–1452, 1456, B. LÖRINCZ: *Legio II adiutrix*. In: *Les légions de Rome sous le Haut-Empire*. Lyon 2000, 159–168, 165, 167. The stamped bricks of the legion does not bear this epitheta: J. SZILÁGYI: *Inscriptiones tegularum Pannonicarum. A pannoniái bélyeges téglák*. DissPann II.1. Budapest 1933, 33–35. but the *legio X gemina* had these titles in the 4th century in stamps as well: B. LÖRINCZ: *Pannonische Ziegelstempel III. Limes-Strecke Ad Flexum-Ad Mures*. DissArch II, 9. Budapest 1981, 18–22. On the basis of this data the *legio II adiutrix* could also have the epitheta *pia fidelis* in the 4th c.

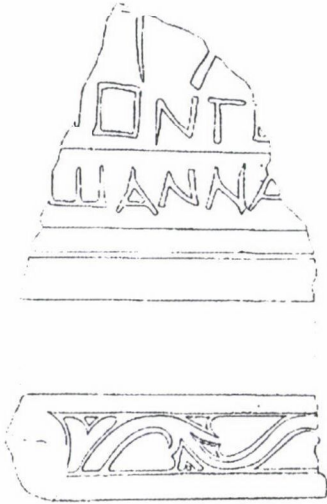


Fig. 1

DOMO SECURITAT
 FL·CAR·ENANATA
 VLMO·VIX ANN XII
 LANX ITDXXVIIP·SVI
 MEMORAR PROPINCUS
 MIL·LEGIIADP·CONC
 CARISSIMEFLCARA
 MATERDVLCISSIMÆ
 FIL PIETATISEIUS
 F φ ↓ Z^C

Fig. 2

mus. On the basis of their names and their knowledge of Greek the Eastern-Pannonian Ulmus seems to be more probable which was the most important one. Their names Calvena and Cara do not show Greek origin. The *cognomen* Carus was frequent in the whole empire, in Pannonia and in the East as well.⁶³ The name Calvinus occurs in the Celtic regions of the empire, in Pannonia, in Dalmatia but in the East as well.⁶⁴ The husband, Aurelius Propincus also could be the composer of the inscription and he could be of Eastern origin as well. The *cognomen* Propinquus does not exclude this possibility.⁶⁵ Another possibility is that the women from Southern-Pannonia were Latins but understood Greek because the first Christian communities here were Greek-speaking as we mentioned above.⁶⁶ The most interesting part of the in-

⁶³ BARKÓCZI, op. cit., 208, LÖRINCZ, op. cit., 39, ALFÖLDY, op. cit., 171.

⁶⁴ BARKÓCZI, op. cit., 208, LÖRINCZ, op. cit., 26–27, ALFÖLDY, op. cit., 169, NAGY, op. cit., 267, n. 5.

⁶⁵ BARKÓCZI, op. cit., 321, *Onomasticon provinciarum Europae Latinarum* III. Ed. B. LÖRINCZ. Wien 2000, 167–168. It occurs in Moesia Sup. twice: IMS I 122, IMS II 53.

⁶⁶ NAGY, op. cit., 272–273.



Fig. 3

scription is the formula $\Phi(\acute{\omega}\varsigma) Z(\omega\eta)$. Between the letters Φ and Z an IX can be seen. On the basis of the use of the *i-chi* the formula cannot be pagan⁶⁷ but only Christian.⁶⁸ The formula was used from the 4th century esp. in Syria and Egypt and our formula is one of the earliest pieces.⁶⁹ The earliest Christian (?) Greek sepulchral inscription of this type from the year 238 mentions a Heraclitus as τέκνον γλυκύτερον φωτός καὶ ζωῆς (ICVR I, 8). The Christian formula comes from Ioh. 1, 4; 8, 12 (cf. Iren. Adv. Haer. I, 9, 3). This formula refers us again to the cited relationship of Pannonian Christianity with Syria.⁷⁰ The use of the $I-CHI$ as compendium can be pointed out from the middle of the 3rd century (W. M. Ramsay, The cities and bishoprics of Phrygia. New York 1975², n. 371, 526–527, ICUR I, 10).⁷¹ The other formula (*domo securitatis*) can also be observed in Christian inscriptions (ILCV p. 406: e.g., *aeterna* or *perpetua securitas* (ILCV 811b, 1632, 2101, 3493, 3701)).⁷² The formula based on the earlier formula *domo aeternae et perpetuae securitati* from Aquinum: CIL III 6463 (formula with the term *securitas* esp. known from the sarcophagi of Brigetio: RIU 508, 569, 629, 636, 679, 696, 759, 763, 784, 792, S 97)⁷³

Finally, I wish to study a late Roman fragmentary stone inscription (RIU 122) (most likely a grave stone) from Savaria (Fig. 3).⁷⁴ Only the last letters of the six lines of the framed marble plate remained:

----- | [- - -]I | [- - -]S | [- - -]N | [- - -]AES |
[- - -]+PEL | [- - -]OY | -----.

⁶⁷ D. GÁSPÁR: Christianity in Roman Pannonia. An evaluation of Early Christian finds and sites from Hungary. *BAR* IS 1010. Oxford 2002, 27–28, Nr. 4.II.f.

⁶⁸ NAGY, op. cit., 270–272, M. GUARDUCCI: *Epigrafia Graeca* IV. Roma 1978, 439–440, n. 4, ead., Dal gioco letterale alla crittografia mistica. in: *ANRW* II/16, 1978, 1749, *DAcL* XIV, 1939, 756–758.

⁶⁹ GUARDUCCI, op. cit., 440, n. 4.

⁷⁰ NAGY, op. cit., 272–273, DULAËY, op. cit., 370.

⁷¹ D. MAZZOLENI: Origine e cronologia dei monogrammi: Riflessi nelle iscrizioni dei Musei Vaticani. in: *Le iscrizioni dei Cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica*. Città del Vaticano 1997, 167, n. 72–73.

⁷² NAGY, op. cit., 269, n. 17–23.

⁷³ B. FEHÉR: *Lexicon epigraphicum Pannonicum*. Budapest 1997, 191, A. BRELICH: *Aspetti della morte nelle iscrizioni sepolcrali dell'impero romano*. DissPann I/7. Budapest 1937, 62–65.

⁷⁴ L. BALLA–T. P. BUOCZ–Z. KÁDÁR–A. MÖCSY–T. SZENTLÉLEKY: *Die römischen Steindenkmäler von Savaria*. Budapest 1971, 123, Nr. 203.

The inscription can obviously be dated to the 4th century and it most likely belongs to the numerous Christian sepulchral inscriptions of Savaria (RIU 75–86, S 26).⁷⁵ Another fact is that the inscription is written in Latin characters. The only questionable line is the last one where the letters OY can be seen. The diphthong can belong to a Latin and a Greek sentence-expression as well. The letter Y was used in Pannonian inscriptions almost only in the case of Greek (Oriental) personal and place-names. The Greek diphthong OY was almost always transcribed as U in the Latin. In Pannonia there is no similar evidence for this use but it cannot be excluded that this diphthong can occur in Latin inscriptions as well. Among the *Graecanica phenomina* of the Latin inscriptions in CIL III there are some cases where Y was used instead of the letter U (CIL III p. 2573, 2577, 2677). To this group belong those inscriptions as well where in the Latin text the Greek diphthongs AY, EY, OY were written as in the Greek (Ayr(elius): CIL III 8935, 6594, Heytycinus: 4318, OY pro U: CIL III 218).⁷⁶ This phenomenon can be observed always in the case of Latin inscriptions found in the East or in those of Greek (Oriental) persons in the West.

The other, more probable possibility is that this is a bilingual *titulus* where in the last line a Greek term was written. In Pannonia there are several bilingual inscriptions but this would be the 2nd Christian one. Beside the numerous Christogrammata⁷⁷ the only exception is the above mentioned gravestone from Rákospalota with the formula Φ(ώς) Ζ(ωή) at the end. In Latin Christian sepulchral inscriptions there are several cases when a Greek sentence (acclamation, oration) or an expression was placed in the Latin text.⁷⁸ In this case the diphthong can belong to a singular genitive. The most probable solution would be that the letters belong to the formula δοῦλος Θεοῦ (or Ἰησοῦ Χριστοῦ). This expression can be found in Greek and bilingual inscriptions as well (ICUR I, 1778, IV, 12423+12474 ILCV 1460).⁷⁹ The problem with this possibility is that in Pannonia and the Danubian provinces this expression is unknown (CIL III p. 2522–2523, 2666, ILJ (Situla 25. Ljubljana 1986) p. 510) therefore the question cannot be decided. Its closest parallel is the expression *famula Cri* in a sarcophagus from Siscia (CIL III 3996=ILCV 1449). This solution can be confirmed by the fact that among Savarian Christians Greeks (Orientals) are known as well (e.g. RIU 78: Aur(elius) Iodorus civis Graecus ex reg(ione) La(o)die(cna), 85: Aurelia Irene, 77: Aur(elius) Leo⁸⁰, Nemesius⁸¹, 128: Aspalia=Aspasia (?) (Pornóapáti)).⁸²

⁷⁵ GÁSPÁR, op. cit., 122–125, Nr. 51.1.a f. II.b g.

⁷⁶ H. MIHAESCU: *La langue latine dans le sud-est de l'Europe*. Bucarest Paris 1978, 183–184, Nr. 130.

⁷⁷ FEHÉR, op. cit., 228.

⁷⁸ P. TESTINI: *Archeologia christiana*. Bari 1980², 405–417. *Le iscrizioni dei Cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica*. Città del Vaticano 1997, 49–50.

⁷⁹ A. E. FELLE: *Inscriptiones Christianae Urbis Romae*. Nova series. Concordantiae verborum, nominum et imaginum. Bari 1997, 37–38. *Le iscrizioni dei Cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica*. Città del Vaticano 1997, 50, 217, 225, 259.

⁸⁰ ALFÖLDY, op. cit., 228.

⁸¹ W. PAPE: *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*. Braunschweig 1911⁴, 987, L. BALLA T. P. BUOCC Z. KÁDÁR A. MÓCSY T. SZENTÉLEKY: *Die römischen Steindenkmäler von Savaria*. Budapest 1971, 116, Nr. 159.

⁸² B. THOMAS E.: Savaria Christiana. In: *A 200 éves szombathelyi egyházmegye története*. Szombathely 1977, 35–93. *Savaria-Szombathely története*. Szombathely 1998, 62–67.

The letters AES in the 4th line can belong to an -aes genitive which Graecism can several times be seen in the Pannonian Latin inscriptions as well (see below).⁸³

To the 2nd bigger group of Old Christian Greek inscriptions belong the *instrumenta inscripta Graeca*. These are the *pie zeszes*-type inscriptions on glasses, *vasa diatreta*, vessels, rings (including a stone-inscription) (CatNr. 35, 52, 70, 112, 121, 122, 124, 139, 140) and the gems where clearly Christian texts can be found (the name of Christ: CatNr. 72, 109 or ICHTYS: CatNr. 38, Christogrammata). It must be mentioned here that in the first case the Greek words were several times written in Latin characters as well. These objects can be dated to 4th–5th century. The formula spread in the whole empire and in Rome as well⁸⁴ but it was not exclusively used by Christians.⁸⁵ They were exported not solely from the East (as the Latin characters clearly show).

On the basis of our above mentioned data we can sum up that the hypothesis that the first generation of the Christians in Pannonia was mostly Greek or Greek-speaking Oriental is surely confirmed. The problem is that they are not attested in Pannonian inscriptions but the literary sources, esp. Victorinus' works clearly show this situation. The bilingualism of their bishops is attested but the *laici* from the 4th century spoke mostly the Latin. The origin of Pannonian Christianity shows very strong relationship with the Oriental-Syrian region (cf. the Syrian formule Φ(ῶς) Ζ(ῶη) in the gravestone from Rákospalota).⁸⁶

Pázmány Péter Catholic University
H-2087 Piliscsaba
Egyetem u. 1.

⁸³ KOVÁCS 2001, Addendum 2, 108–115. Unfortunately, similar phenomena cannot be observed in the Pannonian Christian inscriptions but the CIL III 14213' building inscription from Marcianapolis the term HOSTIA PORTAC=ostia portae can be read. On the basis of this data, occurrence of Graecanica phenomena in the Pannonian Christians inscriptions also can be supposed.

⁸⁴ P. TESTINI: *Archeologia christiana*. Bari 1980², 409–411, 491–492, *Le iscrizioni dei Cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica*. Città del Vaticano 1997, 49–50, 246, 247, 249, 257. A. FERRUA: *Pie zeszes per i defunti*. in: *Forma futuri. Studi in onore del card. M. Pellegrino*. Torino 1975, 1115–1124.

⁸⁵ E. TÓTH: *Das Christentum in Pannonien bis zum 7. Jahrhundert nach den archäologischen Zeugnissen*. in: *Das Christentum im bairischen Raum von den Anfängen bis ins 11. Jahrhundert*. Köln Wiesbaden-Wien 1994, 247–248.

⁸⁶ NAGY, op. cit., 272–273, DULAËY, op. cit., 370, GAMBER, op. cit., 84.

ZSOLT MRÁV

KAISERLICHE BAUTÄTIGKEIT ZUR ZEIT HADRIANS IN DEN STÄDTEN PANNONIENS

Summary: This article deals with building activity of Hadrian and Aelius Caesar in the towns of Roman Pannonia. (1. Building inscription of the Roman Drava bridge at Poetovio; 2. Building inscription or inscription of foundation from Mursa; 3. Stamped bricks with IMP HAD inscription from Mursa; 4. Sanctuary of Antinous built by Aelius Caesar on Pfaffenberg, Carnuntum; 5. An inscription mentioned *forum Aelii Caesaris* from Pannonhalma.)

Key words: Hadrian, Aelius Caesar, constructions, Poetovio, Mursa, Pfaffenberg, Pannonhalma.

Nach allgemein anerkannter Meinung beschränkte sich das die Entwicklung der zivilen Gemeinwesen fördernde Wirken Kaiser Hadrians in den Donauprovinzen auf die Gründung von Städten. (In seinem jüngsten, die Beziehung Hadrians zu den Städten des Imperiums untersuchenden Buch schreibt M. T. Boatwright, „changes of city status are his only type of intervention known for the Danubian regions [except his aqueduct at Sarmisegetusa]“.¹) Tatsächlich liegen keinerlei Angaben darüber vor, dass Hadrian die Städte Pannoniens mit Erweiterung ihrer Territorien, Steuerbefreiungen, Geld- oder Getreidegaben bzw. Veranstaltung von Spielen und Festlichkeiten beschenkt hätte, wohingegen er Rom und die Städte der griechischen Welt mit solchen Schenkungen überhäufte.² Anders stellt sich die Lage im Bereich des Bauwesens dar. Abgesehen vom Straßenbau wissen wir heute bereits von fünf nachweisbar hadrianischen kaiserlichen Bauprojekten in Pannonien. Davon sind drei mit Hadrian und zwei mit dem in Pannonien tätigen Aelius Caesar zu verbinden. Diese nachgewiesenermaßen hadrianischen Bauvorhaben in Pannonien – hier erstmals zusammengestellt – waren folgende:

1. Brückenbau Hadrians in Poetovio (Ptuj/Pettau, Slowenien):

Bauinschrift: [I]mp(erator) C[aes(ar) divi Traiani Parthici fil(ius)] / divi [Nervae nep(os) Traianus Hadrianus Aug(ustus)] / pon[it(ifex) max(imus) trib(unicia) pot(estate) XVI co(n)s(ul) III p(ater) p(atriciae) proco(n)s(ul)] / [p]onte[m - - -]³. (Abb. 1)

¹ M. T. BOATWRIGHT: *Hadrian and the Cities of the Roman Empire*. Princeton 2000, 207.

² BOATWRIGHT: *Hadrian and the Cities* 83-107.

³ AIJ 361 - M. JEVRIMOV: *Vodnik po lapidariju*. Varaždin 1988, 82 Nr. 69, vgl.: ZS. MRÁV: Die Brückenbauinschrift Hadrians aus Poetovio. *CommArchHung* 2002, 15-29.



Abb. 1. Ergänzung der Bauinschrift der Drau-Brücke von Poetovio

Die ursprünglich 5 m lange Marmortafel hatte man in das die Bauinschrift tragende, am Brückenkopf des linken Drau Ufers errichtete Brückentor eingemauert.⁴ Zu dem prächtigen *arcus* gehörten die von L. Schickelgruber erwähnten monumentalen Marmortafeln und allegorischen Reliefs sowie das 1913 aus der Drau geborgene Säulenfragment und ein zu einer Kassettendecke gehörendes, ein Blitzbündel darstellendes Relief.⁵ Der am nördlichen Ende der Drau-Brücke von Poetovio errichtete *arcus* muss also ein die Bauinschrift tragendes Brückentor gewesen sein, welches das *pomerium* der Stadt markierte, nach dessen Passieren Torzoll zu entrichten war.⁶

Laut Zeugnis der drei von der Bernsteinstraße bekannten hadrianischen Meilensteine fanden im Jahre 132 n. Chr. (zwischen dem 10. Dezember 131 und dem 9. Dezember 132 n. Chr.) sowohl südlich von Poetovio, an der Strecke Celeia–Poetovio⁷, als auch nördlich davon, im Abschnitt zwischen Poetovio und Savaria⁸, Straßenbauarbeiten statt. Die 200 m lange Drau-Brücke der Bernsteinstraße in Poetovio lag genau im restaurierten Straßenabschnitt und war zugleich deren wichtigster Flussübergang. Es besteht also kein Grund daran zu zweifeln, dass der Umbau der Drau-Brücke von Poetovio im Auftrag Hadrians und die hadrianische Rekonstruktion der Bernsteinstraße in engem Zusammenhang standen und daher annähernd zur gleichen Zeit erfolgten. Die in der dritten Zeile folgende kaiserliche Titulatur lässt sich – ergänzt mit diesbezüglichen Zahlenangaben von den an der Bernsteinstraße gefundenen, mit dem Brückenbau in Poetovio wahrscheinlich zeitgleichen Meilensteinen – in der Version *pontifex maximus trib(unicia) potest(ate) XVI co(n)s(ul) III p(ater) p(at-riae) proco(n)s(ul)* rekonstruieren.⁹

⁴ MRÁV: *CommArchHung* 2002, 15–22, s. noch: A. GASPARE: Raziskave rimskega mostu na Ptuj. In: *Ptuj im Römischen Reich, Mithraskult und seine Zeit*. (Hrsg. von M. V. GOJKOVIĆ N. KOLAR) *Archaeologia Poetovionensis* 2. Ptuj 2001, 55.

⁵ V. SKRABAR: Die römische Draubrücke bei Pettau. *JÖAI* 17 (1914) 157–158, JEVREMOV: *Vodnik* 96 Nr. 100.

⁶ MRÁV: *CommArchHung* 2002, 22–27.

⁷ 1., CIL III 5733 = *Arheološka najdišča Slovenije*. Ljubljana 1975, 84 Nr. 59 = R. NOLL: *Die griechischen und lateinischen Inschriften der Wiener Antikensammlung*. Katalog der Antikensammlung 3. Wien 1986², 73 Nr. 294; 2., CIL III 5744 = *Arheološka najdišča Slovenije*. Ljubljana 1975, 85 Nr. 78 = W. MODRIAN E. WEBER: Die Römersteinsammlung des Joanneums im Eggenberger Schloßpark 2. Verwaltungsbezirke Virunum, Ovilava, Celeia und Poetovio. *SchSr* 14 (1979–1981) 77–78 Nr. 90.

⁸ E. WEBER: Die römischen Meilensteine aus dem österreichischen Pannonien. *JÖAI* 49 (1968–1971) 144–145; B. LÖRINCZ: Mérföldkövek. In: *Pannonia régészeti kézikönyve*. Budapest 1990, 117. Vielleicht brachten die Grafen Erdödy den Meilenstein vom Csaterberg in ihr Kohfidischer Schloss: WEBER: *JÖAI* 49 (1968–1971), 144–145, Nr. 23. Mit einer vermuteten Straße Savaria-Flavia Solva verbindet den Meilenstein: E. TÓTH: A Review of the History of Savaria. In: *Landscapes and Monuments along the Amber Road*. (Ed. by J. GÖMÖRI) Sopron 1999, 65–66.

⁹ MRÁV: *CommArchHung* 2002, 27–28.

Beschreibung der Überreste: Die im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts bei niedrigem Pegelstand beobachteten Holzpfähle sowie ein 1913 gehobener, 3 m langer, bearbeiteter Eichenholzpfeiler dürften zur Holzkonstruktion einer früheren Jochbrücke oder zum Fundament der Steinpfeiler der späteren Brücke (Pfahlrostbrücke) gehört haben. Die – in großer Zahl zum Vorschein gelangten – Kalksteinquader der hadrianischen Brückenpfeiler waren durch Eisenbänder miteinander verbunden.¹⁰

Lage: Der große Block des antiken Mauerwerks, der den Brückenkopf am rechten Ufer der römerzeitlichen Drau-Brücke anzeigt, kam im Bett des Studenčnica-Baches zutage.¹¹ Ganz in der Nähe fand man auch einen dem Dravus Augustus dedizierten Altar.¹² Der Brückenkopf des linken Draaufers liegt 580 m flussaufwärts in einer kleinen, von Sandbänken umgebenen Bucht. In Anbetracht der Entfernung zwischen diesen beiden Endpunkten muss die Brücke annähernd 200 m lang gewesen sein.

2. Inschrift Hadrians aus Mursa¹³:

P. Katancsich hat seinerzeit ein größeres Fragment der in eine Marmortafel gemeißelten Inschrift gesehen und es aufgezeichnet.¹⁴ Erhalten blieb nur ein 26,5 × 30 cm großes Fragment mit den Buchstaben [--]CAE[---] / [---] PARTHICI[---] / [---]S TRA[---] / [---] PON[---]¹⁵. Auf Grund der Beschreibung von P. Katancsich ist es dennoch möglich, die Inschrift zeichnerisch zu rekonstruieren (Abb. 2). Entgegen der von Th. Mommsen vorgelegten Ergänzung muss in der Titulatur Hadrians nach dem Titel *co(n)s(ul) III* nicht unmittelbar die Präposition *per*, sondern der offiziell 128 n. Chr. angenommene Titel *p(ater) p(atriciae)* folgen,¹⁶ und nach Auftauchen des Namens der *legio II adiutrix* dürfen deren Attribute *pia fidelis* nicht weggelassen werden. Der so ergänzte Text der Inschrift lautet:

Imp(erator) Caesar Divi Traj /iani Parthici fil(ius) Divi Nerva[e] / nepos Traianus H[adrianus] / Aug(ustus) pontifex ma[ximus] / tribunicia potes[tate] / XVII co(n)s(ul) III [p(ater) p(atriciae) per] / leg(ionem) II [ad(iutricem) p(iam) f(idelem)] / &

Hadrian schenkte also der durch Deduktion geschaffenen Colonia während seiner 17. *tribunicia potestas*, im Jahre 133 n. Chr., irgendein Bauwerk, an dem die Bauarbeiten von der *legio II adiutrix* durchgeführt wurden.¹⁷ Was für ein Bau das

¹⁰ SKRABAR: *JÖAI* 17 (1914) 155–156; M. ABRAMIĆ: *Poetovio. Führer durch die Denkmäler der römischen Stadt*. Wien 1925, 47; B. SARIA: *Archäologische Karte von Jugoslawien. Blatt Ptuj*. 1936, 30–31; B. SARIA: *Poetovio. PWRE XXI.1*. Stuttgart 1951, 1168; H. CÜPPERS: *Die Trierer Römerbrücken. Trierer Grabungen und Forschungen* 5. Mainz 1969, 197; I. MIKL-CURK I. TUŠEK: *O središku Poetovione. Über das Zentrum von Poetovio. AV* 36 (1985) 304; GASPARI: *Raziskave rimskega mostu* 51–60; MRÁV: *CommArchHung* 2002, 39.

¹¹ SKRABAR: *JÖAI* 17 (1914) 160; SARIA: *Archäologische Karte* 31.

¹² *AH* 267.

¹³ *CIL* III 3280 = 10261.

¹⁴ P. KATANCSICH: *Istri adcolarum geographica vetus. Pars I*. Buda 1826, 367 Nr. XIX.

¹⁵ J. BRUNŠMIĐ: *Colonia Aelia Mursa. VHAĐ* 4 (1900) 23–24; D. PINTEROVIĆ: *Mursa. I njeno produčije u antičko doba. Mursa und sein Raum in der Zeit der Antike*. Osijek 1978, 53–54, 203.

¹⁶ J. BENNETT: *Hadrian and the Titel Pater Patriae. Britannia* 15 (1984) 234–235; D. KIENAST: *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*. Darmstadt 1996², 129.

¹⁷ S. den Kommentar der Inschrift *C.H. III 3280 = 10261* und A. MÖCSY: *Pannonia. PWRE Suppl. IX*. Stuttgart 1962, 631; M. HORSTER: *Bauinschriften römischer Kaiser. Untersuchungen zu Inschrif-*

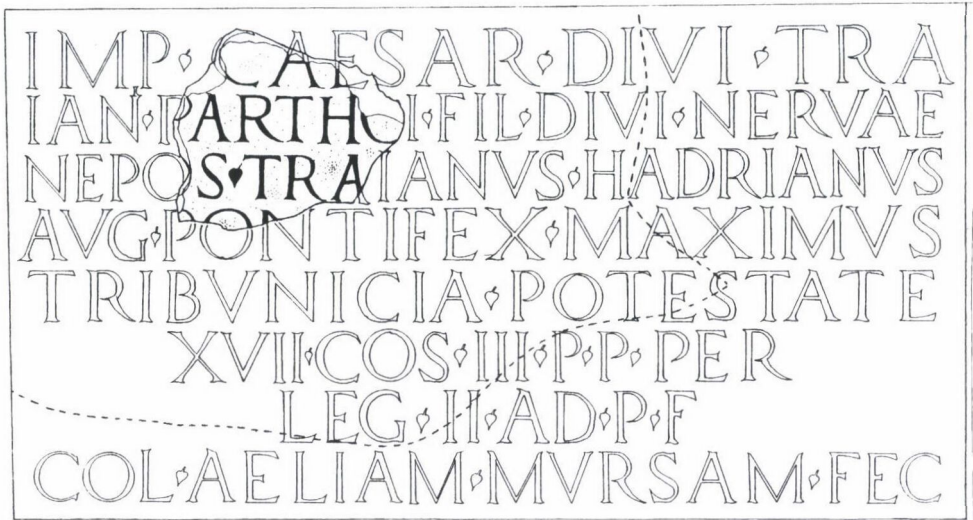


Abb. 2. Die Hadrian im Nominativ erwähnende Inschrift von Mursa nach der zeichnerischen Ergänzung

gewesen sein könnte, weiß man nicht genau, da der Gegenstand der Inschrift wegbrach oder im Text vielleicht gar nicht erwähnt war. Doch nach der ergänzten Höhe von 60 cm und einer Breite von 120 cm des Inschriftfeldes der Bautafel hat es sich kaum um ein bedeutenderes öffentliches Gebäude gehandelt. Nur selten und nur in spezielle technische Kenntnisse erfordernden Fällen wurde das Heer zu Bauarbeiten in zivilen Siedlungen bzw. Städten herangezogen. In Städten sind Truppenverbände erwähnende Bauinschriften äußerst selten, auf die Bautätigkeit des Militärs weisen in erster Linie für öffentliche Gebäude verwendete Ziegel mit Militärstempeln hin (mangels Bauinschrift lässt sich jedoch nicht mit Bestimmtheit entscheiden, ob das Heer in diesen Fällen *manu militum* an den Arbeiten teilgenommen oder nur mit Ziegellieferungen dazu beigetragen hat¹⁸). Auch Hadrian setzte bei seinen Bauvorhaben in Städten zuweilen das Kräftepotential seines Heeres ein (z. B. am Aquaeduct von Caesarea¹⁹). Dass es zu den Aufgaben des Heeres gehörte, die Stadtmauern, Straßen, Brücken und Wasserleitungen zu bauen und instand zu halten, ist bekannt.²⁰ Als wahrscheinlichste Möglichkeit, den zu der Inschrift von Mursa gehörenden Bau zu identifizieren, bietet sich wiederum eine Brücke über den Fluss Drau an, da das In-

tenpraxis und Bautätigkeit in Städten des westlichen Imperium Romanum in der Zeit des Prinzipats. Historia Einzelschr. 157. Stuttgart 2001, 402 Kat. Nr. XXX.1.

¹⁸ B. LÖRINCZ: I bolli laterizi militari in Pannonia. Risultati delle ricerche cronologiche. In: *La Pannonia e l'Impero romano.* Atti del convegno internazionale "La Pannonia e l'Impero romano" (a cura di G. Hajnóczy). Roma 1995, 119.

¹⁹ BOATWRIGHT: *Hadrian and the Cities* 118.

²⁰ HORSTER: *Bauinschriften* 168–187.

schriftfragment „ad ripam Dravi, in media urbe“ zum Vorschein kam, dort, wo man die römerzeitliche Drau-Brücke von Mursa vermutet.²¹

Im Zusammenhang mit der Deutung der fragmentarischen Inschrift muss man allerdings noch eine andere Möglichkeit in Betracht ziehen. Der im Nominativ formulierte Kaisername und die Wendung *per leg(ionem) II ad(iutricem) p(iam) f(idelem)* erinnern stark an den Text der in die Sockel der Stadttore von Thamugadi gemeißelten Gründungsinschriften *Imp(erator) Caesar Divi Nervae f(ilius) Nerva Traianus Aug(ustus) Germanicus pontif(ex) max(imus) trib(unicia) pot(estate) IIII co(n)s(ul) III p(ater) p(atriciae) col(oniam) Marcianam Traianam Thamugadi per leg(ionem) III Aug(ustam) fecit L(ucio) Munatio Gallo leg(ato) Aug(usti) pro pr(aetore)*.²² Auch im Falle der Inschriften von Thamugadi wird mit der Präposition *per* darauf hingewiesen, dass Trajan die Stadt durch Deduktion der *legio III Augusta* gegründet hat²³ (in der an einem Tetrapylon platzierten Gründungsinschrift von Sarmisegetusa²⁴ dürfte die Bezeichnung der Legion deshalb fehlen, weil Trajan in dieser Stadt die Veteranen mehrerer Legionen ansiedelte). Wahrscheinlich hat Hadrian Mursa – neben *colonia Aelia Capitolina* – ebenfalls mit dem Ziel der Deduktion durch Ansiedlung der Veteranen der *legio II adiutrix* ins Leben gerufen,²⁵ weshalb man die Inschrift von Mursa auch als Gründungsinschrift der Stadt auslegen kann. Sofern der untere Teil der Tafel abgebrochen ist, lässt sich die Inschrift – gestützt auf die in Thamugadi und Sarmisegetusa gefundenen Gründungsinschriften – mit den Worten *col(oniam) Aeliam Mursam fec(it)* ergänzen. In diesem Fall eignet sich die Inschrift als für die Gründung von Mursa im Jahre 133 n. Chr. sprechendes Argument. (An Hand der Maße und des Fundortes der Inschrift ist sogar denkbar, dass die Gründungsinschrift von Mursa – ähnlich den Gründungsinschriften von Thamugadi – im Sockel des nördlichen Stadtttores eingemauert war.)

3. Ziegel mit dem Stempel IMP HAD aus Mursa: Auf die Bautätigkeit des Mursa-Gründers Hadrian oder eine Ziegelschenkung von ihm deuten mit den Stempeln *Imp(eratoris) Had(riani)* verschene Ziegel hin, die P. Katanesich Ende des 18. Jahrhunderts festhielt. Mit dem von der *legio II adiutrix* errichteten Objekt sind die Ziegel wahrscheinlich nicht zu verbinden, da die zum Bau erforderliche Ziegelmenge wohl von der Ziegerei des Heeres angeliefert wurde.²⁶

²¹ J. BÖSENDORFER: *Diarum sive prothocollum venerabilis conventus s. Crucis Inventae Essekini intra muros ab anno 1686 usque ad annum 1851*, „Starine“ JAZU knj. 35, 1916. Osijek i okolica prehistorijskim enima. *OZ 1 (1942)* 74, 156; PINTEROVIĆ: *Mursa* 206; zu den vom Militär errichteten Brücken: V. GALLIAZZO: *I ponti Romani I*. Roma 1994, 50, 64 65, 71, 79, 88 89, 193 194, 200 201.

²² CIL VIII 17842, 17843; siehe R. CAGNAT: *Timgad. Inscriptions de la porte orientale*. *BAC* 1915, 239 240.

²³ F. GRELLE: *L'autonomia cittadina fra Traiano e Adriano*. Napoli 1972, 41.

²⁴ I. PISO: *Colonia Dacia Sarmisegetusa*. In: *Traiano, ai confini dell'Impero* (a cura di G. A. POPESCU). Milano 1998, 134 135; I. PISO A. DIACONESCU: *Testo epigrafico, supporto architettonico e contesto archeologico nei fori di Sarmisegetusa*. In: *Atti. XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina*. Roma 1999, 126.

²⁵ GRELLE: *L'autonomia cittadina* 198 201; BOATWRIGHT: *Hadrian and the Cities* 172.

²⁶ KATANESICH: *Istri adcolarum vetus* 367; CIL III 374, 4 = CIL III 10694, 4; M. BULAT: *Rimske opeke i crijeptovi s pečatima u Muzeju Slavonije* Briques et tuiles romaines á marques. *OZ* 9 10 (1965) 19; PINTEROVIĆ: *Mursa* 54; HORSTER: *Bauinschriften* 402, Anm. 693.

Die Denkmäler der folgenden Gruppe gehen auf den 136–137 n. Chr. in Pannonien weilenden Aelius Caesar zurück.

4. Durch L. Aelius Caesar auf dem Pfaffenberg bei Carnuntum errichteter Antinous-Tempel (Abb. 3): Auf dem Pfaffenberg bei Carnuntum – an der Kultstätte des I. O. M. K. – kamen in den Jahren 1898 und 1971 zum Fries eines Tempels (I) gehörende Inschriftfragmente zum Vorschein. Von I. Piso wurden die auf den zusammenpassenden Fragmenten erhalten gebliebenen, in zwei Zeilen angeordneten Buchstaben [---] AUG. FIL. TRIB. [---] / [---]NOO [---] überzeugend als Inschrift eines Antinous-Tempels interpretiert, den L. Aelius Caesar erbauen ließ. Der Text kann wie folgt ergänzt werden: [*L. Aelius Caesar Imperatoris Traiani Hadriani*] *Aug(usti) fil(ius) trib(unicia) [pot(estate)] / [co(n)s(ul) Il proco(n)s(ul) XVvir sacris faciundis Anti]noo [aedem fecit]*. Demzufolge hat den Tempel der in Pannonien weilende Aelius Caesar erbauen lassen, um seinem Adoptivvater zum Gefallen die Einbürgerung des Antinous-Kultes in Pannonien zu fördern.²⁷ Den Tempel auf dem Pfaffenberg (Tempel I) legte W. Jobst frei. Der N-S orientierte Tempel hatte eine Grundfläche von 9,1–9,55 × 5,4 m, auf dem 0,7 m hohen Podium standen in Prostylos-Anordnung zwei Fassadensäulen.²⁸

5. In Pannonhalma aufbewahrte Inschrift, die das *forum Aelii Caesaris* erwähnt: Der in Pannonhalma aufbewahrte Text einer in das Jahr 252 n. Chr. zu datierenden fragmentierten Inschrift²⁹ hat das Gelöbnis der Lupia festgehalten (Abb. 4). Das Mädchen gelobte mit einem Eid, das *forum [--- / ---]aris* restaurieren zu lassen, sollte ihr Vater heil vom Feldzug zurückkehren. Als Ergänzung des im Genitiv stehenden, auf [---]aris endenden Wortes liegt die Lösung [*Caes*]aris auf der Hand, denn vor der Endung haben nur vier Buchstaben Platz.³⁰ Es erhebt sich die Frage, welche Person mit Caesar gemeint ist, nach der das *forum* benannt wurde? In der in der Mitte platzierten Inschrift bleiben nur vier oder fünf freie Buchstabenstellen, um den im Genitiv formulierten Namen zu ergänzen. Dieser Voraussetzung aber entspricht nur eine einzige Person, nämlich Aelius Caesar, der während seines Pannonienaufenthaltes auch in dieser Gegend tätig war (ursprünglich in Mursella ließ er zu Ehren Hadrians eine Statue errichten³¹). Ähnlich den Kaiserforen der Stadt Rom dürfte also auch das in der Inschrift von Pannonhalma erwähnte *forum* ursprünglich den Namen seines Bauherrn getragen haben: *forum [Aelii Caes]aris*.³² Dieses auf

²⁷ I. PISO: Zur Tätigkeit des L. Aelius Caesar in Pannonien. *CarnuntumJb* 1993 1994 (1995) 197–202.

²⁸ W. JOBST: Jupitertempel, Votivsäulen und andere Denkmäler auf dem Stadtberg von Carnuntum. In: *Studien zu den Militärgrenzen Roms III*. Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg. Bd. 20. Stuttgart 1986, 330.

²⁹ CIL III 4380 = RIU 277.

³⁰ M. NAGY: A Double Building Inscription from Pannonhalma. *Spec. Nova* 11 (1995) 152; M. NAGY: Építési felirat részlete. In: *Mons Sacer 996 1996, Pannonhalma 1000 éve*. Pannonhalma 1996, 275 Fl.

³¹ CIL III 4366 = RIU 251 s. dazu: ZS. MRÁV: Die Statuenbasis des Philippus Arabs aus Környe. In: *Pannonica. Provincialia et archaeologia. Studia sollemnia auctorum Ungarorum E. Fitz octogenario dedicata*. Budapest 2003 im Druck.

³² ZS. MRÁV: Architrävfelirat Savariából a város nevének említésével. Eine Architrav-Inschrift mit Erwähnung des Stadtnamens aus Savaria. *Savaria* (1996–1997) [1998] 221, Anm. 24.

L·AELIVS·CAESAR·IMP·TR·AIANI·HADRIANI·AVG·P·P·B·POT
 CONS·VL·II·PRO·CONS·VL·XV·VIR·SACRIS·FACIVNDIS·ANTINO·CO·AEDEM·FECIT

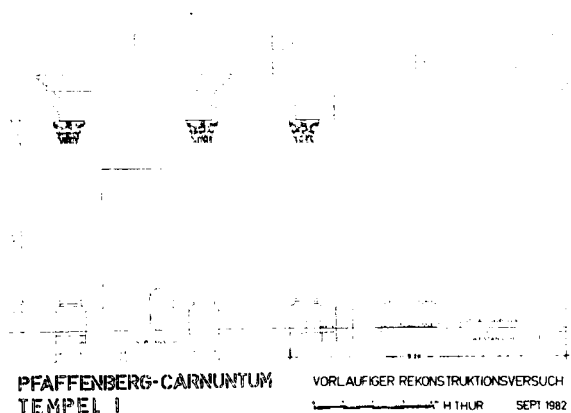


Abb. 3. Inschrift und Versuch der Rekonstruktion des durch Aelius Caesar auf dem Pfaffenberg bei Carnuntum erbauten Antinous-Heiligtums

A·S·E·C·V·N·D
 III·A·V·G·T·H·R·A·C·V·M
 G·A·L·L·I·A·N·A·E·V·O·L·V·S·I·A
 D·E·S·V·O·E·X·T·R·V·X·I·T
 E·T·E·C·O·L·V·P·I·A·N·I·N·O·V·A·V·I
 P·A·T·R·E·A·M·A·T·O·R·E·D·F·O·R·V·M·A·E·L·I·I
 C·A·E·S·A·R·I·S·C·R·A·T·V·S·I·N·C·O·L·V·M·I
 T·A·T·E·D·E·C·P·E·C·V·N·I·A·E·A·T·T·R·I·B
 I·O·M·V·E·R·A·S·I·D·I·X·I·M·E·T·V·V·A

Abb. 4. Erwähnung des *forum Aelii Caesaris* in der Inschrift von Pannonhalma

Initiative des Aelius Caesar entstandene und nach ihm benannte *forum* ist höchstwahrscheinlich mit dem *forum* eines der hadrianischen Munizipien nahe Pannonhalma – am allerwahrscheinlichsten Mursella (Kisárpás-Mórichida) – zu identifizieren.

(M. Nagy lokalisierte das *forum* allerdings in der *canabae* oder dem – damals noch nicht existierenden – Munizipium von Brigetio³³.)

Will man die kaiserliche Bautätigkeit der Hadrianuszeit in Pannonien charakterisieren, fällt sofort ins Auge, dass es sich – den Antinous-Tempel des Aelius Caesar in Carnuntum ausgenommen – vorwiegend um profane öffentliche Bauten handelt. Darunter sind die 200 m lange Drau-Brücke von Poetovio und das durch Aelius Caesar wahrscheinlich in Mursella errichtete Forum zweifellos für die am größten angelegte Projekte zu halten. Das alles geschah jedoch nicht zufällig. Denn im Gegensatz zu der in erster Linie von religiösen Überlegungen getragenen Bautätigkeit in den griechischen Gebieten (Bau neuer Tempel, Vollendung hellenistischer Tempel, Wiederherstellung von archaischen Heiligtümern und Grabstätten berühmter Personen³⁴) benötigten die Städte Pannoniens – wegen ihres schwachen Wirtschaftspotentials³⁵ – in erster Linie Nutzbauten. (Allerdings hatte Hadrian nicht immer die Ansprüche des zu beschenkenden Gemeinwesens vor Augen. In Hyampolis ließ er beispielsweise eine *stoa* bauen, obwohl der Stadt eine Wasserleitung weitaus nützlicher gewesen wäre.³⁶) Ein anderes Merkmal der kaiserlichen Bautätigkeit Hadrians ist, dass sich die Subventionen – mit Ausnahme der Drau-Brücke in Poetovio – auf die von ihm gegründeten Städte beschränkten. Der Imperator wünschte die Entwicklung seiner eigenen Städte als Patron dieser Gemeinschaften zu fördern.³⁷ Die *colonia Aelia Mursa* war eine der beiden von Hadrian durch Deduktion gegründeten Städte, ihre herausragende Subventionierung überrascht also nicht (die Stadt dankte dem Divus Hadrianus seine *beneficia* mit einer *conditori suo* gestifteten Statue³⁸). Aber Hadrian trug mit dem Bau von Straßen und Brücken nicht nur zur Entwicklung seiner eigenen Städte bei, sondern unterstützte auf diese Weise auch die von Trajan durch Deduktion gegründete *colonia* Poetovio (Abb. 5).³⁹ Hadrian war es vermutlich, der das *pomerium* der Stadt markierte, und zwar mit einem am Ende einer Brücke errichteten Bogenmonument, das auch als *statio* gedient haben dürfte. Dieses Interesse verdankte Poetovio wohl nicht nur dem Umstand, dass es an einem wichtigen Verkehrsknotenpunkt lag und sein Gründer der in den Kreis der Götter aufgenommene Trajan war, sondern vielleicht auch der persönlichen Verbundenheit, die der Kaiser für diese Stadt empfand. Ein großer Jupiteraltar (Abb. 6), der in Poetovio zum Vorschein kam,⁴⁰ wurde aller Wahrscheinlichkeit nach von dem jungen Hadrian gestiftet, noch bevor er den Thron bestieg.⁴¹ Wenn die Identifizierung der Stifterperson stimmt, dann

³³ NAGY: *Spec. Nova* 11 (1995) 152.

³⁴ BOATWRIGHT: *Hadrian and the Cities* 12, 127–142.

³⁵ M. PAVAN: *La provincia romana della Pannonia Superior*. MAL VIII/6 (CCLII) Roma 1955, 450–451; D. GABLER: *Munera Pannonica*. *ArchÉrt* 93 (1966) 23–24, 26, 34; ZS. MRÁV: *Building Inscription of Trajan from Poetovio*. In: *Epigraphica I. Studies on Epigraphy* (ed. by GY. NÉMETH P. FORISEK) IIPS 6. Debrecen 2000, 85.

³⁶ Paus. 10, 35, 6; vgl. BOATWRIGHT: *Hadrian and the Cities* 124–125.

³⁷ Vgl. *Lex Genitivae Iuliae* CIL XII 594 = ILS 6087, XC VII.

³⁸ CIL III 3279 = 10260; PINTEROVIĆ: *Mursa* 53.

³⁹ MRÁV: *Building Inscription of Trajan* 77–94.

⁴⁰ I. MIKL: *Rimske najdbe iz Ptuja po letu 1954–1960*. Römische Funde aus Poetovio (1954–1960). *AI* 11–12 (1960–1961) 161–163, Abb. 4; ILJug 1141 = JEVREMOV: *Vodnik* 97, Nr. 102.

⁴¹ S. den Kommentar von J. ŠASEL, ILJug 1141 und JEVREMOV: *Vodnik* 97.



Abb. 5. Ergänzung der *forum*-Bauinschrift Traians aus Poetovio



Abb. 6. Ein vielleicht vom jungen Hadrian gestifteter Jupiteraltar aus Poetovio

hat sich Hadrian während einer seiner Amtszeiten – vermutlich als er mit dem Amt eines Tribuns der *legio II adiutrix* seine Militärlaufbahn antrat⁴² und von Italien an seinen Standort Aquincum reiste – in Poetovio aufgehalten und dort aus Dankbarkeit für die Hilfe der Gottheit Jupiter einen Altar geweiht. Was nicht zu verwundern ist, da die starke religiöse Bindung Hadrians an Zeus-Jupiter allgemein bekannt ist⁴³ und Poetovio das regionale Zentrum des Jupiterkultes war.

Aelius Caesar ließ bei seinem Pannonienaufenthalt vorrangig in den Municipien Hadrians und deren unmittelbarer Umgebung bauen: auf dem Pfaffenberg bei Carnuntum einen kleineren Antinous-Tempel, in Mursella das *forum* der Stadt. (In Pannonien ist vermutlich mit weiteren Aelius Caesar zuschreibaren Bauten zu rechnen.) Auch zeitlich besteht zwischen diesen kaiserlichen Bauvorhaben in Pannonien Übereinstimmung. Die Rekonstruktion der Bernsteinstraße und der Bau der Brücke von Poetovio sind in das Jahr 132 n. Chr., die Bauarbeiten (oder eventuelle Gründung?) von Mursa – ebenso wie der Aquaeduct von Sarmisegetusa⁴⁴ – in das Jahr 133

⁴² SHA vita Hadr. 2, 2–3; CIL III 550 = ILS 308; J. FITZ: *Verwaltung Pannoniens in der Römerzeit I*. Budapest 1993, 220–222.

⁴³ A. BIRLEY: *Hadrian the Restless Emperor*. London–New York 2000, 162–164; Zeus hatte ihm prophezeit, dass er den Kaiserthron besteigen würde: SHA vita Hadr. 2, 7–9).

⁴⁴ CIL III 1446 = IDR III/2, 8.

n. Chr. zu datieren. Aelius Caesar führte die von ihm angeregten Bauprojekte 137 n. Chr. durch, in dem Zeitraum, als er in Pannonien weilte. Die bekannten Schenkungen wurden demnach allen pannonischen Städten erst im letzten Abschnitt der Herrschaft Hadrians, in den 130er Jahren n. Chr., zuteil. (Die eine aus Pannonien bekannte hadrianische Militärbauschrift, eine im Legionslager von Brigetio gefundene Bautafel,⁴⁵ kann man auf Grund des Kaisertitels *pater patriae*⁴⁶ ebenfalls in die Zeit nach 128 n. Chr. datieren: Abb. 7.) Weder bei der Übergabe der Schenkung noch bei der Einweihung der fertig gestellten Bauwerke war Hadrian persönlich anwesend,⁴⁷ was sich – ähnlich wie bei Stadtgründungen – auch erübrigte. Doch Aelius Caesar hat seine Schenkungen mit großer Wahrscheinlichkeit persönlich vorgenommen.

Zusammen mit den fünf aufgezählten Objekten sind aus Pannonien die meisten hadrianischen Bauvorhaben des Kaiserhauses in den Donauprovinzen bekannt. Vergleichsweise liegen vorerst weder aus Raetia oder Noricum noch aus Moesia superior Angaben über städtische Bauten vor, die Hadrian zuzuschreiben wären. In Dazien ließ Hadrian, nach unseren bisherigen Kenntnissen, für die Einwohner von Sarmisegetusa durch seinen Statthalter Papirius Aelianus nur einen Aquädukt errichten.⁴⁸ Zu Beginn seiner Herrschaft ließ Hadrian den Holzaufbau der Traian-Brücke an der unteren Donau wegreißen.⁴⁹ In Anbetracht der zahlreichen Stadtgründungen und der kaiserlichen Bautätigkeit scheint es, als hätte Hadrian die Städte Pannoniens – in erster Linie natürlich die von ihm gegründeten – im Vergleich zu den städtischen Gemeinwesen der anderen Donauprovinzen relativ bevorzugt unterstützt. Und diese kaiserliche Politik dürfte Aelius Caesar nach seinem Eintreffen in Pannonien ebenfalls fortgesetzt haben.

Bislang wurde die Notwendigkeit der persönlichen Anwesenheit des Aelius Caesar in Pannonien und das Zusammenlegen der beiden pannonischen Provinzen (auf griechischen Inschriften εἰς Παννονίαν⁵⁰) hinsichtlich ihrer Verwaltung⁵¹ mit einem germanischen Krieg begründet.⁵² W. Eck allerdings stellte letzthin das bloße Vorhandensein eines germanischen Krieges in Frage,⁵³ indem er überzeugend bewies,

⁴⁵ RIU 498; s. noch: B. LÖRINCZ: Legio I Adiutrix. In: *Les légions de Rome sous le Haut-Empire*. Actes du Congrès de Lyon (17–19. septembre 1998). Coll. du Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines. Nouvelle série N° 20. Lyon 2000, 155. Weitere militärische Bauinschriften aus der Zeit Hadrians in Pannonien: CIL III 3262 (Banostor); CIL III 11282=13453 (Carnuntum).

⁴⁶ BENNETT: *Britannia* 15 (1984) 234.

⁴⁷ H. HALFMANN: *Itinera principum. Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im Römischen Reich*. HABES 2. Stuttgart 1986, 209; BIRLEY: *Hadrian* 279–280.

⁴⁸ CIL III 1446 = IDR II/2, 8; vgl. BOATWRIGHT: *Hadrian and the Cities* 207. Doch auf Grund der Formulierung der Inschrift kann auch dieser nicht mit Bestimmtheit an Hadrians Person gebunden werden: D. TUDOR: Les constructions publiques de la Dacie romaine d'après les inscriptions. *Latomus* 23 (1964) 289.

⁴⁹ Cass. Dio LXVIII 13, 6.

⁵⁰ IGR I, 622; IGR IV, 862; IG V/1, 37.

⁵¹ SHA vita Hadr. 23, 13; SHA vita Aelii, 3, 2.

⁵² W. HÜTTL: *Antoninus Pius. Bd. II*. Prag 1933 1936, 43, 142; MÓCSY: *Pannonia* 554–555; A. MÓCSY: Traianustól Marcus Aureliusig. In: *Pannonia régészeti kézikönyve*. Budapest 1990, 37.

⁵³ W. ECK: Kaiserliche Imperatorenakklamation und *ornamenta triumphalia*. *ZPE* 124 (1999) 226–227; W. ECK: Der angebliche Krieg des Aelius Caesar in Pannonien und die *ornamenta triumphalia* des Haterius Nepos. In: *Von der Entstehung Roms bis zur Auflösung des Römischen Reiches*. Konferenz zum

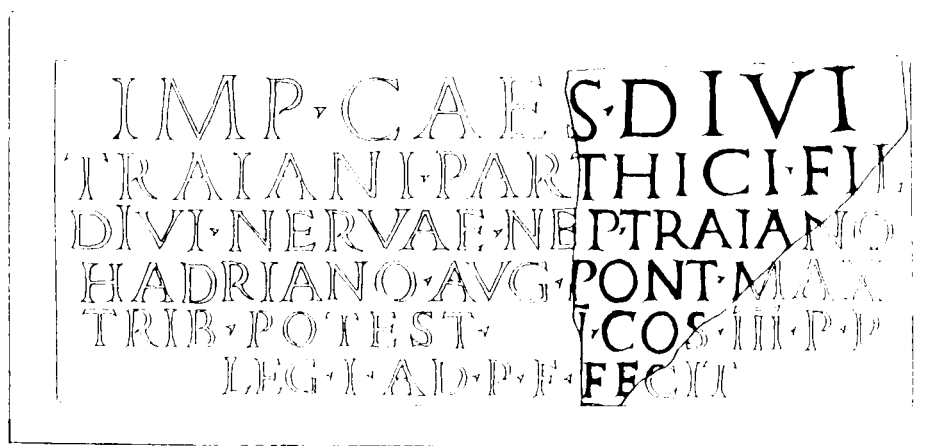


Abb. 7. Rekonstruktion einer hadrianischen Bauinschrift aus dem Legionslager von Brigetio

dass T. Haterius Nepos die in der Inschrift von Fulginiae⁵⁴ erwähnten *ornamenta triumphalia* nicht für den in Pannonien nach Aelius Caesars Tod erfolgreich beendeten germanischen Krieg, sondern als Statthalter von Arabia für seine Rolle bei der Niederschlagung des Bar Kochba-Aufstandes erhielt. Obwohl die Möglichkeit eines militärischen Konfliktes auf Grund von pannonischen Hortfunden, die mit hadrianischen Münzen schließen,⁵⁵ nicht ganz von der Hand zu weisen ist, kann die Bedeutung dessen kaum so weittragend gewesen sein, dass sie ein persönliches Eingreifen des Thronfolgers erfordert hätte. (In antiken Geschichtsquellen gibt es aus der letzten Herrschaftsperiode Hadrians keinen Hinweis auf einen ernsthafteren Krieg gegen die Germanen.) Aelius Caesars Tätigkeit in Pannonien dürfte daher erstrangig in der Erfüllung nichtmilitärischer Aufgaben bestanden haben.

Das wiederum wirft die Frage auf, welchen Zweck die Entsendung des Aelius Caesar nach Pannonien und die provisorische Zusammenlegung der beiden Provinzen dann gehabt haben könnten? An den oben aufgezählten Objekten zeigt sich, dass Aelius Caesar die von seinem Adoptivvater gegründeten Städte während seines Pannonienaufenthaltes durch Schenkungen und Bauvorhaben kräftig unterstützt hat. (Vielleicht nahm er sogar selber aktiv an den Städtegründungen teil.) Wahrscheinlich ist, dass die Lösung der aus den zahlreichen Stadtgründungen resultierenden, komplexen juristischen und Verwaltungsprobleme eine Zeit lang, solange es sein Gesundheitszustand erlaubte, von ihm – mit Hilfe eines *iridicus pro praetore utriusque Pannoniae*, des [Claudius?] Maximus⁵⁶ – gelenkt wurde (obwohl auch die Erfüllung

Gedenken des hundertsten Geburtstages von Andreas Alföldi (1895 1981) (Hrsg. von L. BORHY). DissPann Ser. III, Vol. 5. Budapest 1999, 28–31.

⁵⁴ CIL XI 5212 = ILS 1058.

⁵⁵ L. BARKÓCZI: Hadrianus-kori éremlelet Brigetióból. *NK* 56–57 (1957–1958) 17–19; s. noch E. SVOBODA: Rex Quadis datus. *CarnuntumJb* 2 (1956) 11; MÓCSY: *Pannonia* 554, 42–58; LÖRINCZ: I bolli laterizi 119.

⁵⁶ CIL III 10336 = ILS 1062; FITZ: *Die Verwaltung Pannoniens* 483–485, Nr. 287.

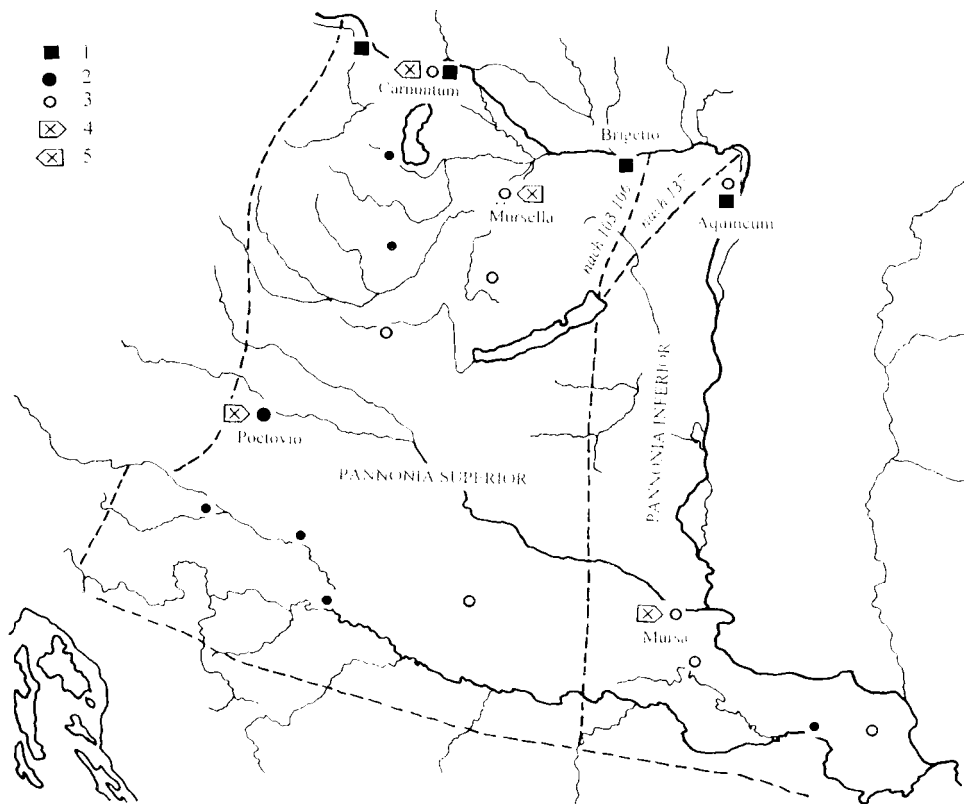


Abb. 8. Kaiserliche Bautätigkeit zur Zeit Hadrians in den Städten Pannoniens (1: Legionslager, 2: Stadt, 3: Hadrianische Stadt, 4: Bautätigkeit Hadrians, 5: Bautätigkeit Aelius Caesars)

dieser Aufgaben das Zusammenlegen der Verwaltung zweier Provinzen und die persönliche Anwesenheit des designierten Thronfolgers an sich nicht erforderten).

Des Weiteren ist bekannt, dass laut Ptolemaios die gemeinsame Grenze von Pannonia inferior und superior nicht zwischen Ulcisia Castra/Szentendre und Cirpi/Dunabogdány, sondern zwischen Brigetio und Crumerum/Nyergesújfalu (bei Ptolemaios: Curta) von der Donau nach Süden verlief.⁵⁷ Es besteht keine Veranlassung, Ptolemaios' – vermutlich noch anlässlich der ersten Teilung Pannoniens (103/106–136 n. Chr.) registrierte – Angabe in Zweifel zu ziehen.⁵⁸ Demzufolge kam es irgendwann in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts zu einer Grenzänderung, wobei man die an der Donau auslaufende Linie der Grenze zwischen Pannonia inferior und superior in östliche Richtung, zwischen Ulcisia Castra und Cirpi, verschob (Abb. 8). (Das bedeutete die Angliederung des Territoriums der *civitas Azaliorum* an Pannonia

⁵⁷ Ptol. III. 15, 296, 5; 297, 1 3; 299, 1 6.

⁵⁸ E. TÓTH: Die Ptolemäische Bestimmung der gemeinsamen Grenze von Pannonia Superior und Inferior. *FoArch* 36 (1985) 85–98.

superior. Die Grenzlinie blieb bis zur erneuten Modifizierung unter Caracalla im Jahre 213 n. Chr. unverändert.) Möglicherweise war diese das Gebiet beider Provinzen berührende – und daher auch von keinem Statthalter durchführbare – Grenzänderung der eigentliche Grund dafür, dass Aelius Caesar die pannonischen Angelegenheiten in seiner Hand vereinte.

Hadrian hat mit seinen spektakulären Schenkungen und Bauvorhaben in erster Linie Rom sowie die Städte Mittelitaliens, Griechenlands, Asiens bzw. Nordafrikas⁵⁹ und nicht die in wirtschaftlicher Hinsicht schlechter gestellten urbanen Gemeinwesen in den Donauprovinzen unterstützt, die mehr auf öffentliche Subventionen angewiesen waren. Erst in der letzten Phase seiner Regierungszeit, in den 130er Jahren n. Chr., wandte er sich den Donauprovinzen und vor allem den von ihm gegründeten Städten Pannoniens zu. Ein Zeichen dieser besonderen Fürsorge war die Entsendung des Aelius Caesar. Dennoch erreichten die Zahl und Bedeutung der hadrianischen Bauwerke in Pannonien wohl niemals das Ausmaß der Unterstützung jener privilegierten Gebiete, die dem Imperator gefühlsmäßig näher standen.

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

⁵⁹ M. T. BOATWRIGHT: *Hadrian and the City of Rome*. Princeton 1987; M. T. BOATWRIGHT: *Hadrian and Italian Cities*. *Chiron* 19 (1989) 235–271; BOATWRIGHT: *Hadrian and the Cities* 207.

ÁDÁM SZABÓ

RAETIA ODER RATIARIA?

(CARACALLA „... IN DACIA RESEDIT“? – ZU SHA, ANT. CARACALLA V.4)

Summary: In the year 213 A.D., after defeating the Germans (Alamanns), Caracalla headed for the East by the end of September – beginning of October. According to recent epigraphical evidence, by December of the same year the Emperor was already staying in Nicomedia (17. Dec. 213). The geographical name Raetia mentioned in the itinerary of the *Historia Augusta* (v. Ant. Caracalla V. 4), deranging the correct order of events could be Ratiaria in the original text. After analysing again the data supplied by the authors it seems possible that the emperor did not visit Dacia of Traianus during the short time available but only managed issues regarding the province from Ratiaria located in his time at Moesia Superior, but during the period of the formation of the *Historia Augusta* was in fact inside the territory of Dacia of Aurelianus.

Key words: Caracalla, Dacia, ratiaria, Raetia, Historia Augusta.

Zur im Titel genannten Fragestellung kam es während der Untersuchung der historischen Authentizität des Dazienbesuches von Caracalla¹ (211–217 n. Chr.) bzw. der Möglichkeit des Besuches. Da dieser Aufsatz einen später ausführlicher zu erörternden Teil einer großen Studie bilden soll, werden in ihm die archäologischen und inschriftlichen Quellen nicht angeführt, sondern nur die diesbezüglichen Auktordaten in großen Zügen miteinander verglichen. Der Grund für diese Veröffentlichung ist eine in der jüngsten Vergangenheit aufgetauchte neuere Angabe,² die die bisherigen, für relativ stabil gehaltenen Ergebnisse grundsätzlich modifiziert.³ Die nunmehr belegte Reise von Caracalla zwischen Rätien und Bithynien, die im letzten Drittel des Jahres 213 n. Chr. etwas länger als zwei Monate dauerte, muss von neuem die Erörterung aller mit diesem Themenkreis in Zusammenhang stehenden Daten und Quellen nach sich ziehen. Einen kleinen Teil von dieser größeren Einheit bildet auch die Untersuchung der Auktordaten.

¹ D. KIENAST: *Römische Kaisertabelle*. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie, Darmstadt 1996², 162–165.

² J. SCHEID: Le protocole Arvale de l'année 213 et l'arrivée de Caracalla à Nicomédie, in *Epigraphia romana in area Adriatica. Actes de la IX^e rencontre franco-italienne sur l'épigraphie du monde Romain*, Macerata, 10–11. November 1995, a cura di G. Paci, Macerata 1998, Istituti Edit. Poligr. Intern. Pisa Roma, 439–451.

³ Zusammenfassend s. H. HALFMANN: Itinera principum. Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im Römischen Reich, *IIABES* Bd. 2 (1986), 223–230.

Auf Grund von vier Auktorstellen⁴ beschäftigt sich die Fachliteratur – die epigraphischen und archäologischen Daten weitläufig in Betracht ziehend⁵ – seit Jahrzehnten mit der Möglichkeit des Aufenthaltes von Caracalla in Dazien während seiner Reise nach Osten, die er schon als Alleinherrscher unternahm. Die Frage wurde nur bezüglich des Datums untersucht, d. h. in welchem Jahr der Herrscher Dazien besuchte, im Jahre 213 oder 214 n. Chr.⁶ Neben der Problematik des Zeitpunktes wurde die Frage, ob Caracalla auf seiner Reise nach Osten überhaupt in Dazien war, erst durch eine neulich bekannt gewordene Quelle aufgeworfen.⁷ Laut dieser zweifellos authentisch angeführten Inschrift kam Caracalla am 17. Dezember 213 in Nicomedeia (Bithynien) in Kleinasien an. Im Zeitraum zwischen Ende September 213 n. Chr., als er den Feldzug gegen Germanien beendete, und dem 17. Dezember hatte er etwas mehr als zweieinhalb Monate für die Reise durch die unterwegs gelegenen Provinzen bzw. für ihren eventuellen Besuch. Auf Grund der Acta Fratrum Arvalium zum Jahr 213 n. Chr. (aus dem Jahr 214 n. Chr.) hatte er aber keine Zeit dafür, in den Donauprovinzen zu verweilen oder die großen Strecken auf dem Landweg zurückzulegen. Deshalb muss man neben den Zeitpunkten auch die mögliche Wahrscheinlichkeit der in den Quellen erwähnten Schauplätze untersuchen, so den eventuellen Besuch Caracallas in Dazien. Während dieser Untersuchung kann vielleicht auch eine weitere Frage beantwortet werden, die aus der vorigen folgt, nämlich, warum Rätien zwischen Gallien und Dazien im Absatz V. der Vita „Antoninus Caracalla“ der *Scriptores Historiae Augustae* fehlt, wo sonst die Schauplätze der Reise des Kaisers aus Gallien nach Asien in der richtigen Reihenfolge erwähnt werden, obwohl er in Rätien mehrere Monate gegen die Alamannen kämpfend verbrachte, wie eine *R(a)etia*⁸ geschriebene Station zwischen dem Aufenthalt in Dazien und dem Durchzug durch Thrakien besagt. Die Antwort schien auf der Hand zu liegen. Der Auktor habe die Reihenfolge verwechselt – obwohl es im Kapitel an anderen Stellen nicht vorkommt – oder der Kaiser sei aus Dazien nach Rätien zurückgekehrt und habe dann von dort seine Reise nach Osten fortgesetzt – wie von C. Daicovicu in seinem genannten

⁴ *Scriptores Historiae Augustae* (SHA), Aelius Spartianus: Antoninus Caracalla V. 4; Herodianus, *Ab excessu Divi Marci IV*, 7. 2 und IV, 8. 1; Cassius Dio, LXXVII, 16. 7 sowie ebenso von hier zwei hypothetisch diesbezügliche Stellen etwas indirekteren Charakters: LXXVIII, 20. 3 und LXXVIII, 27. 5.

⁵ In den Aufsätzen, die auch den Besuch erörterten, wurde die Literatur zusammengefasst; die beiden früheren Ansichten vertreten: C. DAICOVICIU: Einige Probleme der Provinz Dazien während des 3. Jahrhunderts, in: *Dacia* (Bibliotheca Musei Napocensis I.), Cluj-Napoca 1969, 368–385 (= *Studii Clasice* 7 (1965), 235–270), 371/Ann. 11; sowie M. MACREA: *Viața în Dacia romană*, București 1969, 84–87; A. BODOR: Împăratul Caracalla în *Dacia*, *In memoriam Constantini Daicovicu*, Cluj-Napoca 1974, 39–50.

⁶ Grundsätzlich zwei Aufsätze können im Zusammenhang mit diesen zwei Daten erwähnt werden. Das Jahr 213 n. Chr. hält C. DAICOVICIU für sicher: C. DAICOVICIU 1969, a. a. O. 371–374. Demgegenüber hält J. FITZ das Jahr 214 n. Chr. für sicher: Il soggiorno di Caracalla in Pannonia nel 214, in: *Quaderni di docum.* Anno II, nr. 2, Accademia d'Ungheria in Roma 1961, 5–21. Die Argumente gegen die Meinung von C. DAICOVICIU s. J. FITZ: When was Caracalla in Pannonia and Dacia?, *Alba Regia* 6–7 (1965–1966), 202–205. In diesen Aufsätzen ergänzen die Verfasser die diesbezüglichen Auktordaten mit voller epigraphischer und archäologischer Datenreihe, um den von ihnen vorgeschlagenen Zeitpunkt zu belegen.

⁷ J. SCHEID 1998, 439–451.

⁸ In der Teubner-Ausgabe wurde der geographische Name in dieser Form angegeben.

Werk angenommen wurde. Die Stationen und die ungefähren oder genauen Zeitpunkte der Reisen des Alleinherrschers Caracalla sind ebenso wie die Chronologie seiner Herrschaft überhaupt relativ bekannt.⁹ Über Gallien reiste er nach Rätien, von dort brach er dann nach dem Sieg über die Alamannen Ende September oder Anfang Oktober nach Osten auf – wie wir aus dem angeführten Werk von J. Scheid wissen – und kam am 17. Dezember des Jahres in der Stadt Nicomedeia im kleinasiatischen Bithynien an. Das heißt also, dass er für die ganze Reise ungefähr zweieinhalb Monate gebraucht hat.

Unter den Auktorquellen ist die *Historia Augusta* im Zusammenhang mit dem Besuch in Dazien am eindeutigsten: „*Dein ad orientem profectionem parans omissio itinere in Dacia resedit.*“¹⁰ Danach unterbricht der Verfasser der *Vita* die Beschreibung der Reise nach Osten, er schweift scheinbar ab und fügt Episoden in die Erzählung ein, die aus der Reihenfolge der Ereignisse hervorstechen und sich auch auf frühere Geschehnisse beziehen können.¹¹ Dann setzt er die Reisebeschreibung fort: „*Per Thracias cum praefecto praetorii iter fecit ...*“¹²

Bei Herodian können wir sogar an zwei Stellen lesen, dass er die Lager an der Donau besuchte¹³ und dann auch in Thrakien ankam.¹⁴

Cassius Dio berichtet darüber, dass er sich nach der Ankunft in Thrakien nicht mehr mit Dazien beschäftigte.¹⁵

Der Aufenthalt in bzw. die Reise durch Thrakien wird von allen drei Verfassern übereinstimmend erwähnt. Beide Quellen, die Dazien eindeutig angeben, erwähnen nach der Reise in Dazien auch den Übergang über den Hellespontos nach Asia, bei dem auch ein Unfall geschehen ist. Darüber, was alles unterwegs passierte, erfahren wir von Herodian etwas mehr, u. a. dass er die Lager an der Donau besuchte. Mit dieser Information berichtet uns der Auktor indirekt, dass Caracalla auf der Donau reiste. Nach Cassius Dio beschäftigte sich der Herrscher auf seiner Reise zweifellos auch mit Dazien, aber er gibt nicht an, wo er sich konkret damit beschäftigte.

Ebenso kam es auf dieser Reise zu zwei Ereignissen, die von Cassius Dio erwähnt werden: Caracalla ließ den König der Quaden erhängen¹⁶ und nahm von den „Dacringern“ Geiseln zum Pfand für ihr Bündnis.¹⁷ Diese letzteren Ereignisse stehen weder chronologisch noch den Schauplatz betreffend im Widerspruch zu den Daten von Herodian, vielmehr ergänzen einander die Angaben dieser zwei Auktoren. Während der Donaureise konnte es an irgendeiner Station – wenn wir auf der Angabe von Herodian bestehen, bei einem Lager an der Donau – zu den von Dio erwähnten Ereignissen gekommen sein.

⁹ Grundsätzlich H. HALFMANN 1996, 223–230 und D. KIENAST 1996, 162–165.

¹⁰ *Historia Augusta*, Antoninus Caracalla V. 4.

¹¹ a. a. O. V. 4–7.

¹² a. a. O. V. 8.

¹³ Herodianos, IV, 7. 2.

¹⁴ Herodianos, IV, 8. 1.

¹⁵ Cassius Dio, LXXVII, 16. 7.

¹⁶ Cassius Dio, LXXVIII, 20. 3.

¹⁷ Cassius Dio, LXXVIII, 27. 5.

Wenn wir also die für authentisch gehaltenen Daten von Cassius Dio und Herodian zusammenfassen, können wir feststellen, dass der Kaiser nach seinem Feldzug gegen Germanien und vor seiner Ankunft in Thrakien auf seinem Weg nach Osten Lager an der Donau besuchte, sich mit Dazien beschäftigte, den König der Quaden erhängen ließ und Geiseln von den „Dacringern“ nahm. Dann reiste er über Thrakien weiter.

Unsere dritte Auktorquelle, die *Historia Augusta*, ist am gesprächigsten, aber auch am unzuverlässigsten, trotzdem ist sie für uns als einzige Quelle bezüglich des längeren Aufenthaltes von Caracalla in Dazien besonders wichtig. Ihre Daten dürfen erst nach Belegen in anderen Quellen als authentisch angenommen werden;¹⁸ wenn wir also ihre Angaben mit den Daten von Cassius Dio und Herodian vergleichen, können wir den wirklichen Geschehnissen näher kommen.

Ohne die oben wörtlich angeführten, mit unserem Thema eng verbundenen Teile zu wiederholen, erwähnen wir hier nur die diesbezüglichen Teile aus dem Kapitel V der Caracalla-Vita:

- 1–3. Der Aufenthalt und die Taten des Herrschers in Gallien.
4. Reise nach Osten mit einer Unterbrechung in Dazien. Bei „Raetia“ ließ er nicht wenige Barbaren ermorden und dann hielt er seinen Soldaten eine anfeuernde Rede („*circa R(a)etiam non paucos barbaros interemit ...*“)
5. Er erlaubte nicht, ihn Commodus ähnlich nach der Erlegung von Wildtieren und einem Löwen Herkules zu nennen.
6. Erwähnung einer Aktion von ihm gegen die Germanen („*et cum Germanos subegisset*¹⁹...“).
7. Über die Schänder seiner Statuen verhängt er die Todesstrafe.
8. Fortsetzung der Reise über Thrakien und Übergang nach Asia.
9. Erwähnung von häufigen Eberjagden sowie der Erlegung eines Löwen, womit er sich seinen Freunden in seinen Briefen rühmt, seinen Herkulesmut bezeugend.

Die einzelnen Teile der hier angeführten Kaiservita fügen sich scheinbar locker aneinander, nach einer gründlicheren Betrachtung kann man aber feststellen, dass sie in chronologischer Kontinuität aufeinander folgen. Der Aufenthalt in Gallien bildet einen selbstständigen Teil im Vergleich zu den weiteren Teilen des Kapitels und ist

¹⁸ Siehe z. B. G. ALFÖLDY: Pannoniciani augures, *Acta Antiqua Hung.* 8, 1960, 37–52, Anmerkungen 1, 2, 7, 8.; vgl. auch H. HENZEN: Zur Tendenz der Caracalla-Vita in der *Historia Augusta*, *Chiron* 1 (1971), 421–435; sowie G. ALFÖLDY: Der Sturz des Kaisers Geta und die antike Geschichtsschreibung, am Bonner *Historia-Augusta Colloquium 1970*. *Antiquitas* Reihe 4. *Beiträge zur Historia Augusta Forschung* Bd. 10., Bonn 1972, 19–71. Zum Thema s. auch die weiteren Bände dieser Reihe sowie A. BIRLEY: *Septimius Severus. The African Emperor*, London 1971. Appendix II, wo der Verfasser im Zusammenhang mit der einen Quelle (Marius Maximus) der *Historia Augusta* einen reichen Kommentar zur *Historia Augusta* schrieb; s. auch I. HAHN: A „Felséges történet“, in: *Historia Augusta*, Budapest 1968, 5–24; sowie hier vielleicht vorbildlich, sich zwar auf die späteren Zeitpunkte beziehend, aber gerade im Zusammenhang mit Dazien sowie mit den Germanen und mit der *Historia Augusta* s. A. ALFÖLDY: A gót mozgalom és Dacia feladása. *Egyetemes Philológiai Közlöny*: (I) LIII (II) LIV, 1929–1930, 160–188 und 1–95 + 164–170, erster quellenkritischer Teil.

¹⁹ Der Ausdruck kann eher auf ein Urteil bezogen werden, das über jemanden gefällt wurde, oder auf eine Aktion, die räumlich gesehen in die Ferne gerichtet wurde, nicht aber auf einen Sieg in einem Krieg, wofür im Allgemeinen ganz andere Wörter gebraucht wurden, wie *victoria* und ihre Ableitungen.

auch chronologisch gesehen am frühesten. Auch die beiden anderen Quellen erörtern die Reise nach Osten, aber nur die *Historia Augusta* berichtet über den längeren Aufenthalt in Dazien, nach Cassius Dio hat er sich mit der Provinz nur beschäftigt. Auch Cassius Dio erwähnt, dass er Barbaren hinrichten ließ, und zwar nach der Beschäftigung mit Dazien, so kann chronologisch gesehen die Behauptung der *Historia Augusta* stichhaltig sein, die von einer später geschriebenen Angabe ergänzt wird, wonach er während der Reise nach Osten streifzugartige Kämpfe gegen die Geter genannten Goten führte.²⁰ Was nicht stimmen kann, ist die Anwesenheit des Kaisers auf dem Schauplatz in Rätien nach dem Aufenthalt in Dazien. Es gibt keinen Grund anzunehmen, dass der Verfasser chronologisch und auch räumlich entgegengesetzte große Sprünge zwischen den Schauplätzen macht – und sogar mit seinen nicht besonders guten geographischen und historischen Kenntnissen²¹ den Kaiser fast über die Hälfte Europas aus Dazien nach Rätien zurückschickt. Wir haben eher den Verdacht, dass der Auktor, der die *Vita* anderthalb Jahrhunderte später geschrieben hat, den Feldzug und den Sieg in Germanien – chronologisch gesehen zwischen dem Aufenthalt in Gallien und der Reise nach Osten – hier nicht ausführlich beschrieben, sondern verschwiegen, weggelassen hat und ihn auch in X. 6 nicht wegen des Sieges erwähnt. Auch an anderen Stellen hat er die bedeutenderen positiven Taten des Kaisers nicht hervorgehoben, er erwähnt lieber die negativen Angaben, wie z. B. auch im Zusammenhang mit dem Besuch in Gallien. Aber wir können selbst von einem tendenziös schreibenden Verfasser aus dem 4. Jahrhundert nicht annehmen, dass er eine auch auf Münzprägungen verewigte²² *Victoria Germanica*,²³ nach der dem Kaiser zum dritten Mal die Akklamation zum Imperator durch seine Soldaten zuteil wurde und wonach er den Titel *Germanicus Maximus* annehmen²⁴ durfte, einfach zur Vernichtung nicht weniger Barbaren degradiert. Vielmehr ist zu vermuten, dass er diese Tat verschweigt, weil sie eine positive Tatsache war und als solche in die Tendenz der ganzen *Vita* nicht hineinpasste (ganz nebenbei erwähnt er gegen Ende der *Vita* – X. 6: von einer Übeltat berichtend, gleichsam in die Geschichte eingebettet – mit den entsprechenden Worten, dass er die Alamannen „*devicerat*“, besiegt hat). Ebenso erwähnt er die *Constitutio Antoniniana* – in der der Kaiser Bürgerrechte verleiht – aus dem Jahr 212 n. Chr. nicht, die aber von der Forschung für eine der bedeutendsten

²⁰ *Historia Augusta*, Antoninus Caracalla, X. 6. Hier wurde wahrscheinlich einer auch dem Auktor bekannten Tradition folgend der Name eines seit langem dort lebenden Volkes für ein neues Volk verwendet, welches sich auf dem ungefähren Territorium der einstigen Geter angesiedelt hatte.

²¹ In der ebenso von Aelius Spartianus verfassten *Hadrian-Vita* befinden sich keine wichtigeren geographischen Irrtümer.

²² H. COHEN: *Descr. Hist. des Monnaies frappées sous l'empire Romain IV*, Paris London 1880, p. 210, nr. 645 646.

²³ W. HENZEN: *Acta fratrum Arvalium quae supersunt*, Berlin 1874, CXCVIII = ILS, 451: „*ob salute (sic!) victoriamque Germanicam Imp. Caes. M. Aurelii Antonini*“ dazu vgl. auch J. SCHEID 1998; sowie vgl. z. B. die Bauinschrift des Tempels von Intercisa, der am 23. August 214 n. Chr. eingeweiht wurde RIU, 5, 1139 und P. KNESSL: Die Siegestitulatur der römischen Kaiser. Untersuchungen zu den Siegerbeinamen des ersten und zweiten Jahrhunderts. *Hypomnemata* 23, Göttingen 1969, 159 165; G. WIRTH: Caracalla in Franken. Zur Verwirklichung einer politischen Ideologie. *Jahrbuch für Fränkische Landesforschungen* 34 35, 1975, pp. 37 74, p. 67 70; H. HALFMANN: *Itinera principum. Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im Römischen Reich*, HABES 2, Stuttgart 1986, 223, 225.

²⁴ D. KHNAST 1996, 163.

Taten Caracallas gehalten wird. Oder man kann die andere, aber viel weniger wahrscheinliche Lösung vorschlagen, dass er die von Rätien aus begonnene und mit victoria beendete *expeditio Germanica*, auch mit einer Anekdote verbunden, mit einer weniger bedeutenden Aktion an der unteren Donau verwechselt, die vielleicht auch mit den Germanen zusammenhängt (vgl. a. a. O., X. 6.). Der folgende Absatz 5 stimmt mit dem Absatz 9 organisch überein. Es handelt sich wahrscheinlich um die gleichen Ereignisse, die unterwegs geschehen sein müssen und über die der Kaiser seinen Freunden später brieflich berichtete. Der Ausdruck *subegisset* bezüglich der Aktion gegen die Germanen ist weder der Bedeutung noch dem Gewicht nach ein Synonym für das Wort *victoria* – die in diesem Fall das Ergebnis einer *expeditio* war – und mit dieser keineswegs gleichrangig. Die *Acta Fratrum Arvalium*²⁵ zum Jahr 213 n. Chr. berichtet mit folgenden Worten über die *Victoria Germanica*²⁶: „... *per limitem Raetiae ad hostes exstirpandos barbarorum introiturus est*“. Diese Worte, was ihre Bedeutung betrifft, haben im Vergleich zu dem entsprechenden Textteil der *Historia Augusta* nicht den gleichen Wert: (V. 4) „*Circa Raetiam non paucos barbaros interemit ...* (V. 6) *et cum Germanos subegisset, Germanum se appellavit ...*“; dazwischen befindet sich die „Jagdscene“ (V. 5). Über die *victoria Germanica* berichtet die *Historia Augusta* in derselben *Vita* folgendermaßen (X. 6): „... *(nam Alamannorum gentem devicerat) ...*“. Diese Bezeichnung ist mit *victoria* verwandt und entspricht ihr, man kann also dem Verfasser nicht vorwerfen, er habe eine nicht zum Thema passenden Ausdruck verwendet. Er benutzt dieses Wort auch, als er den Sieg über die Geter genannten Goten in diesem Textteil erwähnt (X. 6). Der Wortgebrauch im Kapitel V der *Historia Augusta* „*subegisset, interemit*“ kann ähnlicherweise mit den bei Cassius Dio erwähnten Ereignissen im Zusammenhang mit den „Dacringern“ übereinstimmen. Im Spiegel einer neu gelesenen Inschrift meint B. Gerov, dass unter Germanen in der Caracalla-Vita, neben dem Absatz X.6 die germanischen Goten zu verstehen sind.²⁷ Die ethnische Bezeichnung „Germanen“ gilt für sehr viele Völker entlang des Rheins und der ganzen Donau. In keiner der Quellen wurde ein Schauplatz genannt, aber wir wissen, dass es unterwegs zu Gefechten kam, die gerade in der Nähe von Dazien stattfanden und deren Ergebnis auch mit dem Wort *subegisset* ausgedrückt werden kann. Die im Absatz 7 erörterte Verhängung von Strafen wegen der Statuenschändungen konnte an irgendeinem Schauplatz unterwegs stattgefunden sein, da seine Statuen sich in jeder bewohnten Siedlung befanden und auch die Auktorstelle – „...*eo tempore...*“ – erlaubt, darunter einen Zeitpunkt während seiner Reise zu verstehen. Hier folgt dann im Passus 8, ohne jede Unterbrechung oder Überführung (es gibt keinen neuen Absatz), die Information, er sei durch Thrakien vom *praefectus praetorio* begleitet gereist – „*Per Thracias cum praefecto praetorii iter fecit.*“ – etwa zur Illustration der chronologischen Zusammenhänge der Ereignisse.

²⁵ W. HENZEN 1874, CXC VII = ILS, 451.

²⁶ W. HENZEN 1874, CXC VIII = ILS, 451.

²⁷ B. GEROV: *Beiträge zur Geschichte der römischen Provinzen Mösien und Thrakien*, Sophia 1980, 251. Neue Lesung von CIL, III, 14416 = ILS, 7178.

So müssen wir die Quellen grundlegend hinsichtlich dreier Stellen miteinander vergleichen, und zwar bezüglich des Aufenthalts in Dazien, des Schauplatzes in Rätien und des Auftretens gegen die Germanen. Die diesbezüglichen Angaben von Herodian widersprechen den anderen nicht, aber helfen auch nicht, sie ermöglichen bloß eine genauere Schlussfolgerung. Der von ihm erwähnte Besuch der Lager an der Donau gehörte organisch zur Reise und passte in die dafür zur Verfügung stehende Zeit knapp hinein (Anfang Oktober – erste Hälfte Dezember 213 n. Chr.) sowie auch in die Reihe der Ereignisse, die von den beiden anderen Quellen erörtert wurden.

Wir untersuchen die drei fraglichen Punkte umgekehrt zu der in der Quelle angegebenen Reihenfolge: die Handlungen gegen die Germanen (Auftritt – Unterwerfung – Urteil), die Hinrichtung von Barbaren bei „Raetia“ und dann den Aufenthalt in Dazien. Die Germanen, von denen hier die Rede ist, sind entweder die in der Historia Augusta erwähnten Goten oder die Dacringer, die nach Cassius Dio Dazien verheerten, oder beide Völker. Die Dacringer waren wahrscheinlich gleichfalls ein germanisches Volk,²⁸ und zwar vermutlich die Lacringer,²⁹ die in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts erschienen, und sich östlich-nordöstlich von Dazien niederließen, nachdem sie die Territorien der Costoboken erobert hatten.³⁰ Von hier aus griffen sie Dazien mehrmals an;³¹ um sie zu zügeln, nahm Caracalla während seiner Reise nach Osten Geiseln von ihnen, die dann Macrinus zurückgab.³² Wenn die in der Historia Augusta erwähnten bestraften-unterworfenen Germanen diese Lacringer und/oder Goten waren, stimmt die Reihenfolge der Ereignisse der Reise. Es gibt dann diesbezüglich keinen Widerspruch mehr und auch unsere Quellen stimmen überein. Wenn wir die Kampfhandlung³³ gegen ein germanisches Volk, welches in der Gegend der unteren Donau lebte (das Wort „*subegisset*“ kann sich neben der Unterwerfung auch auf einen Aufmarsch gegen jemanden beziehen, nicht aber auf einen groß angelegten Feldzug, auf eine *expeditio*), den Besuch der Lager an der Donau und die Kürze der zur Verfügung stehenden Zeit in Betracht ziehen, müssen wir auch den Aufenthaltsort des Kaisers in der Nähe suchen. Dieser Ort wird vermutlich das von der Historia Augusta erwähnte Raetia (SHA: R(a)etia) gewesen sein, welcher geographische Name falsch geschrieben bzw. gehört wurde oder vielleicht eine „Wortverderbung“ erfuhr. Eventuell hat der mittelalterliche Abschreiber das Wort aus Versehen so geschrieben oder vielleicht korrigiert (?).³⁴ Infolge dieser Fehlermöglichkeiten konnte

²⁸ Ausführlich erörtert die Frage A. BODOR 1974, a. a. O. 41–46. Er führt auch die Meinungen an, wonach die „Dacringer“ freie Daker oder Karpen waren. Dieser Aufsatz beschäftigt sich nicht mit den Bevölkerungsverhältnissen jenseits der Karpaten Anfang des 3. Jahrhunderts. Die Lacringer/Dacringer konnten mit allen jenseits der Karpaten angesiedelten Völkern zusammen gelebt und in lockerem Bündnis mit ihnen einen Krieg gegen die nächstliegende römische Provinz geführt haben. Vgl. auch B. GEROV: Die Invasion der Carpen im Jahre 214, in: *Acta of the Fifth Epigraphic Congress* 1967, Oxford 1971, 431–436, wo der Zeitpunkt des Angriffes auf ein anderes, in eine frühere Zeit datiertes Reisedatum von Caracalla angesetzt ist (214 n. Chr.).

²⁹ Vgl. *Scriptores Historiae Augustae*, Iulius Capitolinus, Marcus Antoninus, XXII.1.

³⁰ Cassius Dio, LXXI, 12. 1.

³¹ Vgl. A. BODOR 1974, a.a.O. 42–43.

³² Cassius Dio, LXXVIII, 27. 5; vgl. A. BODOR 1974, a. a. O. 43–44.

³³ Das Thema wurde mit Caracallas Feldzug gegen die Germanen (213 n. Chr.) zusammen auch bei K.-W. WELWEI erwähnt: Die „Löwen“ Caracallas, *Bonner Jahrbücher* 192 (1992), 233–234.

³⁴ Ich danke Attila Ferenczi, dass er mich auch auf diese Möglichkeit aufmerksam gemacht hat.

dieser Ort den Namen der Provinz bekommen, da dieser Name ganz ähnlich lautete und eigentlich mit dem damaligen Feldzug und der Reise des Kaisers in engem Zusammenhang stand.³⁵ Wahrscheinlich handelt es sich im Text in diesem Fall um die Kolonie von Trajan in Moesia Superior, um Ratiaria oder Retiaria³⁶ oder aber um Raetiaria,³⁷ wo sich auch ein Militärlager mit dem gleichen Namen befand. Ein Denkmal der legio VII. Claudia³⁸ von Viminacium aus dem Jahre 213 n. Chr. ist von hier bekannt,³⁹ das mit dem geplanten Feldzug des Kaisers gegen die Parther und mit der Reise 213 n. Chr. zusammenhängen kann. Nach Viminacium war Ratiaria die nächste bedeutende Station der Reise, wohin den Kaiser schon die Soldaten der Legion von Viminacium begleitet haben konnten. Auf die militärische Bedeutung des Ortes weist auch die Tatsache hin, dass Ende des 3. Jahrhunderts n. Chr. die einst in Dazien, in Apulum befindliche Praefectura der Legion XIII. Gemina⁴⁰ nach Ratiaria verlegt wurde.

Die Ursache für die Verschreibung des geographischen Namens in der Historia Augusta (Raetia statt Ratiaria) kann auch eine falsche Auflösung der Abkürzung sein, wir finden ja den Namen der Stadt in Inschriften auch in der Form von *Rat.*,⁴¹ oder die Form Retiaria und deren Abkürzung konnten zu dieser gewiss falsch geschriebenen Form und dadurch zu dem Fehler führen. Diese letzteren Behauptungen können dann den Aufenthalt des Kaisers in Dazien besser deuten. Jene Gegend von Moesia Superior, in der auch Ratiaria lag, hatte zur Entstehungszeit der Historia Augusta den Namen Dacia Ripensis, im 4. Jahrhundert kürzer auch als Dacia erwähnt. Der Knotenpunkt der Straßen, die von Westen nach Osten bzw. abzweigend nach Süden führten, war zu dieser Zeit Ratiaria „provinciae Daciae ripensis metropolis“.⁴² Das vom Kaiser Aurelian geschaffene neue Dacia⁴³ bzw. dessen zur Zeit von Diocletian eingeführter Name (Dacia Ripensis) war zur Zeit der Entstehung der His-

³⁵ C. DAICOVICIU (1965 = 1969 a. a. O.), der den Text der Historia Augusta wortwörtlich nahm, war der Meinung, dass der Kaiser aus Dazien nach Rätien zurückkehrte und es dort auch zur Erhängung von Barbaren und zum erwähnten Sieg über die Germanen kam. Diese Meinung ist aber schon wegen der Zeitpunkte nicht haltbar. Der Kaiser reiste direkt nach Osten und kehrte von dort nie mehr zurück; s. D. KIENAST 1996, 163.

³⁶ CIL, III, p. 263; vgl. die Anmerkung zur nr. 1641 a. a. O.: T. Flavius T. filius Ulpia Herculanus Retiaria die Inschrift von Lambaesis.

³⁷ Παιτιαρία Ptolemaios, 3, 9, 4 und 8, 11, 5. vgl. CIL, III, p. 1020 a. a. O. mehrere Schreibungsvarianten: Ratiar (Tab. Peut. et Anon. Rav. 4,7), Rateria (Theophylactus 1,8), Rataria (Hierocles p. 655).

³⁸ E. RITTERLING: *Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft* XII. 2, Stuttgart 1925, Legio (VII. Claudia), p. 1620–1621. Man kann annehmen, dass die Legion auch an dem Krieg Caracallas gegen die Parther in gewissem Maße teilnahm a. a. O.

³⁹ CIL, III, 6291 A[ur]elius Nicomachus, der beneficiarius consularis der leg. VII. Claudia ließ hier einen Altar errichten, im Jahre des Konsulats von Antoninus I[III] und Balbinus, also im Jahre 213 n. Chr.; vgl. CIL III. 14502 = *AE*, 1902, 69.

⁴⁰ Itinerarium Antonini schreibt falsch leg. XIII. Gemina statt XIII.; Notitia Dignitatum (orientis p. 109) – TH. MOMMSEN, CIL, III, p. 1020; s. auch Colonia Ulpia Traiana Ratiaria; vgl. B. GALSTERER-KRÖLL: Untersuchungen zu den Beinamen der Städte des Imperium Romanum, *Epigraphische Studien* 9 (1972), 44–145, p. 123 (15. 335); s. auch A. MÓCSY: *Gesellschaft und Romanisation in der römischen Provinz Moesia Superior*, Budapest 1970, 101–109.

⁴¹ Pl. CIL, III, 6294 (vgl. p. 1445) = ILS, 7175.

⁴² TH. MOMMSEN, CIL, III, p. 1020 auf Hierocles p. 655 Bezug nehmend.

⁴³ B. FILLOW: Die Teilung des Aurelianischen Dakien, *Klio* XII (1912), 234 ff.

toria Augusta schon so sehr eingebürgert, dass der spätrömische Geschichtsschreiber ganz unbewusst diesen Namen gebrauchte. Vergleiche ebenda die Namen der Provinzen der *Vita Aureliani* mit der Geburt des Kaisers Aurelian 214 n. Chr., d. h. mit dem nächsten Jahr, das den Zeitpunkten der hier erörterten Ereignisse folgte, und mit der Lage der Provinzen im „Illyricum“⁴⁴, wo die Grenzen der Provinzen von Trajan bis Aurelian nur wenige Veränderungen erfuhren. Andererseits kannten wahrscheinlich viele von den Zeitgenossen die fast anderthalb Jahrhundert früheren Namen der Provinzen und der Orte nicht mehr genau. So auch der Biograph von Caracalla, Aelius Spartianus, der etwas früher statt Pannonien Germanien als Sitz der Statthalterschaft von Septimius Severus in Pannonien angab und die Legionen, die Severus in Carnuntum (Sitz des Statthalters von Oberpannonien) zum Kaiser ausgerufen hatten, und auch die Stadt selbst für germanisch hielt.⁴⁵ An einer anderen Stelle schrieb er über den Aufstand von Clodius Albinus in Gallien, obwohl der Statthalter von Britannien den Purpur in seiner eigenen Provinz anlegte.⁴⁶ Derselbe hat sich – wie allgemein bekannt – beim Lebensalter von Caracalla um 14 Jahre geirrt. Es kam auch vor, dass er bloß schreiben konnte (XI. 7): „*incertum id est*“ – heute kann man nicht mehr wissen, was wie passierte.⁴⁷ Für den Kompilator, der sich auf frühere Quellen stützte, war eindeutig, dass die auch von Dio erwähnte Beschäftigung mit der Provinz in der betroffenen Provinz erfolgte, welche Annahme auch vom im 4. Jahrhundert gebräuchlichen Namen des Schauplatzes bestätigt wurde. Caracalla beschäftigte sich wahrscheinlich in Moesia Superior mit Dazien oder mit Angelegenheiten, die beide Provinzen betrafen. Er bereiste das Territorium von Moesia Superior, wo es eine Siedlung bzw. ein Lager gab, die (oder das) in Frage kommen kann, und zwar Ratiaria, dessen Name – wie wir auch gesehen haben – mit dem im Text an manchen Stellen ähnlich

⁴⁴ In der Biographie *Historia Augusta Aurelianus Vita Aureliani* wurde vom Auktor die Gegend um Sirmium oder Dacia Ripensis als Geburtsort des späteren Kaisers angegeben III, 2. Außerdem kennt er auch solche Überlieferungen, wonach Moesia der Geburtsort sei, aber zwischen Moesia und Dacia Ripensis sieht er keinen Zusammenhang oder er weist nicht darauf hin; so können wir daran denken, dass seine Quelle sich auf Dacia (einst Moesia) des 4. Jahrhunderts also der Zeit des Auktors bezog. Aurelian ist 214 n. Chr. geboren – vgl. G. H. HALSBERGHE: *The cult of Sol Invictus*, Leiden 1972 (EPRO 23), 130 und Anm. 1 mit älterer Bibliographie –, also wenn nicht in Sirmium, dann im Spiegel beider anderen Angaben unbedingt im Gebiet von Moesia Superior. Diese Tatsache beeinflusste aber den Kompilator des 4. Jahrhunderts bei der Angabe des Schauplatzes nicht, auch dann nicht, als er die *Vita* des Herrschers verfasste, der Dacia Nova auf dem Territorium von Moesia Superior ins Leben gerufen hatte, über welches Ereignis er doch berichtete XXXIX, 5. Demgegenüber gebrauchen die *Historia Augusta* und darin Aelius Spartianus an anderen Stellen die entsprechenden zeitgenössischen Provinznamen richtig, so z. B. in der *Vita Hadriani* – das kann aber auch die Verwendung einer besseren Quelle bedeuten. Trotzdem sind die Fehlgrieffe auch hier bedeutend, z. B. schreibt er in der *Vita* von Septimius Severus konsequent Germanien statt Pannonien, Gallien statt Britannien usw.

⁴⁵ *Scriptores Historiae Augustae, Aelius Spartianus, Severus, IV. 2 und V. 2.*

⁴⁶ A. a. O. X. 2. Hier erfolgte vielleicht eine Textkorrektion, um es in Einklag zu bringen, da Clodius Albinus von Severus letzten Endes wirklich in Gallien besiegt wurde; vgl. a. a. O. XI. 1 (hoffentlich wurden im Zusammenhang damit nicht die Ortsnamen Lugdunum und Londinium, oder aber Lugvallum miteinander verwechselt); zu diesem Teil der *Vita* von Severus s. auch G. ALFÖLDY: *Pannonici augures* Teil IV, *Acta Antiqua Hung* 8, 1960, 37–52 – mit Erweiterungen s. auch G. ALFÖLDY in: *Die Krise des Römischen Reiches. Geschichte, Geschichtsschreibung und Geschichtsbetrachtung. Ausgewählte Beiträge.* HABES 5, Stuttgart 1989, 541; sowie s. auch A. BIRLEY: *Septimius Severus. The African Emperor*, London 1971, 194–195.

⁴⁷ *Scriptores Historiae Augustae, Aelius Spartianus, Antoninus Caracalla, XI. 7.*

geschriebenen Provinznamen Raetia („Retia“) verwechselbar gleichlautet. Was die räumliche Bestimmung betrifft, scheint für ähnliche Fälle eine Ortsbestimmung bei einer Stadt oder einem Militärlager (in deren oder dessen Nähe er einige Barbaren hinrichten ließ) eher vorstellbar zu sein als die Angabe eines ziemlich großen Territoriums als Anhaltspunkt.

Auch die Einbeziehung des Militärs von Moesia Superior beim Auftreten gegen die germanischen Lacringer war sozusagen eine Tradition, wie uns das Beispiel von Marcus Claudius Fronto (CIL, III, 1457 = ILS, 1097 = IDR, III/2, 90; CIL, VI, 1377 = 31640 = ILS, 1098), dem gemeinsamen Befehlshaber-Statthalter von Dacia und Moesia Superior zur Zeit der Markomannenkriege zeigt.⁴⁸ Ein weiteres Ziel Caracallas bei seiner Beschäftigung mit Dazien sollte der Sicherung der Lacringer und/oder Goten sowie neben der Befestigung der Kastelle die Ernennung eines neuen, zuverlässigeren Statthalters für die Provinz gewesen sein. So ernannte er seinen Freund C. Iulius Septimius Castinus⁴⁹, der eine Zeit lang in der Begleitung des Kaisers an der Reise teilgenommen hatte, zum Statthalter, ähnlich den beiden Provinzen von Pannonien, an deren Spitze er gerade zu dieser Zeit seinen anderen Freund und Vertrauten, C. Octavius Appius Suetrius Sabinus, iudex vice Caesaris⁵⁰ ernannte, der ihn aus Rätien nach Pannonien begleitet hatte. Bei Berücksichtigung der Aussage von Herodian ist festzustellen, dass es im Zusammenhang mit Dazien relativ wenige Lager an der Donau gibt, an denen er am linken Ufer vorbeigefahren wäre; in dieser Gegend der unteren Donau gibt es wichtigere Lager am Fluss meistens nur am rechten Ufer, d. h. in Mösien.

Dementsprechend zählt die Historia Augusta die Ereignisse und die Schauplätze vermutlich richtig auf, bis auf den Ortsnamen Raetia (hier wahrscheinlich Ratiaria) und den im 4. Jahrhundert gebräuchlichen Provinznamen Dacia (= Dacia Ripensis), den sie auf Moesia Superior der Zeit Caracallas übertrug. Ebenso kann sich das Auftreten gegen die Germanen nicht auf den Abschluss der siegreichen *expeditio Germanica* vom Ende September 213 n. Chr. – auf die *victoria Germanica* – beziehen, sondern auf das Auftreten gegen die Dazien benachbarten Lacringer und/oder Goten, das im Sinne des von Cassius Dio Beschriebenen etwas später geschah. Einer der Bedeutungen des vom Auktor gebrauchten bedeutungsreichen Wortes *subegisset* entspricht eine Aktion vom rechten Ufer der Donau aus nach Norden, deren Folgen die Unterwerfung der Besiegten der Macht Roms und die Geiselnahme waren. Dieser Gedankengang kann von den Worten des Verfassers der Historia Augusta gestört werden, indem er den schon erörterten Teil des Satzes „*et cum Germanos subegisset ...*“ folgendermaßen fortsetzt: „... *Germanum se apellavit vel ioco vel serio, ut erat stultus et demens ...*“, d. h., er ließ sich Germanus nennen, entweder spielerisch oder ernst gemeint, da er dumm und verrückt war. Die Benennung „germanus“ könn-

⁴⁸ A. STEIN: *Die Reichsbeamten von Dazien*, Budapest (Diss. Pann. I/12) 1944, 38–43; I. PISO: *Fasti Provinciae Daciae I. Die senatorischen Amtsträger*, *Antiquitas* 1, Bd. 43, Bonn 1993, 94 Nr. 21.

⁴⁹ Dio, LXXIX, 4, 3–4, 6; A. STEIN 1944, 65–67; I. PISO 1993, a. a. O. C. Iulius Septimius Castinus; s. auch zusammenfassend: J. FITZ: *Die Verwaltung Pannoniens in der Römerzeit II*, Budapest 1993, 545–547 Nr. 327.

⁵⁰ Á. SZABÓ: Suetrius Sabinus c.v. „újabb“ felirata Pannoniából – Die „neuere“ Inschrift von Suetrius Sabinus aus Pannonien. CIL, III, 10490 = RD, 369, *Folia Archaeologica* XLVIII (2000), 85–109.

te an den Namen Germanicus Maximus erinnern, den Caracalla nach dem Sieg – nach der Victoria Germanica – in der Nachbarschaft von Raetia angenommen hat, wenn damit nicht ebenfalls ein Wortspiel oder Scherz getrieben wurde, wie in der folgenden Zeile das Wortspiel *lucanos – Lucanicus*, das wir heute im Vergleich zu dem anderen genauer verstehen. Der Name Germanicus Maximus und der Name *germanus* (blutverwandt, Bruder) dürfen auf keinen Fall miteinander verwechselt werden, wie auch der Biograph der Historia Augusta den Namen Germanicus (sogar auch Alamannicus) gekannt und die Benennungen an der betreffenden Stelle genau und ihrer Wichtigkeit entsprechend verwendet hat, wie er erklärt (X. 6): „...(*nam Alamannorum gentem devicerat*)...“. Ich bin eher der Meinung, dass er den nach dem großen Sieg (*victoria*) angenommenen Namen Germanicus Maximus nach einer kleineren Aktion einführte, die Caracalla ebenfalls gegen ein germanisches Volk siegreich führte, die aber im Vergleich zum großen Sieg bagatellisierbar war („*cum Germanos subegisset*“), wobei er mit dem Germanus-Scherz auch den Unterschied in der Größenordnung zeigte. Der Auktor aus dem 4. Jahrhundert hielt vielleicht eine wirkliche Anekdote fest (zusammen mit Lucanicus), die ihm nicht mehr ganz deutlich war, aber er hielt es für wichtig, sie als einen Beweis für die Narrheit des Kaisers zu verewigen. Die Scherzhaftigkeit kommt gerade im Spiegel der auch dem Auktor wohl bekannten, aber böswillig kaum erwähnten *victoria Germanica* und des Namens Germanicus Maximus zum Ausdruck.

Auf Grund der Worte der drei Auktoren kann man also den erörterten Teil der Reise Caracallas nach Osten folgendermaßen rekonstruieren: Anfang Oktober brach er auf und reiste über Rätien, Noricum und Pannonien nach Osten. Er besuchte die Lager an der Donau, d. h. in Pannonien und Moesia Superior, unterwegs hatte er vielleicht etwas Zeit dafür, an einigen Kastellen Daziens am linken Ufer vorbeizukommen. Er wählte für die Reise vermutlich den Wasserweg donauabwärts. In Moesia Superior verbrachte er im Vergleich zu den anderen Stationen seiner Reise relativ mehr Zeit,⁵¹ während der er wahrscheinlich bei Ratiaria Barbaren unbekannter Anzahl („... *non paucos barbaros interemit*“) hinrichten ließ. So kam es vielleicht hier auch zur Erhängung des Quaden Gaiobomarus.⁵² Der Ausdruck *non paucos* kann hier tadelnd bedeuten, dass er vielleicht etwas mehr Blut als nötig vergoss. Er führte einen kleineren Feldzug gegen die Lacringer und/oder Goten, die er in kleineren Gefechten besiegte und von denen er Geiseln nahm. In der Person von C. Iulius Septimius Castinus ernannte Caracalla den neuen Statthalter von Dazien. Dann reiste er über Thrakien, wo es mehrere belegte Schauplätze seines Besuches gibt,⁵³ weiter nach Asia. Er passierte den Hellespontos, wo er einen kleineren Unfall erlitt, und traf am 17. Dezember in Nicomedeia an.

⁵¹ Vgl. CIL, III, 14416 = ILS, 7178 = AE, 1961: mit der Inschrift 208 und mit einem deren Kommentare: B. GEROV a. a. O.

⁵² Zum Thema s. auch Zs. MRÁV: Der Besuch Caracallas und der Deus Invictus Serapis-Kult in Pannonien, *Communicationes Arch. Hung.* 2000, 67–97; p. 88 mit ausführlicher Bibliographie.

⁵³ Vgl. H. HALFMANN 1986, 223–224. Er erwähnt vor Dazien Sirmium und dann zwischen Dazien und Nicomedeia die folgenden belegbaren Schauplätze: Moesia (wie wir gesehen haben, stimmt es mit dem „Dacia“ der Historia überein), Thracia (= Marcianopolis?), Perinthos, über den Hellespontos, Ilion, Pergamon, Thyateira sowie Ionien, Lydien nach Bithynien und von dort nach Nicomedeia.

Caracallas Anwesenheit in Dazien ist außer den Angaben der *Historia Augusta* auch durch inschriftliche und archäologische Quellen belegt. Die Werke von C. Daicoviciu,⁵⁴ M. Macrea⁵⁵ und auf ihren Arbeiten basierend auch der Aufsatz von A. Bodor⁵⁶ sind diesbezüglich bedeutend. Die ganze Quellengruppe der archäologischen Funde und der Inschriften, die in diesem Zusammenhang in Betracht gezogen werden kann und als Beweis für die Präsenz des Kaisers gewertet wird, wird in das Jahr 213 n. Chr. datiert. Gegen eine Datierung in das Jahr 213 n. Chr. war J. Fitz in mehreren Aufsätzen, er hielt den Besuch im Jahre 214 für viel wahrscheinlicher, gleichfalls auf Grund epigraphischer Argumente.⁵⁷ H. Halfmann datierte den Anfang des Besuches in Pannonien und Dazien auf die Wende der Jahre 213–214 n. Chr.⁵⁸ Halfmanns Meinung nach dürfte Caracalla im Laufe des Jahres 214 n. Chr. in Dazien gewesen sein. Was die Datierung betrifft, wissen wir seit dem Erscheinen des Werkes von J. Scheid, dass hinsichtlich des Besuches von einem einzigen Jahr die Rede sein kann, und zwar vom Jahr 213 n. Chr., genauer: dem Ende dieses Jahres.⁵⁹ In dieser Hinsicht hat die rumänische Forschung die Chronologie der in Frage kommenden Quellengruppe richtig erkannt.⁶⁰ Die Errichtung von Kaiserstatuen, die Erneuerung der Kastelle, der Bau von Gebäuden, die alle in das Jahr 213 n. Chr. datiert werden, konnten im Zeichen des Gedankens entstehen, dass der Kaiser in diesem Jahr die Provinz besuchen wird. Auf diese Weise können wir den Plan des Besuches nicht verwerfen, da sich der Herrscher mit der Provinz wirklich beschäftigte, aus Zeitmangel aber Dazien nicht bereisen konnte, besonders nicht so weit, wie man gedacht hat, bis Porolissum (Moigrad, Rumänien).

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

⁵⁴ C. DAICOVICIU: Einige Probleme der Provinz Dazien während des 3. Jahrhunderts, in: *Dacia* (Bibliotheca Musei Napocensis I.), Cluj-Napoca 1969, 368–385 (= *Studii Clasice* 7 (1965), 235–270), 371–374.

⁵⁵ M. MACREA: *Viața în Dacia romană*, București 1969, 84–87.

⁵⁶ A. BODOR: Împăratul Caracalla în *Dacia*. In *memoriam Constantini Daicoviciu*, Cluj-Napoca 1974, 39–50.

⁵⁷ J. FITZ: Il soggiorno di Caracalla in Pannonia nel 214, in: *Quaderni di docum.* Anno II., nr. 2, Accademia d'Ungheria in Roma 1961, 5–21; J. FITZ: When was Caracalla in Pannonia and Dacia?, *Alba Regia* 6–7 (1965–1966), 202–205; J. FITZ: Grenzberichtigung im Jahre 214 zwischen Pannonia Superior und Inferior, *Alba Regia* 16 (1978), 71–86.

⁵⁸ H. HALFMANN 1986, 223 und ebd. 226.

⁵⁹ J. SCHEID 1998, 439–451.

⁶⁰ Vgl. z. B. die reiche Literatur in IDR, III/2, 241.

ELVIRA PATAKI

ORDRE MUSICAL ET SAGESSE INSTINCTIVE : QUELQUES NOTIONS PYTHAGORICIENNES CHEZ CLEMENT D'ALEXANDRIE

Summary: The paper which focuses on a myth of Pythagorean origin transformed by Clement of Alexandria (*Protr.* 1, 1, 2: a cicada saves the lyric performance of Eunomos, which was in danger because of a broken string), and on a Pythagorean symbol treated in the *Stromata* (5, 5, 27: the cicada as the synonym of Logos) wants to emphasize the importance of the Pythagorism for him. Clement's views on music and harmony as principles of the cosmos, on kinship of the livings, on transmission of knowledge by symbols recall ideas generally associated with Pythagoras. The father attributes eminent role to Pythagoras among the Greeks having certain notions about God. His image of the Pythagorean "believer" contributes to the portrait of the real Gnostic.

Key words: Clement of Alexandria, barbarian wisdom, Greek philosophy and Christianity, Pythagorism, musical harmony as a cosmic principle, hierarchy and kinship of the creatures, different levels of the intelligence, vegetarianism, symbolism as a way of transmission of theological truth.

I. POINT DE DÉPART : LE RÉCIT DE CLEMENT SUR EUNOME ET LA CIGALE

Dans l'ouverture de son *Protreptique*, Clément d'Alexandrie avec l'intention d'amener les païens à croire la foi chrétienne évoque les mélodies des musiciens grecs, afin de convertir les Hellènes à l'harmonie nouvelle en les délivrant des ces mythes païens. Le prélude fait écho à Amphion qui élevait les murs de Thèbes en les animant par sa lyre, à Arion qui par son incantation gagnait le dauphin comme sauveur, puis à Orphée qui apprivoisait les bêtes avec sa musique. Après avoir nommé ces musiciens célèbres, Clément choisit un thème moins connu, celui d'Eunome de Locres pour l'élaborer par modulation :¹

¹ *Protreptique* 1, 2, 2 : « Je pourrais encore te raconter une légende saur de celles-ci, te parler d'un autre chanteur, Eunome le Locrien, avec la cigale de Delphes : l'assemblée des Grecs applaudissait à Delphes la mort du dragon, tandis qu'Eunome chantait l'épithaphios du reptile, l'hymne du serpent ou son thrène ? je ne puis le dire. Mais c'était le concours, et Eunome jouait à l'heure de la canicule. Derrière les feuilles, sur les collines, les cigales chantaient, brûlées de soleil. Elles chantaient, non pas, certes, pour le dragon mort de Pytho, mais pour le dieu très sage, sur un mode à elles, bien mieux que les airs d'Eunome. Une corde de Locrien se brise, la cigale vole jusque sur le joug de la cithare, et gazouille sur l'instrument comme sur une branche ; s'accordant alors à son chant, le musi-

Ἔχοιμ' ἄν σοι καὶ ἄλλον τούτοις ἀδελφὸν διηγήσασθαι μῦθον καὶ ῥῥόν, Εὐνομον τὸν Λοκρὸν καὶ τέττιγα τὸν Πυθικόν· πανήγυρις Ἑλληνικὴ ἐπὶ νεκρῷ δράκοντι συνεκροτέϊτο Πυθοῖ, ἐπιτάφιον ἔρπετοῦ ἄδοντος Εὐνόμου· ὕμνος ἢ θρήνος ὄψεως ἦν ἢ ῥῥή, οὐκ ἔχω λέγειν. Ἀγὼν δὲ ἦν καὶ ἐκιοθάριζεν ὥρα καύματος Εὐνόμος, ὀπηνίκα οἱ τέττιγες ὑπὸ τοῖς πετάλοις ἦδον ἀνά τὰ ὄρη θερόμενοι ἡλίω. Ἦιδον δὲ ἄρα οὐ τῷ δράκοντι τῷ νεκρῷ, τῷ Πυθικῷ, ἀλλὰ τῷ θεῷ τῷ πανσόφῳ αὐτόνομον ῥῥήν, τῶν Εὐνόμου βελτίονα νόμων. Ῥήγνυται χορδὴ τῷ Λοκρῷ· ἐφίπταται ὁ τέττιξ τῷ ζυγῷ· ἑτερέτιζεν ὡς ἐπὶ κλάδῳ τῷ ὀργάνῳ· καὶ τοῦ τέττιγος τῷ ἄσματι ἀρμοσάμενος ὁ ῥῥὸς τὴν λείπουσαν ἀνεπλήρωσε χορδὴν. Οὐκουν ῥῥῆ τῇ Εὐνόμου ἄγεται ὁ τέττιξ, ὡς ὁ μῦθος βούλεται, χαλκοῖν ἀναστήσας Πυθοῖ τὸν Εὐνομον αὐτῇ τῇ κιθάρα καὶ τὸν συναγωνιστὴν τοῦ Λοκροῦ· ὃ δὲ ἑκὼν ἐφίπταται καὶ ἄδει ἑκὼν. Ἑλλῆσι δ' ἐδόκει ὑποκριτῆς γεγονέναι μουσικῆς.

Les rythmes, les tropes du texte évoquent pour Norden la sophistique tardive, Mondésert compare son style à celui de Pindare.² L'importance de cette rédaction du mythe de père caractérisée par la distance ironique par rapport à la tradition helléno-ptaïenne est évidente. Le sujet du spectacle à Delphes est suivi par l'image de *theatron kosmou*, et la chanson nouvelle confrontée avec celle d'autrefois est la mélodie éclatante de la vérité, qui « *répand au plus loin ses brillantes lumières, illumine de toutes parts ceux qui sont ensevelis dans les ténèbres* », qui « *débarrasse les hommes de l'erreur, leur offrant, comme une main très puissante, l'intelligence pour les sauver* ».³ Clément appelle la musique d'Eunome *nomos*, dessin musical et ordre social à la fois. Son contrepoint, le ton évangélique et son incarnation musicale est signalé comme *Logos*,⁴ dont les auditeurs « *vont relever la tête et se redresser, abandonner l'Hélicon et le Cithéron, pour habiter Sion. Car de Sion sortira la Loi et de Jérusalem le Logos du Seigneur* ».⁵

cien soutient ainsi la corde restante. Ce n'est donc pas le chant d'Eunome qui mut la cigale, comme le veut la fable qui a fait dresser à Delphes, en statues d'airain, Eunome avec sa cithare et sa concurrente : celle-ci vole d'elle-même et chante à sa façon. Elle passe néanmoins aux yeux des Grecs pour avoir interprété cette musique. » Je cite le texte et la traduction de C. MONDESERT (*Clément d'Alexandrie : Le Protreptique*, Paris, 1941 et 1949). Je n'ai pas pu voir l'édition de M. MARCOVICH (*Clementis Alexandrini Protrepticus*, Leiden, 1995).

² Cf. MONDESERT (n. 1), p. 27 ; E. NORDEN : *Die Antike Kunstprosa*, Leipzig, 1958, II, p. 59.

³ *Protr.* 1, 2, 3 : « *Ἡ δὲ ὡς ὅτι μάλιστα τηλαυγὲς ἀποστύλβουσα φῶς καταναζέτω πάντη τοῖς ἐν σκότει κελινδοιμένοις καὶ τῆς πλάνης τοῖς ἀνθρώποις ἀπαλαττέτω, τὴν ὑπερτάτην ὀρέγουσα δεξιάν, τὴν σύνεσιν, εἰς σωτηρίαν.* (trad. de MONDESERT).

⁴ MONDESERT garde le mot grec. Sur sa richesse sémiotique chez Clément (par ex. discours rédigé, raison humaine, raison incréée, le Verbe divin, Second Personne de la Trinité) voir G. J. M. BARTLINK, *Jeux de mots autour de logos, de ses composés et dérivés chez les auteurs chrétiens*. In *Mélanges offerts à Ch. Mohrmann*, Utrecht, 1963, en particulier p. 24-25 ; H. I. MARROU : *Humanisme et christianisme chez Clément d'Alexandrie d'après le Pédagogue*, in *Recherches sur la tradition platonicienne*, Entret. Fond. Hardt 3, Genève, 1957, p. 192.

⁵ *Protr.* 1, 2, 3 : « *οἱ δὲ ἀνανεοῦντες καὶ ἀνακίφρατες Ἑλικῶνα μὲν καὶ Κιθαρώνα καταλειπόντων, οἰκοῦντων δὲ Σιών· "ἔκ γὰρ Σιών ἐξελεύσεται νόμος, καὶ λόγος κυρίου ἐξ Ἱερουσαλήμ"*. λόγος οὐράνιος, ὁ γνήσιος ἀγωνιστῆς ἐπὶ τῷ παντὸς κόσμου θεάτρῳ στεφανούμενος. (trad. de MONDESERT).

L'interprétation suivante se fonde sur une conception de Clément, selon laquelle l'approche des Grecs, la transmission du nouveau message est impossible sans un mode de communication qui se repose sur la langue et la culture des appelés.⁶ La condition *sine qua non* dans ce cas est le rôle intermédiaire de la parole grecque, inséparable de l'érudition hellène, de la *paideia*, laquelle est appelée par Clément *le plus beau et plus parfait des biens de la vie*.⁷ Le mythe d'Eunome, avec les autres allusions citées par lui, fait partie d'une collection culturelle grecque,⁸ d'un système de pensée hérité, avec l'aide duquel le christianisme peut s'exprimer, être rédigé pour les Hellènes. Ceux-ci, comme les Juifs, d'après les idées de l'appel universel et de la *revelatio generalis* de Dieu,⁹ sont d'une part naturellement disposés (ἀκούειν πεφύκασιν),¹⁰ d'autre part préparés à recevoir les mots du maître, car ils ont passé leur vie selon la justice qui a été donnée aux Grecs par la philosophie et aux Juifs par la Loi.¹¹

Chez Clément, le moyen linguistique de la médiation de la véritable *gnose* chrétienne est sa langue maternelle, mais *parler grec* est pour lui une notion de valeur ambivalente. Selon l'essai de Le Boulluec,¹² la langue grecque a une relation particulière avec la vérité pour ce père de l'Eglise. Dans ses œuvres, Clément aspire à l'évidence des Evangiles,¹³ qu'il oppose à la langue des Hellènes, considérée comme un ornement qui cache l'essentiel, un style trompeur et bavard.¹⁴ La pratique de la langue grecque, l'ἑλληνίζειν sert le plus souvent à détourner la foule de la vérité à la manière des démagogues.¹⁵ Néanmoins, il y a une variante du langage grec, un

⁶ Cf. *Strom.* 5, 3, 18 : ...τοῖς τὴν σοφίαν αἰτοῦσι τὴν παρ' αὐτοῖς ὀρεκτέον τὰ οἰκεία. ὡς ἂν ῥᾶστα διὰ τῶν ἰδίων εἰς πίστιν ἀληθείας εἰκότως ἀφίκοντο. Pour le V^e livre des *Stromates* je cite le texte d'A. LE BOULLUEC (trad. P. VOULET), Paris, 1981 (Sources Chrétiennes N° 278-279).

⁷ *Péd.* 1, 5, 16 : ἡμεῖς τὰ κάλλιστα καὶ τελεώτατα τῶν ἐν βίῳ κτημάτων παιδικῆ προσηγορίᾳ τιμῶμεντες παιδείαν. On cite l'édition suivante : Clément d'Alexandrie : *Le Pédagogie*. Introd. et notes de H. I. MARROU, trad. M. HARI, Paris, 1960, Sources Chrétiennes N° 70.

⁸ Cf. W. JÄGER : *Early Christianity and Greek Paideia*, Cambridge Mass., 1961, p. 6. Sur l'attitude de Clément à l'égard de la mythologie grecque en général voir C. M. EDMAN : *Clement of Alexandria and Greek Myths*, *Studia Patristica* 31, 1997, p. 385-388.

⁹ Sur l'appel universel et sa continuité tout du long de l'histoire humaine voir : P. LUBIN : *Le problème de la conversation. Etude sur un terme commun au Hellénisme et au Christianisme des trois premiers siècles*, Paris, 1963, p. 113-136. A propos de la révélation générale voir l'étude classique de E. MOLLAND : *Clement of Alexandria on the Origin of Greek Philosophy*, in : *Opuscula patristica*, Oslo, 1970, p. 117-141.

¹⁰ Cf. *Strom.* 5, 4, 19.

¹¹ Cf. *Strom.* 6, 6, 45.

¹² A. LE BOULLUEC : *Clément d'Alexandrie et la conversion du « parler grec »*. In. *Hellénismos. Quelques jalons pour une histoire d'identité grecque*. Act. du coll. de Strasbourg, éd. S. SAÏD, Leyden, 1991, p. 233-251. Nous voudrions remercier Mme. F. LETOUBLON (Université Stendhal, Grenoble III) pour son aide qui a mis à notre disposition des œuvres indispensables pour cette étude et qui a bien voulu revoir le texte français.

¹³ Voir la caractérisation des *Stromates* (7, 118, 111) : οὐτ' οὐδὲν τῆς τάξεως οὔτε τῆς φράσεως στοχάζονται... καὶ τὴν λέξιν οὐχ Ἑλληνες εἶναι βούλονται. Sur la simplicité de la langue évangélique voir par ex. *Protr.* 7, 77, 1.

¹⁴ Cf. *Strom.* 1, 2, 20 ; 2, 1, 3 ; 6, 17, 151 etc.

¹⁵ Cf. *Strom.* 2, 1, 3 : ἱκανὸν γὰρ δὴ τοῦτο (le discours grec) ἀποδημαγωγεῖν τῆς ἀληθείας τοῖς πολλοῖς.

système des signes, le genre symbolique, lequel – comme les langues barbares et l'hébreu de l'Ancien Testament – est apte à dire la vérité, paradoxalement à la fois indirectement et en la révélant.

Le mythe d'Eunome et du *tettix*, de la cigale¹⁶ est considéré dans l'interprétation qui suit comme une manifestation de ce discours symbolique, comme un récit qui est davantage qu'une anecdote dans le style grec, utilisée par un auteur qui s'intéresse à l'histoire naturelle.¹⁷ Il s'agit d'une narration grecque énigmatique, laquelle, semble-t-il, racontait pour quelques Grecs autrefois quelque chose de plus qu'elle-même, et qui a été choisie par un chrétien extrêmement grec, afin qu'elle devienne, après un deuxième degré de cryptage, un *mythos* qui représente le *Logos* chrétien et universel.

L'étude, vu la densité de la pensée, ne peut être que partielle. Après avoir résumé les interprétations les plus importantes du mythe du *Protreptique*, on voudrait ajouter quelques remarques. D'une part, sur le rôle des nombreux images musicales utilisées par Clément, en étudiant quelques sources possibles de ces métaphores ; d'autre part sur sa conception concernant les formes diverses de la sagesse, en particulier celle des Grecs¹⁸ et (à cause de la cigale) d'autres êtres créés. La fin de l'étude, en évoquant le symbole du *tettix* des *Stromates* (5, 5, 27) va s'attacher à cette image en l'approchant de la notion du symbole, de ce moyen sémiotique universel de la transmission de la vérité divine aux hommes.

II. QUELQUES ANALYSES DU MYTHE D'EUNOME DANS LE *PROTREPTIQUE*

Parmi les interprétations – peu nombreuses¹⁹ – du texte de Clément, rédigé vers 190 après J.-C., les analyses qui opposent radicalement la musique païenne et la mélodie évangélique sont dominantes. Ainsi, le chanteur locrien est considéré par Halton comme le représentant de la culture vénéneuse des Grecs ; différente du Christ, du nouveau cithariste qui a offert une musique tout à fait diverse de la musique dionysiaque vaincue.²⁰

Un autre savant veut retrouver la source directe du catalogue des musiciens mythiques dans un discours de Dion Chrysostome, adressé aux gens d'Alexandrie.

¹⁶ Le mot est du genre masculin en grec.

¹⁷ Clément, par ailleurs, apprécie beaucoup les *mirabilia* des animaux, cf. MARROU (n. 4), p. 188.

¹⁸ Quelques comptes rendus importants : E. MOLLAND (n. 9), 117-141 ; C. DANHELOU : *Message évangélique et culture hellénistique au I^{er} et II^e siècle*, 1990², p. 50-72 ; S. R. C. LILLA : *Clement of Alexandria*, Oxford, 1971, p. 9-59 ; D. RIDINGS : *The Attic Moses. The Dependency Theme in Some Early Christian Writers*, Goeteborg, 1995, p. 118-139.

¹⁹ On ne tient pas compte de l'avis de W. SCOTT (*Hermetica*, London, 1968, II, p. 473) selon qui « *Clemens ignores the point of the story for he uses it merely to show that, according to the mistaken beliefs of the Pagans, animals have sometimes been charmed by music.* » L'auteur ne dit pas ce qui est le point de la story.

²⁰ T. HALTON : *Clement's lyre. A broken string, a new song*, *The Second Century* 3, 1983, p. 177-199.

L'auteur païen réprimande les hommes qui en admirant les spectacles du cirque et du théâtre perdent leur raison, en subissant ainsi une métamorphose contraire à celle des êtres irrationnels inspirés par Arion et Orphée.²¹ L'analyse d'Emmet, en se concentrant sur l'activité du Thrace et sur celle du Thébain, sépare distinctement l'ancienne et la nouvelle musique. Tant que la vie créée par l'effet des chansons hellènes reste à un niveau matériel et bestial, dit-il, le but de la nouvelle mélodie est de réaliser une existence qui surpasse l'irrationnel. Selon ce chercheur, ce procès est impossible sans éviter la *paideia* grecque, qui passe chez lui pour un *pharmakon* négatif.²² Bien que l'analyste décèle des réminiscences platoniciennes, il semble ignorer que le mot *pharmakon* (qui, par ailleurs, est connu à partir du *Phèdre*, d'un dialogue avec beaucoup d'importance aussi à la notion platonicienne de la musique qu'à la cigale²³) a une valeur polyvalente, étant remède et poison à la fois. Clément d'Alexandrie, qui emploie le mot pour désigner ses *Stromates*,²⁴ appelle *pharmakon* aussi la nouvelle musique du *Protreptique*, en utilisant l'aspect positif de cette duplicité sémantique.²⁵

L'argumentation d'Emmet sur l'être humain qui surpasse les animaux, vaut elle-même aussi quelques remarques à ajouter. D'une part, la cigale (qui est plutôt chanteur que l'objet de quelque incantation) passe chez les Grecs pour un animal atypique. D'autre part, on verra que la thèse qui souligne la supériorité *absolue* de la raison humaine, ne s'accorde pas au concept de Clément sur la sagesse naturelle.

Un autre savant, Marcovich, fait dériver le mythe d'Eunome d'un traité hermétique comme source directe et considère le chant du *tettix* comme la manifestation de la volonté divine : « *this cicada was a godsend* ». ²⁶ Sa lecture ne dit pas clairement qui est la divinité dans sa notion de *l'envoyé divin* : Apollon, le païen, ou le Dieu de la nouvelle foi ? Faute d'une définition précise concernant le genre du chant (*hymne* ou *thrène* ?) le sens du mythe devient bien compliqué : il s'agit vraiment d'Apollon qui se précipite au secours du chanteur pour garder la mémoire du dragon (adversaire noble ou monstre méchant ?) qu'il a vaincu lui-même ?

²¹ L. EMMET : *Clement of Alexandria's Protrepticus and Dio Chrysostom's Alexandrian Oration*, Studia Patristica 36, 2001, p. 409-415. Dion dans ses œuvres n'évoque Eunome nulle part. Il faut remarquer que l'ancien sophiste converti à la philosophie se représente comme un *tettix* (*Or.* 47, 16). A propos de la liste des chanteurs, Eunome est mentionné parmi les musiciens mythiques dans un catalogue de Lucien (*Var. Hist.* 2, 15), vraisemblablement écrit avant le *Protreptique*. U. NEYMEYR souligne le caractère polémique de l'œuvre de Clément contre le *Protreptique* de Galien, lequel convertit ses lecteurs à la médecine (*Der Protreptikos des Clemens und des Galen*, Studia Patristica, 36, 2001, p. 445-449.)

²² Cf. EMMETT (n. 21), p. 410 : « ... not to behave like irrational animals » ; p. 412 : « *Greek culture is a drug, pharmakon, which the listener must seek to avoid.* »

²³ Voir l'énumération des parallèles chez G. W. BUTTERWORTH : *Clement of Alexandria's Protrepticus and the Phaedrus of Plato*, CQ 10, 1916, p. 198-203.

²⁴ *Strom.* 1,1, 11 : ὑπομνήματα εἰς γῆρας θησαυρίζεται, λήθης φάρμακον.

²⁵ *Protr.* 1, 2, 4 : Αἶδει δέ γε ὁ Εὐνομος ὁ ἐμὸς οὐ τὸν Τερπιάδρου νόμον οὐδὲ τὸν Κηπίωνος, οὐδὲ μὴν Φρύγιον ἢ Αὔδιον ἢ Λόβριον, ἀλλὰ τῆς καινῆς ἁρμονίας τὸν αἰδίου νόμον, τὸν φερώνυμον τοῦ Θεοῦ, τὸ ἄσμα τὸ καινόν, τὸ Λευιτικόν, "νηπενθές τ' ἄχολόν τε, κακῶν ἐπιληθές ἀπάντων" γλυκὺ τι καὶ ἀληθινόν φάρμακον πειθοῦς ἐγκέκραται τῷ ἄσματι. Clément cite l'*Odyssée*, 4, 221.

²⁶ M. MARCOVICH : *Clement of Alexandria, Protrepticus*, Studia Patristica 31, 1997, p. 452-463.

Le récit sur lequel l'interprétation de Marcovich se fonde soulève beaucoup de questions. Les problèmes textuels et chronologiques qui caractérisent ce *corpus* de pensées hétéroclites,²⁷ dans le cas du traité XVIII²⁸ se présentent particulièrement souvent. Ce discours est mêlé de fragments incohérents : son préambule (ch. 1–10) parle des passions corporelles qui menacent l'âme, puis de l'aide divine ; la deuxième partie (l'éloge d'un être divin paternel comparé au soleil, ch. 11–14), est suivie par la louange de certains empereurs inconnus (ch. 15–16).²⁹

Le narrateur anonyme se représente lui-même comme un instrument musical dans la main d'un être divin, du compositeur cosmique qui réalise l'harmonie dans le monde et dans l'âme humaine. Selon le raisonnement du texte, si le son n'est pas clair, on ne doit incriminer ni le musicien (alors l'homme mortel et son âme-instrument), ni le maître de l'harmonie absolue. La raison de l'échec est l'insuffisance de l'instrument, causée par les passions corporelles.³⁰ La divinité corrige parfois le ton – c'est ici le moment rhétorique où le narrateur peut insérer le mythe d'Eunome :

Λέγεται μὲν δὴ τινα κιθαρωδὸν τὸν τῆς μουσουργίας ἔφορον θεὸν ἔχοντα εὐμενῆ, ἐπειδὴ ἐναγώνιον τὴν κιθαρωδίαν ποιουμένῳ ἢ νευρὰ ῥαγεῖσα πρὸς ἐμπόδιον τῆς ἀθλησεῶς αὐτῷ γεγένηται, τὸν παρά τοῦ κρείττονος εὐμενῆς τὴν νευρὰν ἀνεπλήρωσεν αὐτῷ καὶ τῆς εὐδοκμησεῶς ἀπέσχε τὴν χάριν. ἀντὶ γὰρ τῆς νευρᾶς αὐτῷ τέττιγα κατὰ πρόνοιαν τοῦ κρείττονος ἐφιζάνοντα ἀναπληροῦν τὸν μέλος καὶ τῆς νευρᾶς φυλάττειν τὴν χώραν, τὸν κιθαρωδὸν δὲ τῆ τῆς νευρᾶς ἰάσει τῆς λύπης παυσάμενον, τῆς νίκης ἐσχηκεῖναι τὴν εὐδοκίμησιν.³¹

²⁷ R. REITZENSTEIN a pris des arguments pour une origine égypto-iranienne (*Poimandres*, Leipzig, 1904) ; l'édition citée ici d'A. D. NOCK et A.-J. FESTUGIERE (*Hermès Trismégiste : Traités*. Tome II. Traités XIII XVIII et *Asclepius*, Paris, 1960) souligne la présence de la philosophie grecque mêlée avec des éléments juifs ; B. P. COPENHAVER (*The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius*, Cambridge Mass. 1992) considère le *corpus* comme un document de la culture grecque-égyptienne à partir des ères ptolémaïennes jusqu'au christianisme, qui allie cosmologie, sotérologie et eschatologie. Le traité XVIII est daté unanimement autours de l'an 300 après J.-C. Cette chronologie elle-même peut mettre en doute l'idée de MARCOVICH.

²⁸ Les traités XVI XVIII ne font partie que d'une tradition des manuscrites. Tant que REITZENSTEIN (n. 27) les a considérés originaux, aujourd'hui on nie leurs authenticité et la présence de l'esprit hermétique, voir A. J. FESTUGIERE : *Hermétisme et mystique païenne*, Paris, 1967, p. 13–14 ; W. SCOTT (n. 19), II, p. 461 ; G. FOWDEN : *The Egyptian Hermes*, Princeton, 1993, p. 18.

²⁹ Voir la division du texte chez NOCK FESTUGIERE (n. 27), p. 244.

³⁰ Un parallèle avec cette pensée se trouve chez Philon, *De spec. leg.* 2, 246 : οὐδὲ γὰρ μουσικήν ἐπιτοικηνόμενον τινα δι' αὐτῶν ἢ λύρας καὶ σφόδρα κατορθοῦντα παραμειψάμενοι τὰ ὄργανα κηρυγμάτων καὶ τιμῶν ἀξιοῦμεν.

³¹ *Corp. Herm.* 18, 6. « Ainsi dit-on d'un citharède qui s'était rendu propice le dieu qui préside à la musique, qu'un jour, comme il jouait de la cithare dans un concours, la rupture d'une corde l'empêchait de continuer la lutte, la faveur de l'Être suprême remplit pour lui le rôle de la corde et lui donna la grâce du succès : par remplacer la corde en effet, par la providence de la Divinité, une cigale vint se poser sur la lyre afin de compléter l'accord en occupant la place même de la corde, et ainsi le citharède, consolé de sa peine par le remède apporté à la corde, remporta l'honneur de la victoire. » Trad. de FESTUGIERE.

Le discours passe généralement pour « *un insipide morceau de rhétorique* ». ³² Hors de la différence des niveaux esthétiques des œuvres, il y a aussi d'autres différences entre cette version du mythe de celle du *Protreptique*, qui, à notre avis ne peut être considérée dépendant d'elle. Bien que le mythe pseudo-hermétique considère la cigale comme une envoyée de la Divinité, bien que le rhéteur inconnu, en parlant du complément de l'harmonie, utilise des termes communs avec les autres versions grecques (on va les voir tout de suite), son discours, en éliminant les motifs de Delphes et Locres, en représentant la providence comme protagoniste se trouve en dehors de la tradition grecque. ³³

La marque la plus caractéristique de la narration de Clément est son raisonnement concernant la *présence* – et non l'apparition – du *tettix*. Dans la mise au point du *Protreptique*, selon la légende hellène, la cigale a été attirée par la musique d'Eunome vers le lieu du concours, où (encore une fois selon l'interprétation erronée des Grecs) elle a joué comme un artiste intentionnel. Chez Clément, la cigale enflammée par le soleil d'été ³⁴ entonne son chant propre, qui n'est adressé ni au dragon, ni à son vainqueur, mais à Dieu seul et omniscient. Son chant, une exaltation spontanée, est meilleur que le jeu maniéré d'Eunome, et ce n'est pas la cigale qui adapte sa chanson à celle de la lyre, mais c'est le musicien qui accompagne avec son instrument la voix du *tettix*.

Dans la narration de Clément, le chant de la cigale, à la fois autonome et automatique, à la manière d'un phénomène naturel, devient indépendant de l'activité du Locrien. A l'heure de la chaleur, l'animal chante à cause de sa capacité innée. Ce louangeur de Dieu est inspiré par ses forces innées, qui lui ont été données à la naissance, mais il n'est pas du tout un envoyé du ciel. On peut se hasarder à dire qu'il participe à une sorte de savoir, à une capacité artistique naturelle, au contraire des avis des Grecs païens, qui regardent le récit comme une démonstration de l'effet de la musique humaine.

La conception de *l'art, de la sagesse* du *tettix*, peut sembler à la fois banale et exagérée. Or, on doit invoquer l'étude de Merkelbach qui a non seulement reconnu la vraie nature de la relation entre les deux musiques, ³⁵ mais aussi identifié Eunome avec Clément lui-même, et la cigale avec le Christ, qui est le *Logos* éternel, qui ac-

³² NOCK FESTUGIERE (n. 27), p. 244. Voir aussi REITZENSTEIN, p. 199 et COPENHAVER (n. 27), p. 209.

³³ Une autre version du mythe qui neutralise les motifs grecs se lit dans une lettre de Pseudo-Julien (*Ep.* 186), datée vers 325 apr. J.-C. par BIDEZ-CUMONT (*Julien : Lettres et fragments*, Paris, 1960, p. 421).

³⁴ D'après Clément, la voix des êtres devient plus claire et forte à cause de la chaleur, cf. *Pédag.* 2, 10, 84. L'idée évoque une autre notion de Clément selon laquelle certaines circonstances physiques (la particularité de l'air, la présence de l'eau ou des vapeurs) peuvent faire naître un état psychique qui est indispensable pour l'inspiration prophétique, cf. *Strom.* 1, 135, 2. Peut-être aussi l'énigmatique τὸ εὐπαιθέξ τοῦ ἀέρος (*Strom.* 7, 37, 12) voudrait remémorer les conditions physiques de la communication avec la puissance divine.

³⁵ « Ce n'était pas la cigale, qui remplaçait Eunome, mais bien plutôt lui-même qui changeait sa mélodie, de manière à l'adapter au ton de la cigale », R. MERKELBACH : *Une petite énigme dans le prologue du Protreptique*, in *Alexandrina*. Mélanges offerts à C. Mondésert, Paris, 1987, p. 192.

complit le *nomos*, la Loi de l'Ancien Testament. À côté de ce petit essai plein d'intuition (mais qui, malheureusement apporte peu d'arguments) les idées de Clément concernant les capacités mentales des êtres dits irrationnels laissent prévoir que la cigale peut être regardée comme représentatrice d'une intelligence, laquelle peut parfois surpasser celle des hommes. Avant tout, une seule remarque : le terme συναγωνιστής, utilisé par rapport à la cigale d'Eunome, à la fin de l'œuvre même et dans le *Pédagogue* se rapporte au Christ, une fois comme l'auxiliaire des créatures, l'autre fois comme celui du projet de Dieu.³⁶

III. LES AUTRES VERSIONS DU MYTHE D'EUNOME. LES PROTAGONISTES : QUELQUES ASSOCIATIONS AVEC LE NOM D'EUNOME ET LE SYMBOLISME DE LA CIGALE DANS LA TRADITION GRECQUE

Avant d'analyser cette sagesse particulière, il est nécessaire de résumer les versions classiques du mythe d'Eunome et les motifs les plus importants de l'image de la cigale dans la religion grecque, car le discours de Clément, malgré son ironie et son intention de réfuter les avis faux des Grecs, fait partie intégrante de la tradition hellène.

La première version de l'histoire remonte à l'hellénisme, son issue dernière³⁷ au VI^e siècle après J.-C., mais c'est vraisemblable que le mythe local a été connu dès le VII^e siècle avant J.-C. En ce qui concerne les circonstances du concours, le sujet et les auditeurs de la musique, les sources donnent des informations diverses. Cependant, elles sont d'accord sur le nom, l'origine et le partenaire du chanteur : Eunome, le Locrien (dont le nom veut dire *bon chant, bonne loi*) est aidé par une cigale. Un autre point commun : les textes (celui de Strabo³⁸ qui remonte à l'œuvre historique de Timée, celui de Conon, transmis par Photios³⁹ et deux épigrammes⁴⁰) sauf un

³⁶ Cf. *Prot.* 10, 110, 3 : γνήσιος γὰρ ἦν ἀγωνιστής καὶ τοῦ πλάσματος συναγωνιστής ; *Péd.* 1, 8, 63 : Τοῦτο δὲ ἐνδείκνυται ἔργῳ παιδαγωγῶν αὐτὸν λόγῳ. ὅς τῆς τοῦ θεοῦ φιλανθρωπίας συναγωνιστῆς γνήσιος. Clément n'utilise plus le mot qu'une seule fois, pour signifier le corps, par lequel se réalise l'action de l'âme chrétienne (*Péd.* 1, 13, 102) : ἡ μὲν πράξις ἡ τοῦ Χριστιανοῦ ψυχῆς ἐνέργεια... διὰ τοῦ συμφυοῦς καὶ συναγωνιστοῦ σώματος ἐκτελουμένη. .

³⁷ Théophylacte Simocatta *Quest. Nat.* ch. 5.

³⁸ Strab. *Géogr.* 6, 1, 9 : ...εὐδοκμεῖν μηδὲν ἦπτον τὸν Ἀρίστονα καὶ ἐν ἐλπίδι τὴν νίκην ἔχειν, νικῆσαι μέντοι τὸν Εὐνομον καὶ ἀναθεῖναι τὴν λεχθεῖσαν εἰκόνα ἐν τῇ πατρίδι. ἐπειδὴ κατὰ τὸν ἀγῶνα μᾶς τῶν χορδῶν ῥαγείσης ἐπιστάς τέτιξ ἔκκληρωσε τὸν φθόγγον.

³⁹ Phot. *Bibl.* 186, 131 b : ἐρίζων Εὐνομος τῷ Ῥηγίνῳ τέτιγος ὠδῆ κρατεῖ τοῦ ἀναγωνιστοῦ. Ἐπαχόρδου γὰρ τότε τῆς ἁρμονίας οὔσης, καὶ μᾶς ῥαγείσης τῶν χορδῶν, τέτιξ ἐπιπτάς τῇ κιθάρα τὸ λείπον ἀνεπλήρωσε τῆς ὠδῆς.

⁴⁰ AG 9, 584, 3 8 (adesp.) :

αἰόλον ἐν κιθάρα νόμον ἔκρεκον · ἐν δὲ μεσεύα
ὠδᾶ μοι χορδᾶν πλάκτρον ἀπεκρέμασεν.
καὶ μοι φθόγγον ἑτοῖμον ὀπανίκα καιρὸς ἀπήτει,
εἰς ἀκοᾶς ῥυθμῶν τῶν τρεκῆς οὐκ ἔνεμεν ·

fragment paradoxographique,⁴¹ en donnant des arguments pour l'apparition du *tettix*, parlent d'une corde rompue et du remplacement du ton par la cigale, en utilisant les mêmes termes (ῥήγνυμι et ses dérivés, ἐκκληρώσειε, ἐπλήρου).

Les auteurs cités considèrent le ton de la lyre comme une entité physique, et supposent que la lésion causée par la corde rompue, le vide de la continuité vocalique, est remplaçable, l'harmonie trébuchante peut être guérie, rétablie par une voix de la nature. Bien que les sources n'appellent pas directement l'apparition de la cigale une action consciente selon leur vocabulaire, l'animal, en remplaçant le son qui manque du procès musical, contribue instinctivement à la réalisation d'une harmonie établie jadis.

À propos de la provenance d'Eunome : son nom (authentique, par ailleurs de celui d'un frère de Pythagore⁴²) évoque la notion d'*eunomie*, une conception grecque relative à la vie sociale. La notion remonte à l'époque archaïque : selon la généalogie d'Hésiode⁴³ *Eunomie*, la fille de Thémis, est une des Heures, qui comme ses sœurs, personnifie un aspect de l'ordre et du bonheur social. Elle est devenue un slogan politique pendant la guerre du Péloponnèse.⁴⁴ On connaît son culte à Athènes et sa représentation dans l'iconographie, où elle est figurée en général associée à *Eukleia* et *Paideia*, mais parfois (par ex. sur un vase d'Apulie du IV^e siècle av. J.-C.) elle apparaît comme la prêtresse d'Apollon, qui est le *nomos* par excellence.⁴⁵ Parce que sa correspondance au dieu de Delphes se trouve aussi dans les sources écrites,⁴⁶ on peut faire l'hypothèse que l'Eunome de notre mythe peut avoir lui aussi une relation avec cette

καί τις ἀπ' αὐτομάτω κιθάρας ἐπὶ πῆχυν ἐπιπτάς
τέττιξ ἐπλήρου τοῦλλιπές ἁρμονίας.

L'auteur inconnu utilise la notion d'automatisme (v. 7) qui est présenté aussi chez Clément. Il implique un jeu de mots (la corde rompue ne donne pas οὐκ ἔνεμεν le son convenable), qui remémore celui d'*Eunome-nomos*, également chez Clément. La chronologie du texte est incertaine, un échange lexical ne crée qu'une relation avec Paul le Silencieux (le nom d'adversaire est Σπάρτις, chez Paul Πάρτις) :

AG 6, 54, 4 8 (Paul le Silencieux) :

ἀλλ' ὅκα δὴ πλάπτρω Λοκρὶς ἔκρεξε χέλις,
βριγχὸν τετριγνῖα λύρας ἀπεκόμισε χορδά.
πρὶν δὲ μέλος σκάζειν εὐποδος ἁρμονίας,
ἄβρον ἐπιτρώζων κιθάρας ἵπερ ἔζετο τέττιξ
καὶ τὸν ἀποικομένου φθόγγον ὑπήλθε μίτον ·

⁴¹ *Paradox Synag.* 1, 2 : ...ἐνημερήσαντος δ' οὖν τοῦ Ῥηγίνου ἐν τῷ ἀγῶνι ἐνίκησεν Εὐνομος ὁ Λοκρὸς παρὰ τοιαύτην αἰτίαν · ἄδοντας αὐτοῦ μεταξὺ τέττιξ ἐπὶ τὴν λύραν ἐπιπτάς ἦδεν, ἣ δὲ πανήγυρις ἀνεβόησεν ἐπὶ τῷ γεγονότι καὶ ἐκέλευσεν ἕαν. Le texte d'auteur inconnu, attribué longtemps à Antigone, fait partie d'un recueil paradoxographique rassemblé à l'époque byzantine, cf. *Antigone de Caryste : Fragments*. Texte établi et trad. par T. DORANDI, Paris, 1999, p. XI XVIII.

⁴² Cf. Diogène Laërce 8, 2. L'article du *Neue Pauly* (1998, 4, p. 255) ne mentionne qu'une victime d'Héraclès et le roi laconien.

⁴³ Cf. *Trav.* 75, *Théog.* 901. Voir aussi Aleman fr. PMG 64 ; Pindare P, 5, 66 67 ; Tyrtée IEG fr. 1 4 ; Solon IEG fr. 44, 32 38.

⁴⁴ Cf. M. OSTWALD : *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford, 1969, p. 85 94.

⁴⁵ Cf. LIMC IV. 62 63 et H. A. SHAPIRO : *Personifications in Greek Art*, Zurich, 1993, p. 79 86. Voir aussi l'*oimochoe* de Budapest chez SHAPIRO, fig. 23 (Eunomie avec le rameau de laurier).

⁴⁶ Timothée implore Pythios pour l'*eunomie* (fr. 15).

notion⁴⁷ qui est, semble-t-il, autant esthétique et religieuse que politique. La notion politique de l'*eunomie* se rencontre surtout par rapport à la constitution laconienne inspirée par Delphes, Diogène Laërce la mentionne comme une conception platonicienne.⁴⁸

A partir du contexte musical du récit, on est porté à croire que la notion d'*eunomie* doit avoir aussi une dimension musicale. Selon cet aspect, l'ordre d'une communauté bien légitimée, soit l'*eunomie* sociale, est un phénomène analogue à l'harmonie réalisée dans le *nomos* musical, étant tous les deux les manifestations d'un ordre cosmique, qui dirige le monde et l'âme humaine. De ce point de vue il est remarquable que la notion d'*eunomie* soit présente dans le conglomerat pythagoricien. Elle est mentionnée à propos de Numa,⁴⁹ le roi pythagoricien de Rome. Plutarque témoigne de l'influence du pythagorisme sur la législation des cités de Grande Grèce, de plus, la conception apparaît aussi chez les auteurs de pythagorisme tardif.⁵⁰ Selon la tradition,⁵¹ Pythagore, banni de Crotona, se dirige vers Locres et le législateur de cette ville, Zaleucos est son élève.⁵² La constitution locrienne, représentée comme une *symphonie*, est déduite par Diodore de Sicile de l'idée de l'ordre musical et social à la fois, incorporée dans la notion du *nomos*. Platon, dans les *Lois* et dans le *Timée*, vante Locres, la patrie du protagoniste de ce dernier dialogue, comme une cité à très haut niveau d'*eunomie*.⁵³ Dans ses autres œuvres, Clément utilise la notion politique en rappelant la constitution laconienne, une autre fois en expulsant les artisans des produits de luxe de l'*eunomie* de la société chrétienne.⁵⁴

Le *tettix*, avec sa voix qui domine le paysage d'été de la Méditerranée, est un symbole polyvalent. Sa biologie paradoxale abonde en caractères spécifiques qui font de lui le symbole d'une existence différente de la condition humaine. Dans les textes qui traitent ses interactions avec les mortels et les immortels, ses dispositions naturelles se présentent comme un comportement conscient, comme l'indice d'une existence immatérielle et concentrée sur le spirituel. A cause de sa procréation sans rapport sexu-

⁴⁷ Une relation possible du mythe d'Eunome et de la notion politique est mentionnée sans argumentation par D. MUSTI : *Le laminae orfiche e la religiosità d'area locrese*, QU n.s. 16, 1984, p. 61-83.

⁴⁸ Cf. Plut. *Vies, Lyc.* 5, 3; 29, 6; 30, 2 et *Mor.* 239 f; 127 b Diogène Laërce 3, 103.

⁴⁹ Cf. Plut. *Vies, Numa* 6, 3; 20, 3.

⁵⁰ Voir Plut. *Mor.* 777 a. Sur la métaphore pythagoricienne de l'état-lyre, sur l'*eunomie* qui est considérée comme la base du bonheur social (*eudaimonie*), de l'harmonie commune du monde, des établissements sociaux et de l'individu voir les fragments chez H. THESLEFF (*An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Åbo, 1961, p. 13-14 et 19).

⁵¹ Voir Dicéarque fr. 34 Wehrli. Les Locriens refusent de donner asile au philosophe. Ce fait, contrairement à E. CIACERI (*La storia della Magna Grecia* Milano-Roma-Napoli, 1927, p. 132), ne peut pas être simplement interprété comme la manifestation d'un caractère antipythagoricien de la ville. Selon MUSTI (n. 47, p. 70) Dicéarque raconte l'anecdote inconnue par ailleurs avec l'intention de balancer l'influence très forte du pythagorisme locrien. Sur les pythagoriciens de la ville voir Cic. *De fin.* 5, 29; Diogène Laërce 8, 46 et THESLEFF (n. 50), p. 21-23; GIANELLA (*Culti e miti della Magna Grecia*, Firenze) 1963², p. 269.

⁵² Diodore de Sicile 12, 20; Jamblique, *Vie de Pythagore* (par la suite VP) 7, 33. Selon Clément, la législation de Zaleucos est inspirée par Athénée, *Strom.* 1, 26, 170.

⁵³ Plat. *Tim.* 20 a : εὐνομιώτατης ὄν πόλεως τῆς ἐν Ἰταλίᾳ Λοκρίδος. (cf. Procl. *In Tim.* 20); *Leg.* 638 b : οἱ (les Locriens) δὴ δοκοῦσιν εὐνομιώτατοι τῶν περὶ ἐκεῖνον τὸν τόπον γεγονέναι. L'idée revient chez Jamblique, VP 7, 33 : Ζαλευκοῦ τοῦ Λοκροῦ, δι' ὃν εὐνομιώταται καὶ ἀξιοζήλωτοι ταῖς περιόκοις μέχρι πολλοῦ διετέλεσαν.

⁵⁴ Cf. *Strom.* 1, 14, 60; 5, 14, 136; *Pédag.* 2, 3, 35; 2, 8, 65.

ciel⁵⁵ et de sa naissance à partir du sol avec abandon de son corps ancien pendant l'équinoxe printanier,⁵⁶ elle est l'incarnation de l'auto-régénération et de l'*autochthonie*.⁵⁷ Son envolée vers le haut une fois née,⁵⁸ la subtilité de sa nourriture avec la rosée du ciel comme aliment unique⁵⁹ le fait parvenir de la région chthonienne presque indirectement aux cieux, sans passer beaucoup de temps à la sphère de la matière, de la corruptibilité. N'ayant pas de sang, elle passe pour un être rationnel sans passions.⁶⁰

La voix des mâles de la cigale (les femelles sont considérées comme muettes), activée par les rayons du soleil atteint son sommet à midi, l'heure par excellence de l'*épiphanie* divine,⁶¹ qui peut exercer une influence double sur les mortels. En effet, il y a des mortels qui pendant cette période, restent dans la nature sauvage, en dehors de la protection de la civilisation, après la rencontre divine (appelée *nympholepsis* dans les sources) perdent leur vue, leurs capacités mentales, quelquefois aussi leur vie. Or il y a aussi des hommes qui avec la perte de leur raison obtiennent une conscience plus haute et deviennent clairvoyants, poètes. La voix du *tettix*, l'unique phénomène acoustique de la nature morte de la chaleur et du sommeil, s'associe au soleil, à Apollon,⁶² aux Muses. Son bruit instinctif passe pour un discours⁶³ ou mieux une musique chez les Grecs. Aristote⁶⁴ et les auteurs lyriques le caractérisent avec des termes musicaux, la cigale est protégée par les dieux⁶⁵ (une sorte de récompense pour son art). Avec l'abeille et l'oiseau, la cigale est à partir des temps archaïques une métaphore essentielle du chanteur, du poète.⁶⁶

⁵⁵ Cf. Plat. *Symp.* 191 c ; Plut. *Mor.* 767 c.

⁵⁶ Cf. Arist. *HA* 566 a.

⁵⁷ Les anciens habitants d'Athènes portaient des cigales d'or dans leur cheveux pour exprimer leur caractère aborigène, cf. Thuc. 1, 6, 3. Au contraire des auteurs païens selon lesquels cette coiffure est l'héritage d'un passé magnifique (par ex. Aristoph. *Can.* 1322 seq. *Nuées* 984 seq.), Clément blâme cette mode comme la manifestation de leurs mœurs légères (*Pédag.* 2, 10, 105) : τὸ γηγενὲς ὡς ἀληθῶς ἀπειροκαλία κινναδίας ἐνδεικνύμενοι. C'est le seul passage chez Clément où la cigale figure dans un contexte négatif. On trouve une estimation morale semblable chez Plutarque (cité nulle part directement par Clément, mais, ayant une influence forte sur lui), qui considère la disparition de cette frisure comme l'évanouissement d'une somptuosité superflue (*De pyth. orac.* 406 d). L'autre passage de Clément concernant l'*autochthonie* des Athéniens ne mentionne que leur roi biforme, Cécrops (*Strom.* 1, 21, 102).

⁵⁸ L'élan vers le haut est la direction la plus importante pour tous les mouvements métaphysique-spirituels. Voir chez Clément le jeu avec les préfixes ἀνά- et κατά- qui évoquent les images de la captivité et du vol libre (*Protr.* 1, 2, 3 ; 1, 3, 2 ; *Péd.* 2, 4, 41 etc).

⁵⁹ Cf. Ps.-Hésiode *Bouquier*, (394-395) et Arist. *PA* 682 a. *HA* 532 b, selon qui la cigale n'a pas de bouche – ainsi, faute de parler, son seul moyen de communiquer est la musique. Selon Platon elle passe sa vie à chanter, sans manger ni boire (*Phèdr.* 259 c : αὐτὸν τε καὶ ἄποτον εἰθὺς ἄδειν), chez Philon sa nourriture est l'air. (*De vit. cont.* 35, 6).

⁶⁰ Voir Arist. *PA* 682 a et le *makarismos* des *Anacreontea* 34 : σοφῆ, γηγενῆς, φίλυμνε, ἀπαθῆς, ἀναμιάσασκε · σχεδὸν εἴ θεοῖς ὅμιος. Sur la possibilité des images chrétiennes et stoïciennes dans cette œuvre voir : A. DIBLE : *The Poem on the Cicada*, *HSPH* 71, 1967, p. 107-113.

⁶¹ Voir R. CAILLOIS : *Les démons de midi*, *RHR* 115-116, 1937, p. 142-173, 54-83, 143-186 et W. SPEYER : *Mittag und Mitternacht als heilige Zeiten in Antike und Christentum*, in *Vivarium*, *JbAC Ergänzb.* 11, 1984, p. 315-326.

⁶² Cf. Alcée, frg. 307 d I.P. la cigale est le héraut de l'arrivée printanière du Dieu.

⁶³ Voir la comparaison des vieillards de Troie aux cigales chez Homère (*Iliade* 3, 149-153).

⁶⁴ Arist. *HA* 535 b, *Resp.* 475 a.

⁶⁵ *AG* 9, 122 ; 264 ; 273 ; 372 ; 373 ; *Vita Aesop.* ch. 99.

⁶⁶ Cf. Archiloque fr. 223 West ; les épigrammes de Simonide (chez Athén. 10, 456 f ; 15, 680 d) ; un *ainos* de Stésichore, cité par Aristote (*Rhet.* 1395 a = frg. 281 PMG) ; Pratin fr. 709 PMG (le *tettix*

Cependant, il y a des proverbes, dans lesquels la bête n'incarne qu'un comportement négatif (la paresse, le bavardage).⁶⁷ A cause de la coloration pythagoricienne du mythe d'Eunome, on doit souligner que les auteurs de la comédie moyenne⁶⁸ emploient sa figure pour caractériser les disciples de Pythagore, qui adorent Apollon, ne boivent que de l'eau, et dans la constance de leur ascèse méditent sur des sujets absolument inutiles, même dans la chaleur insupportable de midi.⁶⁹

L'image du pythagoricien comme cigale pourrait sembler étonnante, en évoquant la règle pythagoricienne du silence, cette condition de l'âme, laquelle d'une part, en guise d'une preuve d'initiation rend possible la participation à la sagesse pour les débutants,⁷⁰ et d'autre part, garantit le maintien de la doctrine.⁷¹ Selon la tradition, les ὑπομνήματα, les notes sur la doctrine, prises peut-être par les disciples de Pythagore, après la mort du maître ont été laissées à sa fille, qui les a transmises à la petite-fille du philosophe, gardant ainsi le secret.⁷² La sagesse, la discrétion et la persévérance des femmes pythagoriciennes sont bien connues, Clément lui-même les évoque.⁷³ Le point commun des femmes et du *tettix* : la tradition littéraire propose souvent la femelle muette du *tettix* comme modèle de comportement pour les femmes bavardes,⁷⁴ et, il y a une source, très tardive, admettons-le, qui assimile la femelle du *tettix* par excellence à une femme pythagoricienne.⁷⁵

Après les représentations de ces notions religieuses par l'épopée, par le lyrisme, la cigale fait avec Platon, dans le cadre d'un mythe étimologique (*Phèdre* 258 e) son entrée dans le domaine de la philosophie. Selon le Socrate du dialogue – qui à

comme le représentant de la musique dorienne) ; Callimaque fr. 1. Pfeiffer (la cigale comme symbole de la poésie nouvelle) ; Théocrite *Id.* 1, 148 ; 5, 108-111 ; 7, 139 ; AG 7, 213 ; 9, 92 ; 12, 98.

⁶⁷ *Paroem. Graec.* (ed. E. L. LEUTSCH F. G. SCHNEIDEWIN, Goettingen, 1839-1851) 2. Ap. 16, 36 ; Max. 8, 11-12. Quant au *corpus aespicum*, le contexte grec de la fable de la cigale et la fourmi se démarque fondamentalement de celui de La Fontaine et des autres versions tardives. Dans les récits grecs la cigale a un système de valeur qui s'oppose à celui de la fourmi : pour le *tettix* la musique, qui donne du plaisir aux autres, est plus important que le ramassage avare de son voisin. La notion de *scholè* chez son ennemie est l'équivalent de la fainéantise, chez la cigale – en évoquant les idées d'Aristote sur la *paideia* musicale – elle est le terme technique de l'amusement noble. Voir avant tout les fables 1, 114, 3 ; 2, 173 éd. Hausrath.

⁶⁸ Concernant les fragments de Cratino, d'Alexis comme des sources foncières du temps qui sépare l'ère de Pythagore et les néopythagoriciens voir G. MEAUTIS : *Recherches sur le pythagorisme*, Neuchâtel, 1922, p. 7-54.

⁶⁹ Cf. Aristophane, fig. des *Pythagoriciens* (chez Athénée, 6, 34, 18) : ὑπομῆναι καὶ μεσημβρίας λαλεῖν / τέτιξ...

⁷⁰ Cf. Jamblique VP 16, 68 ; 17, 71 ; Philostrate, *Vie d'Apollonios de Tyane* 1, 14-16 et passim ; Diogène Laërce 8, 10.

⁷¹ On peut évoquer la fameuse lettre d'excommunication adressée à Hipparque (citée par *Strom.* 5, 57, 3). Ce dernier, pour avoir mis par écrit les doctrines en clair, a été considéré par les autres comme mort. Sur la tradition textuelle de la lettre voir W. BURKERT : *Hellenistische Pseudopythagorica*, Philol. 105, 1961, p. 17-27.

⁷² Cf. BURKERT (n. 71), 1961, 18.

⁷³ Voir *Pédag.* 2, 10, 114 et *Strom.* 4, 19, 12. Clément en racontant la même anecdote, la première fois donne le portrait d'une femme vertueuse et seulement dans sa deuxième œuvre nomme Théano, la femme ou la fille du Pythagore.

⁷⁴ Voir le fragment de Xénocrate (Athénée, 13, 7, 17) ; Liban. *Decl.* 26, 1.

⁷⁵ Théophylacte Simocatta *Quest. Nat.* 31, 1 : οὐχ ὀρθῶς κοσμίως τήνδε τὴν τέτιγα ἐφιζῆνουσαν τῷ κλάδῳ ἄγαν οἰσιπηλῶς, ὥσπερ τὰ Πυθαγόρου διδασχθεῖσαν διδάγματα;

l'ardeur de midi exhorte son compagnon à la concentration mentale au lieu de s'endormir – les cigales ont été formées à partir des mortels du premier âge de la terre, qui en écoutant la musique cosmique de la création du monde, se sont oubliées elles-mêmes et ont oublié les besoins indispensables de la vie jusqu'à abandonner leur existence humaine. Les cigales nées de cette métamorphose sont devenues des messagers divins qui servent intermédiaires entre les humains et les immortels, et qui à cause de leur être ailé, nourri de la rosée, ressemblent aux âmes habitant parmi les idées, nourries de raison et de sagesse avant d'être emprisonnées par la chair.

La musique de la cigale est donc un *pharmakon* ambivalent. Pour les mortels au corps souillé qui se concentrent sur les nécessités matérielles, elle fonctionne comme un somnifère qui empêche la possibilité de rencontrer le divin. Pour les autres, les mortels qui sont vigilants à midi, en rappelant les expériences célestes elle réveille l'envie de la cognition philosophique et aide l'abandon sans crainte d'eux-mêmes aux puissances spirituelles.

Il y a des analyses modernes qui, au lieu d'une libération désirable⁷⁶ jugent cette métamorphose comme une dégradation, une chute de la condition humaine vers le niveau végétatif des animaux.⁷⁷ Néanmoins, dans la réception platonicienne, la cigale est l'emblème positif de l'autarcie spirituelle du sage, de Platon lui-même.⁷⁸ Son ascèse préfigure la contemplation philosophique qui à cause de l'impossibilité d'abandon complet du corps ne manque pas d'ironie. A l'âge impérial, comme les autres motifs du paysage du *Phèdre*, elle devient un élément décoratif presque obligatoire du discours philosophique.⁷⁹

Pour l'auteur du *Protreptique* un traité de Philon est extrêmement important. Dans ce dernier l'apologiste juif platonicien utilise le motif en décrivant l'ascèse particulière de la communauté des *Thérapeutes* d'Alexandrie.⁸⁰ Après Clément, chez les auteurs païens du II-IV^e siècle la cigale devient l'incarnation de l'érudition hellénique, de la *paideia*, mise en danger à la fois par la culture latine, par les barbares et par le christianisme.⁸¹

⁷⁶ Quelques articles de la bibliographie infinie : K. NAWRATIL : *Ein platonisches Kurzmythos*, WJbPh 5, 1972, p. 157-160 ; L. ISEBAERT : *La fascination du monde et des Muses selon Platon*, LEC 53, 1985, p. 205-219 ; A. CAPRA : *Il mito delle cicale ed il motivo della bellezza sensibile nel Fedro*, Maia n.s. 52, 2000, p. 225-247. Sur l'image d'animal chez Platon voir L. BRISSON : *Le corps animal comme signe de la valeur d'une âme chez Platon*, in B. CASSIN- J.-L. LABARRIERE- G. ROMEYER DHERBEY : *L'animal dans l'Antiquité*, Paris, 1997, p. 227-247.

⁷⁷ Cf. Ch. GRISWOLD : *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*, New York-London, 1986, p. 165 ; G. R. F. FERRARI : *Listening to the Cicadas*, Cambridge, 1987, p. 26.

⁷⁸ Voir le fragment de Timon chez Diogène Laërce *Vie de Platon*, 3, 7. C'est très possible que Clément connaît l'œuvre de Timon : il cite ses *Silloi* à propos de Socrate et de la difficulté de la connaissance (*Strom.* I, 14, 63 ; 5, I, 11).

⁷⁹ Voir M. B. TRAPP : *Plato's Phaedrus in Second-Century Greek Literature*, in: *Antonine Literature*, ed. D. A. Russel, Oxford, 1990.

⁸⁰ *De vita contempl.* ch. 35.

⁸¹ Voir avant tout Libanius (*Ep.* 301, 1255; *Or.* 12, 95; 18, 175) et Philostrate (VA 7, 10), où la cigale apparaît de nouveau dans un contexte pythagoricien. Parmi les 75 déclamations d'Himerios le *tettix* se rencontre dix fois, toujours comme ornement rhétorique.

IV. LA NOTION DE L'*EUNOMIE*, LA LYRE ET LA CIGALE : IDÉES A COLORATION PYTHAGORICIENNE? LE PYTHAGORISME COMME « SAGESSE BARBARE »

En retournant au début du *Protreptique*, il faut répéter que le chant du *tettix* à Delphes, à midi, dans la suite du concours d'un musicien Locrien, n'est pas un phénomène accidentel. L'animal est par excellence chez lui à Locres. On peut rappeler d'une part une tradition religieuse et iconographique, malheureusement insuffisamment analysée jusqu'à maintenant.⁸² D'autre part, il y a une tradition locale qui met en évidence la musicalité hors du commun des cigales locriennes. Selon la littérature paradoxographique, les cigales de Rhégion, qui vivent sur l'autre bord de la rivière qui fait la frontière entre les deux régions, sont muettes et ainsi très loin d'être capables de se mesurer avec les locriennes.⁸³ Etant donnée cette information, le motif de la corde rompue dans les versions du mythe comme mobile de l'apparition du *tettix* est, en effet, superflue : une cigale qui chante à l'heure du soleil méridien à Delphes, à côté d'un chanteur venu de la ville musicale de Locres,⁸⁴ est une chose évidente.

Le motif de la *lyre*, instrument par excellence apollinien,⁸⁵ relie aussi le lieu de Delphes et la tradition philosophico-religieuse de l'Italie du Sud. Elle est considérée par la tradition grecque comme un instrument métaphysique, le seul parmi les autres sources de musique chez les mortels, laquelle (bien que de façon fragmentaire) peut reproduire la musique céleste. Le compte rendu des vagues théories sur la nature de l'harmonie du cosmos, des sphères célestes, sur ces idées considérées en général comme d'origine pythagoricienne, qui ne forment qu'un tas des pensées particulièrement imprécises,⁸⁶ n'est pas à l'ordre du jour ici. On ne voudrait que faire allusion à l'importance primordiale du symbolisme de la lyre dans la pensée dite pythagoricienne.

Le principe numérique de la notion qui fait correspondre les cordes de la lyre aux sphères du ciel et aux autres coordonnées (les nombres, les saisons, les quatre

⁸² Concernant l'image du *tettix* sur les reliefs locriens *ex voto* voir Q. QUAGLIATI : *Rilievi votivi arcaici in terracotta di Lokroi Epizephyroi*, *Ausonia* 3, 1909, p. 136-234 ; E. CIACERI (n. 51), II, p. 126-132 ; H. PRÜCKNER : *Die lokrische Tonreliefs*, Mainz am Rhein, 1968, p. 148 etc. ; Ch. SOURVINOU-INWOOD : *Persephone and Aphrodite at Locri*, in *Reading Greek Culture*, Oxford, 1991, p. 147-188.

⁸³ Cf. *Ps-Antigone Paradox.* 2, 1 ; *Strab.* 6, 1, 9 ; *Diodore de Sicile* 4, 22, 4 ; *Elieen Nat. Anim.* 5, 9.

⁸⁴ *Ps-Plutarque* (1134 b) vante un célèbre joueur d'*aulos* locrien. Pindare (fig. 140 b Snell-Maehler) rend hommage à la musique locrienne de Xénostrate (voir W. J. HENDERSON : *The Chariot and the Dolphin*, II 120, 1992, p. 148-158), lui-même informe des chœurs des jeunes Locriennes (*Pyth.* 2, 18 seq.), Athénée rappelle leur chants amoureux (14, 639 a). Voir les documents supplémentaires chez M. GIGANTE : *La cultura a Locri*, in *Locri Epizefirii*. *Atti del XVI. conv. di stud. sulla Magna Grecia* 1-2. Napoli, 1977, p. 619-697. On a vu, que dans la version du mythe d'*Eunome* chez Paul le Siléntaire et dans le traité hermétique il s'agit de la cigale, qui avec son chant guérit la maladie de la corde rompue. A propos de la métaphore du remède musical il faut savoir que selon un fragment d'Aristoxène (= *Apoll. Hist. Mir.* 40) les Locriens et les Rhégiens au printemps guérissaient leurs corps et âmes en chantant des péans sous les ordres d'Apollon de Delphes.

⁸⁵ Cf. *Plut. De E apud Delphos* 394 b.

⁸⁶ Quelques références : W. BURKERT (n. 71), p. 28-45 ; idem : *Weisheit und Wissenschaft*. Nürnberg, 1962, p. 328-335 ; J. A. PHILIP : *Pythagoras and Early Pythagoreanism*. Toronto, 1968, p. 123-133 ; J.-L. PERILLIE : *Symmetria et Commensurabilité. Principes pythagoriciens de la rationalité harmonique dans les sciences et dans les arts*. Grenoble, 2000, p. 130-142.

éléments physiques du monde, les astres) change selon les auteurs, mais l'harmonie réalisée par le 7,⁸⁷ 9 ou 10 cordes et le plectre sont toujours considérés comme les éléments d'un système qui dirige en même temps le monde et l'âme humaine.

Le monde lui-même est souvent représenté par les diverses écoles, avant tout par les platoniciens, comme une lyre, en évoquant l'image de la divinité (en général d'Apollon) qui gratte avec son plectre (avec les rayons du soleil) la lyre du cosmos.⁸⁸ Le dieu du soleil fait sonner en plus de l'instrument du cosmos celui du microcosme humain. Ainsi, Plutarque compare la relation de la personne inspirée et de la divinité pendant la divination à celle de la lyre et de son joueur.⁸⁹ L'harmonie de la lyre comme l'image d'un ordre divin est un des éléments les plus importants de la doctrine musicale du pythagorisme.

Pythagore, (à la lettre le porte-parole du dieu de Delphes), ayant appris ses doctrines d'une prêtresse d'Apollon,⁹⁰ assimile son principe universel, le *tetraktys* à l'oracle de Delphes, à l'harmonie et aux Sirènes,⁹¹ et appelle les Pléiades *la lyre des Muses*⁹². Le philosophe, qui ne révèle ses doctrines qu'à la lumière du soleil,⁹³ exalte les dieux et purifie les âmes des disciples des passions par la musique, notamment par la lyre comme instrument unique,⁹⁴ qui accompagne parfois le chant.⁹⁵

⁸⁷ Selon la version de Conon et celle de l'épigramme AG 9, 584 la lyre d'Eunome est à sept cordes. Le nombre a un caractère apollinien chez les auteurs platoniciens, voir Plut. *De E apud Delphos* 292 c, Philon. *De officio dei* 127. On peut mentionner aussi la notion apollinienne ἑπτάκτις des oracles chaldéens, cf. Proclus *In Tim.* I, 34. Sur le rôle du chiffre 7 dans les spéculations numérologiques juives voir LE BOULLUEC (n. 6), p. 155.

⁸⁸ Cf. Plut. *Mor.* 402 a : λύρας... ἦν ἀρμιόζεται / Ζηνὸς εὐειδῆς Ἀπόλλων πάσαν, ἀρχὴν καὶ τέλος / σιλλαβῶν, ἔχει δὲ λαμπρὸν πλῆκτρον ἡλίου φάος.

⁸⁹ Voir Plut. *De defect. orac.* 436 c : οὐ γὰρ ἄθεον ποιούμεν οὐδ' ἄλογον τὴν μαντικὴν, ἕλην μὲν αὐτῇ τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου τὸ δ' ἐνθουσιαστικὸν πνεῦμα καὶ τὴν ἀναθυμίασιν οἷον ὀργάνῳ [ἦ] πλῆκτρον ἀποδιδόντες.

⁹⁰ Diogène Laërce 8, 8.

⁹¹ Jambl. VP 18, 82 : τί ἐστὶ τὸ ἐν Λελφοῖς μαντεῖον; τετρακτίς : ὅπερ ἐστὶν ἡ ἁρμονία, ἐν ἧ αἰ Σειρήνες.

⁹² Jambl. VP et Porphyre VP 41.

⁹³ Jambl. VP 82.

⁹⁴ On doit évoquer l'opposition de la *lyre* et de l'*aulos* connue dans le contexte musical-moraliste de l'Antiquité. Le refus de l'*aulos* remonte au mythe selon lequel son inventrice rejette l'instrument qui défigure son visage (cité aussi par Clément, *Péd.* 2, 31, 1). Selon Pythagore la musique de l'*aulos* provoque l'*hybris* (Jambl. VP 112), Aristote l'écarte de la *paideia* comme un son excitant le *pathos* (*Pol.* 1341 a). Platon ne laisse d'autre instrument dans sa république idéale que la lyre, la cithare et la syrinx pour les bergers (*Rép.* 399 d). Dans la même œuvre il associe l'ivresse au son de l'*aulos* (*Rép.* 561 c). Cependant, selon les *Lois* il y a des effets extérieurs qui peuvent compenser les mouvements négatifs et les agitations nocives de l'âme, et ainsi rendre les hommes joueurs de l'*aulos* modérés par les dieux (αὐλοῦμένους μετὰ θεῶν, 791 c). L'opposition figure souvent chez Plutarque : à propos d'un banquet devenu immodéré à cause de son de l'*aulos*, il proteste contre l'ἀνλήματα et κρούματα, qui dégradent l'âme humaine vers un niveau irrationnel (*Quaest. conv.* 706 ab, εἰς τὸ ἄλογον καὶ φυσικὸν τῆς ψυχῆς). Il faut ajouter que selon l'auteur le mot κρούματα (un terme technique en général associé avec la lyre) dans le langage contemporain se rapporte à l'*aulos* (638 bc). Sur le ton apollinien de la lyre voir : *De pyth. orac.* 406 c.

⁹⁵ Plut. *De E Apud Delphos* 384 a : ... τὰ κρούματα τῆς λύρας, οἷς ἐχρῶντο πρὸ τῶν ἕπνων οἱ Πυθαγόρειοι, τὸ ἐμβαθεῖς καὶ ἄλογον τῆς ψυχῆς ἐξεπάδοντες οὕτω καὶ θεραπεύοντες. Voir aussi Diogène Laërce 8, 23; Jambl. VP 110-112.

Jusqu'ici nous avons vu quelques motifs, celui de l'*eunomie*, celui du *tettix* et de la *lyre*, qui, semble-t-il, peuvent être mis en rapport avec un système général de pensée sur la musique comme une manifestation sensuelle de la métaphysique. Il faut dénommer très précautionneusement ce système qui est présent chez Clément. Le désigner simplement comme pythagorisme serait trop vague et fallacieux, en admettant l'hypothèse que le mythe d'Eunome est une tradition locale de la Grande Grèce, un mélange de la paradoxographie et des idées philosophico-religieuses du pythagorisme.⁹⁶

De quel genre de pythagorisme peut-on parler chez Clément d'Alexandrie ? Du système « original » d'un Samien considéré tantôt comme philosophe ou mathématicien, tantôt comme chaman, ascète charismatique et clairvoyant ? S'agit-il des idées d'une personne réelle et historique, qui ne laissait pas d'œuvres écrites, qui pourraient servir de base de recherche, parce que selon la tradition, son principe était l'ésotérisme et la transmission orale des doctrines ?⁹⁷ Ou bien s'agit-il chez Clément d'une image du pythagorisme reflétée par Platon ?⁹⁸ Doit-on penser aux idées religieuses éclectiques de Plutarque, utilisées plusieurs fois par Clément, qui mêlent avant tout des notions platoniciennes aux pythagoriciennes ?⁹⁹ Ou doit-on faire remonter les idées du *Protreptique* au mouvement néopythagoricien tardif, enrichi (ou d'un autre point de vue contaminé) par motifs platoniciens, stoïciens, plein d'apocryphes, d'informations douteuses, qui sont impossibles à mettre en ordre chronologique exact ?¹⁰⁰ Ce pythagorisme ressuscité, qui mélange la religion astrale (peut-être son héritage du système ancien) avec la tradition magique et avec les idées platoniciennes, et qui se fonde avant tout sur l'autorité de Pythagore, représenté comme un sage inspiré, l'équivalent grec de Zoroastre et des autres personnages de la mystique orientale¹⁰¹ – peut-il avoir une importance particulière pour Clément, qui cherche les sources de la philosophie grecque chez les barbares ? Est-ce possible de parler d'une influence néopythagoricienne chez lui, en sachant que les autres caractères de ce pythagorisme tardif (par ex. le monde considéré comme le lieu d'obscurité et de pénitence, la nécessité de la purification) ne sont pas tout à fait compatibles avec le christianisme optimiste de Clément ?

⁹⁶ Ce serait une proposition très séduisante que Timée, le premier auteur connu concernant le mythe d'Eunome, ait exposé sa version dans son œuvre historique, parmi les informations considérées comme sources authentiques sur le pythagorisme. (Voir les passages cités par Diogène Laërce 8, 10 : l'amitié, le κοινὰ τὰ φίλων ; 8, 51, les femmes pythagoriciennes et les fragments chez JACOBY, FGRII 3b 566 F 19 seq.). Clément au début des *Stromates* (1, 1, 1) repousse avec véhémence les *mythes et blasphèmes* d'un certain Timée – l'identification avec l'historien de la Grande Grèce (et bien entendu, avec le pythagoricien Timée de Locres, mentionné comme un connaisseur païen de la vérité, *Strom.* 5, 14, 115) n'est pas possible.

⁹⁷ Une autre tradition lui attribue trois œuvres écrites (Diogène Laërce 8, 6) : γέγραπται δὲ τῷ Πυθαγόρᾳ συγγράμματα τρία, Παιδευτικόν, Πολιτικόν, Φυσικόν..

⁹⁸ Sur la tradition biographique sur l'amitié de Platon avec Archytas et Timée le Locrien voir Cic. *De re pub.* 1, 16, 10, cf. M. BERNARD : *Archytas de Tarente pythagoricien et ami de Platon*, BAGB 1987, p. 239-255. Sur Platon, comme « die allein einleuchtende und echtere Interpretation » du pythagorisme et les limites de cet aspect voir W. BURKERT (*Weisheit...* n. 86), p. 74-82.

⁹⁹ MEAUTIS (n. 68, passim) considère avant tout le *De faciei* et le *De deo Socratis* comme des témoignages directs du pythagorisme de l'âge impérial.

¹⁰⁰ Sur le mouvement à Rome de l'époque républicaine voir BURKERT (n. 71), p. 226-246.

¹⁰¹ Cf. E. R. DODDS : *Les Grecs et l'irrationnel*, trad. M. Gibson, Paris, 1977, p. 244 seq.

Il est évident qu'aucune des possibilités nommées ci-dessus ne peut être regardée comme réponse unique. Il paraît plus utile d'examiner les idées présumées pythagoriciennes, qui sont loin d'être cohérentes et définies, dans les œuvres de Clément, en essayant esquisser un pythagorisme *selon Clément*. Or, en admettant la présence des notions pythagoriciennes chez lui, on affronte plusieurs problèmes inévitables.

L'un remonte à la question de la sagesse barbare, de l'origine et de la valeur de la philosophie grecque pour le christianisme. Ces sont des problèmes traités par plusieurs pères de l'Église, aussi bien en termes généraux qu'en examinant les doctrines respectives des diverses écoles philosophiques. Le rôle de Clément dans le développement de la conception de la sagesse barbare est connu : depuis les initiatives de Justin qui considère le christianisme comme la seule vraie philosophie, c'est lui le premier (et presque le seul) auteur chrétien, chez lequel les sages barbares et leurs élèves, les philosophes grecs sont les représentants d'une évolution humaine spirituelle vers la connaissance de la vérité divine, laquelle est à la fois l'origine et le but de cette sagesse unique.¹⁰² En révélant quelques morceaux de cette vérité, Clément utilise continuellement les arguments des deux Testaments liés à ceux des philosophes. Les points communs de ces « deux registres à l'équivalence parfaite »¹⁰³ sont pour lui la preuve pour l'existence d'une vérité totale et absolue. Selon lui, la philosophie est « un répertoire riche mais contradictoire et confus..., qui est à soigner, à corriger, à guérir, à sauver »,¹⁰⁴ et qui, faisant partie intégrante du projet du Dieu, ne peut être considérée que d'origine divine.¹⁰⁵ Cet avis est, naturellement, le contraire de la théorie traditionnelle¹⁰⁶ des κλέπται, d'après laquelle les philosophes grecs ont volé à Moïse et aux prophètes leur idées primordiales.¹⁰⁷

Quant à sa notion de la philosophie, c'est clair, qu'on ne peut pas caractériser exactement ses conceptions philosophiques : Clément accepte tous les idées qui se basent sur la justice et la piété.¹⁰⁸ Malgré son éclectisme déclaré, la recherche se concentre avant tout sur la présence des idées de Platon et des stoïciens.

¹⁰² Cf. J. H. WASZINK : *Some Observations on the Appreciation of "the Philosophy of the Barbarians" in Early Christian Literature*, in *Mélanges offerts à Ch. Mohrmann* (n. 4), p. 41-56. À propos de Clément, parmi les étapes du développement esquissés par WASZINK, on doit souligner l'importance de Philon et Numénios : ce dernier fait remonter le système platonicien à la sagesse barbare à travers Pythagore (la même idée chez Clément : *Strom.* 6, 2, 27). Dans sa seule citation de Numénios (*Str.* 1, 22, 150 : Νομηγίσιος δὲ ὁ Πυθαγόρειος φιλόσοφος ἀντικρὺς γράφει : "τί γὰρ ἐστὶ Πλάτων ἢ Μωυσῆς ἀπτικίζων;) en l'appelant pythagoricien, Clément évoque en même temps les trois chercheurs de la vérité les plus importants pour lui, Moïse, Pythagore, Platon.

¹⁰³ Les expressions sont citées de MARROU (n. 4), p. 191.

¹⁰⁴ La sentence est citée de la préface de l'édition de MARROU (n. 7), p. 42.

¹⁰⁵ Sur ses arguments pour l'origine divine de la philosophie voir MOLLAND (n. 9), p. 123-131.

¹⁰⁶ Cf. MOLLAND (n. 9), p. 118. Le chercheur avance la thèse que Clément qui « cannot but love » les philosophes, utilise la notion du pillage « only in order to look orthodox » (p. 119, 123).

¹⁰⁷ Voir *Strom.* 1, 17, 81; 5, 1, 10 etc.

¹⁰⁸ Cf. *Strom.* 1, 7, 37 : φιλοσοφίαν δὲ οὐ τὴν Στοϊκὴν λέγω οὐδὲ τὴν Πλατωνικὴν ἢ τὴν Ἐπικούρειον τε καὶ Ἀριστοτελικὴν, ἀλλ' ὅσα εἴρηται παρ' ἐκάστη τῶν αἱρέσεων τοῦτων καλῶς, δικαιοσύνην μετὰ εὐσεβοῦς ἐπιστήμης ἐκδιδάσκοντα, τοῦτο σίμπταν τὸ ἐκλεκτικὸν φιλοσοφίαν φημί.

Clément avoue plusieurs fois son attachement à Platon :¹⁰⁹ l'importance du platonisme¹¹⁰ pour sa pensée chrétienne est incontestable. La notion du créateur de l'univers, du père des tous les êtres, source de toute beauté, sont des idées présentées de façon similaire dans l'œuvre de Platon et celle de Clément. Le concept platonicien des deux mondes, le monde *intelligibilis* et le monde *sensibilis*, sert de base à son exégèse biblique. On peut continuer l'énumération : la vie du philosophe et du vrai gnostique n'est que la recherche continue de la vérité divine. Celle-ci ne peut être connue sans l'aide de la révélation¹¹¹ et sans les efforts pour se débarrasser du corps, de la matière afin de parvenir à la vertu, à la concentration perpétuelle du Bon, à l'étape de la ressemblance de Dieu, de l'*homoiosis theou*, qui est le but final de la *gnose* chrétienne.¹¹²

Quant au rôle du stoïcisme chez lui, on ne peut pas nier quelques traits communs et souvent analysés, comme par ex. l'influence des idées de Musonius Rufus, d'Épictète sur l'idéal de la vie chrétienne, présentée par le *Pédagogue*.¹¹³ Néanmoins, le problème est plus complexe. Ainsi, Molland donne des arguments pour la préférence platonicienne-pythagoricienne du stoïcisme chez Clément ;¹¹⁴ Waszink remarque que les *doxai* stoïciennes présentées par lui sont depuis longtemps incorporées au système du platonisme moyen.¹¹⁵

Cependant Pohlenz, bien qu'en admettant par ex. l'absence de panthéisme chez l'auteur des *Stromates*, souligne fermement l'influence presque absolue de l'école stoïcienne, avant tout sur l'éthique¹¹⁶ de Clément. Il évoque Pantainos,¹¹⁷ son maître stoïcien et à son avis la notion du *Logos* de Clément est davantage déterminée par la *Weltvernunft* de la Stoa que par l'Évangile.¹¹⁸ Spanneut, quant à lui, semble formuler son compte rendu moins catégoriquement, en parlant d'un « stoïcisme qui prend une teinte néoplatonicienne », en représentant Clément comme un « témoin de la philosophie éclectique et religieuse de son époque ». ¹¹⁹ Son analyse détaillée met en évi-

¹⁰⁹ Il faudrait étudier le développement des images de Clément représentant la sagesse de Platon : dans le *Protreptique* il effleure la vérité (6, 68, 2, ἐπαφάσαι τῆς ἀληθείας), il la devine (6, 70, 1, ἀλήθειαν αἰνύτῃ). Dans le *Pédagogue* il se présente comme quelqu'un qui l'a déjà apprise (1, 8, 67, μαθὼν) qui connaît quelque chose (1, 9, 82, εἰδώς). Enfin il est appelé l'ami de la vérité, inspiré par Dieu (*Strom.* 1, 42, 1 ὁ φιλαλήθης ... θεοφορούμενος).

¹¹⁰ Sur l'influence platonicienne voir l'étude de J. H. WASZINK : *Der Platonismus und die altchristliche Gedankenwelt*, in *Recherches sur la tradition platonicienne* (cf. n. 4), p. 139-183 ; E. MOLLAND : *Platonisme et christianisme chez les pères de l'église*, in *Opuscula patristica*, (cf. n. 9), p. 141-154.

¹¹¹ C'est la révélation de la vérité divine par le Christ par l'incarnation du *logos* qui sépare le plus fondamentalement le christianisme du platonisme.

¹¹² Voir la définition de WASZINK (n. 110, p. 154) : « die Verwirklichung einer christliche Gnosis, einer unmittelbaren, durch die Unterstützung der Philosophie möglich gemachten und auf der Offenbarung beruhenden Einsicht in alle menschliche und göttliche Dinge ».

¹¹³ Cf. MARROU (n. 4), p. 194-200.

¹¹⁴ Cf. MOLLAND (n. 9), p. 119.

¹¹⁵ WASZINK (n. 110), p. 154.

¹¹⁶ Cf. M. POHLENZ : *Die Stoa*, Göttingen, 1963¹, 1, p. 465 (le but de Clément) : « durch einfache Christianisierung der stoischen Lehre eine christliche Ethik zu begründen ».

¹¹⁷ L'identification des maîtres appelés dans les *Stromates* (1, 11, 1) est bien douteuse, l'interprétation de l'image de l'abeille comme le portrait de Pantainos aussi.

¹¹⁸ POHLENZ (n. 116), p. 414-424.

¹¹⁹ H. SPANNEUT : *Le stoïcisme des pères de l'Église de Clément à Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris, 1956, p. 377 et 425.

dence les éléments d'origine stoïcienne dans sa tendance intellectuelle cosmopolite, dans sa notion du *ton pneumatique* comme la puissance qui maintient tout.¹²⁰ Il fait remonter à la *Stoa* aussi son interprétation du rôle unifiant de la Providence, sa vision optimiste du cosmos entier et son admiration pour sa beauté, au contraire du dualisme platonicien qui méprise le monde sensible.¹²¹ Cependant il ne cache pas les différences fondamentales, son *violent refus du matérialisme* stoïcien, l'influence platonicienne concernant la division de l'âme.¹²²

V. UN PYTHAGORISME ENVISAGÉ PAR CLEMENT. QUELQUES NOTIONS PYTHAGORICIENNES SUR DIEU : L'HARMONIE DU COSMOS, L'IMAGE DE LA LYRE ET DU CERCLE. LA VIE PYTHAGORICIENNE COMME UNE VIE RELIGIEUSE

En retournant à la question de la pensée pythagoricienne vue par Clément, avant de traiter ses notions les plus importantes concernant le rôle métaphysique de la musique et de l'intelligence animale, il semble utile d'esquisser en général sa vision sur Pythagore et le pythagorisme.

On doit souligner tout d'abord l'importance fondamentale pour lui de cette pensée qui le démarque des autres pères de l'église primitive.¹²³ Autant les autres ne font que mentionner, refuser ou plus rarement admettre quelques conceptions dites pythagoriciennes, toujours sans aucune prédisposition particulière pour ce système, autant Clément paraît être engagé à défendre les doctrines pythagoriciennes, considérées comme arguments justifiés pour démontrer la vérité de la pensée chrétienne.

Théophile accuse le bavard (*φλυαρῶν*) Pythagore de blasphémie, refuse son automatisme et sa notion de la métempsychose ; Irénée mentionne la *tetraktys* comme une conception cosmologique insuffisante.¹²⁴ Athénagoras, ayant une attitude plus positive, mentionne son arithmétique symbolique, parle de son martyr, et regarde ses doctrines (et celles de Platon) concernant la survie de l'âme comme pas entièrement incompatibles avec les dogmes chrétiens.¹²⁵ Justin, quant à lui, en évoquant sa jeunesse passée à la recherche de Dieu, dit qu'il avait quitté son maître pythagoricien à cause des études préliminaires considérées par lui comme superflues, qui cachent la vérité. Après sa rencontre avec Tryphon, il est devenu clair pour lui qu'au-

¹²⁰ Cf. SPANNEUT (n. 119), p. 175.

¹²¹ Cf. SPANNEUT (n. 119), p. 234-247, 255 (intellectualisme), p. 328-330 (la providence), 362-371, 376-377 (conception optimiste).

¹²² Cf. SPANNEUT (n. 119), p. 166-170.

¹²³ Pour une vision plus détaillée sur la réception du pythagorisme, il faut remarquer son influence sur l'apologétique juive : Philon et Flavius Josèphe comparent l'idéal ascétique de la communauté essénienne à celui des pythagoriciens (*Quod omnis probus* 75-84 ; *Arch. Jud.* 5, 372). Philon, comme Clément, fait remonter la sagesse de Pythagore aux barbares (*Contr. Ap.* 1, 14 ; 1, 162).

¹²⁴ Cf. *Autolyk.* 3, 7 ; 3, 26 *Adv. haer.* 1, 1.

¹²⁵ Cf. *Legat.* 6,1 ; 31, 2 ; 36, 3.

cun des philosophes grecs, ni Platon, ni Pythagore, les *deux bastions de la philosophie* (τέλχος καὶ ἔρεισμα φιλοσοφίας) n'avaient reconnu l'essence de la philosophie, c'est-à-dire son rôle de chemin vers Dieu.¹²⁶

Il suffit d'une seule citation connue et extrêmement difficile à interpréter pour que cela paraisse : pour Clément, malgré son éclectisme, c'est Pythagore et Platon qui sont les plus proches de Moïse. Comme les prophètes, avec une certaine aide divine, ils ont bénéficié de la vérité, bien que leur connaissance soit fragmentaire et insuffisante.¹²⁷ Clément, même s'il arrive à corriger certaines notions de Pythagore (on le verra par rapport aux tabous alimentaires¹²⁸), considère ses doctrines comme révélant de la vérité de Dieu, doctrines dignes d'être transmises au christianisme. L'adjectif *pythagoricien*, appliquée par lui entre autres¹²⁹ au nom de Pindare,¹³⁰ de Philon,¹³¹ sert chez lui comme l'insigne d'une pensée vraie.¹³²

Clément ne met pas en doute l'authenticité historique du *grand Pythagore*.¹³³ Les informations chronologiques¹³⁴ et biographiques des *Stromates* sur lui sont des arguments utilisés par l'auteur chrétien afin d'éprouver la justice de ses idées. La doctrine de Pythagore est un chaînon fondamental dans la *catena* de la transmission de la sagesse divine à partir de Moïse vers Platon : c'est lui le premier parmi les Grecs qui s'appelle lui-même philosophe (*Strom.* 1, 14, 61), qui apprend sa connaissance aux barbares (1, 15, 68),¹³⁵ qui en Egypte, en faisant connaissance avec les doctrines

¹²⁶ Cf. *Dial.* 2,4 ; 5, 6 ; 2, 1.

¹²⁷ *Strom.* 5, 5, 29 : ὁ Πυθαγόρας καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ σὺν καὶ Πλάτωνα μάλιστα τῶν ἄλλων φιλοσόφων σφόδρα τῷ νομοθέτᾳ ὁμίλησαν. ὡς ἔστιν ἐξ αὐτῶν συμβαλέσθαι τῶν δογμάτων. καὶ κατὰ τινα μαντείας εἰσοτοχὸν φήμην οὐκ ἀθεεὶ συνδραμόντες ἔν τισι προφητικαῖς φωναῖς τὴν ἀλήθειαν κατὰ μέρη καὶ εἶδη διαλαβόντες, προσηγορίας οὐκ ἀφεγγέειν οὐδὲ ἔξωθεν τῆς τῶν πραγμάτων δηλώσεως πορευομένηας ἐτίμησαν. τῆς περὶ τὴν ἀλήθειαν οἰκειότητος ἔμφασιν εἰληφότες. Voir avant tout l'analyse de MOLLAND, 1970, p. 130 seq.

¹²⁸ Voir *Strom.* 2, 20, 114 ; 3, 3, 12 ; 7, 6, 32.

¹²⁹ Les pythagoriciens nommés dans les *Stromates* : Numa (1, 15, 71 ; 5, 1, 8) ; Cercéops (1, 21, 31) ; Numénius (1, 22, 150) ; le pythagoricien anonyme du *Politikos* de Platon (1, 48, 3) ; Hippodamos (2, 19, 102) ; Philolaos (3, 3, 17) ; Théodote (4, 8, 56) ; Zalmoxis (4, 8, 58) ; Eurysos (5, 5, 29) ; Hipparque (5, 9, 57) ; Epicharme (5, 14, 100) ; Athamas (6, 2, 17). Les pythagoriciennes : Théano (1, 16 80 ; 4, 19, 121) ; Myia (4, 19, 121).

¹³⁰ Cf. *Strom.* 5, 14, 102.

¹³¹ Bien que Philon soit un des auteurs des plus souvent utilisés chez Clément, il ne l'appelle par son nom que quatre fois, (cf. A. van den HOEK : *Techniques of quotation in Clement of Alexandria*, VigChr 50, 1996, p. 232), en le nommant pythagoricien deux fois (*Strom.* 1, 15, 72 ; 2, 19, 100). Selon D. T. RUINA (*Why does Clement of Alexandria call Philo the Pythagorean*, VigChr 49, 1995, p. 1 22) l'adjectif évoque à la fois l'importance de l'arithmétique dans l'exégèse philonienne et son platonisme.

¹³² Voir *Strom.* 5, 14, 100 : l'affirmation d'Epicharme, d'un auteur pythagoricien sur l'omnipotence de Dieu doit être vraie : Πάλιν τὸ δυνατόν ἐν πάσι προσάπτουσι καὶ οἱ παρ' Ἑλλήσι λογιώτατοι τῷ θεῷ, ὁ μὲν Ἐπιχάρμος Πυθαγόρειος δὲ ἦν λέγων...

¹³³ *Strom.* 1, 21, 107 et 1, 21, 133 : Πυθαγόρας ὁ μέγας. Clément emploie l'adjectif aussi à propos de Parménide (*Strom.* 5, 9, 59 ; 5, 14, 112), mais jamais à propos de Platon.

¹³⁴ Voir *Strom.* 1, 21, 107 ; 129 ; 131 ; 133.

¹³⁵ La notion de barbare n'est pas clairement définie chez Clément. Pythagore lui-même figure comme barbare (alors ni juif, ni chrétien), cf. *Strom.* 1, 62, 2 : Σύριος ἢ Τύριος, ὥστε εἶναι κατὰ τοὺς πλείστους τὸν Πυθαγόραν βάρβαρον τὸ γένος.

des maîtres égyptiens (1, 15, 66 et 69)¹³⁶ se soumet à la circoncision (1, 15, 66), qui descend dans l'au-delà (1, 21, 133). Pythagore, comme Platon et Socrate, entend la voix de Dieu en contemplant l'univers, parce qu'il a entendu l'enseignement de Moïse sur la parole qui peut faire naître des choses (5, 14, 99), et il, dit Clément, prend beaucoup de *nos doctrines*.¹³⁷

Mais quelles sont les doctrines attribuées aux pythagoriciens par Clément ? On doit dire tout d'abord, qu'en cherchant l'influence de cette tradition chez lui, il ne faut pas oublier son moyen particulier de citation, qui a été mis en évidence par Hoek en ce qui concerne ses emprunts à Philon.¹³⁸ Les pensées et les références pythagoriciennes citées par lui ne sont pas toujours nommées et ne se trouvent pas à proportion égale dans ses trois œuvres, ce qui s'explique par leur caractère différent.

Parmi les préceptes d'éthique quotidienne du chrétien dans le *Pédagogue* on ne lit que deux passages, une sentence moralisante et la mention du régime végétarien avec le tabou de boire du vin.¹³⁹ Cependant, leur vocabulaire, avec la notion d'une sagesse angélique (παραγγέλλειν) et la formule d'autorité (αὐτὸς Πυθαγόρας) montrent clairement que Pythagore est pour Clément un des maîtres irréfutables de la vérité.

Le *Protreptique*, adressé aux païens intellectuels, contient une seule mais profonde allusion, qui sert d'argument pour analyser la nature de Dieu (6, 72) :

Οὐκ ἀποκρυπτέον οὐδὲ τοὺς ἀμφὶ τὸν Πυθαγόραν, οἳ φασιν ὁ μὲν θεὸς εἶς, χοῦτος δὲ οὐχ, ὡς τινες ὑπονοοῦσιν, ἐκτὸς τῆς διακοσμῆσιος, ἀλλ' ἐν αὐτῷ, ὅλος ἐν ὅλῳ τῷ κύκλῳ ἐπίσκοπος πάσας γενέσιος, κράσις τῶν ὅλων, αἰεὶ ὄν καὶ ἐργάτας τῶν αὐτοῦ δυνάμιων καὶ ἔργων, ἀπάντων ἐν οὐρανῷ φωστῆρ καὶ πάντων πατήρ, νοῦς καὶ ψύχωσης τῷ ὅλῳ κύκλῳ.

Clément présente aux Hellènes cette citation marquée comme pythagoricienne comme une petite manifestation de la vérité trouvée par certains Grecs, qui a été jusqu'aujourd'hui celée, et laquelle ne doit plus être cachée, doit être révélée et démontrée aux hommes. Il ne dit pas qui sont les dissimulateurs de cette pensée, mais en se souvenant de la tradition de l'ésotérisme pythagoricien, on se risque à dire, que ce sont les pythagoriciens eux-mêmes. Parmi les noms et adjectifs du passage qui décrivent Dieu il faut souligner la notion de celui qui *illumine tout dans le ciel* (ἀπάντων ἐν οὐρανῷ φωστῆρ). Cette définition, à mon avis, avec le motif du cercle, mentionné ici deux fois avec la même expression (ὅλῳ τῷ κύκλῳ), peut évoquer le caractère solaire-apollinien de la pensée pythagoricienne.

¹³⁶ On a vu que selon une version de la légende, le professeur de Pythagore était une prêtresse de Delphes (voir la note 90). Plutarque mentionne Oinouphes, un prêtre égyptien (*De Iside* 354 e) comme son maître. Le prêtre est appelé chez Clément Sonchys (*Strom.* 1, 15, 70), qui, selon Plutarque est le maître de Solon. Clément en invoquant Alexandre Polyhistor mentionne aussi un maître assyrien de Pythagore.

¹³⁷ *Strom.* 1, 22, 150 : Πυθαγόρας πολλά τῶν παρ' ἡμῖν μετενέγκας εἰς τὴν ἑαυτοῦ δογματοποιίαν.

¹³⁸ Voir la note 131.

¹³⁹ *Péd.* 1, 10, 94 : μοι δοκεῖ συνεῖς τοῦτο ὁ Σάμιος παραγγέλλειν Πυθαγόρας · δειλὰ μὲν ἐκπρήξας ἐπιπλήσσει, χρηστά δὲ τέρπου. 2, 1, 11 : Καλὸν μὲν οὖν τὸ μὴ φαγεῖν κρέα μηδὲ οἶνον πνεῖν αὐτὸς τε ὁμολογεῖ καὶ οἱ ἀπὸ Πυθαγόρου ·

Naturellement, on pourrait intervenir en disant que ces réminiscences sont trop vagues et les paroles de Clément trop générales pour être identifiées sans aucun doute.¹⁴⁰ En ce qui concerne le motif du *cercle*, ce n'est pas impossible de l'attribuer immédiatement aux stoïciens. Ainsi, on évoque une image autant auditive que visuelle au début de la même œuvre, qui se fonde, semble-t-il, elle-même aussi sur le motif d'un cercle imaginaire. Selon ce passage, le nouveau chant est entendu dans l'espace du centre vers les bords et du haut vers le milieu (1,5) :

Καὶ δὴ τὸ ᾄσμα τὸ ἀκήρατον, ἔρεισμα τῶν ὄλων καὶ ἀρμονία τῶν πάντων, ἀπὸ τῶν μέσων ἐπὶ τὰ πέρατα καὶ ἀπὸ τῶν ἄκρων ἐπὶ τὰ μέσα διαταθέν, ἠρμόσατο τόδε τὸ πᾶν...

Il est clair, qu'on ne peut pas parler de la présence d'une figure géométrique utilisée autant exactement qu'intentionnellement par Clément. Néanmoins, le lecteur (même sans aucune formation en mathématiques) est facilement porté à une lecture symbolique comme suit : la notion de τὰ μέσα peut être interprétée comme un ensemble des centres de nombre infini, qui fonctionnent comme points de départ des mouvements (alors de l'extension acoustique), qui sont infinis. Ces vecteurs semblent se diriger vers les bords (τὰ πέρατα) et les hauts (τὰ ἄκρα), qui sont considérés comme les dimensions diverses de cette extension de la voix : les premiers comme les extrémités d'un axe horizontal sans limite, les autres comme celles d'un axe vertical. La voix, quant à elle, est tendue (διαταθέν) à travers l'espace et avec sa tension elle fonctionne en même temps comme une force intégrante et unifiante de cet espace – comme un système des rayons, celui du soleil ou celui d'une figure géométrique. En interprétant de cette façon l'image de Clément, il est difficile de ne pas conclure qu'ici il s'agit d'un cercle ou d'une sphère.

Quelques analyses considèrent ce cercle unanimement comme une conception entièrement stoïcienne, évidente à tel point qu'il n'y a pas besoin de beaucoup d'argumentation.¹⁴¹ Autant Pohlenz identifie cette image avec l'expansion de *Logos* tout puissant, vivifiant et unifiant le cosmos,¹⁴² Spanneut formule son avis avec réserve : bien que Clément connaisse la notion stoïcienne de *ton pneumatique*, réalisé par le mélange des éléments,¹⁴³ son *tonos*, semble-t-il, n'est pas totalement identifiable avec

¹⁴⁰ Ainsi par ex. Clément en établissant un parallèle entre la langue symbolique de l'Écriture et les symboles barbares identifie l'hiéroglyphe du cercle avec le Soleil (*Strom.* 5, 4, 20).

¹⁴¹ Ainsi AUBIN (n. 9), 123.

¹⁴² Cf. POHLENZ (n. 116), p. 417 : « ...dieser Logos vermöge seiner Spannkraft den Kosmos von seiner Mitte bis zur Oberfläche und von der Oberfläche bis zur Mitte durchflutet, belebt und zum einheitlichen Organismus gestaltet ».

¹⁴³ Le lieu cité à propos du *tonos* (*Strom.* 5, 48, 2), considéré par SPANNEUT (n. 119, p. 175) comme un emprunt à la physique stoïcienne, est assez complexe, étant l'interprétation du symbole du *sphinx*. Clément commence son explication en réfutant l'interprétation d'Aratos, puis donne un autre argument anonyme d'origine stoïcienne (cf. le commentaire, n. 6, p. 185), mais comme solution (plutôt provisoire que finale), il cite Empédocle. Le fragment parle du soleil comme du principe de tout :

δ' ἄγε τοι λέξω <κείνων> πρῶθ' ἥλιον ἀρχήν,
ἔξ ὧν δὴ ἐγένοντο τὰ νῦν ἐσορόμενα πάντα,
γαῖά τε καὶ πόντος πολυκήμεων ἠδ' ὕγρὸς αἴθρ
Τιτάν ἠδ' αἰθήρ σφίγγων περὶ κύκλον ἅπαντα.

le *pneuma* stoïcienne, car, entre autres différences, le *tonos* de Clément, au contraire de celui des stoïciens, manque de l'ardeur du feu.¹⁴⁴

Une autre remarque fondamentale de Spanneut, qui n'est pas étudiée en détail par lui : le vocabulaire de Clément qui décrit ce cercle imaginaire évoque un passage sur le *logos* chez Philon (*Plant.* 8–9) :

λόγος δὲ ὁ αἰδιος θεοῦ τοῦ αἰωνίου τὸ ὀχυρότατον καὶ βεβαιότατον ἔρεισμα τῶν ὄλων ἐστίν. οὗτος ἀπὸ τῶν μέσων ἐπὶ τὰ πέρατα καὶ ἀπὸ τῶν ἄκρων ἐπὶ τὰ μέσα ταθεῖς δολιχεύει τὸν τῆς φύσεως δρόμον ἀήτητον συνάγων τὰ μέρη πάντα καὶ σφίγγων.

Au lieu de comparer de façon détaillée les deux passages, on doit se contenter de souligner l'essentiel. Dehors des expressions identiques (*ἔρεισμα τῶν ὄλων, ἀπὸ τῶν μέσων ἐπὶ τὰ πέρατα καὶ ἀπὸ τῶν ἄκρων ἐπὶ τὰ μέσα*), le texte de Clément contient deux changements importants. Il y ajoute la notion de l'harmonie (*ἁρμονία τῶν πάντων*) laquelle devient le prédicat verbal de la phrase (*ἡρμόσατο τὸδε τὸ πᾶν*) au lieu du *δολιχεύει* philonien, qui exprime la dimension longitudinale en utilisant un terme général.

L'harmonie dans le contexte de Clément – on doit s'en souvenir, le sujet de la phrase est le chant, l'*ᾄσμα* au contraire du *λόγος* de Philon – fait partie sans doute d'une conception musicale. (Bien entendu, le signifié de ces deux signifiants, du chant et de la raison peut être tout à fait la même chose, le changement du vocabulaire sert à souligner des caractères différents et vus comme essentiels par les deux argumentations.) De plus, au participe *ταθεῖς* Clément ajoute un préfixe verbal, qui entraîne un changement de sens du verbe. En admettant la présence d'une métaphore musicale, qui paraît être l'élément définitif du texte, ce changement peut être considéré comme une réminiscence musicale. Malgré la polyvalence sémantique du mot *διατάσσω*, la forme *διαταθέν* peut signifier une notion musicale particulière, celle de la tension, de l'état physique de la corde tendue, celle de la lyre ou celle de l'arc.¹⁴⁵ Donc, Clément en citant indirectement Philon lui emprunte la représentation géométrique du monde ; d'autre part, il évoque la conception grecque de l'harmonie musicale du cosmos entier, une idée qui manque chez l'auteur juif platonicien.

A propos de l'image du monde comme *κύκλος*, d'après la *Vie de Pythagore* de Diogène Laërce, les pythagoriciens considèrent le cercle et la sphère comme les

Quelques remarques : Les stoïciens refusent la notion d'un cosmos héliocentrique : selon Plutarque (*De fac.* 923 a) Cléanthe accuse de sacrilège Aristarque, qui en transmettant une pensée pythagoricienne représente le soleil (*τὴν ἐστίν*) comme *κινουῦντα τοῦ κόσμου*. Quant à Empédocle, selon la tradition remontant à Timée (cf. Diogène Laërce 8, 53 et FG11 566 F14) il était le disciple de Pythagore. La notion du *sphinx* avec son étymologie se figure aussi chez Philon (*De plant.* 8 9.), dans un passage qui n'est pas mentionné dans le commentaire de LE BOULLUEC, et qui va être cité ci-dessous.

¹⁴⁴ Sur le *logos* comme raison du monde voir SPANNEUT (n. 119), 343 seq., pour les éléments du cosmos et la nature du feu chez Clément p. 354–355.

¹⁴⁵ Voir l'entrée *διατένω* de LSJ. Son dérivé, *διάτνονον* est devenue le terme technique pour une des gammes musicales, opposée aux genres *χρωματικόν* et *ἑναρμόνιον*, cf. Aristox. *Harm.* 24, 19 ; Alciph. 1, 18 ; Dion. Hal. *Comp.* 19.

plus parfaits des figures géométriques et des corps.¹⁴⁶ La source citée du biographe est le traité d'Alexandre Polyhistor sur les symboles pythagoriciens, lui-même connu comme un des auteurs des plus importants pour Clément sur le pythagorisme.¹⁴⁷ Jusqu'à un article de Festugière,¹⁴⁸ les informations d'Alexandre ont été considérées comme un ensemble des pensées d'origine pythagoricienne, mais fatalement contaminées par des idées des écoles plus tardives, avant tout par celles de l'école stoïcienne. Son article montre le traité comme une compilation d'un auteur inconnu du II^e siècle et en faisant remonter ses idées à la pensée péripatéticienne, réfute l'hypothèse de l'influence stoïcienne.

Parmi des idées transmises par la biographie de Diogène, on trouve aisément des notions qui ressemblent au pythagorisme vu par Clément : le motif du cosmos et le monde circulaire ; la parenté des hommes avec les dieux astraux à cause de la chaleur commune¹⁴⁹ laquelle est en même temps le fondement de la connaissance de la divinité ; les rayons du soleil, qui sont le principe de toute vie.¹⁵⁰ Bien que Clément ne mentionne le *περὶ πυθαγορικῶν συμβόλων*, le traité d'Alexandre qu'une fois, concernant les maîtres de Pythagore dans les *Stromates*,¹⁵¹ on ne peut pas tout à fait nier la possibilité que quelques unes des idées mentionnées ci-dessous auraient pu être connues de lui directement ou indirectement. En ce cas, on pourrait nommer une source possible pour l'image de cosmos-κύκλος du *Protreptique*.

Quant aux *Stromates*, son œuvre monumentale adressée au public ésotérique des vrais gnostiques, il mentionne Pythagore et ses pensées (qui sont représentées avant tout comme des doctrines religieuses) quatre-vingts fois, en les estimant positivement dans une très forte majorité. On a déjà vu l'importance attribuée à Pythagore par Clément concernant la transmission de la sagesse divine – maintenant c'est le temps de voir les éléments les plus profonds de cette vérité, qui ont été révélés par la grâce divine au Samien, et qui, à cause de leur doctrine mystique,¹⁵² jusqu'ici ont été cachés aux yeux des apprentis de la foi.

¹⁴⁶ Diogène Laërce 8, 35 : Καὶ τῶν σχημάτων τὸ κάλλιστον σφαῖραν εἶναι τῶν στερεῶν, τῶν δ' ἐπιπέδων κύκλον. L'image du cercle est fondamentale aussi dans la doxographie pythagoricienne de *Placita*, voir Ps.-Plut. 883 b, 884 b, 888 a etc.

¹⁴⁷ Voir le commentaire des *Stromates* V (n. 6), p. 114-116.

¹⁴⁸ A. J. FESTUGIERE : *Les Mémoires pythagoriciennes cités par Alexandre Polyhistor* (80-40 av. J.-C.), REG 58, 1945, p. 1-65.

¹⁴⁹ Voir la note 34.

¹⁵⁰ Diogène Laërce 8, 25 : γίνεσθαι ἐξ αὐτῶν (des éléments) κόσμον ἔμφυτον, νοερόν, σφαιροειδῆ, μέσσην περιέχοντα τὴν γῆν καὶ αὐτὴν σφαιροειδῆ καὶ περιουκοιμένην. 8, 27 : ἥλιόν τε καὶ σελήνην καὶ τοὺς ἄλλους ἀστέρας εἶναι θεοὺς ἑπικρατεῖ γὰρ τὸ θερμὸν ἐν αὐτοῖς, ὅπερ ἐστὶ ζωῆς αἴτιον. ...καὶ ἀνθρώπων εἶναι πρὸς θεοὺς συγγένειαν, κατὰ τὸ μετέχειν ἀνθρώπων θερμοῦ· διὸ καὶ προνοεῖσθαι τὸν θεὸν ἡμῶν. 8, 27 : ταύτην δὲ τὴν ἀκτίνα καὶ εἰς τὰ βένθη δύεσθαι καὶ διὰ τοῦτο ζωοποιεῖν πάντα.

¹⁵¹ Voir la note 136. Chez Diogène figure un autre titre pour l'œuvre d'Alexandre (8, 27) : Φησὶ δ' ὁ Ἀλέξανδρος... ἐν Πυθαγορικοῖς ὑπομνήμασιν. La notion de *hypomnēmata* évoque le genre des *Stromates* (3, 110, 3) : κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων Στροματεῖς.

¹⁵² Clément utilise plusieurs fois l'adverbe *μυστικῶς* en rappelant les doctrines pythagoriciennes, ex. *Strom.* 3, 3, 24 ; 4, 23, 151 ; 5, 102, 2.

Dieu, selon la notion pythagoricienne représentée par Clément et quelquefois mise en parallèle par lui avec les idées de l'Ancien et du Nouveau Testament, est seul,¹⁵³ éternel et infini,¹⁵⁴ omnipotent,¹⁵⁵ sage,¹⁵⁶ et source d'amour.¹⁵⁷ Dieu doit être glorifié et adoré sans idoles et simulacres, dans les églises de la foi et de la paix (1, 15, 71 ; 5, 1, 8), comme en témoignent les institutions de Numa. L'univers, avec le ciel, nommé justement « anti-terre » par les pythagoriciens (5, 14, 139), est créé par lui à partir des quatre éléments principaux (6, 2, 17), et c'est pour la durée de la création que le nombre six est sacré pour les pythagoriciens (5, 14, 93 ; 6, 16, 139).¹⁵⁸ En parallèle avec Dieu qui a créé l'homme à son image et à sa ressemblance, le genre humain est créé par le *démiurge* des pythagoriciens, d'après le modèle de ce créateur (5, 5, 29). La doctrine pythagoricienne connaît la notion de l'immortalité de l'âme (4, 7, 44), laquelle pendant son séjour terrestre est emprisonnée dans le cercueil du corps (3, 3, 17), et qui survit après la mort selon la justice divine (4, 19, 144). A propos de l'ascèse, l'auteur des *Stromates* pose pour modèle l'abstinence sexuelle des pythagoriciens (3, 3, 24) et la vertu de leurs femmes.¹⁵⁹

Or, cela va de soi, le *croquant pythagoricien* (on prend le risque de le nommer ainsi) ne peut être considéré comme la préfiguration du chrétien, celui de vrai gnostique envisagé par Clément.¹⁶⁰ En dehors de la différence de leur manière de prier¹⁶¹ il y a une distinction fondamentale qui les sépare : la conviction spirituelle des pythagoriciens se base sur l'autorité de l'enseignement de leur maître, exprimée

¹⁵³ *Strom.* 4, 23, 151 : μυστικῶς οὖν ἐφ' ἡμῶν καὶ τὸ Πυθαγόρειον ἐλέγετο "ἕνα γενέσθαι καὶ τὸν ἄνθρωπον δεῖν". ἐπεὶ καὶ αὐτὸς ὁ ἀρχιερεὺς εἶς, ἑνὸς ὄντος τοῦ θεοῦ. Sur l'idée de l'Un comme source unique de tout, voir la doxographie pythagoricienne de Sextus Empiricus (*Adv. math.* 10, 282) : οὗτοι δὲ ἀπὸ ἑνὸς σημείου τὰ πάντα τεκταίνουσι. Selon Plutarque (*De Iside* 381 ef) les pythagoriciens en assimilant ses dieux aux nombres et planètes, identifient Apollon et l'Un : Οἱ δὲ Πυθαγόρειοι καὶ ἀριθμοὺς καὶ σχήματα θεῶν ἐκόσμησαν προσηγορίας... τὸ δ' ἔν Ἀπόλλωνα πλῆθους ἀποφάσει καὶ δι' ἀπλότητα τῆς μονάδος. Clément lui-même parle d'Apollon comme dieu unique (*Strom.* 1, 24, 164 : Ἀπόλλων μέντοι μυστικῶς κατὰ στέρησιν τῶν πολλῶν νοούμενος ὁ εἶς ἐστὶ θεός), mais naturellement il ne l'identifie pas à Dieu.

¹⁵⁴ *Strom.* 5, 14, 115 : Τίμαιος ὁ Λοκρὸς ἐν τῷ φυσικῷ συγγράμματι κατὰ λέξιν ὡδὲ μοι μαρτυρήσει : "μία ἀρχὰ πάντων ἐστὶν ἀγένητος : εἰ γὰρ ἐγένετο, οὐκ ἂν ἦν εἶ ἀρχά, ἀλλ' ἐκεῖνα, ἕξ ἅς ἂ ἀρχὰ ἐγένετο."

¹⁵⁵ Voir la note 132.

¹⁵⁶ *Strom.* 4, 3, 9 : ἄ μοι δοκεῖ καὶ Πυθαγόρας σοφὸν μὲν εἶναι τὸν θεὸν λέγειν μόνον.

¹⁵⁷ *Strom.* 2, 19, 102 : καὶ μοι δοκεῖ παγκάλως Ἰππόδαμος ὁ Πυθαγόρειος γράφειν : "ἂν φιλιᾶν ἂ μὲν ἕξ ἐπιστάμιας θεῶν, ἂ δ' ἐκ παροχᾶς ἀνθρώπων, ἂ δὲ ἕξ ἁδονᾶς ζῴων."

¹⁵⁸ Dans les *Stromates* concernant la création du cosmos (au contraire de l'image de Dieu qui mêle les éléments divers en juste proportion dans le *Protreptique*) ne figure pas la notion des proportions arithmétiques. Le symbolisme des nombres n'est peut être pas systématisé chez Clément. Malgré ses spéculations concernant la valeur symbolique de quelques nombres (avant tout celle de 6 et 10, il ne s'occupe pas beaucoup des nombres fondamentaux pour la pensée chrétienne, comme le 3 ou 4) ses interprétations sont trop vagues pour former un hermétisme numérique à principes fixés.

¹⁵⁹ Voir la note 73.

¹⁶⁰ Sur la parallèle du *bios* des pythagoriciens et celui des premiers chrétiens voir MEAUTIS (n. 68) p. 41 seq. et W. BURKERT : *Greek Religion*, Cambridge, Mass., 1985, p. 302-304.

¹⁶¹ Alors que les pythagoriciens prient à haute voix, (*Strom.* 4, 26, 171, μετὰ φωνῆς) en prouvant de cette façon que leur pensées et demandes adressées à Dieu sont honnêtes et vertueuses, les gnostiques passent leur vie dans une prière muette sans interruption. Sur l'importance du silence et de la prière sans paroles dans l'éthique et l'épistémologie de Clément voir R. MORTLEY : *The Theme of Silence in Clement of Alexandria*, JThS n.s. 24, 1973, p. 197-202.

par la formule αὐτὸς ἔφα. C'est l'ἄτοπτον le plus grand du pythagorisme pour Clément : les pythagoriciens en se contentant des doctrines fragmentaires de leur maître inspiré mais terrestre,¹⁶² bien qu'ils soient invités, ne se dépêchent pas, ne font pas effort pour écouter la vérité de Dieu.¹⁶³

Néanmoins, voilà un exemple très caractéristique pour son préjugé en leur faveur : Clément, après d'avoir cité la Bible sur les oreilles qui doivent recevoir l'enseignement divin, ajoute une phrase d'Epicharme, d'un pythagoricien¹⁶⁴ donc qui exprime le même sens.

VI. LES TRACES DES CONCEPTIONS MUSICALES DES PYTHAGORICIENS CHEZ CLEMENT. LA MUSIQUE COMME MANIFESTATION DE LA VERITE DIVINE. LES MUSICIENS TERRESTRES : IMITATION FRAGMENTAIRE MAIS VRAIE DE L'HARMONIE CELESTE OU DISSIMULATION TROMPEUSE

Après cette revue générale de la réception des idées attribuées aux pythagoriciens par Clément, on revient au thème de la cigale dans le *Protreptique*. L'étude essaie par la suite d'approcher le sens symbolique de cette image avec l'aide des deux concepts pythagoriciens qui sont les plus connus de tous, mais qui jusqu'ici n'ont pas été examinés dans le détail. L'un est la notion pythagoricienne de la musique, l'autre celle qui concerne les animaux, plus exactement leur intelligence, leur parenté et leur rapports avec l'homme. Plus tard, en examinant l'image énigmatique de la cigale du V^e livre des *Stromates* et en revenant à la question de la communication avec les Grecs, on espère donner des arguments à propos du parallèle entre l'ésotérisme pythagoricien et la vraie *gnose* envisagée par Clément.

Quelques remarques préliminaires concernant les idées musicales de Clément. Le son divin n'est pas naturellement le seul aspect sensuel du monde chrétien du

¹⁶² Dans la tradition, Pythagore est représenté comme l'incarnation d'Apollon (El. VII 2, 26 ; Jamb. VP 28), ou plus souvent comme *daimôn*, cf. la définition de *Sur les pythagoriciens* (fr. 192) d'Aristote (citée par Jamb. VP 30) : τοῦ λογιχοῦ ζώου τὸ μὲν ἐστὶ θεός, τὸ δ' ἄνθρωπος, τὸ δὲ οἶον Πυθαγόρας. (Voir les autres sources chez M. DETIENNE : *La notion de daimôn dans le pythagorisme ancien*, Paris, 1963.) Clément connaît la conception aristotélicienne : Le Péripatéticien selon la citation des *Stromates* envisage le *daimôn* comme la source d'une sorte de προφητικὸν μάθημα (6, 6, 53). Clément n'utilise pas la notion par rapport à la sagesse de Pythagore. La notion de *daimôn* vue par Platon, Pythagore, Xénocrate, Chrysippe peut être connue de lui aussi au travers de Plutarque, cf. *De Iside*, 360 d e. Sur la conception de Clément du *daimôn* voir le commentaire (n. 6), p. 27-31 et *ad locos*.

¹⁶³ *Strom.* 2, 5, 24 : καὶ γὰρ ἄτοπτον, τοῦς μὲν Πυθαγόρου τοῦ Σαμίου ζηλωτὰς τῶν ζητουμένων τὰς ἀποδείξεις παραιτούμενους τὸ "αὐτὸς ἔφα" πίστιν ἡγεῖσθαι καὶ ταύτη ἀρκεῖσθαι μόνῃ τῇ φωνῇ πρὸς τὴν βεβαίωσιν ὧν ἀκηκόασι, "τοῦς δὲ τῆς ἀληθείας φιλοθεάμονας", "πιστεῖν ἐπιχειροῦντας ἄξιόπιστῳ διδασκάλῳ, τῷ μόνῳ σωτῆρι θεῷ, βασιάνους τῶν λεγομένων ἀπατεῖν παρ' αὐτοῦ. ὃ δὲ "ὃ ἔχων ὅτα ἀκούειν ἀκουέτω" λέγει. καὶ τίς οὗτος; Ἐπιχάρμος εἰπάτω.

¹⁶⁴ Voir les notes 129 et 132.

Protreptique. On a entendu le chant d'Eunome s'entonner dans la lumière qui redonne la liberté aux hommes. A la fin de l'œuvre, le chœur des vrais, l'exaltation des anges et l'hymne des prophètes¹⁶⁵ résonnent dans l'éclat divin. Cette clarté spirituelle, le soleil de la justice en instillant la rosée¹⁶⁶ de la vérité saisit tout le monde, comme le soleil sensible, qui est tiré vers le ciel par le Père pour tous les hommes.¹⁶⁷ La métaphore de cette description superbe évidemment n'est pas seulement un tour de force stylistique. En plus de la symbolique de la lumière qui réfère à Dieu, la rosée évoque un passage des *Stromates*, où Clément utilise une image très proche en parlant sur l'origine de la sagesse grecque : la *propaideia* et la philosophie sont parvenues aux Hellènes à la manière de l'averse du ciel, qui envahit tout et fait pousser toutes sortes de plantes, du gazon, du blé mais aussi des figuiers impudiques.¹⁶⁸

Depuis, il faut souligner que l'application de la métaphore musicale aux sujets théologiques chez Clément on peut remonter à côté de son interprétation allégorique de la Bible à une tradition de l'église chrétienne des premiers siècles. Cette dernière déconseille l'utilisation des instruments de musique dans la liturgie.¹⁶⁹ Cet interdit, semble être motivé en partie par l'esthétique grecque de la musique : par ex. dans le psaume N° 150 parmi les instruments musicaux qui célèbrent le Seigneur, en outre des cordes figurent aussi des instruments à percussion, à vent qui selon la tradition grecque ne peuvent pas produire des accords nobles, étant considérés plutôt comme des accessoires de combat.

Enfin, en cherchant les notions musicales chez Clément on ne doit pas négliger les influences des passages des auteurs antérieurs, avant tout du platonisme de Philon. Récapitulons les traits les plus importants de la conception philonienne de la musique : selon le *De congressu*, son traité entièrement consacré au rapport des Lois et l'érudition hellène, la musique, comme l'arithmétique, est la partie fondamentale de l' *ἐγκύκλιος παιδεία* (encore l'image du cercle comme symbole de totalité). Néanmoins, elle n'est qu'une étape – et pas du tout le *telos* – du procès vers la sagesse. La musique, la *paideia* est incarnée par Hagar, par le corps sensuel de la servante égyptienne, qu'Abraham doit quitter en faveur de Sarah, l'épouse légale, qui est le symbole de la philosophie, de la connaissance opposée à l'art.¹⁷⁰

¹⁶⁵ Cf. *Protr.* 12, 119.

¹⁶⁶ Malgré le fait que chez Hésiode la rosée est la nourriture unique de la cigale (voir la note 59), Clément ne la mentionne pas comme la source d'inspiration de la cigale d'Eunome. Une autre remarque : un texte du syncrétisme de l'Antiquité tardive, l'iconographie de Horapollon identifie l'hieroglyphe de la rosée qui tombe sur tous terrains comme la *paideia* (*Hierogl.* 1, 37). On voudrait bien savoir s'il s'agit d'une réminiscence de la métaphore de Clément.

¹⁶⁷ *Protr.* 11, 114, 3 : ὁ ... δικαιοσύνης ἥλιος ἐπ' ἰσης περιπολεῖ τὴν ἀνθρωπότητα, τὸν πατέρα μιμούμενος, ὅς ἐπὶ πάντας ἀνθρώπους ἀνατέλλει τὸν ἥλιον αὐτοῦ, καὶ καταφεκάζει τὴν δρόσον τῆς ἀληθείας.

¹⁶⁸ *Strom.* 1, 7, 37 : Καταφαίνεται τοίνυν προπαιδεία ἢ Ἑλληνικὴ σὺν καὶ φιλοσοφία θεόθεν ἦκειν εἰς ἀνθρώπους... ὃν τρόπον οἱ ἕτοι καταρρήγνυνται εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν καὶ εἰς τὴν κοπιᾶν καὶ ἐπὶ τὰ δόματα. βλαστάνει δ' ὁμοίως καὶ πόα καὶ πυρός, φύεται δὲ καὶ ἐπὶ τῶν μνημάτων σκεῆ καὶ εἴ τι τῶν ἀναιδεστέρων δένδρον...

¹⁶⁹ Cf. Th. GEROLD : *Les Pères de l'Eglise et la musique*, Strasbourg, 1931, p. 125 seq.

¹⁷⁰ Cf. *De congr.* 77. Sur les idées de Philon voir GEROLD (n. 169), p. 58-65 ; I. HADOT : *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris, 1984, p. 282-287.

Quant à Clément, il n'utilise la conception des *ἐγκύκλια μαθήματα* que dans les *Stromates*, en empruntant la hiérarchie de Philon : les Arts des Grecs (appris par ailleurs des Egyptiens, 1, 23, 153), servent Philosophie, qui elle-même est la domestique de Madame la Sagesse (1, 5, 30 ; 1, 9, 93). Quelques-uns des arts sont utiles à la connaissance (2, 1, 2), mais leur ensemble n'est pas indispensable pour trouver la vérité (1, 20, 99). Vu les dangers qui menacent ceux qui ont vieilli en cultivant les arts trop longtemps, les chercheurs de la vérité doivent les quitter bien à propos (1, 5, 29). En même temps, Clément ne doute pas de la vérité des *ἐγκύκλια μαθήματα* : la musique, comme la géométrie et *comme la vraie philosophie grecque* possède des fragments de l'unique vérité divine.¹⁷¹

Cependant figurent chez Philon des images qui attribuent un rôle indépendant et métaphysique à la musique. Le système du ciel est considéré comme le prototype des instruments terrestres ; la lyre à sept cordes à cause de sa ressemblance au chœur des astres, réalise une harmonie parfaite,¹⁷² l'âme elle-même est un instrument qui reproduit la musique céleste.¹⁷³

On retrouve des idées similaires plusieurs fois chez Clément. Le début du *Protreptique* en représentant la création du monde avec des images musicales met en évidence l'importance de la musique pour l'auteur. Le Seigneur a apprivoisé la vigueur du feu par la douceur de l'air, en mêlant l'harmonie dorienne à la lydienne. Ensuite, dit Clément en évoquant un passage de Philon¹⁷⁴ (et indirectement des idées considérées comme pythagoriciennes par la philosophie des premiers siècles après J.-C.¹⁷⁵), il a décoré l'univers harmonieusement, la dissonance des éléments il l'a mise en consonance, afin que le cosmos entier devienne une seule harmonie.¹⁷⁶

Comme on a vu, l'image du cercle se rapporte elle-même à la musique : le chant pur et sans mélange est transmis du milieu vers les bords et du haut vers le centre. C'est le chant qui *met en harmonie l'univers, pas à la manière de la musique*

¹⁷¹ Cf. *Strom.* 1, 20, 97 : ἀνά τὸν αὐτὸν οὖν λόγον, καὶ μίας οἴσης ἀληθείας, ἐν γεωμετρία μὲν γεωμετρίας ἀλήθεια, ἐν μουσικῇ δὲ μουσικῆς, κἀν φιλοσοφία τῇ ὀρθῇ Ἑλληνικῇ εἶη ἀν ἀλήθεια.

¹⁷² Cf. *De somn.* 1, 37; *De opif.* 126 : λύρα μὲν γὰρ ἡ ἐπτὰχορδος ἀναλογοῦσα τῇ τῶν πλανήτων χορεΐα τὰς ἐλλογίμους ἀρμονίας ἀποτελεῖ. σχεδὸν τι τῆς κατὰ μουσικὴν ὀργανοποιίας ἀπάσης ἡγεμονὶς οἶσα ; *De leg. alleg.* 1, 14, 1 : κατὰ τε μουσικὴν ἡ ἐπτὰχορδος λύρα πάντων σχεδὸν ὀργάνων ἀρίστη, διότι τὸ ἐναρμόνιον, ὃ δὴ τῶν μελωδοιμένων γενῶν ἐστὶ τὸ σεμνότερον...

¹⁷³ Cf. *Quod Deus sit immut.* 24, 2 ; *De opif.* 70 ; *Poster.* 88, 1 ; *De ebr.* 116, 2. La notion de l'homme-instrument évoque Platon, cf. *Phaed.* 85 e seq.

¹⁷⁴ *De cherub.* 110 : οὕτως γὰρ ἐπαλλάττοντα καὶ ἐπιμυγνόμενα λύρας τρόπον ἔξ ἀνομοίων ἡρμοσμένης φθόγγων εἰς κοινωνίαν καὶ συμφωνίαν ἐλθόντα συνηγήσειν ἔμελλεν, ἀντίδοσιν τινα καὶ ἀντέκτισιν πάντα διὰ πάντων ὑπομένοντα πρὸς τὴν τοῦ κόσμου παντός ἐκπλήρωσιν.

¹⁷⁵ Cf. *Sext. Emp. Adv. Math.* 10, 282 : ἀφ' ὧν (voir la généalogie des σημείων, γραμμῆ, ἐπιφάνεια, στερεὰ σώματα coordonnée par les nombres) λοιπὸν καὶ τὰ αἰσθητὰ συνίσταται, γῆ τε καὶ ὕδωρ καὶ ἀήρ καὶ πῦρ, καὶ καθόλου ὁ κόσμος, ὃν φασὶ καθ' ἀρμονίαν διοικεῖσθαι πάλιν ἐχόμενοι τῶν ἀριθμῶν, ἐν οἷς οἱ λόγοι εἰσὶ τῶν συστατικῶν τῆς τελείου ἀρμονίας συμφωνιῶν...

¹⁷⁶ *Protr.* 1, 5, 1 : ναὶ μὴν καὶ πυρὸς ὀρμὴν ἐμάλαξεν ἀέρι. οἰοῖνεὶ Λαόριον ἀρμονίαν κεράσας Λυδίῳ... Τοῦτό τοι καὶ τὸ πᾶν ἐκόσμησεν ἑμμελῶς καὶ τῶν στοιχείων τὴν διαφωνίαν εἰς τάξιν ἐνέτεινε συμφωνίας, ἵνα δὴ ὅλος ὁ κόσμος ἀπὸ τῆς ἀρμονίας γένηται.

thrace à la ressemblance de Jubal, mais selon la volonté paternelle du Dieu, envisagée aussi par David.¹⁷⁷ Malgré le fait que Clément, au contraire du terme λύρας τρόπον vu ci-dessus chez Philon,¹⁷⁸ ne nomme pas l'instrument mentionné dans ce passage, les musiciens remémorés, Orphée et ceux de l'Ancien Testament, le terme ἄσμα διαταθέν évoque sans doute un instrument à cordes.

On a mentionné ci-dessus l'image de la divinité qui gratte avec son plectre la lyre du cosmos.¹⁷⁹ Clément dans son livre des symboles des *Stromates*, en analysant le symbolisme du plectre, après avoir refusé des autres avis, accepte la solution de Cléanthe, selon laquelle le plectre est identique au soleil.¹⁸⁰ Bien qu'il invoque ici un témoin stoïcien, l'image de la lyre du cosmos peut être connue aussi des autres traditions. En dehors des passages de Plutarque et de Philon déjà mentionnés on peut rappeler par ex. Théon de Smyrne, le mathématicien platonicien de II^e siècle après J.-C., dont les idées sur les proportions mathématiques de la musique sont influencées par le pythagorisme, et qui en citant Alexandre d'Étolie représente Hermès grattant la lyre à sept cordes du monde.¹⁸¹

L'être humain lui-même est envisagé par l'auteur du *Protreptique* comme un bel instrument animé, formé par le Seigneur à son image. En utilisant les images musicales en guise des notions de la raison, il appelle l'homme un instrument de Dieu pourvu de toutes harmonies, euphonique et sacré, sagesse cosmique, raison céleste.¹⁸² Le narrateur-musicien du *Pédagogue* concrétise la métaphore de l'homme-instrument : l'homme avec ses sept organes est le pendant de la *phorminx* à sept cordes.¹⁸³ La même identification se trouve dans l'interprétation allégorique de Psaume 150 : le corps humain est la charpente de l'instrument, ses nerfs sont identiques aux cordes dûment tendues, lesquelles, grattées par le *pneuma*, produisent des sons humains.¹⁸⁴

Clément sépare définitivement l'art de Jubal et d'Orphée de la musique davidienne, mais son estimation par rapport aux musiciens grecs est plus détaillée. Les

¹⁷⁷ *Prot.* 1, 5, 2 : Καὶ δὴ τὸ ἄσμα ... ἠρμόσατο τότε τὸ πᾶν οὐ κατὰ τὴν Θράκιον μουσικήν. τὴν παραπλήσιον Ἰουβάλ, κατὰ δὲ τὴν πάτριον τοῦ θεοῦ βούλησιν, ἦν ἐξήλωσε Λαβίδ.

¹⁷⁸ Voir la note 174.

¹⁷⁹ Voir la note 88.

¹⁸⁰ *Strom.* 5, 8, 48 : οὐκ ἀνέγνωσαν δ' οἱτοὶ Κλεάνθην τὸν φιλόσοφον, ὃς ἀντικρυσ πληκτρον τὸν ἥλιον καλεῖ : ἔν γάρ ταῖς ἀνατολαῖς ἐρείδων τὰς αἰγὰς, οἷον πλήσασον τὸν κόσμον, εἰς τὴν ἐναρμόνιον πορεῖαν τὸ φῶς ἄγει. Sur les autres étymologies de Cléanthe concernant les mots apolliniens qui se basent sur la conception du Soleil tout-puissant, sur l'étymologie stoïcienne voir A. LE BOULLUEC : *L'allégorie chez les Stoïciens*. Roétique 23, 1975, p. 306-309.

¹⁸¹ Théon frg. 141, 3-4 Hiller : τοῖην τοι σειρήνα Λιὸς παῖς ἠρμόσεν Ἐριμῆς. / ἐπτάτονον κίθαριν, θεομήτορος εἰκόνα κόσμου.

¹⁸² *Prot.* 1, 5, 4 : Καλὸν ὁ κύριος ὄργανον ἔμπνουν τὸν ἄνθρωπον ἐξεμγάσατο κατ' εἰκόνα τὴν ἑαυτοῦ... αὐτὸς ὄργανόν ἐστι τοῦ θεοῦ παναρμόνιον, ἐμμελές καὶ ἄγιον, σοφία ὑπερκόσμιος, οὐράνιος λόγος.

¹⁸³ *Strom.* 6, 16, 144 : ἐπτάτονον φόρμιγγι νέους κελαδίσομεν ἴμνους, ποιητὴς τις οὐκ ἄσημος γράφει καὶ τὴν παλαιὰν λύρην ἐπτάφθογγον εἶναι διδάσκων. ἐπτά καὶ περὶ τῷ προσώπῳ τῷ ἡμετέρῳ ἐπικεῖται τῶν αἰσθητηρίων τὰ ὄργανα, δύο μὲν τὰ τῶν ὀφθαλμῶν, δύο δὲ τὰ τῶν ἀκουστικῶν ὀργάνων, δύο δὲ τὰ τῶν μυκτικῶν, ἑβδομον δὲ τὸ τοῦ στόματος.

¹⁸⁴ *Paid.* 2, 4, 41 : ὄργανον τὸ σῶμα λέγει τὸ ἡμέτερον καὶ χορδὰς τὰ νεῦρα αὐτοῦ, δι' ὧν ἐναρμόνιον εἴληψε τὴν τάσιν, καὶ κρουόμενον τῷ πνεύματι τοὺς φθόγγους ἀποδίδωσι τοὺς ἀνθρωπίνους.

montagnes qui accueillent leur performances sont les scènes des mystères d'erreur, Orphée et ses compagnons sont représentés à l'ouverture de *Protreptique* comme des imposteurs (ἀπατηλοί, 1, 1), des maîtres des sophismes (σοφιστής, 1, 3). Les musiciens païens, « possédés d'un habile charlatanisme pour prendre les autres, célébrant comme des mystères leurs pensées ambitieuses, divinisant leurs peines... », exhortent l'humanité à l'idolâtrie et réduisent « à l'extrême servitude par leurs chants et leurs incantations, cette belle liberté, la seule réelle, des citoyens de la terre ». ¹⁸⁵

La notion de la mauvaise musique qui décompose l'ordre de l'âme revient plusieurs fois : le *Pédagogue* en empruntant des motifs de Plutarque, met en garde ses disciples contre les *mélodies avilissantes, contre les rythmes qui ensorcellent* et leur déconseille les philtres magiques (les *pharmaca* au sens négatif), « qui corrompent les bonnes mœurs en entraînant à la passion ». ¹⁸⁶

Pour la représentation des effets moraux négatifs de l'incantation musicale s'impose évidemment l'image des Sirènes, un motif hérité de la tradition grecque et bien connu dans les beaux arts chrétiens. La scène mythologique des Sirènes figure souvent sur les sarcophages des premiers siècles après J.-C., qui sont considérés comme les témoins d'une influence néoplatonicienne autant que chrétienne. Selon l'analyse iconographique presque unanimement acceptée, ¹⁸⁷ les Sirènes avec leur incantation malsaine empêchent le retour de l'âme à sa patrie céleste, au contraire de la musique des Muses, qui rappelle le *mousikos aner* à son origine divine. ¹⁸⁸

Quant à Clément, son interprétation sur le rôle des Sirènes est plus compliquée. A la fin de son *Protreptique*, il incite ses lecteurs à s'enfuir de leur musique, *de ce piège, cet abîme, ce précipice, qui étouffe ses auditeurs, les détourne de la vérité, enlève de la vie.* ¹⁸⁹ Le même signal de détresse résonne dans des *Stromates*, en reconnaissant la séduction irrésistible de cet enchantement et le manque des forces humaines pour y résister. ¹⁹⁰

¹⁸⁵ *Protr.* 1, 3, 1 : ἐντέχνῳ τινὶ γοιτεία δαμιονῶντες εἰς διαθοράς, ὕβρεις ὀργιάζοντες, πένθη ἐκθειάζοντες, τοὺς ἀνθρώπους ἐπὶ τὰ εἰδῶλα χειραγωγῆσαι... τὴν καλὴν ὄντως ἐκείνην ἐλευθερίαν τῶν ὑπ' οὐρανὸν πεπολιτευμένων ὁδαίς καὶ ἐποδαίς εἰς ἐσχάτη δουλεία καταξέουσαντες... (trad. MONDESERT).

¹⁸⁶ *Paid.* 2, 4, 41 : ...μελῶν τοι κατεργότων καὶ ῥυθμῶν γοερῶν... ποικίλαι φαρμακεῖαι διαφθεύουσι τοὺς τρόπους... εἰς πάθος ὑποσύρουσαι. (trad. MONDESERT). La notion de la mélodie brisée (μελῶν κατεργότων) évoque la phraséologie des détracteurs des nouvelles dithyrambes du V^e siècle av. J.-C. Je dois remercier Zs. RITÓK qui a bien voulu attirer mon attention à cette ressemblance.

¹⁸⁷ Voir les suggestions de J. CARCOPINO : *Le symbolisme gnostique et ses origines pythagoriciennes*. In *De Pythagore aux Apôtres*, Paris, 1968, p. 189-221.

¹⁸⁸ Sur l'opposition des Muses et des Sirènes voir l'article de K. MARÓT : *The Sirens*, Act. Ethn. Acad. Scien. Hung. 7, 1958, 1-59. Sur l'iconographie des monuments funéraires voir H. I. MARROU : *Mousikos Aner*, Grenoble, 1937, p. 252-253 ; P. COURCELLE : *Quelques symboles funéraires du néoplatonisme latin*, REA 46, 1944, p. 65-93 ; D. WOYSCH-MEAUTIS : *La représentation des animaux et des êtres fabuleux sur les monuments funéraires grecs*, Neuchâtel, 1982, p. 91-99.

¹⁸⁹ *Protr.* 12, 118, 1 : Φύγωμεν ... Σειρήνας μυθικός ἄγγει τὸν ἀνθρώπον, τῆς ἀληθείας ἀποτρέπει, ἀπάγει τῆς ζωῆς, παγίς ἐστίν, βάραθρόν ἐστίν, βόθρος ἐστί, λίχνον ἐστίν κακὸν ἢ συνήθεια.

¹⁹⁰ *Strom.* 2, 2, 9, 7 : αἱ γοῦν τῶν Σειρήνων ἐπικλησίεις δύναμις ὑπεράνθρωπον ἐνδεικνύμεναι ἔξέπληττον τοὺς παρατυγχάνοντας πρὸς τὴν τῶν λεγομένων παραδοχὴν σχεδὸν ἄκοντας εὐτρεπίζουσαι.

Or, un autre passage de cet ouvrage – d’une façon très remarquable – en se référant à Pythagore invoque l’aide des Muses comme remède, comme contrepoint de cette incantation nocive. L’avertissement du sage grec – dit Clément en démasquant *le caractère trompeur de l’autre psychagogie*¹⁹¹ – nous enseigne que *nous devons juger les Muses plus douces que les Sirènes, que la sagesse doit être acquise par l’ascèse et pas par des plaisirs*.¹⁹² Le parallèle de cette confrontation de deux groupes de déesses chanteuses se trouve dans les *Propos de table* de Plutarque – une œuvre qui traite parmi les autres des symboles pythagoriciens et laquelle est, comme on le verra à propos de la cigale, utilisée abondamment par Clément. Donc, d’après Plutarque, une fois tombé dans le piège des Sirènes, on doit invoquer les Muses et s’enfuir vers l’Hélicon des anciens.¹⁹³ L’auteur du *Protreptique* emprunte la métaphore de la fuite dans la montagne, en christianisant l’image : les délivrés de la musique dangereuse se dirigent vers le paysage de Sion au lieu de l’Hélicon, le mont sacré de la poésie grecque.¹⁹⁴

Une autre fois, Clément cite la scène homérique dans le contexte de la relation des chrétiens et la *paideia*. Selon les *Stromates*, le majorité des chrétiens, comme les compagnons d’Ulysse, à la manière des rustauds, laissent courir le *logos* – qui dans ce cas se réfère à la culture grecque et pas au mot du salut. Or, affirme Clément, ils ne passent pas à côté du chant mortel des Sirènes, mais à côté du rythme et de la mélodie – qui ne semblent pas des phénomènes complètement dangereux et nocifs – en obturant leurs oreilles par leur illettrisme et leur manque d’éducation, comme s’ils savaient, qu’une fois qu’on a prêté l’oreille aux doctrines hellènes, on devient incapable de retrouver le chemin du retour.¹⁹⁵ Il paraît que Clément recommande dans cet ouvrage pour modèle Ulysse et non pas ses compagnons aux chrétiens qui ont fini leurs études à l’école primaire de la foi.

Voici un autre extrait des *Stromates* qui met de nouveau en évidence que la musique des Sirènes peut signifier pour Clément une sorte de sagesse, et c’est pourquoi on ne doit pas la rejeter tout de suite, sans aucune audition, en la considérant comme nuisible. Le morceau part d’un fragment d’Euripide (fr. 903), qui évoque

¹⁹¹ *Strom.* 1, 10, 48, 6 : Μούσας Σειρήνων ἠδίους ἡγήσθαι Πυθαγόρας παραινεί, τὰς σοφίας ἀσκεῖν μὴ μετὰ ἡδονῆς διδάσκων, ἀπατηλὸν δὲ τὴν ἄλλην διελέγγων ψυχαγωγίαν. La vraie psychagogia est représentée par l’art sacré de quelques poètes grecs, voir *Strom.* 5, 4, 24 : οἱ παρὰ τούτων τῶν προφητῶν τὴν θεολογίαν δεδιδαγμένοι ποιηταὶ δι’ ὑπονοίας πολλὰ φιλοσοφοῦσι, τὸν Ὀρφέα λέγω, τὸν Λίνον, τὸν Μουσαῖον, τὸν Ὀμηρον καὶ Ἡσίοδον καὶ τοὺς ταῦτα σοφοὺς.

¹⁹² Selon l’étymologie fautive des stoïciens (SVF 2, 160) le mot διδάσκω dérive de τὸ ἄσκη.

¹⁹³ *Quaest. conv.* 706 d : ... ὅσῳ ἂν εἰς τὰς Σειρήνας ἐμπέσωμεν, ἐπικαλεῖσθαι δεῖ τὰς Μούσας καὶ καταφεύγειν εἰς τὸν Ἑλικῶνα τὸν τῶν παλαιῶν.

¹⁹⁴ Voir le texte sur la note 5. L’image des montagnes se reproduit à la fin de l’œuvre, où le Cithéron, le lieu des tragédies dionysiaques s’oppose à la forêt ombragée de la montagne sacrée, aimée par Dieu, qui est la scène du drame de la vérité (ὄρος... θεῶ πεφλημένον ... ὑποκείμενον... τοῖς ἀληθείας ἀνακείμενον δράμασιν, 12, 119). La cigale de Clément chante elle-même aussi sur la montagne (1, 2, 2) – un motif qui manque dans les autres versions du mythe.

¹⁹⁵ *Strom.* 6, 11, 89 : οἱ πλεῖστοι τῶν τὸ ὄνομα ἐπιγραφόμενον καθάπερ οἱ τοῦ Ὀδυσσεὺς ἑταῖροι ἀγροίκως μετῴσιν τὸν λόγον, οὐ τὰς Σειρήνας, ἀλλὰ τὸν ῥυθμὸν καὶ τὸ μέλος παρεργόμενοι, ἀμαθῆς βύσσιντες τὰ ὄντα, ἐπεὶ περ ἴσασιν οὐ δυνησόμενοι ἅπαξ ὑποσχόντες τὰς ἀκοὰς Ἑλληνικοῖς μαθήμασι μετὰ ταῦτα τοῦ νόστου τυχεῖν.

l'image platonicienne de l'âme ailée. Le narrateur en *attachant des ailes et les sandales jolies des Sirènes, monte au ciel afin de s'unir avec Zeus*. Clément, en construisant un parallèle plutôt qu'une opposition avec le mystique païen d'Euripide, continue sur un ton très personnel : *Moi, je voudrais supplier l'âme du Christ qu'il me donne des ailes et me fasse voler à ma Jérusalem*.¹⁹⁶

Le caractère ambiguë des Sirènes, la valeur ambivalente de leur musique remonte au platonisme, et vraisemblablement au pythagorisme.¹⁹⁷ Dans le *Phèdre* Socrate met en garde son compagnon contre leur chant dangereux. Cependant, dans le *Banquet*, c'est Alcibiade qui avoue son envie de fuir l'enseignement irrésistible de Socrate, lequel est représenté comme la voix des Sirènes. Enfin, dans le mythe final de la *République*, leur chant, en rappelant le *tetraktys* pythagoricien, est synonyme de l'harmonie universelle.¹⁹⁸

On observe la même ambiguïté à propos d'Orphée, qui de ce point de vue se sépare des autres musiciens mentionnés au début du *Protreptique*. Sa première image absolument négative est retouchée par Clément autant dans cette œuvre que dans les *Stromates*. Dans le *Protreptique* l'idée d'un Orphée converti se fonde sur deux conceptions grecques. La première est celle platonicienne de la *palinodie* : l'ancien grand-prêtre des mystères nocifs, abandonne la théologie des idoles et renie ses doctrines, en chantant, certes, un peu tard, le *logos* sacré.¹⁹⁹ Une autre fois il s'agit du concept d'origine pythagoricienne du remède musical, de l'incantation thérapeutique.²⁰⁰ Les *Stromates* semblent ignorer l'image négative d'Orphée et c'est lui seul parmi les musiciens du *Protreptique*, qui figure sur la liste des poètes grecs qui sont les disciples des prophètes en théologie.²⁰¹

En analysant ces informations, il paraît que la conception musicale envisagée par Clément se fonde sur l'opposition de la *vraie musique claire – fausse musique trompeuse* plutôt que sur celle de la *nouvelle musique* des chrétiens – *ancienne musique* des Hellènes. L'harmonie éternelle, le principe de la création divine ne se perd pas, ne se tait pas non plus pendant la période des Grecs. Or, cette époque est domi-

¹⁹⁶ *Strom.* 4, 26, 172 : ...χρῖσται δὴ μοι πτέρυγες περὶ νότω / καὶ τὰ Σεφρήνων ἐρόεντα πέδιλα ἀρμόζεται, / βάσομαι τ' ἐς αἰθέρα πολὺν ἀερόεις Ζηνὶ προσμίζων. ἐγὼ δὲ ἂν εὐξαίμην τὸ πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ πτεροῦσαί με εἰς τὴν Ἱεροσολῆμ τὴν ἐμὴν.

¹⁹⁷ A propos de l'interprétation double des pythagoriciens sur les Sirènes voir M. DEBIENNE : *Homère, Hésiode et Pythagore. Poésie et philosophie dans le pythagorisme ancien*. Bruxelles, 1962, p. 58-60. Proclus, en cherchant la solution de l'image problématique chez Platon, divise les Sirènes en trois groupes, *In Crat.* 158 a.

¹⁹⁸ Cf. *Phèdr.* 259 a ; *Symp.* 216 a ; *Pol.* 617 bc.

¹⁹⁹ *Protr.* 7, 74, 3 : Ὁ δὲ Θράκιος ἱεροφάντης καὶ ποιητὴς ἄμμα, ὁ τοῦ Οὐάγρον Ὀρφεύς, μετὰ τὴν τῶν ὀργίων ἱεροφαντίαν καὶ τῶν εἰδώλων τὴν θεολογίαν, παλινοδίαν ἀληθείας εἰσάγει, τὸν ἱερὸν ὄντως ὀψέ ποτε, ὅμως δ' οὖν ἄδων λόγον. On doit remarquer que l'anecdote évoquée par Platon (*Phèdr.* 243 a), dans laquelle débute la notion de la palinodie, se lie à Locres. Selon Conon (voir Phot. *Bibl.* 186, 133 b) c'est un guerrier locrien, blessé dans la bataille contre les Crotoniens, qui transmet l'ordre des dieux à Stésichore qui, pénalisé à cause de sa calomnie, a perdu la vue. Le poète, par ailleurs, emploie l'image de *tettix* dans son *ainos* adressé aux Locriens (fr. 281 PMG).

²⁰⁰ *Protr.* 6, 70, 1 (sur Platon) : ἐποδάς τὰς ὑγιείς παρὰ Θρακῶν λαμβάνεις ἐποδάς ὑγιείς.

²⁰¹ Voir la note 191.

née par une fausse note, parce que la majorité des Hellènes *ne peut pas* – à cause de leur audition ruinée par les voix fausses²⁰² – ou *ne veut pas* entendre et laisser résonner cette mélodie pure.

On peut citer comme témoins des passages sur la tradition de la *sagesse musicale* donnés par les *Stromates* (1, 16, 74–78 ; 6, 11, 88). Il faut, dit Clément au VI^e livre (6, 11, 88), que le modèle universel de la musique à cordes soit David, qui glorifie harmonieusement Dieu en prophétisant et jouant sur son instrument. Clément, en analysant le sens de mot ἔμμελῶς, continue son argumentation avec des termes musicaux concernant les gammes diverses des Grecs lesquelles, à son avis, sont dignes de célébrer Dieu. Il se réfère à un musicologue païen, Aristoxène, qui est présenté par lui dans un chapitre précédent des *Stromates* comme le biographe de Pythagore.²⁰³ L'harmonie barbare²⁰⁴ de David, dit ensuite Clément, qui est la plus ancienne des toutes et qui présente la sacralité de la mélodie, était le modèle pour Terpandre. Ce musicien grec excelle devant les autres, d'une part comme le premier qui a mis en musique les lois²⁰⁵ (vu la notion de l'*eumonie* du *Protreptique*, c'est un concept primordial). D'autre part, son harmonie doriennne célèbre Zeus, le dieu qui est l'origine unique de tout selon les Grecs.²⁰⁶ Donc, il paraît que Terpandre (qui dans la tradition grecque est l'innovateur le plus important de la musique, étant l'inventeur de la lyre à sept cordes²⁰⁷), selon la conception de Clément emprunte aux Juifs la notion de Dieu unique et éternel, comparable aux sages grecs qui sont les connaisseurs de certains éléments de la même vérité divine.

Pour Clément, les instruments les plus importants et les plus dignes d'exalter Dieu sont ceux à vent, c'est-à-dire la lyre, la *phorminx*. D'une part, on rencontre chez lui le rejet traditionnel de l'*aulos*. En traitant la vie quotidienne du chrétien et en évo-

²⁰² Voir la métaphore acoustique des *Strom.* 5, 1, 12 : l'audition trop fréquente du son des coupes métalliques peut blesser l'ouïe.

²⁰³ *Strom.* 1, 14, 62. Sur l'authenticité de cette œuvre d'Aristoxène voir P. BOYANCE : *Sur la vie pythagoricienne*, REG 52, 1939, p. 36–50. A propos de sa « conversion philosophique » qui l'a conduit à abandonner les doctrines musicales des Pythagoriciens et à fonder un système musicale radicalement nouveau voir A. BELIS : *Aristoxène de Tarente et Aristote : Le Traité d'harmonique*, Paris, 1986.

²⁰⁴ La notion de la musique barbare au premier livre (1, 16, 74) se réfère à l'invention des instruments : le *salpynx* a été inventé par les Etrusques, l'*aulos* par les Phrygiens, la *dichorde* par les Assyriens, etc. Clément, semble-t-il, ne s'occupe pas de l'incompatibilité de ses références concernant l'*origine barbare* de l'*aulos*. Du point de vue grec l'instrument manque de noblesse, il est barbare au sens *négatif* ; du point de vue de la sagesse archaïque héritée par le christianisme il peut être barbare au sens *positif*.

²⁰⁵ *Strom.* 1, 16, 78 : μέλος τε αὐτὸ πρῶτος περιέθηκε τοῖς ποιήμασι καὶ τοῖς Λακεδαιμονίων νόμοις ἐμελοποίησε Τέρπανδρος ὁ Ἀντισσαῖος.

²⁰⁶ *Strom.* 6, 11, 88 : Ἐτι τῆς μουσικῆς παρίδειγμα ψάλλον ὁμοῦ καὶ προφητεῖον ἐκείσθω Λαβίδ, ἵμνων τὸν θεὸν ἔμμελῶς. προσήκει δὲ εἰ μάλιστὰ τὸ ἐναρμόνιον γένος τῆ δοριστικῆς ἀρμονίας καὶ τῆ φρυγιστικῆς τὸ διάτονον, ὡς φησὶν Ἀριστόξενος. ἡ τοίνυν ἀρμονία τοῦ βαρβάρου ψαλτηρίου, τὸ σεμνὸν ἐμφαίνουσα τοῦ μέλους, ἀρχαιοτάτη τυγχάνουσα, ὑπόδειγμα Τερπάνδρῳ μάλιστα γίνεται πρὸς ἀρμονίαν τὴν Λόριον ἵμνοῦντι τὸν Λία ὠδὲ πως : Ζεῦ πάντων ἀρχά, πάντων ἀγήτωρ, Ζεῦ, σοὶ πέμπτω ταύτων ἵμνων ἀρχάν.

²⁰⁷ Cf. Ps.-Plut. *De mus.* 1141 c. Quant à Clément, il ne parle pas de l'innovation technique de Terpandre, mais en conseillant l'emploi de la *phorminx* à sept cordes pour glorifier Dieu, il mentionne la qualité ancienne de cet instrument (*Strom.* 6, 16, 144) : τὴν παλαιὰν λύραν ἐπτάφθογγον εἶναι.

quant des passages platoniciens et de Plutarque,²⁰⁸ il élimine l'*aulos* des instruments chrétiens, comme l'outil de l'idolâtrie, comme la source d'un son qui dégrade les hommes au niveau des êtres irrationnels.²⁰⁹ L'abandon du *logos* de Dieu par la foule ivre est présenté comme le retour à la dissonance, comme une nouvelle *palinodie* méchante (*κακοὶ κακῶς ψάλλοντες παλινῳδίαν*), accompagnée par l'ivresse de son des *aulos*, les grelots des impies.²¹⁰

Le *Protreptique* utilise plusieurs images de citharèdes. L'idée du musicien de la vraie musique se présente aux trois niveaux de la révélation de la sagesse divine. Au niveau le plus archaïque, Clément évoque David qui détache les hommes des idoles en les convertissant à la vérité.²¹¹ Parmi les Grecs, à côté d'Arion et d'Amphion, mentionnés exclusivement avec mépris, il y a Orphée, le repentir et Eunome, avec son nom qui suggère la notion de l'ordre, et quelques autres musiciens, les disciples des prophètes.

Le *telos* de toutes les musiques est le Christ. Le symbolique de la lyre par rapport au Christ se présente à plusieurs formes dans la pensée de Clément : dans le *Protreptique* il est le maître de l'harmonie, qui au lieu de la lyre et de la cithare, instruments sans âme, crée l'harmonie du cosmos et du microcosme humain avec son esprit saint, et joue à Dieu, en accompagnant son chant avec le ton de son instrument animé qui est l'homme.²¹²

Clément ajoute aux images traditionnelles du Christ une métaphore musicale. A la fin du *Protreptique*, dans un passage qui se fonde sur la notion de *Christus imperator*, le Sauveur est lui-même le clairon de son évangile et en même temps le joueur de cet instrument, qui recrute les soldats de la paix.²¹³

On trouve la même structure à propos de l'image de *Christus medicus*. David, la *praefiguratio hebraica*, chassait les démons avec sa musique mais en chantant ne guérissait que Saül.²¹⁴ La représentation du traitement thérapeutique employé par le Christ est pleine d'allusions musicales. Selon le passage du *Protreptique*, le Sauveur a plusieurs tons (*πολύφωνός*) et – à la façon d'Ulysse, le sauveur homérique des

²⁰⁸ Voir la note 94.

²⁰⁹ *Péd.* 2, 2, 41 : Σὺργξ μὲν οὖν ποιμείν ἀπονεμεῖσθω, αὐλὸς δὲ ἀνθρώποις δεισιδαίμοσιν εἰς εἰδωλολατρείας σπεύδουσιν. Καὶ γὰρ ὡς ἀληθῶς ἀποπεμπτεῖα τὰ ὄργανα ταῦτα νηφαλίον συμπόσιον, θηρίοις μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις κατάλληλα καὶ ἀνθρώπων τοῖς ἀλογωτέροις.

²¹⁰ *Péd.* 3, 11, 80 : καὶ τὸν περὶ θεοῦ λόγον σεβασάμενοι καταγελοῖπασιν ἔνδον οὐ ἤκουσαν, ἔξωθεν δὲ ἄρα μετὰ τῶν ἀθέων ἀλύουσι, κρουμάτων καὶ τερετισμάτων ἐρωτικῶν αὐλωδίας τε καὶ κρότου καὶ μέθης καὶ παντὸς ἀναπιμπλάμενοι συρφετοῦ.

²¹¹ *Prot.* 1, 5, 4 : Ναὶ μὴν ὁ Δαβὶδ ὁ βασιλεὺς, ὁ καθαριστὴς, οὐ μικρῶ πρόσθεν ἐμήσθημεν, προῦτρεπεν ὡς τὴν ἀληθειαν, ἀπέτρεπε δὲ εἰδώλων, πολλοὺ γὰρ ἔδει ἡμεῖν αὐτὸν τοῖς δαίμονας ἀληθεῖ πρὸς αὐτοῦ διωκομένους μουσικῇ, ἣ τοῦ Σαοὺλ ἐνεργουμένου ἐκεῖνος ἴδων μόνον αὐτὸν ἴασατο.

²¹² *Prot.* 1, 5, 3 : ... κόσμον δὲ τόνδε καὶ δὴ καὶ τὸν σμικρὸν κόσμον, τὸν ἄνθρωπον, ψυχὴν τε καὶ σῶμα αὐτοῦ, ἀγίῳ πνεύματι ἀρμυσάμενος, ψάλλει τῷ θεῷ διὰ τοῦ πολυφώνου ὄργανου καὶ προσάδει τῷ ὄργανῳ τῷ ἀνθρώπῳ.

²¹³ *Prot.* 11, 116, 2 : Σάλπιγξ ἐστὶ Χριστοῦ τὸ εὐαγγέλιον αὐτοῦ... Χριστὸς δὲ εἰρηνικὸν ἐπὶ τὰ πέρατα τῆς γῆς ἐπιπνεύσας μέλος συνάξει ἄρα τοὺς εἰρηνικοὺς στρατιώτας τοὺς ἑαυτοῦ...

²¹⁴ Voir la citation de la note 211.

âmes²¹⁵ – de plusieurs manières (πολύτροπος) qui connaît divers moyens de la méthode curative. Il réprimande les uns, donne des châtimens aux autres, il déplore leur perte. Mais il y a des hommes, pour lesquels chante le Christ, le bon médecin. Il ampute, il brûle, il badigeonne le malade, en utilisant la bonne méthode en chaque cas, il porte de remède à tous, par le moyen adapté aux organes malades ou par celui de la mélodie (παρὰ μέρος ἢ μέλος).²¹⁶ A côté de David et du Christ, il manque la personification grecque du docteur-chanteur. Malgré le fait que Clément ne nomme aucune personne ou notion, il est possible que le lecteur grec de l'œuvre puisse associer à cette idée de guérison corporelle le son pendant spirituel, la théorie de l'éthos musical, d'origine pythagoricienne, laquelle, empruntée par Damon, Platon, Aristote et par d'autres est devenue une des plus particulières de l'esthétique grecque.

Les suggestions du *Pédagogue* peuvent donner des arguments qui prouvent que parmi les idées de Clément, cette conception concernant l'influence de la musique sur le comportement humain est présente. Le chapitre 4 du II^e livre, au contraire de son titre qui renvoie au banquet, (peut-être évoquant aussi de cette façon les chapitres des *Propos de table* de Plutarque, remémorés dans cette œuvre plusieurs fois²¹⁷) traite presque exclusivement le thème de la musique. On ne cite que les dernières lignes : Clément, maître des chrétiens et disciple du Christ, en utilisant de manière appropriée les termes de la théorie grecque de la musique, conseille l'emploi des harmonies sobres, déconseille ces harmonies énervées et le chromatisme, qui démoralisent les auditeurs.²¹⁸ L'avant-dernière phrase qui parle de l'efficacité des mélodies sobres et sérieuses contre l'ivresse est particulièrement remarquable, parce qu'elle évoque l'anecdote peut-être la plus connue par rapport à la thérapie musicale de Pythagore.²¹⁹

Une dernière remarque sur la présence de la notion pythagoricienne de la musique dans la pensée chrétienne de Clément. En énumérant les motifs figuratifs qui

²¹⁵ Cf. *Odyssée* I, 1 5. Sur l'image d'Ulysse-Sauveur chez les gnostiques voir CARCOPINO (n. 187), p. 202.

²¹⁶ *Prototr.* 1, 8, 2 : καὶ ἕσθ' ὅπῃ μὲν λουδορεῖται, ἔστιν δ' οὐ καὶ ἀπειλεῖ· τοῖς δὲ καὶ θρηνηῖ τῶν ἀνθρώπων· ἄδει δὲ ἄλλοις, καθάπερ ἰατρὸς ἀγαθὸς τῶν νοσοῦντων σωματίων τὰ μὲν καταπλάττων, τὰ δὲ καταλειπών, τὰ δὲ καταντλῶν, τὰ δὲ καὶ σιδήρω διαιρῶν, ἐπικαίων δὲ ἄλλα, ἔστι δ' οὐ καὶ ἀποπρίων, εἰ πως οἶόν τε κἄν παρὰ μέρος ἢ μέλος τὸν ἄνθρωπον ὑγιάναι. Πολύφονος γὰρ ὁ σωτήρ καὶ πολύτροπος εἰς ἀνθρώπων σωτηρίαν.

²¹⁷ Cf. *Quaest. conv.* ch. 7 (710 a seq., εἰ δεῖ παρὰ πότον αὐλητῆσι χρῆσθαι) et ch. 8 (711 a seq., μάλιστα χρηστότερον ἀκροάμιασι παρὰ δεῖπνον). Une seule remarque pour manifester l'influence forte du vocabulaire de Plutarque sur Clément : les termes de bouffonnerie et du bavardage sont utilisés dans le même contexte musical par les deux auteurs. Cf. 712 e : τὰ δὲ παίγνια πολλῆς γέμοντα βιομολογίας καὶ σπερμιολογίας οὐδὲ τοῖς τὰ ὑποδήματα κομίζουσι et *Péd.* 3, 11, 77 : τὰ ἀκροάματα βιομολογίας καὶ σπερμιολογίας πολλῆς γέμοντα.

²¹⁸ *Péd.* 2, 4, 44 : Καὶ γὰρ ἁρμονίας παραδεκτέον τὰς σόφρονας, ἀπωτάτω ὅτι μάλιστα ἐλαίνοντας τῆς ἐρρωμένης ἡμῶν διανοίας τὰς ἡγρὰς ὄντως ἁρμονίας, αἱ περὶ τὰς καμπὰς τῶν φθόγγων κακοτεχνούσαι εἰς θρήνην καὶ βιομολογίαν ἐκδικαίονται· τὰ δὲ αὐστηρὰ καὶ σοφρονικά μῆλη ἀποτάσσεται ταῖς τῆς μέθης ἀγερωχίαις. Καταλειπτέον οὖν τὰς χρωματικὰς ἁρμονίας ταῖς ἀχρόμοις παροινίαις καὶ τῇ ἀνοσοφορούσῃ καὶ ἐταρούσῃ μουσικῇ. Sur la phraséologie voir n. 186.

²¹⁹ Cf. Jambl. VP. 25, 112. Ici c'est le ton effréné d'*aulos* qui cause la conduite déréglée du jeune et c'est le ton sévère du même instrument qui le calme.

peuvent se présenter²²⁰ sur la bague du chrétien, parmi la colombe, le poisson, le bateau, l'ancre, il mentionne aussi la lyre. Son argumentation – Polycrate de Samos avait lui-même une bague avec l'image de la lyre²²¹ – n'est pas claire. D'un côté, la tradition grecque ne parle pas de façon détaillée de cette fameuse bague,²²² d'un autre côté, on n'imagine pas clairement comment peut un tyran païen représenter un modèle de comportement positif pour les chrétiens. La figure du trop heureux Polycrate (qui malgré sa volonté de refuser son bonheur en jetant sa bague dans la mer, ne peut pas éviter son destin) n'est pas connue comme exemple éthique chez les pères de l'église.

Néanmoins, il paraît très possible que l'énigme de Polycrate chez Clément ait sa solution dans la tradition qui le lie à son compatriote et contemporain, Pythagore. Parce que la chronologie qui les lie figure aussi dans les *Stromates*,²²³ on est tenté de dire qu'il y a d'autres motifs concernant leur relation qui pourraient être connus pour Clément. La tradition se fonde avant tout sur deux éléments en rapport avec des voyages de Pythagore qui peuvent aider l'explication. C'est Polycrate qui lui donne une lettre de recommandation adressée au roi Amasis et l'envoie en Egypte,²²⁴ et c'est à cause de son despotisme que le philosophe, muni de la sagesse égyptienne, après son retour quitte Samos en cherchant une nouvelle patrie en Grande Grèce.²²⁵ Donc, Polycrate, sans le savoir et d'une façon particulière, aide les Grecs à connaître la vérité et à acquérir quelques notions de cette sagesse universelle.

VII. LES IDÉES DE CLEMENT SUR LES ANIMAUX ET LEUR CONNAISSANCE. L'INFLUENCE DOUBLE DU PYTHAGORISME : NOTIONS ACCEPTÉES ET REFUSÉES

Il est évident que les idées de Clément sur la connaissance des êtres créés et sur leur classification intellectuelle pourraient facilement à elles seules être le sujet d'un ouvrage entier. Ici, en cherchant chez lui les traces de la notion d'une certaine intelligence naturelle, on se contente d'en énumérer quelques-unes, qui sont les plus importantes concernant notre point du départ. On voudrait ajouter certaines suggestions sur les sources possibles de ces concepts, avant tout en essayant de montrer la présence de la tradition pythagoricienne.

²²⁰ Le problème évoque le symbole pythagoricien cité dans les *Stromates* (5, 5, 28) à propos de porte de bague et au même temps du simulacre de Dieu : δακτύλιον μὴ φορεῖν μηδὲ εἰκόνας αὐτοῖς χαράσσειν θεῶν.

²²¹ *Péd.* 3, 11, 59, 2 : Αἱ δὲ σφραγίδες ἡμῖν ἔστων πελειᾶς ἢ ἰχθῦς ἢ ναῦς οὐροδρομοῦσα ἢ λύρα μουσική, ἢ κέχηται Πολυκράτης, ἢ ἄγερα ναυτική.

²²² Hérodote (3, 42) ne mentionne qu'une émeraude à chaton d'or.

²²³ *Strom.* 1, 14, 65 : Πυθαγόρας δὲ κατὰ Πολυκράτη τὸν τύραννον περὶ τὴν ἐξηκοστὴν δευτέραν ὀλυμπιάδα εἰρήσεται.

²²⁴ Cf. Diogène Laërce 8, 3 : ἐγένετ' οὖν ἐν Αἰγύπτῳ, ὀπηνίκα καὶ Πολυκράτης αὐτὸν Ἀμάσιδι συνέστησε δι' ἐπιστολῆς · καὶ ἐξέμαθε τὴν φωνὴν αὐτῶν.

²²⁵ Cf. Diogène Laërce 8, 3; Jambl. VP 2, 11; Porph. VP 16.

Naturellement, le compte rendu de l'influence platonicienne et stoïcienne est inévitable aussi pour ce problème. Chez Platon et ses adhérents on peut trouver à côté des avis qui déprécient les animaux par rapport à l'homme (les animaux ne sont pas doués de raison, les facultés irrationnelles de l'homme sont considérées comme l'élément animal) deux autres tendances. L'une déprécie la plupart des hommes qui n'utilisent pas leur raison ; l'autre, présente dans les œuvres de maturité, accorde aussi aux animaux une sorte d'intelligence. Xénocrate, auteur invoqué plusieurs fois à l'appui des théories de Clément, affirme la parenté des animaux et des hommes en admettant qu'ils sont capables à une sorte de connaissance de la divinité (fr. 21). Sur cette évaluation positive des animaux se fondent les apologues écrites en faveur de l'intelligence animale par les auteurs de la nouvelle Académie et avant tout par Plutarque.²²⁶

Au contraire de ces idées platoniciennes, le stoïcisme souligne l'absence totale de raison chez l'animal. On cite les phrases de Dierauer : *les animaux n'ont aucune parenté divine, aucune connaissance des dieux, aucune vision de l'avenir, ils n'ont ni connaissance par la causalité, ni liberté de décision, ni vertu, ni bonheur..., ils n'ont pas le don de la parole.*²²⁷ Pohlenz, en caractérisant le rôle des animaux dans la pensée anthropocentrique de l'école met en évidence la ligne de démarcation qui les sépare des hommes : le *pneuma* qui saisit tout le cosmos n'est présent en eux qu'à un degré moins élevé en comparaison avec les hommes. Par la suite, leurs activités semblables à celles des humains ne sont que *Gleich-ob-Tätigkeiten*, donc des actions instinctives et *comme si* : la voix des oiseaux est un quasi-chant,²²⁸ la toile d'araignée un quasi-tissage, le soin de leurs rejetons une quasi-vertu.²²⁹ Sa conclusion : au contraire des notions pythagoriciennes « *von der Gemeinschaft der Vernunftwesen sind selbstverständlichweise die Tiere ausgeschlossen* ». ²³⁰

Spanneut, en analysant les traces stoïciennes chez Clément, souligne l'opposition de l'animal privé de *logos* et de l'homme raisonnable, qui est un des caractères des plus essentiels de l'anthropocentrisme judéo-chrétien des Pères.²³¹ Or, même temps il souligne la présence d'une idée, selon laquelle la connaissance de la vérité, c'est-à-dire de Dieu, est possible d'une certaine façon pour tous les êtres, non seulement *pour les barbares et les Hellènes, pour les agriculteurs et les citoyens*, mais en général *pour tous qui vivent*.²³² Les créatures privées de perception, elles-mêmes aussi peuvent être liées à l'ordre du cosmos, aux forces naturelles par une certaine sorte de

²²⁶ Voir les passages cités par U. DIERAUER : *Raison ou instinct ? Le développement de la zoopsychologie antique*, in *L'animal...* (n. 76), p. 9-11; 24-27.

²²⁷ DIERAUER (n. 226), p. 23 ; idem : *Tier und Mensch im Denken der Antike. Studien zur Tierpsychologie, Anthropologie und Ethik*, Amsterdam, 1977, p. 224-235.

²²⁸ Voir ex. l'opposition le croassement du corbeau (considéré par les gens inintelligents comme voix divine) et la parole du Christ chez Clément (*Protr.* 104, 2).

²²⁹ Sur le problème du *comme si* voir POHLENZ (n. 116) p. 83-85; 115 et J.-L. LABARRIERE : *Logos endiathetos et logos prophorikos dans la polémique entre le Portique et la Nouvelle-Académie*, in *L'animal...* (n. 76), p. 259-279.

²³⁰ POHLENZ (n. 116), p. 83-85; 137.

²³¹ SPANNEUT (n. 119), p. 169. Sur le rôle des animaux chez Justin, Théophile et Tatian voir G. LANATA : *Thèmes animaliers dans le platonisme moyen. Le cas de Celse*, in *L'animal...* (n. 76), p. 299-325, part. 307 sqq.

²³² Cf. *Strom.* 5, 133, 7 et *Protr.* 51, 5.

sympathie.²³³ La base de la possibilité de la cognition est la présence d'une notion préalable, d'origine divine, qui évoque la notion de *logos spermatikos* des stoïciens et qui, par rapport aux êtres différents, est nommée par Clément autrement, sans que ces appellations construisent un système cohérent hiérarchisé.²³⁴

La notion la plus importante du point de vue de l'influence pythagoricienne chez lui est la conception de la *κοινωνία*, qui dans les sources est représentée comme une notion *par excellence* pythagoricienne.²³⁵ Elle est, selon la doxographie de Sextus Empiricus, fondée sur la liaison de tous les êtres, en mettant l'homme en parenté aussi bien avec les dieux qu'avec les animaux (πρὸς τοὺς θεοὺς εἶναί τινα κοινωνίαν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰ ἄλογα τῶν ζώων). Cette communauté des êtres selon lui sert d'argument contre la consommation de la viande.²³⁶

Clément n'utilise jamais directement cette notion de la ressemblance et de la parenté entre les hommes et les bêtes. Bien qu'il l'emploie en évoquant la communauté avec Dieu établie par son *logos*,²³⁷ le terme de *κοινωνία*, employé souvent dans les œuvres de la trilogie étudié ici, se réfère plutôt à l'unité de la communauté chrétienne fondée sur la justice, les lois humaines et divines, le baptême et l'amour.²³⁸

Il n'y a que quelques faibles réminiscences qui peuvent avoir un rapport avec la *κοινωνία* pythagoricienne. La notion chez Clément se rapporte souvent au partage des biens, à l'aide des pauvres, à la bienveillance envers autrui, en somme à un sens de la solidarité, instillé par Dieu à la nature humaine²³⁹ – cela évoque de loin l'idéal pythagoricien du *κοινὰ τὰ φίλων*.²⁴⁰ Le reflet de la *κοινωνία* des hommes et des animaux figure une seule fois, en rapport avec l'idée du partage des femmes, refusée

²³³ Voir l'exemple des huîtres, *Protr.* 4, 51 : Πολλὰ δὲ ἐστὶ τῶν ζώων, ὅσα οὐδὲ ὄρασιν ἔχει οὔτε ἀκοήν οὔτε μὴν φωνήν, οἷον καὶ τὸ τῶν ὀστρέων γένος, ἀλλὰ ζῆ γε καὶ αὔξεται, πρὸς δὲ καὶ τῆ σελήνῃ συμπάσχει.

²³⁴ Voir quelques expressions : à rapport des hommes en général : ἐνέστακταί τις ἀπόρροια θεϊκή (*Protr.* 6, 68) ; κοινὰς ἐννοίας (*Strom.* 7, 95, 9) ; πρόληψις (*Strom.* 5, 133, 7) ; Θεοῦ ἔμφασις (*Strom.* 5, 87, 2). Pour les Grecs : ἐναΐσματά τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ (*Protr.* 7, 74) ; pour les païens : εἰδησίς ἀμαυρὰ τοῦ Θεοῦ (*Strom.* 6, 64, 6). Pour les animaux : περὶ τοῦ Θεοῦ ἔννοια (*Strom.* 5, 87, 2).

²³⁵ Cf. Porphyr. VP 19,13 : πάντα τὰ γινόμενα ἔμφυχα ὁμογενῆ δεῖ νομίζειν. φέρεται γὰρ εἰς τὴν Ἑλλάδα τὰ δόγματα πρῶτος κομίσει ταῦτα Πυθαγόρας.

²³⁶ Sext. Emp. *Adv. math.* 9, 127 : οἱ μὲν οὖν περὶ τὸν Πυθαγόραν καὶ τὸν Ἐμπεδοκλέα καὶ τὸ λοιπὸν τῶν Ἰταλῶν πλήθος φασὶ μὴ μόνον ἡμῖν πρὸς ἀλλήλους καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς εἶναί τινα κοινωνίαν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰ ἄλογα τῶν ζώων. ἐν γὰρ ὑπάρχει πνεῦμα τὸ διὰ παντὸς τοῦ κόσμου διήκον ψυχῆς τρόπον, τὸ καὶ ἐνοῦν ἡμᾶς πρὸς ἐκεῖνα. διόπερ καὶ κτείνοντες αὐτὰ αἰ τὰς σαρξῶν αὐτῶν τρεφόμενοι ἀδικήσομεν τε καὶ ἀσεβήσομεν ὡς συγγενεῖς ἀναιροῦντες.

²³⁷ Cf. *Péd.* 2, 12, 120 : Παρήγαγεν δὲ τὸ γένος ἡμῶν ἐπὶ κοινωνία ὁ θεὸς αὐτὸς τῶν ἑαυτοῦ πρότερος μεταδούς καὶ κοινὸν πᾶσιν ἀνθρώποις τὸν ἑαυτοῦ ἐπικουρήσας λόγον ; *Strom.* 3, 4, 32 : ἔαν δὲ ἐν τῷ φωτὶ περιπατῶμεν ὡς αὐτὸς ἐν τῷ φωτὶ, κοινωνίαν ἔχομεν μετ' αὐτοῦ... Voir aussi *Strom.* 4, 8, 112 (le *logos* salutaire). Le *Protrepétique* (2, 25) mentionne une certaine alliance naturelle de l'homme avec le ciel (τις ἔμφυτος ἀρχαία πρὸς οὐρανὸν ἀνθρώποις κοινωνία), qui a été perdue dans l'obscurité de l'ignorance mais qui va resplendir dans la lumière de la foi.

²³⁸ Cf. *Strom.* 1, 26, 168 ; 2, 18, 86 ; 3, 2, 6 8 (la justice) ; *Péd.* 1, 6, 50 (le baptême) ; *Strom.* 2, 18, 87 (la charité).

²³⁹ Cf. *Péd.* 2, 1, 15 ; 2, 12, 20 ; 2, 12, 129 ; *Strom.* 1, 6, 35 ; 2, 28, 84 85 ; 3, 12, 87.

²⁴⁰ Voir la note 96.

avec véhémence par Clément, disant que cette sorte de bestialité pourrait vraiment établir une alliance avec des cochons²⁴¹ ou des boucs.²⁴²

Dans ses œuvres dominent les passages où Clément parle de l'homme comme de la créature par excellence raisonnable, l'être au plus haut degré de l'échelle de la création. En dehors de la définition de l'homme qui mentionne la raison comme sa *differentia specifica*,²⁴³ on peut citer ici avant tout des passages moralisants de *Pédagogue*. En rappelant l'image connue des bêtes qui marchent à tête basse, il indique la nourriture et la sexualité²⁴⁴ comme les buts uniques et vulgaires de la vie des ἄλογα ζῶα (et, cela va de soi, des non-chrétiens), au contraire des préoccupations spirituelles de l'homme chrétien, qui est plus proche de Dieu, qui lève son regard vers le ciel.²⁴⁵ (On doit remarquer que la cigale à cause de son chant intelligent, de sa nourriture subtile et sa procréation sans rapport sexuel n'est pas identifiable avec cette image générale de la bête.)

Quant au problème du traitement des animaux, et avant tout celui du régime végétarien, éléments fondamentaux du pythagorisme :²⁴⁶ Clément, qui est considéré autant comme humaniste qu'ascète,²⁴⁷ postule la nécessité de sanctifier aussi le corps,²⁴⁸ mais n'exige pas l'exclusion totale de la viande.

Le *Pédagogue* se renvoie à la même fois à l'autorité des pythagoriciens et à la Bible, conseille ce beau régime (καλὸν) aux chrétiens en disant que la consommation de la viande a un caractère bestial (θηρίων) et que manger la chair animale obscurcit l'âme humaine. Néanmoins, il ne qualifie pas la consommation modérée comme péché.²⁴⁹

²⁴¹ Le porc représente de la même façon l'intempérance sexuelle dans le *Péd.* 3, 11, 75 ; le manque total d'intelligence (cf. *Strom.* 1, 12, 55, jeter des perles aux pourceaux ; *Protr.* 10, 92 ; *Strom.* 1, 1, 2 et 2, 15, 68, les pores se vautrent dans la boue). Sur l'image héraclitéenne des « hommes-pourceaux » dans la tradition philosophique et chez les Pères voir C. VIANO : *Héraclite et les plaisirs des animaux*, in *L'animal...* (n. 76), esp. p.192-199 et LE BOULLEUC (n. 6), p. 193.

²⁴² *Strom.* 3, 4, 28 : εἰς τὰ χαμαιτυπέα μὲν οὖν ἢ τοιάδε εἰσάγει κοινωνία καὶ δὴ συμμέτοχοι εἶεν αὐτοῖς οἱ σῆς καὶ οἱ τράγοι...

²⁴³ *Strom.* 8, 6, 19 : ζῶον θηρίον, χερσαῖον, πεζόν, λογικόν. L'originalité du passage est douteuse.

²⁴⁴ Sur la lubricité de quelques animaux (l'hyène, le lapin, le cheval) voir *Péd.* 2, 10, 85-89.

²⁴⁵ *Péd.* 2, 1, 1 : Οἱ μὲν δὴ ἄλλοι ἄνθρωποι ζῶσιν, ἵνα ἐσθῶσιν, ὡσπερ ἄμελει καὶ τὰ ἄλογα ζῶα, οἷς οὐδὲν ἄλλ' ἢ γαστήρ ἐστὶν ὁ βίος, ἡμῖν δὲ ὁ παιδαγωγὸς ἐσθῆεν παραγγέλλει, ἵνα ζῶμεν. 2, 1, 9 : κοιμηθῆ δὲ ἄλογον καὶ ἀχρεῖον καὶ οὐκ ἀνθρώπειον βουσκημάτων δίκην παινομένων θανάτῳ τρέφεσθαι, κάτω βλέποντας εἰς γῆν τοὺς ἐκ γῆς αἶλι καὶ κεκυφῶτας εἰς τραπέζας, τὴν λίχον διοκᾶθοντας ζωὴν, τὸ ἀγαθὸν ἐνταῦθα που κατορῶσαντας. 2, 1, 14 : Ἡμεῖς δὲ καὶ τούτων ἄμελους, ὅσῳ καὶ κύριοι, καὶ θεῶ οικειότεροι, ὅσῳ σωφρονέστεροι. Γεγόμενοι δὲ οὐχ ἵνα ἐσθῶμεν καὶ πίνωμεν, ἀλλ' ἵνα ὦμεν εἰς ἐπίγνωσιν γεγονότες τοῦ θεοῦ."

²⁴⁶ Sur l'origine du régime, représenté généralement comme l'idée plus connue du pythagorisme, sur les informations contradictoires à rapport de son rôle dans le *bios* pythagoricien voir BOYANCE (n. 203) ; W. BURKERT (*Weisheit...*, n. 86), p. 22 seq. ; J-F. BALAUDE : *Parenté du vivant et végétarisme radical*, in *L'animal...* (n. 76), p. 32 seq.

²⁴⁷ Cf. MARROU (n. 4), p. 197 seq.

²⁴⁸ *Péd.* 2, 1, 3.

²⁴⁹ *Péd.* 2, 1, 11 : "Καλὸν μὲν οὖν τὸ μὴ φαγεῖν κρέα μηδὲ οἶνον πιεῖν" αὐτὸς τε ὁμολογεῖ καὶ οἱ ἀπὸ Πυθαγόρου · θηρίων γὰρ μᾶλλον τοῦτο γέ, καὶ ἡ ἀπ' αὐτῶν ἀναθημίαισι θολωδεότερα οὕσα ἐπισκοτεῖ τῇ ψυχῇ. Εἰ δὲ τις καὶ τούτων μεταλαμβάνει, οὐχ ἁμαρτάνει, μόνον

Les *Stromates* font remonter cette idée pythagoricienne à la sagesse hébraïque, en disant que la douceur de Pythagore envers les animaux a son origine dans le *nomos*, qui prescrit de laisser les rejetons à côté de la mère pendant les sept jours suivant la naissance.²⁵⁰ Son raisonnement, après avoir prouvé de cette façon indirecte la justesse de cette idée pythagoricienne, bifurque en deux idées opposées concernant les Grecs.

D'une part, en faveur du pythagorisme, il représente sa bienveillance envers les animaux comme le point de départ de la bonté d'un plus haut niveau, celle qui est exercée vers les hommes (εις ημερότητα τὸν ἄνθρωπον κάτωθεν ἀπὸ τῶν ἀλόγων ζώων ἀνατρέφων). D'autre part, il confronte la justice de la Loi hébraïque avec l'abandon des nouveau-nés (ἡ τοῦ παιδίου ἔκθεσις), cette pratique affreuse des Grecs lascifs et concupiscent, qui ne veulent pas écouter Dieu.²⁵¹ Son argumentation double se fonde autant sur la supériorité éthique de la vraie sagesse sur les mœurs grecques que sur l'infériorité des animaux par rapport aux hommes. Cette dernière pensée ne se présente pas qu'indirectement : si Dieu s'occupe même des bêtes, comment pourrait-on se douter de sa sollicitude envers l'homme ?

La critique la plus incisive de Clément concernant le pythagorisme se lie elle-même au régime végétarien. Dans le VII^e livre des *Stromates* il oppose définitivement l'autel le plus pur des Grecs, celui de l'Apollon Délien avec l'autel sacré de l'âme juste ; leur sacrifice le plus pur, celui non sanglant de Pythagore, avec la prière du chrétien. Le passage attaque la tradition grecque du sacrifice qui met en liaison inséparable le phénomène social de la consommation de viande et la sphère de la sacralité. Le sacrifice des païens pour Clément n'est que le prétexte de la σαρκοφαγία, l'envie douteuse de consommer de la viande.²⁵² Son raisonnement capricieux se poursuit en donnant l'apologie allégorique du sacrifice sanglant qui est prescrit par la Loi : l'immolation du pigeon et de la tourterelle – des oiseaux qui dans les *Stromates* sont liés à la cigale –, offerte pour la rémission des péchés, signifie la purification de l'âme de sa part bestiale.²⁵³

ἐγκρατῶς μετεχέτω, μὴ ἐξεχόμενος μηδὲ ἀπηρητιμένος αὐτῶν μηδὲ ἐπιλαμαργῶν τῷ ὄψῳ· ὕπηχῃσι γὰρ αὐτῷ φωνή, "μὴ ἔνεκεν βρώματος κατάλυε τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ" λέγουσα.

²⁵⁰ *Strom.* 2, 18, 92 : "Ἐμοὶ δὲ δοκεῖ καὶ Πυθαγόρας τὸ ἡμερον τὸ περὶ τὰ ἄλογα ζῶα παρὰ τοῦ νόμου εἰληφέναι. αὐτίκα τῶν γεννωμένων κατὰ τε τὰς ποιμένας κατὰ τε τὰ αἰπόλια καὶ βουκόλια τῆς παραχρήμα ἀπολαύσεως, μηδὲ ἐπὶ προφάσει θυσῶν <λαμβάνοντας, ἀπέχεσθαι> διηγόρευσεν, ἐγγόνων τε ἔνεκα καὶ μητέρων, εἰς ἡμερότητα τὸν ἄνθρωπον κάτωθεν ἀπὸ τῶν ἀλόγων ζώων ἀνατρέφων. "χάρισαι γοῦν", φησί, "τῇ μητρὶ τὸ ἔγγονον ἐὰν ἐπτά τὰς πρώτας ἡμέρας." Le pendant biblique : *Ex.* 23, 29 ; 22, 30.

²⁵¹ *Strom.* 2, 18, 93 : δυσωπίσθησαν οὖν Ἕλληνες καὶ εἴ τις ἕτερός ἐστι τοῦ νόμου κατατρέχων, εἰ ὁ μὲν καὶ ἐπ' ἀλόγων ζώων χρηστεύεται, οἱ δὲ καὶ τὰ τῶν ἀνθρώπων ἐκτιθέασιν ἔγγονα, καίτοι μακρόθεν καὶ προφητικῶς ἀνακόπτοντος αὐτῶν τὴν ἀγριότητα τοῦ νόμου διὰ τῆς προειρημένης ἐντολῆς.

²⁵² *Strom.* 7, 6, 32 : ἀλλὰ τὸν μὲν ἀρχαιότατον βομῶν ἐν Λήλῳ ἀγνὸν εἶναι τεθρυλῆκασιν, πρὸς ὃν δὴ μόνον καὶ Πυθαγόραν προσελθεῖν φασι φόνω καὶ θανάτῳ μὴ μιανθέντα, βομῶν δὲ ἀληθῶς ἅγιον τὴν δικαίαν ψυχὴν καὶ τὸ ἀπ' αὐτῆς θημίαμα τὴν ὁσίαν εὐχὴν λέγουσιν ἡμῖν ἀπιστήσουσιν; σαρκοφαγῶν δ' οἶμαι, προφάσει αἰ θυσίαι τοῖς ἀνθρώποις ἐτινενόησαν. ἔξῃν δὲ καὶ ἄλλως ἄνευ τῆς τοιαύτης εἰδολολατρείας μεταλαμβάνειν κρεῶν τὸν βουλόμενον.

²⁵³ *Strom.* 7, 6, 32 (cont.) αἱ μὲν γὰρ κατὰ τὸν νόμον θυσίαι τὴν περὶ ἡμῶν εὐσέβειαν ἀλληγοροῦσι, καθάπερ ἡ τρυγῶν καὶ ἡ περιστερὰ ὑπὲρ ἁμαρτιῶν προσφερόμεναι τὴν ἀποκάθαρσιν τοῦ ἀλόγου μέρους τῆς ψυχῆς προσδεκτὴν μινύουσι τῷ θεῷ.

Le méandre de sa pensée retournant au régime pythagoricien semble rappeler les leçons du *Pédagogue* cité ci-dessus. Néanmoins, le *καλόν*, le terme d'évaluation, qui est fondé sur le concept esthétique grec des belles actions, est devenu dans les *Stromates* λόγος εὐλόγος, une notion qui évoque le vocabulaire du mystère chrétien. Parallèlement, la tolérance envers les mangeurs de viande semble céder à un ascétisme idéal. La méthode pour les débutants de la foi conseille l'abstinence de la viande, en parlant de son caractère bestial. Les notes du vrai gnostique, en répétant la même argumentation (et cette fois en nommant ses sources, Xénocrate et Polémon), ajoute la réfutation d'une thèse, laquelle, semble-t-il, aurait été trop difficile pour les élèves jeunes. La notion de métempsychose comme la raison du régime végétarien doit être tout à fait inacceptable pour les disciples du Christ.²⁵⁴

En somme, les affirmations citées à propos de l'indulgence envers les animaux, considérée comme un traitement juste et bon, semblent se fonder sur la notion de la supériorité de l'homme. L'auteur, bien qu'il ne donne pas une argumentation logique et détaillée à propos de ce problème, utilise l'idée de l'infériorité animale comme prémisses de ses arguments : la douceur envers les animaux n'est qu'une leçon rudimentaire ; il ne faut pas manger de la viande, parce que cela rend l'homme similaire aux bêtes.

Bien que Clément, pareillement aux autres Pères, ne parle directement ni des animaux comme des êtres ayant raison ni d'un régime végétarien qui est fondé sur la communauté de la raison humaine et de la raison animale,²⁵⁵ on a quelquefois l'impression que derrière ces phrases qui soulignent la supériorité humaine se cache aussi l'hypothèse d'une sorte d'intelligence animale. Au contraire de la majorité des autres théologiens chrétiens, l'exclusion définitive et catégorique de tous les animaux des êtres dotés d'intelligence, semble-t-il, ne peut être trouvée chez Clément.

Pour prouver ce fait on peut remémorer sa pensée citée auparavant sur l'indulgence envers les bêtes, qui peut être regardée comme le commencement de la bienveillance envers des êtres humains et qui évoque un passage de Plutarque. Un personnage du *De sollertia animalium* considère la douceur envers les animaux comme l'exercice de la philanthropie et de la piété, en attribuant cette idée aux pythagoriciens.²⁵⁶ Clément n'arrive pas directement à une conclusion identique avec l'idée antistoïcienne²⁵⁷ de Plutarque selon laquelle les animaux ont leur part de la raison (μετέχειν λόγου τὰ ζῷα) et ainsi, d'une image de la vertu (ἔμφασις ἀρε-

²⁵⁴ *Strom.* 7, 6, 32 (cont.) : εἰ δέ τις τῶν δικαίων οὐκ ἐπιφορτίζει τῇ τῶν κρεῶν βρώσει τὴν ψυχὴν, λόγῳ τινὶ εὐλόγῳ χρῆται, οὐχῶ Πυθαγόρας καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ τὴν μετένδεισιν ὀνειροπολοῦντες τῆς ψυχῆς, δοκεῖ δὲ Ξενοκράτης ἰδίᾳ πραγματευόμενος Περὶ τῆς ἀπὸ τῶν ζῴων τροφῆς καὶ Πολέμων ἐν τοῖς Περὶ τοῦ κατὰ φύσιν βίου συντάγμασι σαφῶς λέγειν, ὡς ἀσίμφορόν ἐστιν ἢ διὰ τῶν σαρκῶν τροφή, <ἢ> εἰρασιμένη ἦδη καὶ ἕξομοιοῖ ταῖς τῶν ἀλόγων ψυχαῖς.

²⁵⁵ Cf. DIERAUER (n. 226), p. 28. On peut rappeler comme exception les chapitres de Théophile (*Autol.* 2, 17-18) qui à l'état paradisiaque envisage le compagnonnage des hommes et des animaux et leur régime végétarien commun.

²⁵⁶ Plut. *De soll. anim.* 959 f : πάλιν οἱ Πυθαγορικοὶ τὴν πρὸς τὰ θηρία πραότητα μελέτην ἐποιήσαντο πρὸς τὸ φιλόανθρωπον καὶ φιλοῖκιτμον.

²⁵⁷ Cf. D. BABUT : *Plutarque et les stoïciens*, Paris, 1969, p. 54 seq. et 65 seq.

τῆς).²⁵⁸ Néanmoins, son vocabulaire a tant de ressemblances remarquables avec celui de Plutarque que Molland fait remonter l'expression ἔμφασις ἀρετῆς, un des termes de Clément qui désigne la connaissance naturelle des êtres à ce dialogue.²⁵⁹ On doit ajouter une remarque importante : le dialogue de Plutarque emploie cette expression concernant les animaux – chez Clément, le même syntagme désigne une fois l'intelligence de Pythagore et de Platon.²⁶⁰

En essayant d'éviter l'accusation d'un point de vue « panpythagoricien » on s'empresse de souligner que l'intelligence animale envisagée par l'auteur du *De solertia* diffère sur plusieurs points de la tradition (néo)pythagoricienne. Les œuvres de Plutarque qui traitent le régime végétarien ignorent presque la question religieuse pythagoricienne de la transmigration de l'âme et outre la ressemblance de l'intelligence humaine et celle des animaux, se fondent sur la charité comme la raison la plus importante.²⁶¹

On peut citer ensuite un chapitre des *Stromates* qui donne des arguments philosophiques concernant les différents niveaux de la raison.²⁶² L'argumentation part des capacités mentales des animaux pour arriver finalement à celles de l'homme. Xénocrate – l'auteur cité par Clément comme le philosophe qui peut donner de vraies raisons en faveur du régime végétarien, au contraire des idées fausses de Pythagore – espère la présence d'une connaissance de Dieu (περὶ τοῦ Θεοῦ ἔννοια) chez les animaux. Démocrite, malgré lui, doit admettre chez les bêtes l'existence d'images d'origine divine, qui sont identiques avec celles chez les hommes.²⁶³ Alors, continue-t-il, il est nécessaire que l'homme, ayant une essence plus pure que des animaux, participe de la connaissance. La chaîne des arguments, qui emploie des affirmations des pythagoriciens, de Platon et d'Aristote afin de parvenir au christianisme, s'avance, peut-on dire, parallèlement au cheminement de la connaissance des êtres irrationnels vers la raison humaine.

²⁵⁸ Plut. *De soll. anim.* 966 b : ... οἱ φιλόσοφοι δεικνύουσι τὸ [τε] μετέχειν λόγου τὰ ζῷα, προθέσεις εἰσὶ καὶ παρασκευαὶ καὶ μνήμαι καὶ πάθη καὶ τέκνων ἐπιμέλεια καὶ χάριτες εὐπαθόντων καὶ μνησικακία πρὸς τὸ λυπήσαν. ἔτι δ' εὐρέσεις τῶν ἀναγκαίων, ἐμφάσεις ἀρετῆς, οἷον ἀνδρείας κοινωνίας ἐγκρατείας μεγαλοφροσύνης. 970 e : οὐκ ἔστι δὲ ῥαδίως τῶν εὐφύων ζῷων πρᾶξι ἐυρεῖν μᾶς ἐμφασιν ἀρετῆς ἔχουσαν.

²⁵⁹ MOLLAND (n. 9), p. 136.

²⁶⁰ *Strom.* 5, 29, 4.

²⁶¹ Voir D. TSEKOURAKIS : *Pythagorism or Platonism and Ancient Medicine? The Reasons for Vegetarianism in Plutarch's Moralia*, ANRW, Berlin New York, 1987, 2, 36, 1 p. 366-393.

²⁶² *Strom.* 5, 87, 3 : καθόλου γοῦν τὴν περὶ τοῦ Θεοῦ ἔννοιαν Ξενοκράτης ὁ Καλχηδόνιος οὐκ ἀπελείπει καὶ ἐν τοῖς ἀλόγοις ζῷοις. Δημόκριτος δὲ, κἂν μὴ θέλα, ὁμολογήσει διὰ τὴν ἀκολουθίαν τῶν δογμάτων · τὰ γὰρ αὐτὰ πεποίηκεν εἰδωλὰ τοῖς ἀνθρώποις προσπίπτοντα καὶ τοῖς ἀλόγοις ζῷοις ἀπὸ τῆς Θείας οὐσίας. πολλοῦ γε δεῖ ἄμοιρον εἶναι Θείας ἔννοιας τὸν ἄνθρωπον, ὅς γε καὶ τοῦ ἐμφυσηματος ἐν τῇ γενέσει μεταλαβεῖν ἀναγγέλλεται, καθαρωτέρως οὐσίας παρὰ τὰ ἄλλα ζῷα μετασχών. ἐντεῦθεν οἱ ἀμφὶ τὸν Πυθαγόραν Θεία μοῖρα τὸν νοῦν εἰς ἀνθρώπους ἦκειν φασὶ καθάπερ Πλάτων καὶ Ἀριστοτέλης ὁμολογοῦσιν λογοῦσιν.

²⁶³ La phrase de Clément évoque l'anecdote transmise par Elien au sujet de Cléanthe et des fourmis, qui fut contre son gré contraint de concéder que les animaux ne sont pas dénués de raisonnement (cf. *De nat. anim.* 6, 50 : Κλεάνθην ... κατηνάγκασε καὶ ἄκοντα εἶξαι καὶ ἀποστήναι τοῖς ζῷοις τοῦ καὶ ἐκεῖνα λογισμοῦ μὴ διαμαρτάνειν, voir la même anecdote chez Plutarque, *De sollert.* 967 e.)

Un autre concept remarquable, concernant le langage qui est une des plus importantes composantes de n'importe quelle intelligence. Clément, d'après Platon admet l'existence des dialectes animaux, qui servent de base de la communication parmi les groupes homogènes.²⁶⁴ Clément cite à titre d'exemples des éléphants, des scorpions, des poissons, mais ne mentionne pas les cigales.

Il y a des passages chez Clément qui en mentionnant des éléments communs de la condition humaine et animale, placent dans certains contextes les animaux à un niveau plus haut que l'homme. Il s'agit en général des passages fortement rhétoriques, dans lesquels son artifice d'éloquence, éprouvante par la vue des mœurs contemporaines, oppose le comportement vil de certains humains à la vertu de certains animaux, ou plus précisément, aux simulacres de la vertu présents chez certains animaux. Ainsi, une phrase du *Pédagogue* (qui est tout à fait contradictoire avec son raisonnement sur la lubricité animale) pose l'abstinence sexuelle des bêtes pour un parangon de la vertu humaine.²⁶⁵

En même temps la majorité des métaphores animales employées par Clément est fondée sur son principe de la supériorité humaine. Le début du *Protreptique* appelle les hommes les plus pénibles de tous les animaux et énumère leurs fautes morales avec l'aide des figures animales, connues des lettres grecques autant que du bestiaire biblique.²⁶⁶ Les frivoles sont représentés par les oiseaux, les trompeurs par les serpents, les violents par les lions, les voluptueux par les cochons etc.²⁶⁷ On peut ajouter l'image de la taupe, employée pour représenter des mortels qui passent leur vie en mangeant dans le noir,²⁶⁸ ou d'autres êtres humains qui vivent comme les escargots et les hérissons, en se repliant sur leur existence charnelle, et qui imaginent Dieu sur leur propre modèle.²⁶⁹

Néanmoins, il y a des chapitres où figurent des animaux tout à fait différents de ceux cités ci-dessus. La vérité est représentée par l'abeille pure,²⁷⁰ et vers la fin du

²⁶⁴ *Strom.* 1, 21, 143 : οἴεται (c-à-d. Platon) δὲ καὶ ἀλόγων ζῴων διαλέκτους εἶναι, ὧν τὰ ὁμογενῆ ἐπακοῦειν ... οὐ δὴ πον νεύματι ἀφανεί τῶν ἀλόγων ζῴων κεχρημένων οὐδὲ μὴν τῷ σχήματι μηνιόντων σφίσι, ἀλλ', οἴμαι, τῇ οἰκείᾳ διαλέκτῳ.

²⁶⁵ *Péd.* 2, 10, 95 : "Ἐχει τινὰ καιρὸν εὐθετον εἰς σπόρον καὶ τὰ ἄλογα τῶν ζῴων. Voir la note 244.

²⁶⁶ Voir *Strom.* 5, 8, 52. Clément, en interprétant les tabous alimentaires du Loi (qu'il ne met en parallèle directe avec les pythagoriciens) considère les animaux interdits comme les représentations des fautes humaines : καὶ μὴν ὅταν λέγῃ "οὐ φάγη τὸν αἰτόν, τὸν ὀξύπτερον καὶ τὸν ἰκτῖνον καὶ τὸν κόρακα", "οὐ κολληθήσῃ, φησὶν, οὐδὲ ὁμοιωθήσῃ τοῖς ἀνθρώποις τούτοις, οἳ οὐκ ἴσασι διὰ πόνου καὶ ἰδρώτους πορίζειν ἑαυτοῖς τὴν τροφήν, ἀλλ' ἐν ἀρπαγῇ καὶ ἀνομίᾳ βιοῦσιν ..." αἰτὸς μὲν γὰρ ἀρπαγὴν, ὀξύπτερος δὲ ἀδικίαν καὶ πλεονεξίαν ὁ κόραξ μηνίει.

²⁶⁷ *Prot.* 1, 4 : Μόνος γοῦν τῶν πάποτε τὰ ἀργαλεώτατα θηρία, τοὺς ἀνθρώπους, ἐτιθάσσειεν, πτηνὰ μὲν τοὺς κούφους αὐτῶν, ἐρπετὰ δὲ τοὺς ἀπατεῶνας, καὶ λέοντας μὲν τοὺς θυμικοὺς, σῖας δὲ τοὺς ἡδονικοὺς, λύκους δὲ τοὺς ἀρπαικικοὺς.

²⁶⁸ *Prot.* 11, 115 : Ἡ τέλειον νοσοῖ καὶ τυφλοὶ καθάπερ οἱ σπάλακες οὐδὲν ἄλλο ἢ ἐσθλοῦτες ἐν σκότῳ διατῆσθε, περικαταρρόοντες τῇ φθορᾷ.

²⁶⁹ *Strom.* 5, 11, 68 : οἳ δὲ πλείστοι τῶν ἀνθρώπων τὸ θνητὸν ἐνδύομενοι καθάπερ οἱ κοχλῆαι καὶ περὶ τὰς αὐτῶν ἀκρασίας ὥσπερ οἳ ἐγίνοντο σφαιρηδὸν εἰλούμενοι περὶ τοῦ μακαρίου καὶ ἀφάρτου θεοῦ τοιαῦτα οἶα καὶ περὶ αὐτῶν δοξάζουσιν.

²⁷⁰ *Prot.* 1, 6 : Κακία μὲν γὰρ τὴν ἀνθρώπων ἐπιβόσκειται φθοράν, ἣ δὲ ἀλήθεια, ὥσπερ ἡ μέλιττα λημαινομένη τῶν ὄντων οὐδὲν, ἐπὶ μόνῃς τῆς ἀνθρώπων ἀγάλλεται σωτηρίας. Les *Stromates*, en dehors de l'image de son maître représenté comme abeille (voir la note 117) se réfèrent deux

Protreptique Clément donne le *makarismos* de certains bêtes, qui sont plus bienheureux que les hommes vivant dans erreur, parce qu'ils ne sont pas encore chrétiens. Le manque de raison chez les animaux, considéré comme une imperfection au premier coup d'oeil, est équilibré par un manque paradoxalement *positif*, l'absence d'un comportement prétentieux envers la vérité. Cette absence bienfaisante les délivre des fautes graves, de la flatterie, de l'idolâtrie. Faute de raison ils ne peuvent pas connaître Dieu, mais, en levant leur regards vers le ciel (le contrepoint de l'image citée des animaux à la tête basse), peuvent être touchés par la grandeur, et ce bouleversement spirituel peut être considéré comme le pendant rudimentaire de l'effet que le croyant vit en rencontrant Dieu. Après cet aveu, il reprend son anthropocentrisme d'allure rhétorique et stoïcienne, blâmant ses prochains à cause de leur comportement bestial.²⁷¹

Il semble alors, qu'il existe, selon Clément, un sorte de *koinonia* spirituelle qui est présente aussi chez quelques animaux *per definitionem* sans raison, que chez certains hommes, qui sont *per naturam* des êtres raisonnables mais qui n'arrivent pas toujours à la connaissance de la vérité.²⁷²

VIII. L'IMAGE DE LA CIGALE DANS LE LIVRE V^E DES *STROMATES*

L'hypothèse traitée jusqu'ici concernant l'existence d'un pythagorisme particulier chez Clément qui en dehors de la notion d'un Créateur unique se fonde sur la notion métaphysique de la musique et de l'harmonie, peut être justifiée par des arguments repérés dans un passage énigmatique des notes gnostiques.

Le début du V^e livre des *Stromates* avec sa cigale d'un point de vue purement thématique est le pendant du mythe d'Eunome. Néanmoins, les deux textes semblent avoir peu de points communs. On a vu que le récit du *Protreptique* sur le musicien et son *tettix*, raconté pour attirer la curiosité des Grecs lettrés vers une culture étrange, semble avoir une lecture double. Il est une jolie histoire paradoxographique, une trouvaille rhétorique, qui se fonde essentiellement sur une tradition grecque. Cependant, ce récit peut évoquer des réminiscences appelées généralement pythagoriciennes, et ouvrir une voie vers l'interprétation des notions musicales de l'œuvre

fois aux proverbes de Salomon (6, 6) en plaçant l'abeille laborieuse comme modèle éthique (4, 3, 9 : ἴσθι", φησί, "πρὸς τὸν μύρμηκα, ὃ ὀκνηρὸν, καὶ μελίττης γενοῦ μαθητὴς," cf. 1, 6, 33). On doit remarquer que ces passages célèbrent aussi la fourmi à cause de son travail zélé. Néanmoins, le contrepoint de la cigale de la fable figure deux fois dans des contextes négatifs, dans la généalogie ridicule des Myrmidons (*Prot.* 2, 39) et parmi les chercheurs et les collecteurs des choses inutiles ou nocives (*Péd.* 2, 12, 120).

²⁷¹ *Prot.* 10, 108 : "Ὁ μακαριώτερον τῆς ἐν ἀνθρώποις πλάνης τὰ θηρία · ἐπινέμεται τὴν ἄγνοιαν, ὡς ἡμεῖς, οὐχ ὑποκρίνεται δὲ τὴν ἀλήθειαν · οὐκ ἔστι παρ' αὐτοῖς κολάκων γέννη, οὐ δεισιδαιμονοῦσιν ἰθὺς, οὐκ εἰδωλολατρῆ τὰ ὄρνεα, ἕνα μόνον ἐκπλήττεται τὸν οὐρανόν, ἐπεὶ θεὸν νοῆσαι μὴ δύναται ἀπηξιωμένα τοῦ λόγου. Εἴτ' οὐκ αἰσχύνεσθε καὶ τῶν ἀλόγων σφᾶς αὐτοῖς ἀλογωτέρους πεποιηκότες, οἱ διὰ τοσοῦτων ἡλικιῶν ἐν ἀθεότητι κατατέτριψε;

²⁷² Clément représente aussi les hérétiques comme des êtres sans raison, voir *Ep. her.* 51.

entière. Donc, cette narration simple (pour un lecteur, on peut dire, neutre du point de vue de la tradition philosophique-religieuse) est en même temps indicatrice d'un sens caché (pour eux qui ne sont pas indépendants de cette tradition).

Dans les *Stromates*, au contraire de la narration fermée du *Protreptique*, à propos d'un symbole pythagoricien on peut lire des phrases mystérieuses, détachées de leur contexte, sur quelques oiseaux et sur leur victime, la cigale qui est mise en parallèle avec le *logos*. Le sujet, l'interdiction pythagoricienne de l'hirondelle, est étayé par plusieurs raisons qui remontent à la tradition grecque : l'oiseau est bavard, le mythe de sa métamorphose rappelle les gestes terribles de Térée et de ses femmes, enfin, il détruit les cigales, ces êtres musicaux.

Avant de tenter l'analyse de ce passage, on doit ajouter quelques mots concernant le discours énigmatique des *Stromates*, qui semble être la base de l'approche de chapitre. Il paraît que parallèlement à l'Écriture qui non seulement contient toute la sagesse mais aussi explique les éléments parfois contradictoires de cette sagesse en interprétant elle-même,²⁷³ ce sont les *Stromates* eux-mêmes qui peuvent donner, sinon des clés, au minimum quelques suggestions pour aider à la lecture de ce passage. En dehors de la notion de l'œuvre qui s'explique, les *Stromates* ont d'autres traits qui les lient à la Bible, au moyen, peut-on dire, de la relation platonicienne de l'idée et de son reflet.

Le premier livre, en présentant la particularité des notes gnostiques, souligne le caractère double du texte : le discours de Clément, à la fois se cache devant la foule et se manifeste pour peu d'hommes (1, 1, 13) : τὸ τοῖς πολλοῖς κρυπτόν, τοῦτο τοῖς ὀλίγοις φανερόν γενήσεται. Les mystères de la vérité seront transmis mystérieusement, dit Clément, afin qu'ils soient dans la bouche de ceux, qui parlent, ou, plutôt non pas dans leur bouche, mais dans leur intelligence.²⁷⁴ En ce qui concerne la révélation de la vérité ou plus simplement les types de la communication de la sagesse, Clément évoque et en même temps surpasse la notion platonicienne du *Phèdre* sur la supériorité de la parole sur l'écriture, en postulant une transmission des idées sans voix.²⁷⁵

²⁷³ Voir la métaphore de SIMONETTI sur la structure de l'Écriture (*Quelques considérations sur l'influence et la destinée de l'Alexandrinisme en Occident*, in *Alexandrina* (n. 35), p. 393) : « un tout organique et cohérent, comme un instrument de musique qui produit des sons différents, mais en harmonie les uns avec les autres ». Le passage répète une phrase inspirée par l'image de la lyre (*Strom.* 1, 13, 57) : ἦδη δὲ καὶ ἡ ὑπάτη ἐναντία τῇ νεάτῃ οὔσα, ἀλλ' ἄμφο γε ἁρμονία μία.

²⁷⁴ *Strom.* 1, 1, 13 : ἀλλὰ γὰρ τὰ μυστήρια μυστικῶς παραδίδοται, ἵνα ἢ ἐν στόματι λαλοῦντος καὶ ἢ λαλείται, μᾶλλον δὲ οὐκ ἐν φωνῇ, ἀλλ' ἐν τῷ νοεῖσθαι.

²⁷⁵ L'image du semis et du bon cultivateur, employée plusieurs fois dans le 1^{er} livre des *Stromates* à propos de la transmission de la sagesse, évoque la métaphore agricole de Platon qui oppose l'enseignement oral (le travail soigneux du philosophe-sèmeur) au jeu puéril de l'écriture (la beauté éphémère des jardins d'Adonis), voir *Phèdre*. 276 b. Clément semble partager l'avis de Platon sur la relation de la voix et des lettres, voir *Strom.* 5, 10, 65. Sans vouloir prendre de position dans le débat sur le genre littéraire et le niveau d'achèvement des *Stromates* (sommaire et corollaire d'une trilogie ou aide-mémoire, documentation préparatoire, amas incohérent d'esquisses inachevées ?), on doit remarquer que selon cette conception de la communication l'hypothèse d'un résumé gigantesque malheureusement non achevé ne semble pas vraisemblable. Un discours humain fermé et entièrement rédigé ne seulement donnerait la doctrine pour trop accessible, mais malgré lui modifierait et simplifierait la pensée origine divinement inspirée. On ne peut qu'épouser l'opinion des savants selon qui Clément emploie intentionnellement la

Il semble, que Clément, en faisant chemin vers ce *communicatio* totalement *intelligibilis* (laquelle est, par ailleurs la base de son idée sur la prière muette et continue), prend en considération les possibilités de la parole humaine, et ne trouve qu'un seul moyen sémantique adapté, celui de l'approche énigmatique par images, par métaphores et avant tout par symboles. Le symbole, cet outil archaïque et universel de la communication est connu chez les Barbares comme chez les Grecs.²⁷⁶ Le symbole est la base de la vraie théologie, de la piété, en même temps elle est une pratique de l'intelligence et du style.²⁷⁷ En outre, ce qui est le plus important pour Clément, il peut contribuer à construire un discours, un système de signes, qui à cause de sa duplicité littéraire-allégorique approche l'esprit de l'Écriture, et qui peut être interprété par les mêmes moyens herméneutiques.

En admettant que l'auteur des *Stromates* essaie de produire un texte qui parle de l'Écriture à travers un langage que l'Écriture elle-même emploie, il ne semble pas totalement impossible d'adapter les moyens du rapprochement du texte sacré établi par Clément aussi au discours des *Stromates*. Selon les prémisses classiques rédigées par Mondésert, « dans l'Écriture toute expression, chaque mot, chaque lettre a sa raison d'être », parce qu'elle « en tant que parole de Dieu, ne peut rien contenir de banal, et si le sens premier n'exprime qu'une vérité toute ordinaire, c'est qu'il cache un sens second ».²⁷⁸ La capacité herméneutique du symbole se fonde sur son caractère double à la manière platonicienne, étant à la fois sensible et intelligible. Sa lecture sensible est accessible pour tous, avec des références naturelles parfois puérides, qui donnent un sens « momentané, temporel, adapté à la faiblesse de ceux qui peuvent l'entendre ou le lire ». L'aspect sensible indique une autre signification, un « sens durable, éternel, qui est la nourriture des vrais gnostiques ».²⁷⁹ Le symbole cache la vérité en la révélant exclusivement pour les initiés qui se chargent du labeur du cryptage.²⁸⁰

Clément, en reconstruisant la révélation de la vérité et la transmission de la sagesse divine chez les nations, considère les hiéroglyphes des Égyptiens et les sym-

forme ouverte des notes, laquelle est parfaitement convenable à son « esprit de recherche, qui ne considère pas la vérité acquise comme un fardeau inerte, mais comme un point de départ pour des découvertes nouvelles » (E. MEHAT : *Étude sur les Stromates de Clément d'Alexandrie*, 1966, Paris, p. 537.) Voir aussi le portrait de ce chercheur infatigable et libre de tout dogmatisme chez H. V. CAMPENHAUSEN : *Les Pères Grecs*, trad. O. MARBACH, Paris, 1963, p. 35-47.

²⁷⁶ Cf. *Strom.* 5, 4, 21 : Πάντες οὖν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, οἱ θεολογήσαντες βάρβαροί τε καὶ Ἕλληνες τὰς μὲν ἀρχαῖς τῶν πραγμάτων ἀπεκρίψαντο, τὴν δὲ ἀλήθειαν αἰνίγμασι καὶ συμβόλοις ἀλληγορίαις τε αὐτὰ καὶ μεταφοραῖς καὶ τοιοῦτοις τισὶ τρόποις παραδεδόκασι.

²⁷⁷ Cf. *Strom.* 5, 8, 46 : Χρησιμώτατον ἄρα τὸ τῆς συμβολικῆς ἑρμηνείας εἶδος τις πολλὰ, καὶ πρὸς τὴν ὀρθὴν θεολογίαν συνεργοῦν καὶ πρὸς εὐσέβειαν καὶ πρὸς ἐπίδειξιν συνέσεως καὶ πρὸς βραχυλογίας ἄσκησιν καὶ σοφίας ἔνδειξιν.

²⁷⁸ Cf. MONDESERT : *Essai sur Clément d'Alexandrie. Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Écriture*, Paris, 1944, p. 137-138.

²⁷⁹ Cf. MONDESERT (n. 278), p. 141-142.

²⁸⁰ Sur l'intention bien arrêtée comme la condition indispensable de chercher la vérité voir *Strom.* 5, 1, 11 : Τὴν πίστιν τοῖνων οὐκ ἀργὴν καὶ μόνην, ἀλλὰ σὺν ζητήσῃ δεῖν προβαίνειν φαμέν. Concernant la fatigue des recherches, Clément se réfère aux pensées de Sophocle (5, 1, 11 et 5, 4, 24), Ménandre (5, 1, 11), Platon (5, 3, 17).

boles grecs comme des moyens au fond identiques à celui de l'occultation théologique dans la Loi et dans les Evangiles. Moïse en Egypte en dehors des arts libéraux apprend aussi la *philosophie exprimée par les symboles des hiéroglyphes*.²⁸¹ Clément ne mentionne pas ici le pythagorisme. Cependant, il est vraisemblable qu'il connaît l'avis de Plutarque, qui, en parlant du séjour de Pythagore en Egypte (le Grec, admirateur des Egyptiens est lui-même admiré par eux) met en parallèle des hiéroglyphes et les *akousmata* de la doctrine pythagoricienne et mentionne les traits communs de ces deux systèmes de signes.²⁸²

Autant que Plutarque souligne la réciprocité de l'admiration des maîtres égyptiens et du sage grec, pour Clément, Pythagore, le circoncis, est avant tout disciple de la *veritas hebraica*. Cette dépendance devient la clef de voûte de la propagation de la vérité chez les Grecs, en transmettant la sagesse par un langage symbolique. Il semble que dans ce cas la *forme* pythagoricienne est encore plus essentielle pour Clément que son contenu, la pensée. Auparavant on a tenté de mettre en évidence l'importance particulière de quelques notions pythagoriciennes (la musique comme un aspect de la création divine, de l'ordre du monde, la communauté pythagoricienne comme une communauté religieuse) dans la pensée chrétienne de Clément. Or, c'est le langage symbolique, qui est sans aucune doute la contribution la plus remarquable de Pythagore au projet divin de la vérité. C'est le code symbolique, qui peut rendre possible de regarder le texte des deux Testaments comme la révélation d'un plan divin, et c'est la symbolique pythagoricienne qui garantit la possibilité de présenter la pensée de la Bible aux Grecs, de leur montrer que « *au-dessus et plus ancienne que toutes leurs mythologies et tous leurs cultes, il y avait la religion du seul vrai Dieu* ». ²⁸³

En retournant à l'image du *tettix* dans les *Stromates* : le passage (5, 5, 27) est une séquence des citations bibliques et classiques, qui sont placées, les unes après les autres, sans argumentation raisonnée évident, accompagnées d'un échange de point de vue continu entre les deux registre de référence, celui de la Bible et celui de la tradition grecque. Le texte manque d'interprétation : le chapitre, au lieu de se terminer avec une explication, on l'admet, simplificatrice, se coupe brusquement en employant des citations obscures à propos de certains secrets. On cite l'avis du commentateur : « *les références à des textes différentes s'entrelacent et finissent par effacer les distinctions dans l'unité d'un discours entièrement symbolique, où le commentaire, très bref, se confond presque avec les citations* ». ²⁸⁴

En rappelant le résultat des chapitres précédents, après quoi la pensée pythagoricienne – presque sans exception – fait une partie importante dans le discours *vrai*

²⁸¹ *Strom.* 1, 23, 153 : ἐν δὲ ἡλικία γενόμενος ἀριθμητικὴν τε καὶ γεωμετρίαν ῥυθμικὴν τε καὶ ἀρμονικὴν ἔτι τε μετρικὴν ἄμα καὶ μουσικὴν παρὰ τοῖς διαπρέπονσιν Αἰγυπτίων ἐδιδάσκετο καὶ προσέτι τὴν διὰ συμβόλων φιλοσοφίαν, ἣν ἐν τοῖς ἱερογλυφικοῖς γράμμασιν ἐπιδείκνυνται.

²⁸² Plut. *De Isid.* 345 e : μάλιστα δ' οὗτος, ὡς εἶκει, θαυμασθεὶς καὶ θαυμάσας τοὺς ἀνδρας ἀπεμμήσατο τὸ συμβολικὸν αὐτῶν καὶ μυστηριώδες ἀναμῆξας αἰνίγματα τὰ δόγματα ἰ τῶν γὰρ καλουμένων ἱερογλυφικῶν γραμμάτων οὐθὲν ἀπολείπει τὰ πολλὰ τῶν Πυθαγορικῶν παραγγελμάτων...

²⁸³ MONDESERT (n. 278), p. 147.

²⁸⁴ LE BOULLUFC (n. 6), p. 117.

sur Dieu chez Clément, on peut supposer que ce précepte allégorique, qui expulse l'hirondelle de la maison, est considéré par l'auteur comme un morceau de la sagesse commune. Or, parce que les affirmations suivantes, qui peuvent servir de l'argumentation afin de prouver la vérité de l'interdiction du Samien, sont dépourvues de marques évidentes d'une cohésion logique, c'est le lecteur lui-même qui doit conjecturer le raisonnement. Clément ne donne que des informations détachées, la reconstruction de l'argumentation, l'analyse des preuves est le devoir herméneutique du lecteur.

Le chapitre analyse une des phrases énigmatiques de la tradition pythagoricienne, nommées *symbola* ou *akousmata*, considérées généralement comme les devises allégoriques de cette communauté ascétique, transmises par la tradition biographique et doxographique.²⁸⁵ Celui-ci n'est pas le seul *symbolon* qui se figure dans les *Stromates*. Le début du premier livre mentionne un autre, qui, au lieu de décharger des personnes surchargées, conseille de leur ajouter d'autres fardeaux.²⁸⁶ Dans les chapitres du livre V se lit une petite collection des symboles, parmi eux par ex. un, selon lequel après s'être levé, on doit chiffonner les couvertures (5, 5, 27: ταράττειν ἀναστάντας ἐξ εὐνῆς τὰ στρώματα) – un mot assez remarquable dans une œuvre intitulée ainsi.

Même si le sens de ces *symbola* n'est pas toujours clair, leur fonction dans le discours de Clément semble être évident : ils passent pour les manifestations grecques des préceptes moraux, donnés et prescrits par Dieu à tous, préceptes qui ont été retenus aussi par les pythagoriciens quasi-croyants. Comme la notion de la surcharge réprouve la faute de la paresse (notamment l'indolence spirituelle du gnostique envers la connaissance²⁸⁷), Clément fait ainsi remonter des autres symboles, mis en parallèle avec les passages de la Loi, à l'éthique humaine.²⁸⁸ Au lieu de développer le sens de chacun symbole on se contente ici d'essayer d'analyser celui de l'hirondelle et de la cigale.

Ce symbole, posé au début du chapitre et traité de façon détaillée, semble être particulièrement important pour l'auteur. En comparant l'image du *tettix* avec les autres symboles, traités plus tard dans le livre V, il semble qu'on y retrouve la prédominance de l'esprit grec. Clément explique les autres symboles par des citations

²⁸⁵ Sur les collections anciennes et les interprétations modernes voir le résumé de H. D. SAFFRAY : *Une collection méconnue des symboles pythagoriciens*, REG 80, 1967, p. 194-201 et LE BOULLUEC (n. 6), p. 116-118.

²⁸⁶ *Strom.* 1, 1, 10 : ἀπορία γὰρ ἐπαρκεῖν [οὐ] δίκαιον, ἀργίαν δὲ ἐφοδιάζειν οὐ καλόν· ἢ καὶ φορτίον συναπιθέναί μὲν εὐλογον, συγκαθαρεῖν δὲ οὐ προσήκειν ὁ Πρωτάγωρος ἔλεγεν.

²⁸⁷ Cf. Porph. *VP* 42 : φορτίον δὲ συναπιθέναί μὲν τοῖς βιασάζουσιν, συγκαθαρεῖν δὲ μή, δι' οὗ παρήγει μηδενὶ πρὸς ῥαστώνην, ἀλλὰ πρὸς ἀρετὴν συμπράττειν, et Jamb. *VP* 18, 84 : φορτίον μὴ συγκαθαρεῖν, οὐ γὰρ δεῖ αἴτιον γίνεσθαι τοῦ μὴ πονεῖν, συναπιθέναί δέ ; Hier. *Contr. Ruf.* 1, 3 : oneratis superponendum, onus deponentibus non communicandum, id est ad virtutem incedentibus augmentanda praecepta, tradentes se otio relinquendos. Selon SAFFRAY (n. 285, p. 200) le symbole déconseille le suicide (?).

²⁸⁸ Voir *Strom.* 5, 5, 27-28 : τῆς χίτρας ἀρθείσης ἀπὸ τοῦ πυρὸς τὸν ἐν τῇ σποδῷ τύπον μὴ ἀπολιπεῖν, ἀλλὰ συγγεῖν (cf. Eph. 4, 26 ; Ex. 20, 17) ; ταράττειν ἀναστάντας ἐξ εὐνῆς τὰ στρώματα (cf. Ps. 4, 5) ; ἐπὶ γῆς μὴ πλεῖν (cf. Mt. 19, 23 ; Mc 10, 23 ; Lc 18, 24) etc.

bibliques, qui sont considérées par lui comme les sources des idées pythagoriciennes, car elles ont des significations à peu près équivalentes aux symboles de Pythagore. Or, dans le cas de la cigale, il n'y a pas de parallèle biblique, parce que l'image de l'animal ne figure ni dans l'Ancien, ni dans le Nouveau Testament. En conséquence, au premier coup d'œil, le texte qui emploie l'image du *tettix*, ne peut être perçu comme l'analogie des passages bibliques inspirés de Dieu. Ces derniers, selon les traditions de l'interprétation allégorique d'Alexandrie, avec l'aide des phénomènes tout à fait ordinaires, comme par ex. la métaphore animale peuvent transmettre des éléments de la sagesse divine. Néanmoins, Clément essaie d'intégrer cette image particulièrement grecque dans la pensée biblique en produisant un contexte quasi-inspiré qui peut devenir le sujet d'une analyse semblable à l'herméneutique de l'Écriture.

Il ne faut pas chercher longtemps sa source grecque : l'hostilité de l'hirondelle envers la cigale est un sujet connu dans les lettres hellènes.²⁸⁹ Clément lui-même, en traitant l'interdiction du Samien, renvoie aux *Quaestiones convivales* de Plutarque,²⁹⁰ mentionnées déjà auparavant à cause de leur importance par rapport au pythagorisme. Selon la scène, parmi les invités du symposium organisé en l'honneur de Plutarque figure aussi un pythagoricien. Sa présence et le régime végétarien d'un autre hôte dirigent la conversation sur les doctrines pythagoriciennes, ainsi, sur leur abstinence par rapport au poisson (728 c²⁹¹) et sur l'hirondelle, bannie de la maison par la doctrine tout comme les rapaces.²⁹²

Autant que la nécessité d'une lecture allégorique du symbole concernant la morale humaine est évidente pour tous les invités,²⁹³ les raisons de la prescription ne sont pas claires. Malgré l'avis des anciens, continue le narrateur, l'interdiction ne peut pas se rapporter aux personnes indiscrettes, méchants et babillards, parce qu'il y a d'autres oiseaux, qui sont beaucoup plus bavards que l'hirondelle.²⁹⁴

²⁸⁹ Cf. Élien, NA 8, 6 ; AP 9, 122 ; Plut. *De sollert.* 976 d. (Plutarque ne mentionne la cigale dans son traité qu'une autre fois, concernant sa vue faible, en revanche il ne parle pas de sa musique). La cigale comme victime des autres oiseaux rapaces : Plut. *Vie de Sylla*, 7, 5. Selon une tradition connue (cf. Élien fr. 80 ; Plut. *De sera* 560 c ; Hésych. T 669) Archiloque le *Tettix*, a été tué par un guerrier nommé *Korax*. Les autres sources sur la mort de Tettix-poète (Galien, Origène, Eusèbe, Libanius) voir : H. V. PARKE D. E. WORMELL : *The Delphic Oracle*, Oxford, 1956, II, p. 3-4.

²⁹⁰ Sur le problème de la relation entre les textes de Clément et de Plutarque, voir K. HUBERT : *Zur indirekten Überlieferung der Tischgespräche Plutarchs*, II 73, 1938, p. 307-328. Le savant, qui souligne la prédominance d'une *populär, stoisch gefärbte Philosophie* (p. 321) dans l'œuvre de Plutarque, dans le cas de l'hirondelle n'exclut pas la possibilité d'une dépendance directe (p. 323) : « *Hier bleiben Zweifel, ob Clement selbstständig, mit Verwendung anderweitigen Materials Plutarch bearbeitet hat oder beide aus derselben Quelle schöpfen* ».

²⁹¹ L'analyse du passage voir chez E. DE FONTENAY : *La philanthropia à l'épreuve des bêtes*, in *L'Animal...* (n. 76), p. 294 sqq.

²⁹² *Quaest. conv.* 727 c : μάλιστα τὸ τῶν χελιδόνων ἀτοπίαν ἔχειν ἐδόκει, ζῶον αἰνὸν καὶ φιλόφρονον εἶργεσθαι τοῖς γαμψονόχοις ὁμοίως, ἀγρωτάτοις οὐδὲν καὶ φονικωτάτοις.

²⁹³ *Quaest. conv.* 728 a : δεῖ τὰ τοιαῦτα μὴ κατ' εὐθωροίαν ἀλλ' ἀνακλάσαντας ὥσπερ ἐμφάσεις ἐτέρων ἐν ἐτέροις θεωρεῖν. 728 b : εὐθαρσῶς γὰρ ἤδη τοῖς ἄλλοις συμβόλοις προσήγον, ἠθικὰς ἐπιεικῶς ποιοῦμενοι τὰς λύσεις αὐτῶν.

²⁹⁴ *Quaest. conv.* 727 d : καὶ γὰρ ὅ μόνω τινὲς τῶν παλαιῶν ὄροντο λύειν τὸ σύμβολον, ὡς πρὸς τοὺς διαβόλους καὶ ψιθύρους τῶν συνήθων ἠνιγμένον, οὐδ' αὐτὸς ὁ Λεύκιος ἐδοκίμαζεν ψιθυρισμοῦ μὲν γὰρ ἥκιστα χελιδόνι μέτεστι, λαλιᾶς <δέ> καὶ πολυφωνίας οὐ μᾶλλον ἢ κίττας καὶ πέρδιξι καὶ ἀλεκτορίσι.

La deuxième raison est refusée de la même façon : si le symbole voulait évoquer le mythe affreux de Térée, il devrait exister aussi des interdictions similaires concernant d'autres personnages de l'histoire, le rossignol et la huppe.²⁹⁵

La troisième justification, exprimée par le pythagoricien²⁹⁶ se fonde sur le régime végétarien. L'oiseau est un meurtrier, qui commet un sacrilège en mangeant les cigales sacrées et musiciennes (727 e) : σαρκοφάγος γάρ ἐστιν καὶ μάλιστα τοὺς τέττιγας, ἱεροὺς καὶ μουσικοὺς ὄντας, ἀποκτίννυσι καὶ σιτεῖται.

Le récit de Plutarque ajoute d'autres arguments : l'hirondelle, ce parasite qui vit aux dépens d'autrui, est un misanthrope sauvage, elle ne supporte aucune communauté avec l'homme (727 f–728 a). L'interprétation finale remémore la première : selon Pythagore, il ne faut partager avec les ingrats ni le foyer, ni la maison, *ni les choses plus sacrées*.²⁹⁷ Bien que Plutarque ne nomme pas ces choses sacrées, selon le témoignage d'une source tardive, elles sont identiques aux doctrines pythagoriciennes. D'après le *Protreptique* de Jamblique, le symbole, en représentant la faute de l'indiscrétion par l'image de l'hirondelle, ordonne de ne pas partager les doctrines avec les frivoles, les fainéants et les infidèles.²⁹⁸

Quant à Clément, son interprétation (ou plutôt la collection de leurs réminiscences) est fondée de la même façon sur le concept de secret, aussi pythagoricien que gnostique. Son premier argument identifie l'hirondelle à la figure du bavard qui ne peut s'empêcher de divulguer les choses dont il bénéficie. (5, 5, 27 : Παραινεῖ γοῦν ὁ Σάμιος "χελιδόνα ἐν οἰκίᾳ μὴ ἔχειν", τουτέστι λάλον καὶ ψιθυρὸν καὶ πρό-γλωσσον ἄνθρωπον, μὴ δυνάμενον στέγειν ὧν ἂν μετᾴσχη, μὴ δέχεσθαι.)

La phrase suivante semble désorienter le lecteur par rapport au raisonnement attendu. Au lieu de donner un parallèle biblique qui déprécie l'oiseau, il le place dans un contexte positif, tout à fait différent de celui pythagoricien. Il cite les mots inspirés de Jérémie, donc les mots de Dieu,²⁹⁹ selon lequel l'hirondelle (χελιδῶν), la tour-

²⁹⁵ *Quaest. conv.* 727 e : ἄρ' οὖν... διὰ τὸν μῦθον τὸν περὶ τὴν παιδοφονίαν ἀφοσιοῦνται τὰς χελιδόνας, ἀποθνήσκουσιν ἡμᾶς πρὸς ἐκεῖνα τὰ πάθη διαβάλλοντες, ἔξ ὧν τὸν Τηρέα καὶ τὰς γυναῖκας τὰ μὲν δρᾶσαι τὰ δὲ παθεῖν ἄθροισμα καὶ σχέτλια λέγουσι... τὴν γὰρ ἀηδόνα. ταῖς αὐταῖς τραγωδίαις ἔνοχον οἶσαν. οὐκ ἀπείργουσι οὐδὲ ξενηλατοῦσιν.

²⁹⁶ MEAUTIS (n. 68, p. 38) et TSEKOURAKIS (n. 261, p. 38.) considèrent la scène comme document authentique du mouvement pythagoricien à l'époque de Plutarque.

²⁹⁷ *Quaest. conv.* 728 b : εἴπερ οὖν παράδειγμα τὰς χελιδόνας τοῦ ἀβεβαίου καὶ ἀχαρίστον θέμενος οὐκ ἔὰ τοὺς ἔνεκα καιροῦ προσφερομένους καὶ ὑποδομιμένους ποιείσθαι συνήθεις ἐπὶ πλεόν, ἐστίας καὶ οἴκου καὶ τῶν ἀγνωστῶν μεταδίδοντας.

²⁹⁸ *Jambli. Protr.* 119 : χελιδόνα οἰκίᾳ μὴ δέχου συμβουλεύει : ῥάθυμον καὶ μὴ διηλεκτὸς φιλοπονοῦντα μὴδὲ ἐπίμονον ἀρετιστὴν καὶ γνώριμον εἰς τὰ σὰ δόγματα μὴ ἐπιδέχου, δεόμενα συνεχοῦς καὶ εὐνοιωτάτης προσοχῆς καὶ φερεπονίας διὰ τὴν τῶν ἐν αὐτοῖς ποικίλων μαθημάτων ἑξαλλαγὴν καὶ περιπλέκειαν. εἰκόνη δὲ ῥάθυμίας καὶ ἐγκοπῆς χρόνων χελιδόνι κέχρηται, ὅτι μέρος τι τοῦ ἐνιωτοῦ αὐτῆς ἐπιφοιτᾷ ἡμῖν καὶ ὡσανεὶ ἐπιξενοῦνται πρὸς βραχὴν καιρὸν, τὸ δὲ πλεόν ἀφίσταται καὶ ἀφανῆς ἡμῖν ὑπάρχει. Quant aux autres, Porphyre et Jérôme le font remonter également au sceau du secret (VP 42, 13) : μὴδὲ χελιδόνας ἐν οἰκίᾳ δέχεσθαι, τοῦτ' ἐστὶ λάλους ἀνθρώπων καὶ περὶ γλώτταν ἀκρατεῖς ὁμοροφίους μὴ ποιείσθαι ; *Hier. Contr. Ruf.* 1, 3 : hirundinem in domum non suscipiendam, id est garrulos et verbosos homines sub eodem tecto non habendos. Diogène mentionne le symbole sans interprétation (8,7).

²⁹⁹ Cf. *Protr.* 8, 78 : Ἰερεμίας δὲ ὁ προφήτης ὁ πάνσοφος, μᾶλλον δὲ ἐν Ἰερεμῖα τὸ ἄγιον πνεῦμα ἐπιδείκνυσι τὸν θεόν.

terelle (τριγών) et les autres volatiles des champs connaissent le temps de leur arrivée (καιρούς εισόδων).³⁰⁰ Or, au lieu de continuer la prophétie qui finit en opposant cette sorte de sagesse naturelle ou instinctive à la bêtise du peuple de Dieu qui ne veut pas reconnaître son Seigneur, Clément transmet une pensée générale hostile au bavardage. (χελιδών γάρ καί τριγών, ἀγροῦ στρουθία, ἔγνωσαν καιρούς εισόδων αὐτῶν, φησὶν ἢ γραφή, καὶ οὐ χρή ποτε φλυαρία συνοικεῖν.)

A l'étape suivante, en retournant à l'esprit pythagoricien du symbole, il sort des pensées du répertoire grec, trouvées chez Plutarque. Selon la première, la tourterelle babilleuse est justement bannie – Homère, le poète inspiré lui-même, blâme le bavardage, dit Clément. Puis il ajoute l'argument mythologique emprunté à Plutarque concernant les crimes de Procné et de ses compagnons. (ναὶ μὴν γογγύζουσα ἢ τριγών μέμψουσα καταλαλιάν ἀχάριστον ἐμφαίνουσα εἰκότως ἐξοικίζεται· ὥς μή μοι τρύζητε παρήμενοι ἄλλοθεν ἄλλος.³⁰¹ ἢ χελιδών δέ, ἢ τὸν μῦθον αἰνίττεται τὸν Πανδίωνος, ἀφοσιωθῆσαι ἀξία <διά> τὰ ἐπ' ἐκείνα θρυλούμενα πάθη, ἐξ ὧν τὸν Τηρέα τὰ μὲν παθεῖν, τὰ δὲ καὶ δρᾶσαι παρελιθήραμεν.)

Enfin, toujours dans le contexte pythagoricien, il mentionne comme raison finale le caractère meurtrière de l'hirondelle et ses victimes : διώκει δὲ ἄρα καὶ τέττιγας τοὺς μουσικούς, ὅθεν ἀπωθεῖσθαι δίκαιος ὁ διώκτης τοῦ λόγου. Bien que Clément omet un des deux adjectifs (ἱεροῦς καὶ μουσικούς) de Plutarque concernant les victimes de la sarcoφάγια, le contexte religieux est loin de disparaître, car le persécuteur de la cigale devient celui du *Logos*.

Le chapitre néglige les autres arguments de Plutarque. Clément finit le passage avec deux citations poétiques, qui se rapportent à la nécessité d'occulter les secrets. (ναὶ τὰν Ὀλυμπον καταδεκκομέναν σκηπτουχον Ἦραν ἔστι μοι πιστὸν ταμείον ἐπὶ γλώσσας, ἢ ποιητικὴ φησιν. ὁ τε Αἰσχύλος· ἀλλ' ἔστι κάμοι κλεις ἐπὶ γλώσσα φύλαξ.³⁰²) Les mots d'Eschyle sont remarquables. Leur vocabulaire évoque le monologue du messager d'*Agamemnon*,³⁰³ l'expression de *bauf sur la langue*. Le sens des mots : le fardeau du secret empêche la parole de dénoncer la pensée. L'image est renversée dans la biographie pythagoricienne de Philostrate, qui la regarde comme la manifestation métaphorique de l'ordre du silence.³⁰⁴

³⁰⁰ Cf. Jér. 8, 7 : καὶ ἡ ἄσιδα ἐν τῷ οὐρανῷ ἔγνω τὸν καιρὸν αὐτῆς τριγών καὶ χελιδών ἀγροῦ στρουθία ἐφύλαξαν καιρούς εισόδων αὐτῶν, ὁ δὲ λαὸς μου οὐκ ἔγνω τὰ κρίματα κυρίου. La phrase évoque les périodes de la vie des oiseaux, le temps de leur migration, du commencement printanier du chant. Un parallèle à cette pensée se trouve dans *Le Chant des chantes* 2, 12 : la tourterelle pressent l'approche du printemps. Dans la tradition grecque, outre le *tettix*, l'héraut *par excellence* du Soleil, ce sont l'hirondelle et le rossignol qui saluent le printemps, le retour du Soleil, voir le fameux *Chant de l'hirondelle* de Rhodes. C'est remarquable, que l'hymne d'Alcée à Apollon (fr. 307 PMG) figure ensemble le *tettix* et le *chelidon*, qui chantent en attendant le dieu du soleil.

³⁰¹ Cf. *Iliade* 9, 311.

³⁰² La citation inconnue évoque la pensée orphico-pythagoricienne, cf. LE BOULLUEC (n. 6), p. 118. La citation d'Eschyle : fr. 316 Radt, fr. 626 Mette.

³⁰³ Cf. Esch. *Agam.* 36 37 : δ' ἄλλα σιγῶ· βοῖς ἐπὶ γλώσσα μέγας / βέβηκεν. Voir aussi Soph. OC 1052 : χρυσᾶ κλής ἐπὶ γλώσσα βέβακε προσπόλων Εὐμολιπιδᾶν.

³⁰⁴ Cf. Philostr. VA 6, 11 : γλωττᾶν τε ὡς πρῶτος ἀνθρώπων ξυνέσχε βοῖν ἐπ' αὐτῇ σιωπῆς εὐρὸν δόγμα...

Le sommet de ce quasi-raisonnement de Clément paraît être la mise en parallèle du *tettix* avec le *logos*. Cette identification soulève de nombreux problèmes. Le père Mondésert, en écrivant sur les dangers de l'interprétation symbolique de Clément, parle du « *domaine de l'à-peu près et de la fantaisie sans règles, d'une exégèse qui risque de sombrer... dans le caprice d'une imagination* », qui est fondée sur le « *recours à des interprétations qui ne reposent que sur des rapports ou des ressemblances arbitraires* ». ³⁰⁵ On a l'impression que le passage sur la cigale n'est pas très loin de cette sorte de jeu d'imagination.

La signification du mot *logos* à propos de la cigale est assez ambiguë. D'un côté, la pensée qui associe la cigale, la victime de la *σαρκοφάγια* de l'hirondelle, au *λόγος*, à cause de son vocabulaire, évoque des réminiscences vagues concernant un des problèmes de la christologie des II-III^{es} siècles, notamment la relation de la *sarx* et du *logos* dans le Christ. ³⁰⁶

D'un autre côté, la valeur de cette association n'est pas évidente. Selon une interprétation grecque, le *tettix* lui-même est la manifestation du bavardage, on peut rappeler divers proverbes sur ce sujet. Mais, le portrait des pythagoriciens bavards dans la comédie moyenne, celui de Platon chez Timon relativise le sens du bavardage, en rapprochant le mot *logos* de la notion d'une doctrine philosophique.

De plus, on connaît la relation métaphorique entre les femelles muettes des cigales et les femmes pythagoriciennes, ³⁰⁷ à laquelle on peut ajouter une autre source, admettons-le, pareillement très tardive. Horapollon, l'auteur syncrétique du V^e siècle apr. J.-C., dans son iconographie des hiéroglyphes fait figurer la cigale comme l'image du mystique. ³⁰⁸ Ce *tettix*, qui n'ayant pas de bouche ne parle pas, donc ne révèle pas les mystères, mais il est capable de les communiquer avec sa musique rappelle la phrase de Clément concernant la communication des mystères sans voix, de la façon spirituelle. ³⁰⁹ Le hiéroglyphe de *tettix*-mystique pourrait être ajusté parfaitement à la pensée de Clément sur la transmission de la sagesse des Egyptiens aux Grecs, à travers Pythagore.

La valeur symbolique de l'hirondelle n'est pas très claire non plus. Dans la tradition grecque, avec l'exception de l'avis extrêmement négatif du pythagorisme, ce n'est pas difficile de trouver des sources qui soulignent son caractère positif. On ne cite que le traité de Plutarque sur l'intelligence des animaux : l'oiseau est admiré à cause de son aptitude architecturale, laquelle est motivée par son amour envers ses petits. ³¹⁰

³⁰⁵ MONDESERT (n. 278), p. 139 et 151.

³⁰⁶ Voir le résumé de M. SIMONEΤΗ (n. 273), p. 389-390. Clément mentionne ce problème théologique près du passage de la cigale (*Str.* 5, 3, 16) : *προελθὼν δὲ ὁ λόγος δημιουργίας αἴτιος, ἔπειτα καὶ ἑαυτὸν γεννᾷ, ὅταν ὁ λόγος σάρξ γένηται, ἴνα καὶ θεαθῆ.*

³⁰⁷ Voir la note 75.

³⁰⁸ *Hiérogl.* 2, 55 : Ἄνθρωπον δὲ μυστικὸν καὶ τελεστὴν βουλόμενοι σημήναι. τέττιγα ζωγραφουσίην · οὗτος γὰρ διὰ τοῦ στόματος οὐ λαλεῖ, ἀλλὰ διὰ τῆς ῥάχσεως φθεγγόμενος, καλὸν μέλος ἄδει. Je cite le texte de G. BOAS, *The Hieroglyphs of Horapollo*, New York, 1950.

³⁰⁹ Voir la note 274. Naturellement, la musique n'existe pas sans voix, mais son moyen d'expression est plus abstrait que de la parole directe.

³¹⁰ Cf. Plut. *De sollert.* 961 e ; 962 f ; 966 d ; 974 a ; 982 f ; 983 b. L'unique trait négatif outre la destruction des cigales : il a peur des hommes, 984 c.

Quant à l'interprétation allégorique de Clément concernant les images des oiseaux, il semble qu'on ne peut pas parler d'un système de valeurs constant qui pourrait devenir la base d'une allégorisation stable. L'image de l'hirondelle, sans compter le passage lui-même ambivalent des *Stromates*, ne figure chez lui qu'une fois. Dans le *Protrepétique*, Clément parle des oiseaux, qui n'ont pas peur de voler sur les statues des dieux et s'y soulager,³¹¹ en manifestant à ce moyen instinctif pour les hommes (qui de ce point de vue sont plus bêtes que les animaux), l'absurdité de l'idolâtrie. Parmi les oiseaux, Clément ne nomme que les hirondelles.

Dans le même esprit, l'auteur des *Stromates*, en déplorant le libertinage sexuel des êtres humains, souligne la persévérance, la fidélité conjugale des oiseaux, parmi eux des tourterelles.³¹² Néanmoins, parallèlement à l'estimation négative des oiseaux babillards dans le passage pythagoricien, le premier livre du même ouvrage met en parallèle le bavardage des tourterelles avec les hérétiques, ces sophistes des paroles trompeuses.³¹³

Ces avis contradictoires sont particulièrement remarquables à propos de la loi de Moïse qui ordonne le sacrifice des tourterelles et des pigeons pour la rémission des péchés.³¹⁴ Le passage du *Pédagogue* interprète la prescription biblique comme un moyen cathartique, qui se fonde sur la similarité de la chose purifiée et de la chose purifiante. Les rejetons des oiseaux, qui ont peur de commettre des fautes, sont libres du péché, ainsi leur image est considérée comme la préfiguration de la piété.³¹⁵ Cependant, les mots des *Stromates*, au premier coup d'œil semblables à l'explication première, donnent une autre raison pour cette sorte de purification : le sacrifice des oiseaux veut exprimer la délivrance de la part animale de l'âme, comme une façon de se détacher de quelque chose de malpropre et de nocif, qui empêche la pureté spirituelle.³¹⁶

Bien que ce passage intentionnellement énigmatique ne donne pas une décision stable concernant la valeur symbolique des oiseaux bibliques et de la cigale grecque, il y a des choses qui semblent presque sûres. En premier lieu, les affirmations contradictoires sur la morale des bêtes (la cigale, à la fois bavardeuse et mystique muette ;

³¹¹ *Protr.* 4, 52 : Αἱ δὲ χελιδόνες τῶν ὀρνέων τὰ πλείστα κατεξερῶσιν αὐτῶν τῶν ἀγαλμάτων εἰσπετόμενα, οὐδὲν φροντίσαντα οὔτε Ὀλυμπίου Λιὸς οὔτε Ἐπιδαυρίου Ἀσκληπιῶδ' οὐδὲ μὴν Ἀθηναῖος Πολιάδος ἢ Σαράπιδος Αἰγυπτίου · Le pendant biblique : Baruch 6, 20.

³¹² *Strom.* 2, 23, 139 : τῶν ἀλόγων ζῶων τὸν ὑπὸ Θεοῦ δημιουργηθέντα ἄνθρωπον ἀκραιτέστερον εἶναι, ἃ τὴν ἐπιμιξίαν οὐ ποιεῖται πρὸς πολλὰ καὶ ἀνέδη. ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ ὁμιόφυλον, οἷα αἱ πελιάδες καὶ αἱ φάσσαι καὶ τὸ τριγόνων γένος καὶ ὅσα τοῖσι παραπλήσια.

³¹³ *Strom.* 1, 3, 22 : ταύτη γοῖν ἐπαυρόμενοι τῇ τέχνῃ οἱ κακοδαίμονες σοφισταὶ τῇ σφῶν αὐτῶν στομιωλλόμενοι τερθρεία, ἀμφὶ τὴν διάκρισιν τῶν ὀνομάτων καὶ τὴν ποιὰν τῶν λέξεων σύνθεσίν τε καὶ περιπλοκὴν τὸν πάντα πονοῦμενοι βίον τριγόνων ἀναφαίνον<ται> λαλιστέροι.

³¹⁴ Cf. *Lev.* 5, 7 ; 12, 6 ; 12, 8 ; 14, 22. Clément ne mentionne pas le sacrifice des oiseaux concernant les premiers-nés (voir *Lev.* 14, 30 ; *Luc* 2, 24).

³¹⁵ *Péd.* 1, 5, 14 : Νεοττοῦς τε ἔτι δύο περιστερόν ἢ τριγόνων ζεῖγος ὑπὲρ ἁμαρτίας κελεύει διὰ Μωσῆος προσφέρεισθαι, τὸ ἀναμάτητον τῶν ἀπαλῶν καὶ ἄκακον καὶ ἀμνησάκακον τῶν νεοττῶν εὐπρόσδεκτον εἶναι λέγων τῷ Θεῷ καὶ τὸ ὅμοιον τοῖ ὁμοίου καθάρσιον ὑψηλοῦμενος · ἀλλὰ καὶ τὸ δειλὸν τῶν τριγόνων τὴν πρὸς τὰς ἁμαρτίας εὐλάβειαν ὑποτιποῦται.

³¹⁶ Voir le texte grec à la note 253.

l'hirondelle comme un meurtrier ayant une sagesse, laquelle, d'un certain point de vue, est plus précieuse que celle des hommes) reflètent l'ambiguïté vue auparavant dans la pensée de Clément sur la relation des animaux avec les autres créatures, avant tout avec l'homme. D'autre part, son essai pour intégrer la figure grecque du *tettix* au discours biblique-chrétien n'est pas une entreprise absurde. Les textes chrétiens grecs plus tardifs, en employant la tradition grecque (peut-être les passages de Clément) concernant la cigale comme héraut de la divinité de la Lumière, la classent désormais parmi les oiseaux sages ;³¹⁷ de plus, deux sources utilisent l'image en présentant Saint Paul.³¹⁸

Selon le commentateur du passage, Clément, en employant le motif de *tettix*, « ajoute une coloration chrétienne : l'expulsion de l'hirondelle symbolise le châtiement promis aux persécuteurs du Logos (le Christ) et de ceux qui croient en sa parole ». ³¹⁹ A notre avis, à cette explication tout à fait juste, on peut ajouter quelques suggestions.

Quant aux oiseaux, l'hirondelle et la tourterelle, mentionnées dans la prophétie de Jérémie, représentent cette sorte d'intelligence, cette sagesse instinctive qui parfois se montre plus efficace que celle des hommes. Une interprétation, qui veut considérer cette opposition biblique de la *sagesse animale* – *sagesse humaine* comme un procédé rhétorique, vu la sacralité, le caractère inspiré du texte, ne semble pas être valide. Les oiseaux cités (comme d'autres membres du bestiaire biblique), avec l'aide de cette capacité mentale naturelle, ne peuvent être exclus des êtres, qui d'une certaine manière sont capables d'avoir une connaissance de Dieu. Leur connaissance, bien entendu, a un caractère incomplet et partiel, néanmoins, cette fragmentarité est vraie.

Le *tettix*, petit chanteur d'Apollon dans la tradition grecque peut être le représentant de cette sorte d'intelligence qui est même nommée une fois prophétique.³²⁰ Selon notre hypothèse, son image dans la pensée pythagoricienne (qui vraisemblablement était la base de la mise en parallèle platonicienne du philosophe et du *tettix*) sert de manifestation de la doctrine. Donc, il paraît avoir une signification très similaire au caractère des animaux sages de la Bible, représentés par les oiseaux dans le passage traité.

En même temps, l'image de la cigale empruntée par Clément au discours pythagoricien possède un autre trait, qui la démarque des oiseaux de la prophétie, celui de l'occultation, de la doctrine cachée. Il y aurait donc dans le chapitre deux pensées voilées par l'imagerie animale, qui sont particulièrement importantes pour Clément. L'une, c'est la notion de *sagesse naturelle* qui est la base primordiale de la connais-

³¹⁷ Cf. Ps-Chrysost. *De turture* (PG 55, col. 599) : τρυγῶν καὶ χελιδῶν ἀγροῦ, στρουθία καὶ τέττιγες ἔγνωσαν καιρὸν εἰσόδου αὐτῶν. Théodor. *Therap.* (PG 81, col. 556) : Τρυγῶν καὶ τέττιξ καὶ χελιδῶν ἔγνωσαν καιροὺς εἰσόδου αὐτῶν, ὁ δὲ λαὸς μου οὐκ ἔγνω τὰ κρίματα κυρίου.

³¹⁸ Cf. Ps-Chrysost. (PG 59, col. 493) : ὁ ἐν ὑψηλοῖς πετόμενος αἰετὸς, ἡ λύρα τοῦ Πνεύματος, ἡ χελιδῶν καὶ τέττιξ, τὸ ὄργανον τὸ Δεσποτικόν, ὁ γρηγόριος τοῦ Χριστοῦ ὑπηρέτης... ; Jean Damascène, *Hiera paral.* 1, 27 : Φηοὶ γοῦν Παῦλος ὁ χρυσοῦς τέττιξ τῆς ἐκκλησίας κτλ. Sur l'image de la cigale chez les auteurs chrétiens tardifs voir P. ANTIN : *La Cigale dans la Spiritualité*, in *Recueil sur Saint Jérôme*, Bruxelles, 1968, p. 283-290.

³¹⁹ LE BOULLUEC (n. 6), p. 117.

³²⁰ Cf. *Anacreontea* 34, 11 : θέρεις γλυκὺς προφήτης.

sance de Dieu par toutes créatures, et qui est présente dans une forme rudimentaire aussi chez les animaux. L'autre semble être l'opposée de cette capacité universelle : celle de la notion du cryptage, du voile, qui en chiffrant les mystères empêche leur divulgation.

Cette complexité des pensées concernant l'évidence et l'occultation, l'universalisme et l'ésotérisme, représentée ou plutôt cachée par un allégorisme animal, figure encore une fois dans le V^e livre des *Stromates*. Au peu de distance du symbole pythagoricien de l'hirondelle, Clément rappelle la loi de Moïse, selon laquelle si un animal, veau ou âne, tombe dans la citerne de quelqu'un autre, et y périt noyé, le propriétaire du réservoir de l'eau doit indemniser la personne endommagée.³²¹ (5, 8, 53 : ἐάν δέ τις ἀνοίξῃ λάκκον ἢ λατομήσῃ", φησί, "καὶ μὴ καλύψῃ αὐτόν, ἐμπέσῃ δ' ἐκεῖ μῶσχος ἢ ὄνος, ὁ κύριος τοῦ λάκκου ἀποτίσει ἀργύριον καὶ δώσει τῷ πλησίον, τὸ δὲ τεθνηκὸς αὐτῷ ἔσται.)

La structure du discours est capricieuse, semblable au traitement du prescrit pythagoricien sur la cigale, mais en même temps est plus facile. Clément évoque une autre phrase prophétique concernant des bêtes de trait : *le bœuf connaît son possesseur, et l'âne la crèche de son maître, mais Israël ne me connaît pas.*³²² Ici c'est lui-même qui rappelle son lecteur à sa technique d'associations. (ἐνταῦθά μοι τὴν προφητείαν ἐκείνην ἔπαγε· "ἔγνω βοῦς τὸν κτησάμενον καὶ ὄνος τὴν φάτνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ, Ἰσραὴλ δέ με οὐ συνῆκεν.")

La prophétie d'Isaïe sur le bœuf et l'âne est du même esprit que le passage de Jérémie sur l'hirondelle et la tourterelle, concernant la sagesse naturelle des animaux. Le concept de la sagesse du bœuf et de l'âne, porte, semble-t-il, une notion qui est essentielle pour Clément, car il le cite dans ses œuvres à tous les niveaux d'enseignement. Le ton le plus didactique résonne dans le *Protreptique*, qui rend directement la signification de la phrase biblique : c'est absurde que les hommes, ayant reçu leur âmes de Dieu, ne veuillent pas reconnaître leur Seigneur.³²³

Le *Pédagogue* cite le passage de l'Écriture sur le bœuf et l'âne en démontrant les différentes sortes de manifestations de la colère divine, qui est une des méthodes de l'éducation des chrétiens. L'explication, très claire, est fondée sur l'opposition de l'intelligence humaine et animale, en manifestant que l'incroyance réfute la conception de cette fameuse supériorité de l'homme³²⁴.

³²¹ Cf. Ex. 21, 33-34.

³²² Cf. Isaïe 1, 3. Le premier qui considère ces animaux comme la préfiguration de l'âne et du bœuf à côté de la crèche du Jésus, est Origène (*Hom. 13 in Luc. 13*, PG 13, col. 1832).

³²³ *Prottr.* 10, 92 : Εἴτα κύνες μὲν ἦδη πεπλανημένοι ὁμαῖς ῥινηλατοῦντες ἐξίχνευσαν τὸν δεσπότην καὶ ἵπποι τὸν ἀναβάτην ἀποσεισάμενοι ἐνὶ πονοσίγματι ὑπήκουσαν τῷ δεσπότη· "ἔγνω δέ", φησί, "βοῦς τὸν κτησάμενον καὶ ὄνος τὴν φάτνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ, Ἰσραὴλ δέ με οὐκ ἔγνω." Ἐρέσθαι δὲ ἡμᾶς βούλομαι, εἰ οὐκ ἄτοπον ἡμῖν δοκεῖ πλάσμα ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους ἐπιγεγονότας τοῦ θεοῦ καὶ παρ' αὐτοῦ τὴν ψυχὴν εἰληφότας καὶ ὄντας ὅλος τοῦ θεοῦ ἐτέρω δουλεύειν δεσπότη, πρὸς δὲ καὶ θεραπεύειν ἀντὶ μὲν τοῦ βασιλέως τὸν τύραννον, ἀντὶ δὲ τοῦ ἀγαθοῦ τὸν πονηρόν.

³²⁴ *Péd.* 1, 9, 77 : Μέμψις δὲ ἐστὶ ψόγος ὡς ὀλιγορούντων ἢ ἀμελούντων... "ἔγνω βοῦς τὸν κτησάμενον καὶ ὄνος τὴν φάτνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ, Ἰσραὴλ δέ με οὐκ ἔγνω." Πὼς γὰρ οὐ δεινόν, εἰ ὁ εἶδὸς τὸν θεὸν οὐ γνώσεται τὸν κύριον, ἀλλ' ὁ μὲν βοῦς καὶ ὁ ὄνος, τὰ νοθῆ ζῶα καὶ τὰ μορᾶ, εἴσεται τὸν τρέφοντα, ὁ δὲ Ἰσραὴλ ἀλογώτερος καὶ τούτων εἰρεθίσηται;

Le sens allégorique de la prophétie, présenté dans les *Stromates*, est tout à fait différent de ces interprétations. Il ne s'agit plus des chrétiens et des païens, ni des Grecs ou des Juifs. Il s'agit des gnostiques et des simples fidèles, qui, étant impuissants à connaître la vérité et employer le *logos*, se perdent dans la source de la connaissance. (ἵνα οὖν μὴ τις τούτων, ἐμπεσὼν εἰς τὴν ὑπὸ σοῦ διδασκομένην γνῶσιν, ἀκρατῆς γενόμενος τῆς ἀληθείας, παρακούσῃ τε καὶ παραπέσῃ, ἀσφαλῆς, φησί, περὶ τὴν χρῆσιν τοῦ λόγου γίνου, καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἀλόγως προσιόντας ἀπόκλειε τὴν ζῶσαν ἐν βάθει πηγῆν, ποτὸν δὲ ὄρεγε τοῖς τῆς ἀληθείας δεδιψηκόσιν.)

Le gnostique, afin d'empêcher les conséquences désastreuses d'un tel accident doit surveiller la source et réserver l'eau pour les dignes, pour les élus³²⁵ (ἐπικρουπτόμενος δ' οὖν πρὸς τοὺς οὐχ οἴους τε ἰόντας παραδέξασθαι τὸ "βάθος τῆς γνώσεως" κατακάλυπτε τὸν λάκκον.³²⁶)

Cet allégorisme du maître qui doit réserver l'eau de la connaissance pour les élus en interdisant sa citerne aux animaux, cette fois considérés comme êtres sans raison, remémore le symbole pythagoricien concernant le maître, qui ne doit pas partager ses doctrines avec les hirondelles bavardes et ingrates.

En admettant ce parallélisme, on peut ajouter un remarque concernant la structure des *Stromates*, considérés plus généralement comme un vaste tas d'informations sans forme, avec l'entreprise impossible de récapituler dans une œuvre tout sur Dieu.³²⁷ Le V^e livre des *Stromates* commence en traitant le problème de recherche en général (ch. 1–18), continue avec l'analyse du style symbolique (ch. 20–57). Dans cette dernière partie le premier discours symbolique analysé est le symbole pythagoricien de l'hirondelle (ch. 27), le dernier celui de la citerne (ch. 54). Le chapitre suivant peut être considéré comme un terminus relatif dans le livre V^e, sa thématique étant la fin de l'époque des symboles. Le chapitre 55 parle de Jean Baptiste, avec qui la manifestation du projet divin change de moyen : après les mots voilés des prophètes et des voix pas moins cachées des philosophes, il est capable de *montrer* dans son *évidence* le *Logos* qui est devenu chair.³²⁸

³²⁵ Sur l'image du gnostique qui d'une part doit déchiffrer le sens occulté de l'Écriture, d'autre part la cacher en gardant son ésotérisme, voir A. GUILLAUMONT : *Le gnostique chez Clément d'Alexandrie et chez Evagre le Pontique*, In. *Alexandrina* (n. 35), p. 201. seq.

³²⁶ Le commentaire (n. 6, p. 198–201) met en évidence le parallélisme entre ce passage et celui de l'histoire de Joseph, qui a été poussé par ses frères dans un puits sans eau, à cause de leur jalousie de sa connaissance variée (ποικίλη γνώσις, 5, 83, 2). Le motif du puits desséché est significatif pour Clément : Joseph est sauvé et arrive en Egypte, en emportant sa sagesse vers les étrangers les plus proches, qui vont la transmettre aux Grecs.

³²⁷ Un avis exceptionnel (E. OSBORN : *Clément, Plotin et l'Un*, In. *Alexandrina* (n. 35), p. 172–189) : « Clément indique de temps en temps des séquences tantôt simples tantôt complexes selon lesquelles il va traiter son sujet ».

³²⁸ *Strom.* 5, 8, 55 : Οὗτος μὲν οὖν ὁ τύπος νόμοι καὶ προφητῶν ὁ μέχρις Ἰωάννου : ὁ δὲ, καίτοι φανερότερον λαλήσας ὡς ἂν μηκέτι προφητεύων, ἀλλὰ δεικνύων ἤδη παρόντα τὸν ἐξ ἀρχῆς καταγγελλόμενον συμβολικῶς....

IX. CONCLUSION

Il semble que le mythe d'Eunome et avant tout le symbole de la cigale des *Stromates* est lié à quelques concepts très sérieux de Clément, qui ont un caractère primordial pour sa pensée concernant le message évangélique et sa transmission aux Grecs. Les conceptions sur lesquelles cette pensée se fonde sont l'unité et la pluralité (quant à la caractère de la vérité) ; la totalité et l'incomplétude (quant à la possibilité de la connaître) ; enfin, l'universalisme et l'ésotérisme (quant à communiquer cette vérité). Ces notions chez lui ne sont pas contradictoires et ne s'éliminent pas l'une l'autre.

Après les passages analysés des *Stromates*, il paraît, que selon Clément – identique à la musique – il n'y a pas deux vérités, en ce sens qu'il n'y a pas une vérité hébraïque-chrétienne laquelle pourrait être opposée à une vérité grecque ou barbare. Néanmoins, elle se présente dans une forme fragmentaire autant pour les Hébreux que pour les Barbares et les Grecs ; elle se trouve partiellement autant dans les arts, comme la géométrie et la musique, que dans la Loi et la philosophie. Il n'existe que la vérité unique et éternelle, laquelle peut être rendue accessible pour les mortels par l'aspect sensible de la lumière la plus brillante, de l'harmonie la plus pure.

L'essence de cette vérité, envisagée par un Grec chrétien, paradoxalement n'est pas l'évidence, comme on le croirait en partant de la conception grecque de la vérité. La vérité divine pour Clément n'est pas quelque chose de non caché. D'une part, c'est la condition humaine qui ne permet pas de saisir le projet cosmique dans sa totalité. Néanmoins, la Sagesse la plus haute, qui se voile devant les regards profanes, loin d'être jalouse, ne se cache que pour être trouvée par les élus,³²⁹ soit partiellement. La perception de l'appel universel est pour tous, sa compréhension ne l'est pas.³³⁰

Pourtant, il y a des indices évidents pour toutes sortes de créatures, comme l'ordre céleste et la beauté sensible du monde, qui sont aperçus par une sagesse naturelle, et par lesquels tous – les bêtes aussi qui en regardant le ciel sont touchées,³³¹ – et aussi les plus petits des hommes peuvent arriver à une certitude du sentiment d'être aimé, être soigné.

Pour les plus grands, qui sont non seulement capables de sentir et de croire, mais, aussi prêts à travailler avec zèle pour connaître sans s'éloigner de la foi, Dieu donne dans l'Écriture des signes voilés à déchiffrer. Malgré l'omniprésence et l'omnipotence divines la connaissance de Dieu n'est pas pour tous : *κατὰ τὴν γνῶσιν οὐ*

³²⁹ Cf. *Strom.* 5, 4, 24.

³³⁰ *Strom.* 6, 15, 115 : "ὁ συνίων ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ σιωπήσεται". λέγει ἡ γραφή, δηλονότι πρὸς τοὺς ἀναξίτους ἐξευπεῖν. ὅτι φησὶν ὁ κύριος : "ὁ ἔχων ὅσα ἀκοῦειν ἀκούτω". οὐ πάντων εἶναι τὸ ἀκοῦειν καὶ συνιέναι λέγων.

³³¹ Cf. *Prot.* 10, 108, voir la note 271.

πάντων θεός.³³² C'est le gnostique, lui seul³³³ qui par sa sagesse cultivée et son application infatigable,³³⁴ peut révéler ce qui est occulte.

Le maître divin ne laisse entendre le sens caché et difficile de son discours qui crée tout que pour les élus qui, avec leur intelligence érudite par les arts et la philosophie et avec leur application de recherche, méritent de le savoir. Les gnostiques eux-mêmes, en devenant maîtres et en transmettant la sagesse qui leur est attribuée par Dieu, doivent savoir parler, mais il y a des moments où ils doivent ne pas prononcer la vérité (ce qui ne signifie pas le synonyme de se taire). Il faut qu'en voilant la vérité, ils empêchent l'accès à la sagesse pour ceux qui n'en sont pas dignes. En surveillant la sacralité de la science la plus belle et la plus honorable, ils doivent exclure tous les profanes, qui ne dédient pas leur vie entière à la connaissance de Dieu, qui sont incompetents : soit à cause de leur manque intellectuel, soit à cause de leur paresse ou leur faiblesse morale envers le sacré de la doctrine.

En ce qui concerne l'exclusivité de la doctrine, Clément parmi les autres moyens emploie des métaphores musicales connues, presque banales, peut-on dire.³³⁵ Il emprunte des concepts grecs concernant la nécessité d'une sorte d'ésotérisme pour garder le caractère sacré de la sagesse. Il veut retrouver cet ensemble d'occultation et d'ésotérisme de vrais fragments de la vérité divine reconnus chez *les sommets des Grecs*,³³⁶ autant chez les poètes que chez les philosophes.

Au lieu de récapituler toutes les concordances ou coïncidences de l'Écriture et des philosophes Grecs mentionnées dans le V^e livre, on se contente de signaler les plus importantes concernant les notions inséparables du cryptage et de l'ésotérisme. Clément considère l'occultation théologique à travers une langue symbolique comme une méthode universelle, l'unique moyen de la cognition. L'éclectisme de Clément en dehors de la poésie sacrée des Grecs (laquelle est considérée entièrement comme un système qui manifeste et garde à la fois la vérité en la cachant poétiquement³³⁷), est ouvert à toutes tendances. Ainsi, concernant l'exclusivité de la cognition la plus profonde, Clément se réfère autant à Platon (5, 1, 7; 5, 3, 17), qu'à Cléanthe (5, 3, 17), à Empédocle (5, 3, 18) ; en parlant de la pureté nécessaire des élus il cite aussi Platon et Pindare (5, 4, 20 ; 5, 4, 24). Quant à l'ésotérisme de la sagesse du vrai gnostique, en essayant de le mettre en parallèle avec les doctrines des Grecs, il mentionne l'ésotérisme d'Héraclite (5, 1, 9 ; 5, 13, 88) ; et dans les chapitres consacrés

³³² *Strom.* 5, 14, 134 : ὡς δυνάμει μὲν ὁ κύριος καὶ θεὸς πάντων ἂν εἶη καὶ τῷ ὄντι παντοκράτωρ, κατὰ δὲ τὴν γνῶσιν οὐ πάντων θεός.

³³³ *Strom.* 6, 15, 115 : μόνον δύνασθαι τὸν γνωστικὸν τὰ ἐπικεκρυμμένως πρὸς τοῦ πνεύματος εἰρημμένα νοήσιν τε καὶ διασαφήσιν.

³³⁴ Voir la note 280.

³³⁵ Cf. *Strom.* 1, 1, 2 : εἰ δὲ μὴ πάντων ἡ γνῶσις, ὄνος λύρας, ἧ φασιν οἱ παρομιαζόμενοι, τοῖς πολλοῖς τὰ συγγράμματα. ; 6, 14, 112 : καθάπερ οὖν τοῖς ἀπείροις τοῦ λυρίζειν λύρας οὐχ ἀπτέον οὐδὲ μὴν τοῖς ἀπείροις τοῦ αὐλεῖν αὐλῶν, οὕτως οὐδὲ πραγμάτων ἀπτέον τοῖς μὴ τὴν γνῶσιν εἰληφόσι καὶ εἰδόσιν ὅπως αὐτοῖς παρ' ὄλον τὸν βίον χρηστέον. Le pendant voir chez Philon, *De sacrif.* 18.

³³⁶ *Strom.* 5, 11, 67 : οἱ τῶν Ἑλλήνων ἄκροι.

³³⁷ Le discours poétique des vrais poètes grecs n'est qu'une façon du cryptage du sacré devant la foule, cf. *Strom.* 5, 4, 24 : παραπέτασμα δὲ αὐτοῖς πρὸς τοὺς πολλοὺς ἡ ποιητικὴ ψυχαγωγία.

entièrement à ce sujet (5, 9, 58–59) il nomme Parménide, Platon et Aristote, les stoïciens et les épicuriens à la fois.

Malgré l'évidence de cet esprit éclectique de l'ensemble des *Stromates*, il semble que la doctrine grecque, qui est la plus proche de ses concepts concernant l'occultation théologique et l'ésotérisme de la sagesse sacrée, est le pythagorisme. Au-dessus, on a essayé de présenter la pensée pythagoricienne acceptée de Clément. Il n'est pas nécessaire de répéter ce qui a été dit sur son caractère religieux, l'importance de la notion du symbole. On ne veut qu'ajouter que l'ésotérisme pythagoricien, rédigé dans une œuvre intentionnellement énigmatique par imitation de l'Écriture peut servir pour Clément de parallèle d'ésotérisme biblique, visiblement mieux que tous les autres concepts grecs similaires.

Clément approuve la distinction pythagoricienne des *acousmatiques* et des *mathématiques*, ce qu'il considère comme un système double de la communication des doctrines (διττὴ κοινωνία), avec deux degrés vers la vérité (5, 9, 59). Il loue le courage du pythagoricien qui mange plutôt sa langue que de dénoncer les doctrines (4, 8, 56). Dans le premier livre de son trésor intellectuel³³⁸ il cite un passage de Platon, plus exactement le personnage pythagoricien du *Politikos* (1, 10, 48), selon lequel c'est l'économie des mots qui peut créer une richesse de la connaissance pour la vieillesse.³³⁹ Il regarde l'ordre du silence comme un des moyens d'*epopteia* pure de toute matière, du *bavardage du corps*, et fait remonter cette notion à la loi mosaïque.³⁴⁰

On a vu que Clément donne plusieurs raisons en faveur de l'emploi d'une langue symbolique.³⁴¹ La lecture double du texte symbolique se base sur la validité contemporaine d'une signification évidente pour les tout-petits, et d'un autre sens qui est caché pour les plus grands. Ces derniers, quand il s'agit de vrais gnostiques, chercheurs par leur nature, avec leur ambition intellectuelle, peuvent arriver jusqu'à l'évidence.

Or, la recherche du sacré n'est pas sans aucun danger. La doctrine sacrée peut devenir divulguée par les indignes, qui la dénoncent, soit pour se glorifier soit à cause de leur bavardage, étant incapables de garder le secret. Le maître doit fermer sa porte devant les oiseaux babilleurs. L'élève, encore trop petit et inexpert pour une compréhension plus profonde, pris de vertige, peut se noyer dans l'eau de la sagesse. C'est le maître qui est chargé de la sécurité du novice, c'est lui qui doit fermer la citerne.

A la fin du passage borné par l'hirondelle et de la cigale d'un côté, par le bœuf et l'âne de l'autre côté, Clément emploie une métaphore sémantique. Il parle des signes voilés à nous offerts par Dieu comme des synecdoques. Ils sont indéchiffrables pour ceux qui ne sont pas prémunis, pleins de sens pour les gnostiques, et c'est encore une fois la responsabilité du maître, de les cacher devant les non-initiés, les allants et

³³⁸ Cf. *Strom.* 1, 1, 11 : ὑπομνήματα εἰς γῆρας θησαυρίζεται.

³³⁹ *Strom.* 1, 10, 48 : μὴ σπουδάζειν ἐπὶ τοῖς ὀνόμασι, πλουσιώτερος εἰς γῆρας ἀναφανήσῃ φρονήσει.

³⁴⁰ *Strom.* 5, 11, 67 : τοῦτο ἄρα βούλεται καὶ τῷ Πυθαγόρῃ ἢ τῆς πενταετίας σιωπῆ, ἣν τοῖς γνωρίμοις παρεγγυᾷ, ὡς δὴ ἀποστραφέντες τῶν αἰσθητῶν ψιλῶ τῷ νῶ τὸ θεῖον ἐποπτεύουεν. παρὰ Μωυσεῶς τοιαῦτα φιλοσοφήσαντες οἱ τῶν Ἑλλήνων ἄκροισι.

³⁴¹ Voir aussi *Strom.* 5, 9, 56 sur les raisons du cryptage barbare.

venants des doctrines diverses. Hipparque, qui en les écrivant a dénoncé les signes du pythagorisme, est devenu exclu des doctrines et considéré comme mort par les autres initiés.³⁴² Le pendant de ce danger pour un maître chrétien serait la perte du salut.

Le but de cette étude était l'analyse d'un petit passage au premier coup d'œil marginal du *Protreptique*. On a vu que le mythe de Clément sur le *tettix* et Eunome ne peut être séparé de la tradition grecque, laquelle considère son protagoniste, la cigale, comme un être *par excellence* musical et intelligent. L'image de cette créature innocente et ascétique, qui, étant libre de tous besoins matériels, peut dédier sa vie aux Muses, qui ne parle pas mais connaît et transmet l'harmonie, dans une branche moins connue de la tradition, est liée au portrait du sage, du sage pythagoricien et platonicien. A cause des caractères particuliers du mythe qui l'attachent par plusieurs liens à la sphère pythagoricienne, il a semblé juste avancer en direction des pensées pythagoriciennes associables à cette image de *tettix*. Après avoir analysé les métaphores musicales de Clément et sa conception sur l'intelligence des animaux, en essayant aussi de donner des suggestions concernant leurs sources, on a voulu manifester que l'histoire de la cigale de *Protreptique* a elle-même une lecture double. Le passage du V^e livre des *Stromates*, qui met en parallèle le *Logos* et la cigale, peut consolider l'hypothèse selon laquelle l'image de la cigale chez Clément fait une partie de sa conception rédigée en modelant le portrait du vrai gnostique, lequel, par ailleurs, est préfiguré aussi par celui du pythagoricien.

On peut dire qu'il s'agit ici d'une composante minuscule du portrait du gnostique. Néanmoins, il ne faut pas oublier que selon Clément même les fragments les plus petits de la vérité peuvent être vrai. A la fin de cette étude nous rappelons la pensée d'un autre platonicien très proche de Clément sur l'harmonie du jeu et du sacré : *le visage de la sagesse n'est ni dur, ni rigoureux, mais joyeux et serein, plein de gaieté et de joie.*³⁴³

Université Catholique Pázmány Péter
Département de la Philologie Classique
Piliscsaba 2087, Hongrie

³⁴² *Strom.* 5, 9, 57 : συνεκδοχὰς τοίνυν πλείονας ἔξὸν εἶναι λαμβάνειν. ὡσπερ οὖν λαμβάνομεν, ἐκ τῶν μετ' ἐπικρύψεως εἰρημένων. ὣν οὕτως ἔχοντων σφάλλεται μὲν ὁ ἄπειρος καὶ ἀμαθής, καταλαμβάνει δὲ ὁ γνωστικός. ἤδη γοῦν οὐδὲ τοῖς τυχοῦσιν ἤθελον ἀνέδην ἐκκεῖσθαι πάντα, "οὐδὲ κοινοποιεῖσθαι τὰ σοφίας ἀγαθὰ τοῖς μηδ' ὄναρ τὴν ψυχὴν κεκαθαυμένοις - οὐ γάρ θέμις ὀρέγειν τοῖς ἀπαντῶσι τὰ μετὰ τοσοῦτων ἀγώνων πορισθέντα οὐδὲ μὴν βεβήλοις τὰ τοῦ λόγου μυστήρια διηγέσθαι." φασὶ γοῦν Ἰππαρχον τὸν Πυθαγόρειον, αἰτίαν ἔχοντα γράψασθαι τὰ τοῦ Πυθαγόρου σαφῶς, ἐξελαθῆναι τῆς διατριβῆς καὶ στήλην ἐπ' αὐτῷ γενέσθαι οἷα νεκρῶ.

³⁴³ Phil. *De plant.* 167, 1 : ... οὐ σκυθρωπὸν καὶ αὐστηρὸν τὸ τῆς σοφίας εἶδος, ὑπὸ συννοίας καὶ κατηρίας ἐσταμένον, ἀλλ' ἔμπαλιν ἰλαρὸν καὶ γαληνίζον, μεστὸν γηθοσύνης καὶ χαρᾶς.

LÁSZLÓ TAKÁCS

THE PRESENTS OF EUSTOCHIUM

(THE LETTER 31 OF HIERONYMUS)¹

Summary: In 384 AD, on the anniversary of the martyrdom of St Peter and Paul, St Jerome wrote a short letter (Letter 31) to Eustochium. In it, he thanked her for the presents (doves, epistels and bracelets) that Eustochium, his pupil, had sent him for the celebration. In the study the author attempts to shed light on the true nature of these gifts.

Key words: St Jerome, Eustochium, Letter 31, presents.

On the 29th of June² in 384, on the day of the martyrdom, i.e., the heavenly birthday of St. Peter, Hieronymus wrote a short letter in which he thanked the presents that Paula's daughter had sent him on the occasion of the festival.³ In the corpus of the letters of Hieronymus letter 31 reads as follows:

1. Parua specie, sed caritate magna sunt munera accepisse a uirgine armillas, epistulas et columbas. et quoniam mel in Dei sacrificiis non offertur, nimia dulcedo arte mutata est et quadam, ut ita dicam, piperis austeritate condita. apud Deum enim nihil uoluptuosum, nihil tantum suaue placet, nihil quod non in se habeat et mordacis aliquid ueritatis. pascha Christi cum amaritudinibus manducatur.

2. Festus est dies, et natalis beati Petri festius solito concinendus, ita tamen, ut scripturarum cardinem iocularis sermo non fugiat, nec a praescripto palaestrae nostrae longius euagemur. armillis in Ezechihale ornatur Hierusalem; Baruch epistulas accepit ab Hieremia; in columbae specie Spiritus sanctus adlabitur. itaque ut te aliquid et piperis mordeat et pristini libelli etiam nunc recorderis, caue ne operis ornamenta dimittas quae uerae armillae sunt brachiorum; ne epistulam pectoris tui scindas quam a Baruch traditam nouacula rex profanus incidit; ne ad similitudi-

¹ This article was written within the framework of OTKA program F 029866.

² Until the end of the 19th century publishers dated the letter to 385 but I will treat this problem in my essay more recent publishers rightly date it to a year earlier, 384.

³ About Eustochium's life consult Paul ANTIN: *Recueil sur saint Jerome*. Collection Latomus 95, Bruxelles 1968, 321-325.

nem Ephraim per Osee audias: 'facta es in s i p i e n s u t c o l u m b a. <Nimium>, respondebis, <austere et, quod festo non conueniat diei.> talibus ipsa muneribus prouocasti; dum dulcibus amara sociata sunt, et a nobis paria recipies: laudem amaritudo comitabitur.

3. Verum – ne uidear dona minuisse – accepimus et canistrum cerasiis refertum talibus et tam uirginali uerecundia rubentibus, ut ea nunc a Lucullo delata existimarim; siquidem hoc genus pomi Ponto et Armenia subiugatis de Cerasunto primus Romam pertulit, unde et e patria arbor nomen accepit. igitur, quia in scripturis canistrum ficis plenum legimus, cerasia uero non inuenimus, in eo quo allatum est, id quod allatum est praedicamus, optamusque te de illis pomis fieri, quae contra templum Dei sunt de quibus Deus dicit: q u a e b o n a b o n a u a l d e. Nihil quippe saluator medium amat, et sicuti frigidum non refugiens calidis delectatur ita tepidos in Apocalypsi euomere uelle se loquitur. Vnde nobis sollicitius prouidendum ut sollempnem diem non tam ciborum abundantia quam spiritus exultatione celebremus, quia ualde absurdum est nimia saturitate honorare uelle martyrem quem sciamus Deo placuisse ieiuniis. ita tibi semper comedendum est ut cibum et oratio sequatur et lectio. Quod si aliquibus displicet, apostoli uerba cantato: s i a d h u c h o m i n i b u s p l a c e r e m, C h r i s t i a n c i l l a n o n e s s e m.⁴

This letter is not among the best-known letters of Hieronymus: as far as I know it has not yet been thoroughly analysed and if cited at all, it is partly due to the fact that in its content it is closely connected to letter 22. This letter – extended to an independent tract – is about female monasticism and it is also addressed to Eustochium. Connecting of the two letters is unambiguously suggested by this latter one, because Hieronymus himself calls our attention to the fact that he has previously written in this vein (*et pristini libelli etiam nunc recorderis*). The other reason is that this letter manifests the characteristically Jeromian way of thanking for presents just as in letter 44 written to Marcella. I think the interpretation of the letter is much more complex than its shortness (and its being neglected) would suggest and an accurate interpretation could – in several ways – bring a new shade to, or strengthen the picture about the of life St Jerome, about his oeuvre, and his relationships. In my essay I will touch upon a question which belongs not to the field of interest of a patrologist, but rather to that of the classical-philologist.

First of all it is worth counting all those places, which are obscure in the textual tradition, or which are interpreted differently by the various publishers. Right at the beginning in the first sentence, the plural of *epistulas* is uncertain, also remarked by Hilberg, because the singular form also appears in the tradition. In the tradition *qua-*

⁴ The text of the letter is quoted from the first text-critically sound edition: *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae. Pars I: Epistulae I LXX.* recensuit Isidorus HILBERG. Vindobonae Lipsiae 1910. 249–251. (From the more recent editions Jérôme LABOURT'S work is worth mentioning: *Saint Jérôme Lettres.* Tome II. Texte établi et traduit par Jérôme LABOURT. Paris 1951. 35–37. In the text of this letter his version only differs in punctuation from that of Hilberg.) The text-critically problematic places are underlined.

dam occurs in the second sentence, but arguments could be brought up for *quidam* (in the meaning of *quomodo*), too. Less problematic is the interpretation of the other words in the place of *festius*: the use of *festivius* (plural) does not change the meaning of the text, and even the repetition of *festus est* can be explained. In the same sentence – instead of *concinendus* accepted by Hilberg – the obviously incorrect *concinendos* and *concinendus* live on in the codices, but certain publishers accepted the accuracy of the reading *condiendus*. In the middle of the second caput in one of the codices *demittas* appears against the unanimously accepted *dimittas*. In the last caput the *Codex Turicensis Augiensis* bequeathes *donum* instead of *dona*, while in several manuscripts and with certain publishers the form *cerasis* appears instead of *cerasiis* of the Hilberg edition. Similarly *existimarem* appears next to *existimarim* in the text tradition. Furthermore, it is uncertain whether *quod* is better instead of *quo*, or *intra* instead of *contra*. In the part of the text quoted from the Bible some codices come up with *ecce* instead of *quae*, and even though it does not have any significance from the point of view of the text, it cannot be neglected. At the end of the letter, however, if perchance the word *subsequatur* stood instead of *sequatur*, the meaning would remain unchanged.

Based on the short review of the text variants, it seems that only three of them have some importance in the analysis of the letter: *epistulas-epistulam*; *concinendus-condiendus*, *donum-dona*. The fourth text variant, *cerasis-cerasiis* raises an entirely different type of problem that does not belong closely to the interpretation of the letter.

The letter was written in an everyday situation. The sixteen-year-old Eustochium sent presents (*armillas, epistulas?, columbas* and *canistrum cerasiis refertum*) to Hieronymus on the day of St. Peter, the Apostle who gives thanks in this letter. While explaining the symbolical-mystical meaning of the presents, Hieronymus urges Eustochium to persist in her chastity, the sanctity of life chosen by her and he calls her to run an ascetic life. The text is visibly understood likely by all the publishers and translators I have examined... The *Patrologia Latina* introduces the letter in the following words: *Quaedam munuscula sibi in natali S. Petri ab Eustochio missa mystica interpretatione trahit ad morum interpretationem.*⁵ Labourt on the other hand summarizes like this: *Celle-ci lui ayant envoyé quelques cadeaux pour la fête de saint Pierre, il la remercie et dégage le sens symbolique de ces présents.*⁶ On the web almost the entire correspondance of Hieronymus can be read in English. Letter 31 is preceded by the following lines: *Jerome writes to thank Eustochium for some presents sent to him by her on the festival of St. Peter. He also moralizes on the mystical meaning of the articles sent. The letter should be compared with letter XLIV of which the theme is similar. Written at Rome in 384 a.d. and they add in brackets: on St. Peter's Day.*⁷ The summary that can be found in the Spanish bilingual edition does not differ from those in the English and French translations: *Esta carta a Eustoquia es como un ligero divertimento en el que Jerónimo agradece unos regalos*

⁵ PL. XXII.

⁶ LABOURT, 211.

⁷ <http://www.newadvent.org/fathers/3001031.htm>, and http://www.ccel.org/fathers2/NPNF2-06/Npnf2-06-03.htm#P75_1065. (15. 01. 2001)

*que le vienen de la joven discípula. Halagado por le este gesto de familiaridad, Jerónimo pretende disimular divagando sobre la posible interpretación espiritual de cada uno de los regalos. Año 384.*⁸

The consonance of the three résumés suggests that in connection with the letter 31 of Hieronymus all this can be viewed as the *communis opinio* of philological scholarship on Hieronymus, there is no problem worth mentioning concerning its analysis. However, if we compare the translations done in these three world languages, then the difference that occurs in the very first sentence makes us suspicious, suggests that not everything is so unambiguous about the interpretation of this letter. The first sentence in the Spanish edition goes like this: *Pequeños en apariencia, pero grandes por el afecto, son los regalos que he recibido de una virgen: brazaletes, cartas y palomas.*⁹ The English translation reads as follows: *Doves, bracelets, and a letter are outwardly but small gifts to receive from a virgin, but the action which has prompted them enhances their value*, while Labourt interprets the first sentence like this: *Petits d'apparence, mais grands par l'affection dont ils témoignent, sont les présents que j'ai reçus d'une vierge: bracelets, lettres et colombes.*¹⁰

The reason for the similarity of the Spanish and French translations is apparent; the Spanish translator is supposed to have worked on the textual edition and translation of Labourt, since the Latin text in the bilingual Spanish edition corresponds exactly to the Latin text of the Labourt edition. The interpretation of the English translator differs – not only in word order – from the two other translations, possibly because the text of *PL* lay in front of the translator. That is the reason why – in contrast with the other two translators – he translated *doves, bracelets, and a letter* – that is, according to him, Eustochium enclosed a letter to the presents. The two other translations keep the word order of the Latin text as well as the plural form of the three nouns: *bracelets, lettres et colombes* or *brazaletas, cartas y palomas*.

At first sight the difference between the English and the other two translations can be explained by the use of different text editions, in other words the text tradition in the listing of the presents is divided in two: *armillas, epistulas et columbas* and *armillas, epistulam et columbas*. The first to perceive this problem was the one who chose the reading *epistulam* instead of *epistulas*. His reasoning is absolutely logical, because it is totally inexplicable why Eustochium sent *more* letters as presents. Clearly the question rises immediately: Whose letters were these? Perhaps Eustochium wrote them? But then why did she send all of them to Hieronymus at once and why were they presents? Or did somebody else write them? Then why does not he – an otherwise very accurate father of the church – mention the name whose letters were sent to him by the young virgin? In one word the answer is that Eustochium sent one letter as a covering letter. Surely Petrus Caninius, the editor of the *Epistulae*-edition

⁸ *San Jeronimo, Epistolario*. Edición bilingüe I II. edición preparada por Juan Bautista VALERO. (Biblioteca de autores cristianos) Madrid 1993-1995. 1, 295.

⁹ *Ibid.*, 295.

¹⁰ LABOURT, 35-36. In his interpretation Jacques FONTAINE also follows Labourt. See *Letteratura Tardoantica. Figure e percorsi*. Traduzione di Chiara OMBRETTA. Brescia 1998. 214. n. 20. The letter is similarly understood by one of the best Hungarian experts of the history of ancient monasticism, Mária PUSKELY, too. See *Kétezer év szerzetessége I II*. Budapest 1998. vol. 1, 337.

that was the most accepted one for centuries, reasoned this way, too, who accepted the reading *epistulam* and summarized the letter in the following words: *Eustochium in die festo Petri Apostoli, qui XXIX. die Junii celebratur, munuscula quaedam inter quae cerasa erant, una cum epistula ad Hieronymum miserat; nunc is ei respondet, cunctaque ad institutionem bonorum morum pie, ac festiviter transfert.*¹¹

Apparently, the English translator found it strange, how the letter – which according to the editor of the Latin text could only be a covering letter for the presents – got in between the two presents (*armillas, columbas*). So the translator changed the order and as a result digressed from the Latin text.

The reading *epistulam* is undeniably easier to interpret, but it is illogical between the two plural forms: Hieronymus does not like such stylistic *varietas*.¹² All of his listings are characterised by numerical identity or precision. If he had really received a covering letter from Eustochium, then he would have taken care to state explicitly that the letter was put beside the presents as an accompanying one: *et epistulam*. This apparently means that the correct text version is *armillas, epistulas et columbas* handed down to us in the tradition. In other words Eustochium sent “bracelets, letters and doves” to his master and spiritual father. Besides these she had also sent – as he mentions in the second part of his letter – a basket full of cherries. But why did Eustochium send such presents on St Peter’s Day?

Giving presents was an ancient Roman custom and from the literary allusions one can assume that the Romans used every occasion to give presents to each other. Martialis devoted two volumes of epigrams to such presents. The short poems show well what could be given as presents: all sorts of food, beans, lentils, asparagus,¹³ but even doves,¹⁴ too. Then different types of papers, including letter-paper,¹⁵ and even if Martialis does not mention bracelets, if rings¹⁶ could be given, then possibly bracelets could be given as gifts, too. Giving presents was not restricted to pagan Romans, this custom lived among the Christians as well, as it turns out from other letters of St. Jerome.¹⁷ For example Marcella also pleased him with several presents: she sent him a chair (*sella*), a bag (*saccus*), cups (*calices*) and wax (*cereos*). Jerome could make good use of all these gifts as he verbalised it in his letter.¹⁸ The presents of Eustochium, however, are of a very different nature. Perhaps the ascetic priest might have eaten the basket of cherries, which could have been a treat for him who often ate only beans, and probably he could have made good use of letters or letter-papers, but what could he have done with doves or bracelets?

¹¹ *Divi Hieronymi Stridonensis Epistulae Selectae et in Libros tres distributae. opera D. Petri CANISII. Venetiis 1775.78.* A same interpretation: Stefan REBENICH, *Hieronymus und sein Kreis*. Stuttgart 1992. 168.

¹² See John Nicolas HRITZU: *The Style of the Letters of St. Jerome*. Washington D.C. 1939. 46sqq.

¹³ Martialis, XIII, 7;9;21

¹⁴ Martialis, XIII, 66.

¹⁵ Martialis, XIV, 11.

¹⁶ Martialis, XIV, 122.

¹⁷ See for example the already quoted letter XI.IV written to Marcella.

¹⁸ *Nobis autem, in perversum licet, munera uestra conueniunt: sedere aptum est otiosis, in sacco iacere paenitentibus, calices habere potantibus, licet et propter nocturnos metus et animo semper malo conscientiae formidante cereos quoque accendisse sit gratum.* (cp. 44)

The latter was a favourite jewel of the Romans worn both by men and women, and it had various types, differentiated mainly by the material they were made of. Even one of the best-known legends was connected to these bracelets. Tarpeia, the daughter of the commander of a Roman fort was bribed by the Sabine Tattius to let his soldiers into the fort. The treacherous girl – as it can be read in one of the versions of Livy – was killed the way she was (the soldiers threw their arms on her), because she asked them to throw at her what they had been wearing on their left arms. While she meant their massive golden bracelets (*armillas*) and rings, the soldiers threw their shields held in their left hands.¹⁹ In Plautus's *Truculentus* the main character asks a woman whether she finds herself beautiful now that she had received bronze bracelets.²⁰ Pliny the Elder even writes about women who wore milk-teeth locked in the bracelets as a talisman against pains.²¹ What for could Hieronymus use not just one, but several bracelets like these? He, who always condemned most aggressively every manifestation of luxury and artificial beauty, he, who always raged against the jewels and beautifiers of women, he, who only deemed simple clothing and – *horribile dictu!* – unkempt appearance proper for women vowed to chastity, why does not he make any critical remarks to the bracelets? Why does not he recall the highly instructive story of Tarpeia if later in connection with the basket of cherries he entertains a long discourse upon the Italian naturalization of the fruit?

Is the situation the same with the doves, too? It is unquestionable that doves were not unknown in Rome, what's more according to the cook-book of Apicius it counted as a gourmandism on the Roman tables.²² But what could Hieronymus do with them? First of all, where could he put them? Did he set them free or did he make somebody cook them? Perhaps they arrived from Eustochium ready to be eaten? It is not unlikely since the main topic in the letter of Hieronymus is the importance of fasting. Hieronymus regarded the eating of exotic poultry to be one of the most vicious forms of luxury. So it is surprising why he does not object to the fact that a girl with a vow of chastity sends him either living or already prepared doves as presents on the anniversary of the martyrdom of St Peter? Why does he not say anything when in a letter written to Asella he naturalistically reproaches the addressee that he regurgitates hazel-grouse?²³

In European civilisation the rules of giving presents in the everyday communication of people have been more or less the same for the past few thousand years. In choosing the present the giver normally takes into consideration what preferences the person given the present has, what he likes, what he needs. Often uncertainty and prolonged hesitation precedes the selection of the proper present or surprise. Furthermore there are official and less official presents, and – it is almost a cliché – most of the people prefer simpler, less expensive and more personal, maybe hand-made presents to ones that are more difficult to return, that obliges the person to return it with

¹⁹ See Livy, *Ab urbe condita*, 1,11.

²⁰ Plautus, *Truculentus*, 269.

²¹ Plinius Maior, *Naturalis Historia*, 28.41.6: *pueri qui primus ceciderit dens, ut terram non attingat, inclusus in armillam et adsidue in brachio, habitus muliebrum locorum dolores prohibet.*

²² Apicius, *De re coquinaria*, 6,4,4.

²³ *Ep.* 64,2.

a similarly generous gesture. A person feels uneasy if they receive a present with which he cannot do anything; it could even be offending if through oversight a person is given something totally alien from his personality. That is if we try to make sense of the presents Eustochium sent to Hieronymus from the point of view of content, we see that out of the four presents there are two, the bracelets and the doves, that are on the one hand alien and useless for the ascetic, learned priest, on the other hand they are definitely insulting. (Bögel, the author of the word-entry *armilla* in the *Thesaurus Linguae Latinae* lists its form appearing in the 31st letter to group I.a., i.e. the meaning of the word in his understanding is: *ornamentum mulierum, virorum effeminatorum, externorum, Sabinorum*.²⁴ Well, which of these would not be offending for St. Jerome?)

Furthermore there is no inner harmony between the gifts that is required of giving presents. If we look at Marcella's presents as a counter-example, we immediately see that all four objects (chair, sack, cups and wax) are such everyday (and not luxurious) things that suit Hieronymus's simple, encratic, and scholarly way of life, consequently he can make good use of them. Contrarily the four presents of Eustochium are of totally different type: a basket of fruit, some bracelets, letters or letter-papers, and finally some who-knows-what-they-are-good-for doves.

For Hieronymus these presents are absolutely inappropriate, and taking into consideration his steadily followed principles that appear in all his writings they could be offending; he could rightly be outraged by bracelets and doves. For that very reason it is strange and surprising that he answers amiably and warmly, in the voice of caring, nurturing love and does not refuse the presents, but expresses his thanks for them. From the fact that he is pleased by these presents, two things follow: either we have a completely false picture of Hieronymus or we misunderstand the letter. And since the first is highly unlikely we are left with the second assumption: the Hieronymus scholarship did not understand or misunderstood the letter. Let us then set the question again: what presents did Eustochium send to his holy spiritual father?

By the looks they are trivial little things (*parua specie*), but are full of love (*magna caritate*) – says Hieronymus about the presents at the beginning of the letter. This statement, however, can hardly be true for these things: the bracelets, even if they were not made of gold, only of bronze they could not be considered bagatelle. Furthermore, due to the empire's declining economic situation, neither the letter-paper nor the doves could be cheap, that is *parua specie*, even if a basket of cherries could easily be paid for. Consequently the presents mentioned at the beginning of the letter could hardly be what we thought of at first reading, rather we should think of small signs of the attention of Eustochium. But to the question what these *letters and doves* really were the answer is given in the entirety of the letter.

Seemingly the second sentence takes a sharp turn in its train of thought: since honey is not used in rituals consecrated to God (*mel in Dei officiis non offertur*), the much too sweet taste of honey has been changed by expertise (*nimia dulcedo arte mutata est*) because nothing is pleasing for God that brings pleasure (*uoluptuosum*),

²⁴ Th.L. vol. II. fasc. III. 615.

nothing that is purely sweet (*suaue*), nothing that does not contain something from the bitter truth (*mordacis aliquid veritatis*) after all Christ's azyme is consumed with bitterness (*Pascha Christi cum amaritudinibus manducatur*). Then in the second caput he calls to himself warningly that his jocular discourse should not break away from the corner-stone-like Scriptures (*ut scripturarum cardinem iocularis sermo non fugiat*) and through analysing the mystical-symbolic meaning of the three presents he cautions Eustochium to keep to the ideal of her life. Then as a summary he mentions that the presents of the young virgin induced him to all this, for until sweet and bitter are mates (*dum dulcibus amara sociata sunt*) she would receive such letters, because praising is followed by bitterness (*laudem amaritudo comitabitur*).

In the final part of the letter Hieronymus mentions the fourth present, a basket of erubescient cherries with pure downiness, which he also interprets allegorically after a lengthy cultural-historical detour. He brings up Lucullus who naturalized the cherry and whose name has become inseparable from luxurious eating through the centuries. Then summing up he persuades her to celebrate the anniversary not so much with an abundant meal (*ciborum abundantia*) but with a jubilant spirit (*spiritus exultatione*), because it is absurd to celebrate with immoderate gorging (*nimia saturitate*) the martyr apostle, who pleased God mainly with fasting (*quem...Deo placuisse ieiuniis*). Consequently Eustochium should eat so (*tibi semper comedendum est*) that every meal should be followed by prayer (*oratio*) and a sacramental reading (*lectio*), because she will thus be the handmaid of the Lord.

The short abstract of the letter more or less shows that from the second sentence on through what associations built on similarities and oppositions he arrives at the formation of his final statement and what the *Leitmotiv* of the letter is:

mel-piper, on the level of notions: *dulcedo-amaritudo*; and *uoluptuosum, suaue* – *mordacis aliquid veritatis*, then *ciborum abundantia* – *spiritus exultatione, nimia saturitate* – *ieiuniis, cibum* – *oratio et lectio*. In other words the letter is structured on the dichotomy of honey and pepper, sweet and bitter, eating in general, excessive repletion and fasting. But what is the connection between these and the presents of Eustochium? The cherry – as a sort of delicacy that might be eaten on such an anniversary – can easily be fitted into this train of thought but the same can hardly be said of the bracelets, letters and doves. Or can they be fitted?

At the beginning of his cook-book Apicius describes two spicy wines (*conditum*) in which honey and pepper occur together as spices complementing each other. In the *conditum paradoxum* honey must be stirred to the wine and it must be heated several times, then pepper and other ingredients such as saffron are added to this mixture.²⁵ The *conditum melizomum viatorium* is specially made for travellers, in

²⁵ Apicius, *De re coquinaria*, 1,1,1: *CONDITVM PARADOXVM: Conditum paradoxum compositio: mellis pondo XV in aeneum vas mittuntur, praemissis vini sextariis duobus, ut in coctura mellis vinum decoquas. quod igni lento et aridis lignis calefactum, commotum ferula dum coquitur, si effervere coeperit, vini rore compescitur, praeter quod subtracto igni in se redit. cum perfrixerit, rursus accenditur. hoc secundo ac tertio fiet, ac tum demum remotum a foco post pridie despumatur. tum <mittes> piperis unctas IV iam tritii, masticis scripulos III, folii et croci dragmae singulae, dactylorum ossibus torridis quinque, isdemque dactilis vino mollitis, intercedente prius suffusione vini de suo modo ac numero, ut*

which the ingredients are also honey, pepper and wine.²⁶ Besides these several other recipes can be found in *De re coquinaria* where pepper and honey – with other ingredients – appear together. All this proves that Hieronymus's association is not merely allegoric but rather realistic. Even if it does not rest on direct culinary experience, it surely is based on the gastronomical knowledge Hieronymus disposed of. The fact that he had gastronomical knowledge is shown by his acrimonious phrases referring to eating and debauchery.

The two facts that the Roman cuisine affirmably used pepper to temper the sometimes cloyingly sweet taste of honey and that the letter of Hieronymus deals mainly with eating, plus that logical assumption that the second part of the letter follows organically the introductory sentence about the presents make us think that the solution of the riddle of *armillae*, *epistulae*, and *columbae* should be looked for in the field of eating. The presents of Eustochium are such things *in which the taste of honey and pepper can be found together, they fit the occasion, they are trifles but reveal great love, they seem quite luxurious to the ascetic Hieronymus taking only very simple nourishment and for a certain reason they can be called bracelets, letters and doves.*

Only one type of food meets all these requirements: on St. Peter's heavenly birthday Eustochium presented her master with some (probably home-made) biscuits: bracelet-, letter-, and dove-shaped gingerbread. If we interpret this way the presents listed at the beginning of the letter, we find an explanation to all the strangeness and inconsistency of the text.

In Hungary at more important festivals – especially at Christmas time – gingerbread biscuits of various shapes (ranging from stars to little houses) play an essential part in the celebration. In the country fairs adorned heart-, or hussar-shaped cookies are typical fairings. To see how the shape of the cake influences the name of a cake, we only need to think of some typical Hungarian bakery goodies: 'mákospatkó' is a horseshoe shaped dough with poppy-seeds (mákos = poppy; patkó = horseshoe), 'fahéjas csiga' (fahéj = cinnamon; csiga = snail) is similar to cinnamon rolls, but based on its shape Hungarians call it 'cinnamon-snail', 'ízeslevél' (ízecs = with jam; levél = letter) is a triangular croissant with jam inside as if a letter was folded hiding the contents. It is true that the antecedent clauses suggest that one is talking about a cake, but in the case of 'fatörzs' (meaning tree-trunk, the name of a delicious cake) only the most sweet-toothed man would think of a sweet. Those small presents that Eustochium sent out of affection were biscuits with honey and pepper. Some were round – reminding us of *armilla*, some (maybe) scrolled – looking like *epistula*, and some were *columba*-shaped. It is understandable that these goodies – hardly compatible with the ascetic life-style – make Jerome think of fasting and abstemious meals, the taste of the cakes reminds him of the opposition between sweet and bitter. Such

tritura lenis habeatur. his omnibus paratis supermittis vini lenis sextaria XVIII. carbones perfecto aderunt [duo milia].

²⁶ Apicius, *De re coquinaria*, 1.1.1: *CONDITIVM MELIZOMVM VIATORIVM: Conditum melizomum perpetuum, quod subministratur per viam peregrinanti: piper tritum cum melle despumato in cupellam mittis conditi loco, et ad momentum quantum sit bibendum, tantum aut mellis proferas aut vinum misceas sed, si vas erit, nonnihil vini melizomo mittas, adiciendum propter mellis exitum solutiorem.*

presents are appropriate for Eustochium as well as for Hieronymus and the occasion, too, moreover the basket of delicious cherries is an excellent follow-up to the sweets.

This explains the friendly and affectionate tone that emanates from the letter. Hieronymus almost hears Eustochium's answer to the symbolic-mystical explanations: *you are much too serious and it does not become the celebration (nimum austere, et quod festo non conueniat diei)!* But Hieronymus is joking in his way: he writes about these cakes as if he received real bracelets, real letters and real doves. He quotes such places from the Scriptures where a real bracelet, a real letter and a real dove are mentioned. He cites God's gesture from the Apocalypse of St. John – the only place in the Scriptures where God takes something in his mouth: *tepidos in Apocalypsi euomere uelle se loquitur*. Furthermore he mixes the flavours into the letter that remind us of the flavours of Eustochium's presents: beside the sweetness of thanks the acidity of warning can also be felt: *ut te aliquid et piperis mordeat*.

(I only mention in brackets that the three presents mentioned at the beginning of the letter – if taken literally – can have an interpretation that can hardly be reconciled with the relationship between Eustochium and Hieronymus. An *armilla* – a jewel worn on the upper arm both by men and women and often thought of as having magic power – could be a present of engagement, a pledge of love, similarly to the letter and the dove.²⁷ It is a different matter whether Hieronymus was fully aware of the generally accepted connotation of these objects in the pagan world and literature when he compared the biscuits he had received to these objects. Partly yes, because based on his pagan literary knowledge he must have known that the dove was for example Venus's sacred bird. Or maybe it was not by chance that these biscuit forms – giving way to a fairly large range of associations – reminded him of exactly these objects? Or did Eustochium know precisely well what the cakes would remind his master of?)²⁸

Besides the text-critical consequences, this train of thought and interpretation developed above (since it radically changes the meaning of the letter) enriches with new features the image we had about the relationship of Hieronymus and Eustochium.

A) TEXT-CRITICAL CONSEQUENCES OF THE INTERPRETATION

If – as we have shown – the letter talks about three differently shaped pieces of gingerbread, then the reading *epistulam* in the first sentence is unmaintainable; this correction can only be the result of the fact that the correct *epistulus* in its literal meaning seemed illogical.

²⁷ About the dove as a present of engagement in Greek literature see Elvira PATAKI: *The master, the student and the syrinx*. *AntTan* 43 (1999) 101–114. Especially 112–113.

²⁸ Peter PÁZMÁNY, one of the most influential Hungarian theologians of the XVIIth c. in one place quotes the accusation of some Protestant theologians against St. Jerome according to which he had an affection for Eustochium. *Hieronymus az eo szeretőie Eustochium azzoni kedueert, megh dühült haraggal ir Vigilantius ellen*. (Hieronymus writes with anger against Vigilantius because of his lover Eustochium.) In: *Az mostan támadt uy tudomaniok hamissaganak TIIZ NILVANVALO BIZONISAGA*. Graecii Styriae 1605. 36r. Compare also with REBENICH, 9sqq. Maybe the wrong interpretation of this letter played a role in the development of Protestant criticism.

Based on this interpretation the reading *concinendus* in the first sentence of the second caput is also rejectable, which shows that copiers and editors had a chanted toasting of the celebrated martyr-apostle in mind. However, as we have seen, the motif of eating and tastes is carried through the entire letter, so I find the reading *condiendus* (otherwise viewed as *lectio difficilior*) more acceptable. It is supported by the fact that the passive perfect form of the verb has already appeared in the first caput (*piperis austeritate condita*).²⁹ This way the meaning of the sentence is the following: the (heavenly) birthday of the blessed Peter should be relished more convivially (more joyously) than usual.

In the same sentence *festiuus* from the textual tradition appears next to *festius* handed down in most codices. It is difficult to decide which reading suits the context of the letter better. Perhaps the generally bequeathed version is more probable as in its sounding it stands closer to the sentence opening *festus est*.

The fourth, text-critically problematic reading that can be connected to the above-mentioned interpretation is *dona* or *donum* appearing at the beginning of the third caput. The meaning of the text is not greatly modified by either of the versions, but still there is some difference between them. While *donum* suggests the homogeneity of the presents and thus confirms my interpretation, *dona* on the other hand shows that scribes and editors understood the presents listed at the beginning of the letter as separate pieces of presents. Nevertheless it is not likely that my interpretation exists in the tradition, rather it refers to the unity of the presents. Still it makes one wonder that the more classical reading *quidam* only appears in this textual tradition.

The rest of the text-critical problems cannot be solved based on the above-mentioned interpretation.

B) ALLEGORIC-SYMBOLIC MEANING OF THE PRESENTS

As I have mentioned, Hieronymus interprets the variously shaped cakes and the basket of cherries he received as gifts by calling certain passages of the Bible for help. He turns their meaning, their message back to the presenter, to the person of Eustochium. Out of the two types of presents he makes four which is a clever editorial technique.³⁰ Besides it makes it possible for Jerome to separate those presents that he compares with other biblical objects based on their shapes from the present where he has to change the content – he has to change the cherries to figs in order to be able to allude to a biblical place.

In connection with “bracelets” he quotes the passage from the Book of Ezekiel, where the Lord describes how he had adorned the womanly representation of Jerusalem (Ez 16, 1–14). Jerome picks out the part where the Lord enumerates the jewels

²⁹ Petrus CANISIUS also accepted this reading!

³⁰ About Jerome’s method with numbers see: Filippo CAPPONI: *Aspetti realistici e simbolici dell’epistolario di Gerolamo*. In: *Gerolamo e la biografia letteraria*. D.AR.FI.CL.ET. Genova 1989. 94–99.

given by him: *et dedi armillas in manibus tuis*. In his annotation to the Book of Ezekiel Hieronymus interprets *armilla* likewise: *quando nobis bona opera dederit deus, circumdat armillas manibus nostris*. In his interpretation through this God gives protection to Jerusalem, because – as he continues – in the Book of Job it is an *armilla* that pierces the mouth of a snake, in other words the mouths of masters teaching false doctrines: *in lob quoque draconis labium perforatur armilla, omnesque eius venenati sibili, qui in perversis intelleguntur dogmatibus, bonorum operum circulo perforantur*.³¹ In the letter of thanks to Eustochium he warns the young virgin to be prudent not to lose the *operis ornamenta* which *verae armillae sunt brachiorum*, i.e., they are the real bracelets of the arms. The word *opus* (*bona opera, bonorum operum circulo, operis ornamenta*) appears both in the commentary of Ezekiel and in the letter, but does the word mean the same in both texts? Highly likely because what adorn the arm in Ezekiel are good deeds, the good deeds that save us from evil, too. Surely Hieronymus prompts Eustochium to do these deeds, since such bracelets were donated for example to soldiers as tokens of honour. Furthermore the expression *bona opera* occurs twice in the corpus of Hieronymian letters, in both cases with the meaning of ‘good deeds’.³² He probably took this interpretation from Origenes who also understands this part of the Book of Ezekiel in the same way.³³

The second biblical example cited by Jerome can be found both in the Book of Baruch and that of Jeremiah³⁴, since Jeremiah dictated the letter to Baruch, sent the letter with Baruch to King Joachim. The king had one of his servants read the letter, but after a part had been read the king had that part of the letter cut off and thrown into the fire. Similarly to the heathen king through this example, in a rather startling metaphor Jerome warns the young novice Eustochium not to tear the letter of her bosom (*ne epistolam pectoris tui scindas*).³⁵

In the third example – though beforehand Jerome mentioned that the Holy Spirit has abated in the form of a dove (*in columbae specie spiritus sanctus adlabitur*) – after all he cites Hosea’s words addressed to Ephraim. Slightly changing the wording he uses it to caution Eustochium: you became foolish like a dove (*facta es insipiens ut columba*).³⁶ The deviation from the original can perhaps be explained because from the original Jerome could not work up a warning that could have been applicable to the young maiden. So he had to deviate from the parallel in the New Testament and instead he had to insert to the text Ozeas’s simile referring to foolishness, simple-mindedness, folly. However, there is a slight difference between the quote in the letter and the biblical quote found in Jerome’s commentary to the

³¹ *Commentarii in Ezechielem*, 4:16.

³² See *Epist.* 69,2 and 130,5.

³³ *Homilia*, 6,10: *Cum mihi dederit occasiones bonorum actuum, armillas circumdat manibus meis*. Origenes, *Homélie sur Ézéchiél*. Texte latin, introduction, traduction et notes. par Marcel BORRET S.J. (SCh N° 352) Paris 1989.

³⁴ Bar 6, and Jer 36.

³⁵ Unfortunately with the interpretation of this passage we cannot turn for help to the Jeromian commentary, because the explanations to this part of the Book of Jeremiah have not been written.

³⁶ Hos 7:11.

Book of the Prophet Ozeas. In the latter the text goes like this: *Et factus est Ephraim quasi columba seducta non habens cor*.³⁷ Referring to Christ's words in the Evangelium (Mt 10) when interpreting this part of the text Hieronymus elucidates the following: *simplicitas absque ratione equals stultitia*.³⁸ In what follows Hieronymus quotes the translations of Aquila, of Symmachus and of the Septuaginta, and translating *seducta* he interprets it as *insipiens*, in other words he understands the text as referring to Ephraim's witless mind (*intantum brutae mentis*).

However, he raises the question why does the prophet draw a comparison between Ephraim and a dove. In his opinion while all the other birds protect their young even at the expense of their lives it is only the dove which does not care if its young are taken away, only the dove does not miss them (*sola columba ablatos pullos non dolet, non requirit*). This interpretation has no message for Eustochium since there is no parallel between the king and the young virgin with regards to protecting others. Eustochium does not have such a task, she is not in charge of others. Rather we could understand the lastly mentioned argument to be relevant to Eustochium in which Hieronymus explains that heretic masters leaving the Church (*magistros contrariorum dogmatum*) can be considered as insipid and heartless doves (*insipientem et ex-cordem columbam*). Thus the parallel can be a warning for the virgin to persist in the teachings of the Church.

Why Jerome did not use the expression *seducta* as the attribute of dove can be explained by two things. Jerome *a priori* interpreted the sentence for Eustochium – applying it not to the heart but to the intellect in order to make it clear for the addressee what he had had in mind – to make his previous warning stronger. On the other hand it is not unlikely that at that time he knew the text in this form since he wrote the commentary on the Book Hosea twenty years after this event in Rome.

Thus the three admonishing exhortations refer to the following: Eustochium should take care of the ornament of her deeds (*operis ornamenta*), of the feelings of her heart (*pectoris epistulam*) and of her thoughts (*facta es insipiens*). Besides showing gradation from deeds to thoughts, these three areas mean unity according to certain pagan schools of philosophy: starting from the active part of the soul through the emotional, feeling part of the soul until the thinking part of the soul – this refers to the unity of the soul.

In interpreting the other present, the basket of cherries, Hieronymus remains in the field of the Old Testament. After having replaced cherries by figs – as cherries do not figure in the Bible – he again quotes Jeremiah where God says *the good figs, very good*.³⁹ Fortunately the erudite Church Father had reached so far in the commentary of the prophetic oeuvre, so we know how he interpreted this excerpt.

Similarly to the quote from Hosea the translation in the commentary slightly differs from the one quoted in the letter: *ecce duo calathi (sive cophini)*⁴⁰ *pleni ficis*,

³⁷ Comm. in. Hos 2:7.

³⁸ About the meaning of the Jeronian *simplicitas* see ANTIN, 147–161.

³⁹ Jer 24:3.

⁴⁰ Based on the translation of Symmachus.

positi ante Templum Domini... After having lengthily cited the Scriptures he lists how others interpreted it: the two baskets of figs mean the Old and the New Testaments, The Laws and the Gospels (*in Lege et in Evangelio*), the synagogue and the Church (*Synagoga et Ecclesia*), i.e., the Jews and the Christians, finally they express the opposition of damnation and heaven (*gehenna et regno caelorum*). Referring to Paul the Apostle⁴¹, he rejects this interpretation. He rather understands in this picture those people, who, at the coming of the Saviour, believed or did not believe in him. The latter were the bad figs fanaticised by the priests to demand the crucifixion of Christ.

But Hieronymus discards the allegoric interpretation of this part; he tries to explain the symbol of the two figs from the point of view of historical truth (*simpli- cem autem et veram sequamur historiam*). According to this the good are those who – fulfilling the wish of the Lord – gave themselves up to the king of Babylon, that is Joachim and his family; and the bad are those who resisted his will, that is Zedekiah and his followers. And the Lord took such care of those who rested in his will that he led them back to his own soil (*et reduxit illos in terram suam*). Jerome stresses the fact that Joachim did not go to captivity but emigrated because he went on his own will. Then the interpretation takes a little detour, because Jerome compares the text of the Septuagint with the original Hebrew text, but the comparison only pertains to the artisans and goldsmiths present in the escort of king Joachim.

In the next train of thought the good, the very good, that is early figs pertain already to the Patriarchs, to Moses, Aaron and Job and that is the reason why Christians are called the sons of Abraham: *unde et nos appellamur filii Abraham*. The placing of the baskets also had its significance. Not outside the Church but in front of the Lord's Temple (*non erant foris et extra Ecclesiam, sed ante templum Domini*), so that all his wisdom could be revealed. The discussion that follows digresses greatly from the original historical events because Jerome continues by saying that the figs outside are not as bitter as those which changed after – having confessed their faith – refusing to do their duties (*quae post confessionem fidei praevaricatione mutatae sunt*). Nevertheless, those figs that are not located in the “field of view” of God's church are not so sweet either. These are the heathen philosophers, who rather praised than followed virtues. Those in God's church, e.g., prophets or apostles, are much sweeter than these philosophers. The whole meditation boils down to the claim that those people are better who are close to the Church, or to God's church. *Ac ne putemur nostrum sensum ponere, ipsa Scriptura se pandit* – goes on Jerome, and quotes the self-interpretative Scriptural text, according to which Joachim and those with him in the captivity in Babylon are the good figs who act in harmony with God's will, as not only our deeds, but our will also depends on the grace of God (*quod non solum opera, sed et voluntas nostra Dei nitatur auxilio*). Finally, once again, he refuses the possibility of the allegorical interpretation, which assaults the historical truth, for he associates the good figs with those who were dragged to the lands of the Caldeans from the celestial Jerusalem, i.e., with Jeremiah and the

⁴¹ Refers to the Letter to the Romans, ch.7.

other prophets, while the rest, the sinners would die in this land and in the valley of tears.⁴²

Even though it is evident that Hieronymus, when interpreting this vision, refuses the allegorical interpretation – he points this out clearly – and comments on the entire vision as a unified, self-interpretative whole, yet he cannot really avoid allegorical connotations, since in the introduction to Book V he claims that one of the baskets represents the sweetness of faith, while the other one the bitterness of the heretic breach of faith (*quorum alter rectae fidei dulcedinem, alter haereticorum perfidiae amaritudinem*). But what did he want to draw Eustochium's attention to with quoting the line referring to the good figs, what kind of request and petition was hidden in it?

As Hieronymus started to write his commentaries on the books of Jeremiah in 415, more than thirty years later than this late June event in Rome, it is questionable whether he held the same view on the two baskets of figs. It is already striking that while in the text of the Vulgate the word *calathus* (or *cophinus*) is used, in the epistle written to Eustochium Hieronymus uses *canistrum*. Furthermore the letter reads *contra templi dei*, or in certain codices *intra templum dei*, while the text of the commentary reads *ante templum Domini*, or as Jerome puts it in the interpretation: "*in conspectu templi dei*." Moreover, he writes in the letter that he quotes the words of God, while in the text of the Vulgate it is Jeremiah who responds to God's questions with these words, as in the former it is in the nominative, while in the latter it is in the accusative.⁴³ The differences between the two texts are revealing, and they prove that at the time of writing letter 31 Hieronymus knew the passage from Jeremiah in a different form than when later he was commenting on it. Because it is hardly dubitable that he knew it as at the end of the 70's, maybe in Antioch, he translated Origen's homilies written to the book of Jeremiah.

It is well-known that Jerome changed his views radically about Origen's theology, how he turned against it. When writing the letter to Eustochium, however, Hieronymus was still influenced by the theology of the Greek Church Father. Even though he radically wrote three decades later – maybe referring to his old model – that *delirat allegoricus interpres* the quotation in the letter must be in the vein of Origen⁴⁴. It cannot be interpreted as a hint to make Eustochium start the long journey, and move to the Holy Land, because Pope Damasus dies only at the end of the year, in other words, Hieronymus as one of the possible candidates for becoming the bishop of Rome, could hardly intend to take a ship and leave Rome.

Jerome thus tells Eustochium with this quotation to stay on the side of true faith, to be a good Christian, i.e., with only one quotation he grasps the three fields

⁴² Comm. in Jer 24: *Delirat in hoc loco allegoricus semper interpres, et vim cupiens historicae facere veritati, de coelesti Jerusalem captos refert atque translatos in terram Chaldaeorum: rursusque ad locum pristinum reversuros, ut Jeremiam et ceteros sanctos prophetas: alios vero qui peccatores fuerint, in terra hac et in valle lacrimarum esse morituros.*

⁴³ The tradition of the manuscripts knows about other textual variants: instead of *quae* one finds *ecce* and *quia*.

⁴⁴ No remark by Origenes has come down to us interpreting the two baskets of figs, the "vein of Origen," thus, does not mean more than "in the spirit of Origen."

that he touched upon with the Scriptural *loci* associated with the gingerbread. This is also confirmed by the reference to the Book of Revelations, which also incites to true Christianity – protecting from damnation. Jerome does not warn or incite Eustochium with this simile, but rather expresses his wish that Eustochium be one of the good figs in front of the church: *praedicamus optamusque te de illis pomis fieri, quae contra templum dei sunt [...]*. And this wish does not appeal to an aspect of Eustochium's character, but to the whole personality of the young girl sending gifts, and this way the allegorical interpretation of the separated gifts forms a contrast and unity, which, in turn, is a nice example of Hieronymus's excellent technique of composition.

C) THE TEXTUAL PROBLEM OF CERASIIS-CERASIS, CERASIA-CERASA

Finally, in the second half of the letter, Jerome mentions that he was also given a basket of cherries as a gift, and that the cherries are so red as if they had been brought by Lucullus at the moment (*ut ea nunc a Lucullo delata existimarim*). Then he explains that Lucullus was the first after the conquest of the Pontus and Armenia to naturalise this species in Rome, or in Italy, and that it was named after the town of Cerasus (*siquidem hoc genus pomi Ponto et Armenia subiugatis de Cerasunto primus Romam pertulit unde et e patria arbor nomen accepit*). With this excursion in cultural history, Jerome explains why this fruit does not appear in the Bible, and why he has to refer to figs, so as to continue the allegorical-symbolic interpretation which he started with the biscuits received as gifts.

It is undeniable that the source for the historical excursion could be a heathen author. Though *PL* lists several places claiming that it was Lucullus who naturalised cherry on the peninsula, yet Pliny is usually named as the source, who writes in Book XV of *Naturalis Historia*: *Cerasi ante victoriam Mithridaticam L. Luc<u>lli non fuere in Italia, ad urbis annum DCLXXX. is primum <in>vexit e Ponto, annisque CXX trans oceanum in Britanniam usque pervenere; eadem [ut diximus] in Aegypto nulla cura potuere gigni*. Hagendahl⁴⁵ quotes Pliny the Elder several times with respect to certain places in Hieronymus, but in two cases he expresses his doubt whether the *Naturalis Historia* was the source, and only the remarks in relation to the jewels in Jerome testify that he knew the work mentioned above.⁴⁶ Though textual editors thought that Jerome's source must have been Pliny, yet it is strange that they preferred *cerasiis* instead of *cerasis*, even though the latter was stronger in the textual convention, especially as Pliny used the latter one as well. One should not disregard Hagendahl's doubt, and it is worth the investigation whether there is another source that is more feasible in the case of Hieronymus.

⁴⁵ Harald HAGENDAHL: *The Latin Fathers and the Classics. A study on the apologists, Jerome and other Christian writers*. Göteborg 1958. 103, 217.

⁴⁶ HAGENDAHL, 232, 237.

To Servius' comment on the line in Virgil's *Georgica* claiming that there are certain types of trees that multiply from their root (*pullulat ab radice aliis densissima silua./ ut cerasis ulmisque;* (2,17–18)), he adds the following comments: '*haec cerasus, his cerasis' facit. sane Cerasus civitas est Ponti, quam cum delesset Lucullus, genus hoc pomi inde advexit et a civitate cerasium appellavit: nam arbor cerasus, pomum cerasium dicitur. hoc autem etiam ante Lucullum erat in Italia, sed durum, et cornum appellabatur: quod postea mixto nomine cornocerasium dictum est* (ad v. 2,18). That is, he defines the declension of the word "cherry-tree" (*cerasus*), while he does not forget about its form of plural dative-ablative, and tells, as Jerome does, that Lucullus naturalised the cherry in Italy. Servius adds as well that the declensions of *cerasium* denoting the fruit, and of *cerasus* signifying the tree are different.

The *Scholia Bernensia*⁴⁷ from the late antiquity relate almost the same as Servius: *Cerasis. Cerasus ciuitas Ponti. Arbor 'cerasus,' pomum autem 'cerasum' dicitur. [...]* *Cerasis. Lucullus capto Ceraso oppido primus in Italiam attulit.* (ad v. 2,18).

If the information related in the Scholion and in Servius is compared to the same in Hieronymus's letter, then one finds only one piece of information that cannot be found in the commentary on Virgil. The only difference is the remark that Lucullus conquered not only Pontus but Armenia as well (*et Armenia subiugatis*).

Jerome favoured Virgil the most among the antique pagan authors, he quotes him every now and then, and he gained the dislike of his opponents because he made the younger monks in the monastery read Virgil. Hieronymus learned this respect and devotion towards the poet from his professor in Rome, Aelius Donatus, who wrote commentaries – that have, unfortunately, been lost – on Terence and on Virgil as well. It is evident that another disciple of Donatus, Servius, who prepared the most thoroughgoing commentary on Virgil's *Georgica* used his master's work substantially, i.e., a large part of Servius' explanations derive from him and from the vast secondary literature on Virgil. In this very case, there are two conclusions that may follow from that fact that Servius, who is extremely critical with the explanations of his predecessors, does not say that previous commentators thought otherwise. Either Servius was the first who commented on this line in this way – and this is very unlikely – or all the rest of the commentators agreed on this explanation. If the latter is true, this account or something similar could have been found in Aelius Donatus' commentary on Virgil, which means that Jerome read and probably even had to learn this explanation. It seems feasible then that Jerome, being the disciple of Donatus, made a distinction between the cherry-tree (*cerasus*) and its fruit (*cerasium*) in terms of their respective declensions, i.e., he certainly said *cerasia* to the latter in the plural nominative and accusative, and *cerasiis* in the plural dative and ablative. Thus, Labourt and Valero following him are not inconsequent when mixing the two different paradigms, and accept once *cerasiis refertum* and later *cerasa*, even though that Eustochium must have sent cherries and not a cherry-tree to her master who was educated in the school of Donatus.

⁴⁷ *Scholia Bernensia ad Vergili Bucolica atque Georgica*. Edidit emendavit praefatus est Hiermannus HAGEN. Leipzig 1867 (rep. Hildesheim 1967).

In conclusion, one may well claim that the short letter addressed to Eustochium is not only the document of the intimate relationship between master and disciple, but also a characteristic and – in its brevity – genuine work representing Jerome's art of writing and way of thinking as well.

Pázmány Péter Catholic University
Dept. of Classical Philology
H-2087 Piliscsaba
Egyetem u. 1.

BÉLA ADAMIK

ZUR GESCHICHTE DES OFFIZIELLEN GEBRAUCHS DER LATEINISCHEN SPRACHE. JUSTINIANS REFORM

Summary: The aim of this study is to examine and describe the official language use of the Roman Empire under Justinian I, focusing on the choice between Greek and Latin, the two traditional official languages of the empire. Comparing the practice under Justinian with that of the ages before resp. after Diocletian's accession (284), the conclusion can be drawn that Justinian reformed the official language use on purpose, following the practice of the principate.

Key words: Justinian, Roman Empire, official language, Greek, Latin.

Justinians (527–565) Regelung für den amtlichen Sprachgebrauch 534–535 widmete man bisher nicht die ihr gebührende Aufmerksamkeit: weder die Praxis noch das Prinzip seiner Reform ist bisher genügend beschrieben bzw. klargelegt worden.¹ Mit einer vergleichenden Untersuchung seiner im *Corpus iuris civilis* überlieferten Konstitutionen und der offiziellen Inschriften seines Zeitalters wird versucht, die Verwendungsbereiche der lateinischen bzw. griechischen Sprache exakter abzugrenzen und somit das Prinzip des Sprachgebrauchs zu beleuchten, ferner den ideologisch-politischen Hintergrund seiner Reform klarzulegen.

Bevor ich mich Justinians Epoche zuwende, soll einleitend der offizielle Sprachgebrauch der vorausgehenden Periode (284–534 n. Chr.) vorgelegt werden. Die Wahlpraxis zwischen Latein und Griechisch, den beiden traditionellen Amtssprachen des Imperiums kann durch die folgenden schematischen, die tatsächlichen Verhältnisse einigermaßen vereinfachenden Abbildungen dargestellt werden:

¹ Das gilt u. a. für A. STEINWENTER, *PWRE* XVII, 1936, 1162–1171, s.v. Novellae; bes. 1166ff. und K. L. NOETHLICH, *RLAC* XIX, 1999, 668–763, s.v. Iustinianus (Kaiser); bes. 707f.

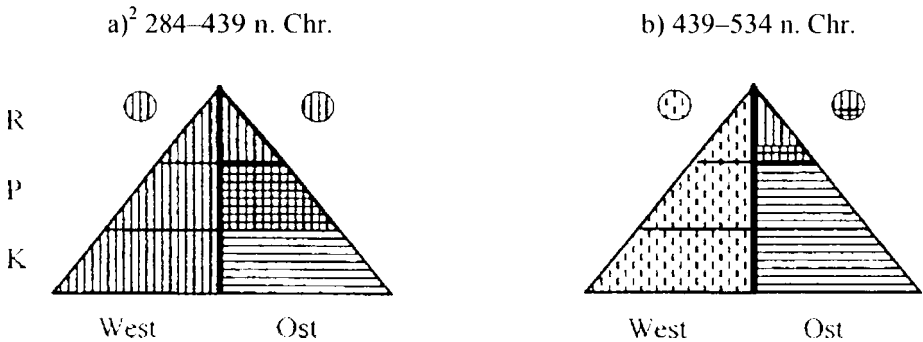


Abbildung 1

Die Dominanzzeit kann – abweichend von den Verhältnissen im Prinzipat – folgendermaßen charakterisiert werden: die Reichsverwaltung im Osten bediente sich überwiegend des Lateinischen; dies wird aus dem einheitlichen Sprachgebrauch der kaiserlichen Konstitutionen (z. B. an die *praefecti praetorio Orientis*)³ ersichtlich; in der Verwaltung der Mittelstufe, eigentlich in der Provinzverwaltung, spielte neben dem Lateinischen wahrscheinlich auch das Griechische eine gewisse Rolle;⁴ in der Verwaltung der Unterstufe, d. h. in der Kommunalverwaltung, war die griechische Sprache gewiss dominant.⁵ Vermutlich infolge einer spontanen Anpassung an den

² Signa bzw. Abkürzungen: ○ = Residenzen; ▨ = Latein; ▩ = Griechisch; R = Reichsverwaltung; P = Provinzverwaltung; K = Kommunalverwaltung; ▧ = verlorengegangene Gebiete (vollständig erst nach 476).

³ Vgl. den *Codex Theodosianus* (im Weiteren: Cod. Theod.) und den *Codex Iustinianus* (im Weiteren: Cod. Iust.). Zur Präponderanz des Lateinischen auf den inschriftlich tradierten Konstitutionen unter Diokletian und Konstantin I. s. D. FEISSEL: Les Constitutions des Tétrarques connues par l'épigraphie: inventaire et notes critiques: *AntTard* 3, 1995, 33–53, bes. 34; die exzeptionellen griechischen Fassungen (CIG 3, 4892, CIG 1, 356) dieser Periode stellen explizite Übersetzungen lateinischer Originaltexte dar. Die Verwendung des Lateinischen in der Promulgation konnte jedoch nicht ausschließlich sein: Wir wissen um eine Konstitution von Konstantin I., die zweisprachig, griechisch und lateinisch, promulgiert worden ist (vgl. Eusebios, *Vita Constantini* 2, 23–42; ich halte es für wahrscheinlich, dass in den östlichen Provinzen nur die griechische Version promulgiert wurde). Beachtenswert ist ferner die Tatsache, dass das Amt des *magister epistolarum Graecarum* auch in der Dominanzzeit nach wie vor bestand, und zwar nur in der Administration von *partes Orientis*, vgl. die *Notitia Dignitatum* (SECK), Occidens 17: *Magistri scriniarum. Memoriae, Epistolarum, Libellorum*, Oriens 19: *Magistri scriniarum. Memoriae, Epistolarum, Libellorum, Graecarum* bzw. 19, 4: *Magister epistolarum Graecarum eas epistolas, quae Graece emitti solent, aut ipse dictat aut Latine dictatas transfert in Graecum*.

⁴ Als Beispiel dienen die Inschriften CIL 3, 7151–7152 aus Mylasa (Karia): CIL 3, 7151 enthält den lateinischen Text einer an Eudoxius, den *comes sacrarum largitionum* gerichteten Konstitution von Theodosius II. aus dem Jahre 427, zusammen mit ihrer griechischen Übersetzung; CIL 3, 7152 stellt hingegen einen kurzen griechischsprachigen Kommentar zur griechischen Fassung der Konstitution dar, gerichtet von Eudoxius an Baralach, den Statthalter von Karia. Alle im Cod. Iust. tradierten, von Theodosius II. an Eudoxius gerichteten Konstitutionen sind übrigens lateinisch (1,8,1; 12,23,13; 11,78,2).

⁵ Die Vorherrschaft der griechischen Sprache in der Kommunalverwaltung kann durch das Phänomen illustriert werden, dass man sich in den römischen Kolonien südlich bzw. östlich der lateinisch-griechischen offiziellen Sprachgrenze (in Makedonien, Thrakien bzw. Kleinasien) im Laufe des 4. Jh. auf die offizielle griechische Sprache umgestellt hat, nachdem ihre lateinischsprachige Bevölkerung sich lange vorher, bereits im 2. Jh., an die griechische Mehrheit assimiliert hatte. Vgl. B. GEROV, Die latei-

allgemeinen griechischen Sprachgebrauch der Kommunalverwaltung begann in der ersten Hälfte des 5. Jh.s n. Chr. auf den höheren Stufen der Verwaltung ein Hellenisierungsprozess, vor oder parallel mit welchem der Gebrauch des Griechischen in gewissen Bereichen des Rechts gestattet oder sanktioniert worden ist.⁶ Im Hellenisierungsprozess der östlichen Verwaltung ist der Schritt von Kyros, dem *praefectus praetorio Orientis* bzw. *praefectus Urbi* von Konstantinopel, gewiss als Meilenstein zu bewerten, der unter seiner Präfektur zwischen 439 und 441 n. Chr. nach Ioannes Lydus „sich die alte Praxis abzubrechen erkühnte und seine Bescheide in griechischer Sprache verkündete“.⁷ Von dieser Zeit an – wie aus der Formulierung von Lydus hervorgeht (σὺν τῇ Ῥωμαίων φωνῇ καὶ τὴν Τύχην ἀπέβαλεν ἢ ἀρχῆ) bzw. durch die Abbildung I.b illustriert wird – ist das Griechische in der östlichen Präfektur und wohl auch in der von Konstantinopel in der Verkündung der Bescheide vollständig an die Stelle des Lateinischen getreten. Hiermit hat sich die Verwaltung der Mittelstufe an den Sprachgebrauch der Kommunalverwaltung angepasst. In der östlichen Reichsverwaltung prävalierte jedoch nach wie vor das Lateinische: Derselbe Kyros, der in seiner Kompetenz als *praefectus praetorio Orientis* bzw. *praefectus Urbi* sich nur des Griechischen bediente, erhielt die Konstitutionen von Theodosius II. auf Lateinisch.⁸ Unter der Regierung von Theodosius II. prävaliert in der Promulgation der Konstitutionen durchgehend das Lateinische, nur ausnahmsweise sind einige Kirchengesetze, sich wohl als Konzession dem griechischen Sprachgebrauch der östlichen Kirchen anpassend, zweisprachig oder nur griechisch promulgiert worden.⁹ Die östliche Reichsverwaltung hat sich erst mit erheblicher Verspätung und all-

nisch-griechische Sprachgrenze auf der Balkanhalbinsel: *Die Sprachen im Römischen Reich der Kaiserzeit. Kolloquium vom 8. 10. April 1974* (= BJ Beih. 40). Ed. G. NEUMANN J. UNTERMANN, Köln Bonn 1980, 147ff; B. LEVICK: *Roman Colonies in Southern Asia Minor*. Oxford 1967, 143f. und P. COLLART: *Philippe ville de Macédoine depuis ses origines jusqu'à la fin de l'époque romaine*. Paris 1937, 313ff.

⁶ So etwa betreffs Urteilsverkündung: *iudices tam Latina quam Graeca lingua sententias proferre possunt*, Cod. Iust. 7.45.12, *Arcadius et Honorius Iuliano proconsuli Africae* (?), J. 397 bzw. in Testamenten: *Illud huic legi perspeximus inserendum, ut etiam Graece liceat omnibus testari* (Cod. Iust. 6.23.21, von Theodosius II., J. 439 ≈ Nov. Theod. 16,8); vgl. H. ZILLIACUS, *Zum Kampf der Weltsprachen im Oströmischen Reich*. Amsterdam 1965² (= Helsingfors 1935) 77 und A. WÄCKE, Gallisch, Punisch, Syrisch oder Griechisch statt Latein? Zur schrittweisen Gleichberechtigung der Geschäftssprachen im Römischen Reich: *ZRG* 110, 1993, 14–59; bes. 46ff.

⁷ Lydus *De mag.* 2,12 (ed. A. C. BANDY): Κύρου γὰρ τινος Αἰγυπτίου, ἐπὶ ποιητικῆ καὶ νῦν θαυματούμενου, ἅμα τὴν πολιταρχὸν ἅμα τὴν τῶν πραιτωρίων ἐπαρχότητα διέποντος, καὶ μηδὲν παρὰ τὴν ποιησὶν ἐπισταμένου, εἶτα παραβῆναι θαρρήσαντος τὴν παλαιὰν συνθήθειαν καὶ τὰς ψήφους Ἑλλάδι φωνῇ προενεγκόντος, σὺν τῇ Ῥωμαίων φωνῇ καὶ τὴν Τύχην ἀπέβαλεν ἢ ἀρχῆ. (ἀρχῆ = 'Amt', nämlich des Präfekten). Die παλαιὰ συνθήθεια bezieht sich wohl auf die alte Verordnung, die wir nur in Formulierung von Tryphonin (Jurist um 200 n. Chr.) kennen: *Tryphoninus libro secundo disputationum. Decreta a praetoribus Latine interponi debent* (Digesta 42,1,48). Nach WÄCKE (Anm. 6) 52 bezog sich Tryphonins Aussage vermutlich nur auf die Hauptstadt Rom.

⁸ Als *ppO*: Cod. Iust. 10,71,4 (440–440 n. Chr.), 1,14,7 (440), als *pU*: Cod. Iust. 2,7,5 (426) und 8,11,21 (440). Vgl. auch ZILLIACUS (Anm. 6) 79: „Dass Theodosius II. selbst kaum als Reformator betrachtet werden kann, beweist eine griechische Bittschrift, die von ihm lateinisch reskribiert wurde“, mit Hinweis auf APF I, 1901, 399.

⁹ Cod. Theod. 16,5,66 (= Cod. Iust. 1,5,6) stellt die lateinische Fassung einer an Leontius *pU* gerichteten Konstitution (gegen die Häretiker, J. 435) dar, die griechische Version ist in den Akten des ephesischen Konzils überliefert mit dem Satzesatz: τὸν νόμον δὲ τοῦτον τῆ τε Ῥωμαίων τῆ τε

mählich nach der Hellenisierungstendenz gerichtet. Unter Leo I. (457–474) nehmen die griechischen Konstitutionen sichtlich zu, um unter Zeno (474–491) und Anastasius (491–518) 15 bzw. 20 % des gesamten aus dieser Zeit überlieferten Materials zu bilden. Aus der Zeit der Alleinherrschaft des Justinus (518–1. Apr. 527) ist nur eine einzige griechische Konstitution erhalten, während in der Zeit der gemeinsamen Regierung mit Justinians (1. Apr. 527–1. Aug. 527) die griechischsprachigen Konstitutionen wieder zunehmen.¹⁰ In der Wahl der Konstitutionen zwischen Latein und Griechisch ist eine konsequente Praxis kaum zu erkennen, Territorialaspekte spielen keine Rolle.

Justinian verwendet bis 534 diese inkonsequente zweisprachige Praxis, aber mit lateinischer Dominanz.¹¹ Beginnend mit dem Jahre 535 promulgiert er jedoch seine Konstitutionen hinsichtlich des Sprachgebrauchs auffallend konsequent. Es fällt zunächst auf – und man hat das freilich längst bemerkt –, dass von 535 angefangen die lateinischen Konstitutionen plötzlich abnehmen, die griechischen Konstitutionen jedoch stark zunehmen.¹² Man hat weiterhin den Prinzipien nicht genügend Beachtung geschenkt, wonach die Konstitutionen entweder griechisch oder lateinisch promulgiert wurden, oder konnte zumindest oft keine Erklärung dafür finden.¹³ Von den verschiedenen Erklärungsversuchen am meisten zu beachten ist der Versuch von Henrik Zilliaccus, der dieses Problem in seinem 1935 (und 1965 im Nachdruck) erschienenen Buch über die Geschichte des spätrömischen offiziellen Sprachgebrauchs behandelt hat.¹⁴

Wie bekannt, sind die nach 534 erlassenen Konstitutionen Justinians erst nach seinem Tod in einer unter dem Namen *Novellae constitutiones* bekannten Sammlung

¹⁰ Ἐλλήνων θεθεϊκάμεν γλώττη, ὡς πᾶσι σαφῆ καὶ γνώριμον εἶναι. (Eine ähnliche Argumentation wird später auch von Justinian verwendet, s. unten.); Cod. Theod. 9,45,4 (= Cod. Iust. 1,12,3; gerichtet an Antiochus *ppO*, J. 431) enthält beide Versionen, Cod. Iust. 1,1,3 gerichtet an Hormisdas *praefectus praetorio Illyrici* (im Weiteren: *ppIII*) aus dem J. 448 ist hingegen nur in griechischer Fassung tradiert worden (es ist nicht zu entscheiden, ob das Original zweisprachig war oder nicht). Dieselben Adressaten erhielten hingegen in profänen Sachen nur lateinischsprachige Konstitutionen, z. B. an Hormisdas (*ppO* im J. 450): Cod. Iust. 5,17,8 (448 n. Chr.), 11,22 (448–450), 5,14,8 und 6,52,1 (450) bzw. an Antiochus: Cod. Iust. 1,50,2 (427).

¹⁰ Vgl. ZILLIACCUS (Anm. 6) 71.

¹¹ Der Kaiser richtet bald lateinische, bald griechische Konstitutionen an *ppO* Menas (z. B. lateinisch: Cod. Iust. 1,4,21, J. 528, griechisch: 1,4,22, J. 529), an *ppO* Demosthenes (z. B. lateinisch: 1,4,24, griechisch: 1,4,25, J. 529), an *ppO* Iulianus (z. B. lateinisch: 1,4,27, griechisch 1,4,26, J. 530). An Iohannes den Kappadokier (*ppO*. 531–541) richtet der Kaiser bis 534 nur lateinische, im J. 534 zwei griechische (1,3,55 und 5,17,12), nach 534 mit wenigen Ausnahmen stets griechische Konstitutionen (vgl. die *Novellae*, im Weiteren: Nov.). In der Formulierung von R. HAASE: *Untersuchungen zur Verwaltung des spätrömischen Reiches unter Kaiser Justinian I. (527–565)*. Wiesbaden 1994, 11: „Eine Systematik hinsichtlich der Verwendung einer der beiden Sprachen ist nicht erkennbar.“

¹² Vgl. L. HAHN: Zum Sprachenkampf im Römischen Reich bis auf die Zeit Justinians: *Philologus Suppl.* 10, 1907, 675–718; bes. 702, und ZILLIACCUS (Anm. 6) 72.

¹³ So merkt z. B. W. SCHUBART: *Justinian und Theodora*. München 1943, 244f. betreffs der an den *ppIII* gerichteten bald griechischen, bald lateinischen Konstitutionen (dazu vgl. unten die Anm. 22) bzw. der Umstellung der lateinischen Sprache der an den *ppO* gerichteten Konstitutionen auf das Griechische an: „Diese Tatsachen bleiben befremdlich: man sucht eine Erklärung ... Was man auch beibringen mag, ... die Frage bleibt offen.“

¹⁴ ZILLIACCUS (Anm. 6) 67–75 (Kapitel „Die Sprache der Gesetzbücher und Konstitutionen“).

vereinigt worden.¹⁵ Nach Zilliacus lässt sich in den Novellen in der Verwendung der einen oder anderen Sprache die folgende Linie erkennen: „Lateinisch sind demnach 1) die Novellen für die Provinzen mit ausschließlich oder vorwiegend lateinisch sprechender Bevölkerung (z. B. Nov. 9, 11, 33, 36, 37, 75, 104); 2) diejenigen, welche die Verwaltung der Stadt Konstantinopel betreffen ... (z. B. Nov. 23, 35, 62) und 3) Erklärungen und Kommentare zu lateinischen Gesetzen (z. B. Nov. 143). Zweisprachig sind alle für das Reich im weitesten Sinne Bedeutung besitzende Konstitutionen;¹⁶ der Rest ist also ausschließlich in griechischer Sprache abgefasst.“¹⁷

Auf Grund seiner Beobachtungen könnte man folglich annehmen – die Territorialrücksichten vor Augen haltend –, dass das Lateinische in der Promulgation der Konstitutionen auf die wiedereroberten westlichen Gebiete, auf die nordbalkanischen lateinischen Provinzen bzw. auf Konstantinopel beschränkt worden, das Griechische ferner in den südbalkanischen Provinzen und in den östlichen Gebieten an die Stelle des Lateinischen getreten ist. Damit ist also im Osten derjenige Hellenisierungsprozess, der bereits unter der Präfektur von Kyros (439–441) die mittlere Verwaltungsschicht erreicht hatte, auch in der obersten Verwaltungsschicht zum Abschluss gekommen.

Aber die Einordnung von Zilliacus hat noch einen heikleren Punkt, der bloß dann in Sicht kommt, wenn wir den Sprachgebrauch der Konstitutionen mit der Praxis der Inschriften offizieller Natur vergleichen. Der Sprachgebrauch der aus der Zeit Justinians stammenden offiziellen Inschriften hebt sich nämlich in einem einzigen wichtigen Punkt scharf von der Praxis der Konstitutionen ab. Im Gegensatz zum 4. bzw. 5. Jh.,¹⁸ von der Regierung Justinians an, kennen wir keine einzige lateinische Inschrift aus Konstantinopel, d. h. aus der Residenz des Kaisers bzw. der zentralen Behörden.¹⁹ Zilliacus war sich dieses Widerspruchs wohl kaum bewusst bzw. ver-

¹⁵ Vgl. u. a.: *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike* 8. Stuttgart Weimar 2000, 1023–1024. (s.v. *Novellae*, G. SCHIEMANN). Ich habe folgende Ausgabe verwendet: *Corpus Iuris Civilis. Vol. I Institutiones*, ed. P. KRUEGER. *Digesta*, edd. TH. MOMMSEN P. KRUEGER. Berlin 1954¹⁶. Vol. II *Codex Justinianus*, ed. P. KRUEGER. Berlin 1954¹¹. Vol. III *Novellae*, edd. R. SCHOELL. GU. KROLL. Berlin 1954⁶.

¹⁶ Zilliacus führt kein Beispiel dafür an, T. WALLINGA, *Tanta Δέδοικεν. Two introductory constitutions to Justinian's Digest*. Groningen 1989, 67 ff. illustriert diese Kategorie mit den Nov. 17, 18, 32, 34, 112.

¹⁷ ZILLIACUS (Anm. 6) 73.

¹⁸ Z. B. CIL 3, 735 (errichtet von Theodosius dem Großen, J. 388), CIL 3, 738 (zu Ehren von Kaiser Marcianus, J. 451), CIL 3, 739 (von Pusacus *ppO* bzw. consul, J. 465–467, aus der Zeit Leos I).

¹⁹ Die meisten offiziellen lateinischen Inschriften, die die Namen von Justinian und/oder Theodora enthalten, stammen aus dem neu eroberten Afrika: mehr als 10 sind lateinisch (u. a. CIL 8: 101, 1863/16507, 4799, 8805, 10663, *AnnEpigr* 1967: 583, 1911: 118, 1941: 49b, 1958: 160, 1933: 232), 3 sind lateinisch-griechisch (CIL 8: 700, 1259, 11423), 2 sind griechisch (CIL 8: 11423, S. GSELL et al.: *Inscriptions latines de l'Algérie*. Paris 1922–1976, no. 1037; waren sie original zweisprachig?); aus Rom stammen 2 (CIL 6: 36967, 1199), aus Dalmatien 1 lateinische (Bau-) Inschriften (A. ŠASEL J. ŠAŠEL, *Inscriptiones Latinae quae in Iugoslavia inter annos MCMII et MCMXL repertae et editae sunt*. Ljubljana 1986, no. 1735), aus Pisidien (Diözese Asia) eine zweisprachige Konstitution (CIL 3: 13640, J. 527). Wir haben auf der nördlichen Balkanhalbinsel nur eine griechische Bauinschrift (aus der Umgebung von Odessos in Moesia Secunda: V. BEŠEVLIJEV, *Spätgriechische und spätlateinische Inschriften aus Bulgarien*. Berlin 1964, no. 148), von dem Südbalkan und Kleinasien hingegen kennen wir zahlreiche offizielle Inschriften von Justinian, vgl. das Material von *Packard Humanities Institute (PHI)*, *Disk # 7 (Papyri and Inscriptions)* 1996, CD-Rom.

suchte ihn vielleicht zu lösen oder viel eher zu verhüllen mit der Formulierung: Leider stammen die meisten lateinischen Inschriften der Zeit Justinians aus Afrika bzw. sporadisch aus dem Nordbalkan.²⁰ Er hat hingegen versäumt, den Lesern mitzuteilen, dass wir aus Konstantinopel mehrere griechische Inschriften offizieller Natur besitzen, die entweder von Justinian (und Theodora) selbst oder ihm zu Ehren erstellt worden sind.²¹ Der Mangel an lateinischen Inschriften in der Hauptstadt ist folglich nicht mit einem einfachen „leider“ zu beseitigen, das eventuell suggerieren könnte, dass dieser Mangel einer Zerstörung oder einem Verstecken der lateinischen Inschriften entspränge. Dieser scheinbare Widerspruch veranlasste mich dazu, die von Zilliacus verwendeten Quellen bezüglich der Wahlpraxis zwischen Latein und Griechisch, besonders im Falle von Konstantinopel, zu überprüfen.

An der von Zilliacus angenommenen ersten Gruppe der lateinischen Konstitutionen, welche die wiedereroberten westlichen Gebiete bzw. die nordbalkanischen lateinischen Provinzen betreffen, ist nichts auszusetzen.²² In die zweite Gruppe hat er diejenigen lateinischen Konstitutionen eingereiht, welche „die Verwaltung der Stadt Konstantinopel betreffen – ein Beweis für den tief eingewurzelten Romanismus in der Kommunalverwaltung der Hauptstadt“.²³ Nach gründlicherer Überprüfung dieser Konstitutionen lässt sich aber sofort feststellen, dass keine von ihnen die Verwaltung der Stadt Konstantinopel betrifft: zwei von ihnen (Nov. 23 und 35) gehen die Zentralbehörden des Reiches in speziellen Rechtsfragen an, die dritte (Nov. 62) ist an Johannes, den *praefectus praetorio Orientis*, betreffs der Senatoren von Konstantinopel gerichtet.²⁴ Es erhebt sich die Frage: An wen richtete der Kaiser diejenigen Konstitu-

²⁰ ZILLIACUS (Anm. 6) 46 und 48.

²¹ Z. B. *Corpus Inscriptionum Graecarum* IV,2 ed. A. KIRCHHOFF. Berlin 1859, no. 8639 (um 530 n. Chr.), 8643 (537); vgl. ferner das Material von PHI 1996, CD-Rom (darin bes. fünf nur literarisch tradierte Bauinschriften nach H. BECKBY: *Anthologia graeca* I IV. München 1965–1968²).

²² Von den von Zilliacus zitierten Novellen betreffen westliche Gebiete Nov. 36 und 37 (535 n. Chr.) *Solomoni praefecto praetorio Africae* und Nov. 9 (535) *Iohanni ... archiepiscopo et patriarchae veteris Romae* (Rom wurde erst viel später rückerobert), die Balkanhalbinsel betreffen Nov. 11 (535) *Catelliano ... archiepiscopo Primae Iustinianae*, Nov. 33 (535) *Dominico ... praefecto praetorio per Illyricum*, Nov. 34 (535), gerichtet ursprünglich an den *praeses Moesiae Secundae* (später gelangte es irrtümlich unter den Namen von Agerochius, dem *praeses Haemimonti*, s. unten: Anm. 36) und Nov. 65 *Iustiniano ... rectori Mysiae*. Es ist bemerkenswert, dass an den *ppIII* auch griechische Konstitutionen gerichtet werden konnten, z. B. Nov. 153 (541 n. Chr.) Ἡλιᾶ ... ἐπαρχῶ τοῦ Ἰλλυρικῶ, Nov. 162 (539) Δομνικῶ ... ἐπαρχῶ (scil. τοῦ Ἰλλυρικῶ). Diese scheinbar inkonsequente Praxis kann man m. E. damit erklären, dass diese Präфекtur offiziell lateinischsprachige Gebiete (wie Diözese Dacia) und offiziell griechischsprachige Gebiete (Diözese Makedonien) in sich vereinigte. In dieser Hinsicht ist zu erwähnen, dass im J. 395 das Territorium von Illyricum in *Illyricum occidentale* mit der vermutlichen Residenzstadt Sirmium bzw. in *Illyricum orientale* mit der Residenzstadt Thessalonike geteilt worden ist; vgl. dazu *The Oxford Dictionary of Byzantium* 1–3, ed. A. P. KAZHDAN et al. New York–Oxford 1991 (= ODB) s.v. Illyricum. Die von Zilliacus in diese Gruppe eingereihten zwei weiteren Novellen sind eher in die Gruppe der an die Zentralbehörden gerichteten Konstitutionen einzureihen, obwohl sie das neu eroberte Sizilien betreffen: Nov. 75 = 104 (537 n. Chr.; *Triboniano quaestori sacri palatii*).

²³ ZILLIACUS (Anm. 6) 73.

²⁴ Nov. 23 (536 n. Chr.) *Triboniano magistro officiorum et quaestori sacri palatii*, mit dem Titel *De appellationibus et intra quae tempora debeat appellari*; Nov. 35 (535) *Triboniano quaestori*, mit dem Titel *De adiutoribus quaestoris*; Nov. 62 (537) *Iohanni praefecto praetorio Orientis*, mit dem Titel *De senatoribus*. Eine missverständliche, irreführende Formulierung betreffs dieser Gruppe findet man

tionen, welche die Hauptstadt selbst und ihre Verwaltung betreffen? Die Antwort lautet: An den jeweiligen *praefectus Urbi*, dessen Kompetenz für die Leitung der Hauptstadt gerade von Justinian erweitert wurde.²⁵ Wenn wir diese an die *praefecti Urbi* gerichteten Konstitutionen bezüglich der ursprünglichen Sprache ihrer Promulgation betrachten, lässt sich leicht feststellen, dass es das Griechische war.²⁶ Wenn wir ferner auch die einfach an das Volk von Konstantinopel gerichteten Erlässe untersuchen, kann festgestellt werden, dass sie gleichfalls griechisch promulgiert waren.²⁷ Es lohnt sich hier darauf hinzuweisen, dass die Bevölkerung von Konstantinopel²⁸ und der *praefectus Urbi*²⁹ früher vom Kaiser stets nur lateinische Erlässe erhielten, selbst unter der Regierung von Justin I. Man darf ferner in dieser Hinsicht den Befund nicht außer Acht lassen, dass Justinian seine Konstitutionen an den Patriarchen von Konstantinopel stets nur griechisch,³⁰ an den Patriarchen von Rom und an die

bereits bei F. A. BIENER: Geschichte der Novellen Justinians. Berlin 1824. 17. der vom „Geschäftsgang der Constantinopolitanischen Behörden“ spricht; vgl. HAASE (Anm. 11) 11.

²⁵ Vgl. I. KAPITÁNEFY: *Prokopios: titkos történet*. Budapest 1984. 213 mit Hinweis auf Procopius, Anecdota 20, 1: Πρώτα τῷ δήμῳ ἐπαρχὸν ἐν Βυζαντίῳ ἐκ τοῦ ἐπὶ πλείστον ἐφίστη; vgl. ferner SACHERS, RE XLIV, 1954, 2532–2534, s.v. praefectus urbi.

²⁶ Vgl. Nov. 1 App. 9: Τριβουνιανῶ ἐπάρχῳ πόλεως (527–565 n. Chr.; nur griechisch tradiert), Nov. 134 (556) Μουσωνίῳ ἐπάρχῳ πόλεως (ihre lateinische Version stellt eine Übersetzung aus dem *Authenticum*, gerichtet an *Petrus ppO* dar, an den sonst immer griechische Konstitutionen gingen), ferner Nov. 43 (537), 63, 64 (538) Λογγίνῳ ἐπάρχῳ πόλεως (alle mit lateinischen Übersetzungen aus dem *Authenticum*). Vermutlich wurde auch die Nov. 125 (543) ursprünglich nur griechischsprachig promulgiert (ihre im *Authenticum* tradierte lateinische Version mit dem Titel *Gabrielio praefecto Urbis CP* stellt wohl eine spätere Übersetzung des an den *pU* gerichteten griechischen Original exemplars dar, die im Corpus tradierte griechische Version mit dem Titel *Πέτρῳ ἐπάρχῳ πρωτωριῶν* hingegen geht auf das an *ppO* gerichtete Exemplar zurück). Aus der Zeit Justins II. stammt die Nov. 140 (566) Ἰουλιανῶ ἐπάρχῳ πόλεως (auch ihre lateinische Version mit dem Titel *Iuliano praefecto Urbis CP* stellt wohl eine spätere Übersetzung dar). Vgl. auch SCHUBART (Anm. 13) 244: „Überdies scheint bei solchen, die in beiden Sprachen vorliegen, der griechische Text die erste Fassung, das *Authenticum* die freie Übersetzung zu sein.“

²⁷ Von den Konstitutionen mit dem Titel Κωνσταντινουπολίταις wurden nur griechisch tradiert Cod. Iust. 1, 1, 6 (533 n. Chr.) und Nov. 141 (559); die lateinische Version von Nov. 13 (535) stellt eindeutig eine spätere Übersetzung dar (ihre griechische Version ist zugleich vollständiger), die lateinische Version von Nov. 69 (538) (mit dem Titel *Constantinopolitanis*) ist gewiss einer parallelen Promulgation zu danken (vgl. dazu ihren Epilog mit dem Hinweis, dass die Konstitution in allen vier Präpekturen zu verlautbaren ist; in Italien und Afrika gewiss lateinisch, wohl auch in Illyricum) und Ähnliches gilt auch für die Nov. 14 (535; vgl. ihren Schlusssatz); im Falle von Nov. 132 (544 n. Chr.) und Nov. 77 (527–565) sind die lateinischen Versionen gewiss ähnlich zu beurteilen.

²⁸ Vgl. Cod. Theod. 16,1,2 (380 n. Chr.) und 4,4,5 (416).

²⁹ Vgl. Cod. Iust. 2,7,5 (426 n. Chr.), 12,17,2 (432), 11,24,2 (434), 1,5,6 (435), 8,11,21 (440), 1,39,2 (450), 2,7,16 (474), 4,65,32 und 11,43,8 (*Adamantio pU*, 474–479), 4,59,2 (483), 4,30,13 (518–527), 2,7,26 (524), 9,19,6 (526). Der einzige im Cod. Iust. griechisch tradierte Erlass an den *pU CP* stellt wohl eine griechische Übersetzung des lateinischen Originals dar (Cod. Iust. 8,10,12; *Adamantio pU*, 474–479 n. Chr., vgl. den app. crit.).

³⁰ Vgl. Cod. Iust. 1,3,42 (528 n. Chr.), 1,1,7 (533), 1,4,34 (534). Die entsprechenden Erlässe in den *Novellae* haben nicht nur griechische, sondern auch lateinische Versionen: Nov. 3, 5, 6, 7, 16 (alle 535 n. Chr.), 42 (536), 55, 56, 57 (alle 537), 67 (538), 79 (539). Diese lateinischen Versionen stellen jedoch entweder spätere Übersetzungen (aus dem *Authenticum*: Nov. 42, 67, 79) oder parallele Nebenpublikationen dar, wie z. B. Nov. 7, wo wortwörtlich darauf hingewiesen wird, dass der Erlass nicht lateinisch, sondern griechisch geschrieben wurde (7,1,30 s. noch unten), und am Ende derselben Nov. wird noch erwähnt, dass Exemplare nach Rom und Illyricum gesandt worden sind; auch in der Nov. 79 wird erwähnt, dass ein Exemplar an den *magister sacrarum officiorum* zu senden ist, in der Nov. 67 lesen wir, dass der

Erzbischöfe der nordbalkanischen bzw. der wiedereroberten westlichen Gebieten hingegen stets nur lateinisch richtete.³¹

Die Untersuchung des Sprachgebrauchs der Novellen hat meinen Verdacht bestätigt, dass der Mangel an lateinischen Inschriften in der Hauptstadt nicht einer Vernichtung oder einem Verstecken dieser Inschriften entsprang, sondern auf eine prinzipielle Dezision Justinians zurückzuführen ist, nach der in Konstantinopel vom Kaiser nur griechische Inschriften zu errichten waren. Es besteht folglich kein Widerspruch zwischen dem Sprachgebrauch der Konstitutionen für Konstantinopel und der offiziellen Inschriften von Konstantinopel. Aus der parallelen Veränderung des Sprachgebrauchs lässt sich die bisher außer Acht gebliebene Folgerung ziehen, dass Justinian die Hauptstadt Konstantinopel aus der lateinischen Zone herausgehoben und an die griechische Zone angeschlossen hat. In den Novellen lässt sich m. E. in der Verwendung der einen oder anderen Sprache, abweichend von Zilliacus, die folgende Tendenz erkennen:³²

- I. Lateinisch sind demnach: 1) die Novellen für die wiedereroberten oder wiederzubesetzenden westlichen Gebiete bzw. für die lateinischen Provinzen auf dem nördlichen Balkan [Nov. 33, 34, 36, 37, 65];³³ 2) für die in diesen Gebieten residierenden Kirchenhäupter [Cod. Iust. 1,1,8; Nov. 9, 11; Nov. II. App. 2, 3] und 3) für die Zentralbehörden des Reiches in Konstantinopel [Nov. 23, 35, 75 = 104].
- II. Griechisch sind: 1) die Novellen, welche die Verwaltung, das Volk und den Senat³⁴ von CP betreffen; 2) die Novellen für die östlichen Gebiete bzw. für die

Erlass den unterstellten Bischöfen mitzuteilen ist (das hat also auch offiziell lateinischsprachige Gebiete betroffen, wie Moesia Secunda und Scythia Minor in der Diözese Thracia, die zusammen mit den Diözesen Pontus und Asia seit dem Konzil in Khalkedon im J. 451 kirchlich dem Bischof von Konstantinopel unterstellt waren; vgl. ODB (Anm. 22) s.v. Chalcedon, Council of).

³¹ Nur lateinisch tradiert sind Cod. Iust. 1,1,8 (534 n. Chr.), Nov. 9 (535) *Archiepiscopo et patriarchae veteris Romae*, Nov. 11 (535) *archiepiscopo Primae Iustinianae* (zu Iustiniana Prima vgl. ODB (Anm. 22) s.v.; die von Justinian gegründete Stadt, zugleich kirchliche Hauptstadt von Westillyricum, lag entweder in der Provinz Dardania oder in Dacia Mediterranea, also auf einem Gebiet mit lateinischer offizieller Sprache), Nov. II. App. 2 (541) und Nov. II. App. 3 (542) *Daciano metropolitano Byzacii et omni consilio Byzaceno* (die wiedereroberte Provinz *Byzacena* gehörte zur Präфекtur Afrika).

³² Mit meiner Formulierung möchte ich nicht nur die Einordnung von Zilliacus korrigieren, sondern auch andere Formulierungen präzisieren, wie u. a. in P. KRÜGER: *Geschichte der Quellen und Literatur des römischen Rechts*. Leipzig 1912, 399f.; A. STEINWENTER: *PWRE* XVII, 1936, 1162–1171 s.v. *Novellae*, bes. 1166; SCHUBART (Anm. 13) 244 und K.-H. SCHINDLER: *Justinians Haltung zur Klassik. Versuch einer Darstellung an Hand seiner Kontroversen entscheidenden Konstitutionen*. Graz 1966, 3. Keiner von ihnen beschäftigt sich mit den Novellen, die die Verwaltung der Stadt Konstantinopel betreffen.

³³ D. h. die Präфекtur *Italia* bzw. *Africa* und die Diözesen *Dalmatia* und *Dacia* in der Präфекtur *Illyricum*, ferner die Provinzen *Moesia Secunda* und *Scythia* in der Diözese *Thracia*, die zur Präфекtur *Oriens* gehörte.

³⁴ Justinian richtete seine Erlässe an den Senat von Konstantinopel bis J. 534 nur lateinisch: Cod. Iust. 2,44,4; 3,38,12; 5,4,24; 6,25,7; 8,41,8; 11,48,21 (alle 530 n. Chr.); 6,30,22 (531); 1,17,2 (533); 6,50,51 (534); *senatus urbis CP et urbis Romae*; 4,65,35 (527–534). Da die Nov. 81 (539) wahrscheinlich nur griechisch verlaubar wurde (seine lateinische Version stellt eine Übersetzung aus dem *Authenticum* dar), können wir annehmen, dass Justinian zwischen 534–539 auch die Sprache der an den Senat gerichteten Konstitutionen verändert hatte. Wenn die nur lateinisch im *Authenticum* tradierte Nov. 62 (*Iohanni ppO, De senatoribus*; 537 n. Chr.) ein griechisches Original haben dürfte (darauf ist eventuell

Provinzen auf dem südlichen Balkan³⁵ und 3) für die in diesen Gebieten residierenden Kirchenhäupter, einschließlich Konstantinopel.

Als Ergänzung habe ich hinzuzufügen, dass es Novellen, welche ohne Territorialmotive zweisprachig promulgiert wären, im Gegensatz zu der allgemein verbreiteten Ansicht nicht gibt: Diejenigen Novellen nämlich, welche ursprünglich zweisprachig promulgiert wurden, folgen dem hier angeführten Territorialprinzip.³⁶

Nun ist noch die Frage zu beantworten, aus welchem Grund Justinian den offiziellen Sprachgebrauch in so großem Maße verändert hat, anders formuliert, ob diese Regelung als bloße Sanktion einer spontanen Entwicklung oder als eine nach festen Prinzipien geplante Reform zu betrachten ist.

Die Veränderung des Sprachgebrauchs der Konstitutionen erklärte man bisher in der Fachliteratur damit, dass Justinian sich den ethnischen Verhältnissen des östlichen Teils des Imperiums anpasste, „weil die κοινή für die Meisten besser verständlich und interpretierbar sei“, und deshalb die griechische Sprache in den Vordergrund stellte.³⁷ Diese Erklärung wird anscheinend durch die viel zitierten Sätze Justinians bestätigt: καὶ οὐ τῇ πατρίῳ φωνῇ³⁸ τὸν νόμον συνεγράψαμεν, ἀλλὰ τούτῃ δὴ τῇ κοινῇ τὲ καὶ Ἑλλάδι, ὥστε ἅπασιν αὐτὸν εἶναι γνώριμον διὰ τὸ πρόχειρον τῆς ἐρμηνείας (Nov. 7,1,30; 535 n. Chr.) und: *sed nostra constitutio, quam pro om-*

aus einem griechischen Scholion zu schließen, vgl. den app. crit. zur Nov. 62), dann ist dieser Schritt zwischen 534–535 eingetreten, wenn aber die Nov. 62 nur lateinisch verlautbart wurde, dann erst zwischen 537–539. Damit kann man die Behauptung von SCHUBART (Anm. 13) 244 korrigieren, nach der die an den Senat gerichteten Novellen lateinisch wären. Nach 539 besitzen wir Erlässe an den Senat von Konstantinopel erst aus der Zeit von Kaiser Tiberius (578–582): *Jus Graecoromanum* 1 (ed. LINGENHAL), Nov. 12, die nur griechisch verlautbart wurde (τῇ ἑρωτάτῃ συγκλήτῳ).

³⁵ D. h. die Diözese *Thracia* (die Provinzen *Moesia Secunda* und *Scythia* ausgenommen) bzw. die Diözesen *Asia*, *Pontus*, *Oriens* und *Aegyptus*, alle in der Präfektur *Oriens*, ferner die Diözese *Macedonia* in der Präfektur *Illyricum*.

³⁶ So etwa Nov. 18 (536 n. Chr.; aus der Nov. 66 wissen wir, dass die griechische Version an Johannes *ppO* und an den *ppIII*, die lateinische Version hingegen an Solomon *ppAfricae* ging); über die Verlautbarungsweise der Nov. 17 (*Liber Mandatorum*, 535 n. Chr.; *Triboniano quaestori sacri Palatii*) sagt die Einleitung ihrer lateinischen Version selbst: *qui subter quidem per utramque linguam adnexus est, ut detur administrationibus nostris secundum locorum qualitatem, in quibus Romana vel Graeca lingua frequentatur*; die Nov. 32 = 34 (beide 535 n. Chr.), von denen Nov. 32 die an Agerochius, den *praeses* der Provinz *Haeminontus*, gerichtete griechische, Nov. 34 die an den Statthalter von *Moesia Secunda* gerichtete lateinische Version derselben Konstitution darstellen (die lateinische Version gelangte erst später, wegen des gleichen Inhalts irrtümlich unter den Namen von Agerochius; vgl. J. R. MARTINDALE: *The Prosopography of the Later Roman Empire* 3. Cambridge 1992, 26). Auch Nov. 112 (541, *Theodoto ppO*) wurde vermutlich zweisprachig promulgiert; vgl. WALLINGA (Anm. 16) 71f. Diese original zweisprachig verlautbarten Novellen sind nicht zu verwechseln mit den Novellen, zu denen erst später Übersetzungen (vgl. *Authenticum*) erschienen, die aber in den maßgeblichen Ausgaben parallel publiziert werden.

³⁷ NOETHLICH (Anm. 1) 707; ZILLIACUS (Anm. 6) 72f.; HAASE (Anm. 11) 12, B. ROCHETTE, *Le latin dans le monde grec. Recherches sur la diffusion de la langue et des lettres latines dans les provinces hellénophones de l'Empire romain*. (Collection Latomus 233) Bruxelles 1997, 142; R. YARON, *The Competitive Coexistence of Latin and Greek in the Roman Empire*. *Collatio Iuris Romani. Études dédiées à Hans Ankum*, ed. R. FEENSTRA et al., Amsterdam 1995, 2. 657–664, bes. 663.

³⁸ Die Wendung *πάτριος φωνή* bedeutet nicht Muttersprache, sondern die Sprache der 'Ältern', der 'Väter', d. h. das Lateinische; vgl. HAASE (Anm. 11) 10 und B. ROCHETTE, „Dans la langue de nos pères“. *Byzantion* 68, 1998, 231–234.

nium notione Graeca lingua compendioso tractatu habito composuimus ... (Institutiones 3,7,3; Hinweis auf Cod. Iust. 6,4,4).

Aber neben dem Praktischen haben den Kaiser zu diesem Schritt gewiss auch andere Motive bewogen,³⁹ die zum Teil bereits aus einem viel zitierten, aber kaum benutzten Novellenbeleg zu erschließen sind. Die Novelle 66 (538 n. Chr.) teilt uns über die Promulgationsweise der Novelle 18 (536 n. Chr.) Folgendes mit: τῆς μὲν τῆ Ἑλλήνων φωνῆ γεγραμμένης, διὰ τὸ τῷ πλήθει κατάλληλον τῆς δὲ τῆ Ῥωμαίων ἥπερ ἔστι καὶ κυριωτάτη διὰ τὸ τῆς πολιτείας σχῆμα⁴⁰ und sie fügt in der bisher kaum berücksichtigten Fortsetzung des Satzes hinzu, dass die lateinische Fassung an Solomon, den *praefectus praetorio Africae*, die griechische Fassung hingegen an die weiteren Präefekte (nämlich an den *praefectus praetorio Orientis* bzw. an den *praefectus praetorio Illyrici*) gerichtet ist.⁴¹ Daraus geht hervor, dass die Wendung διὰ τὸ τῆς πολιτείας σχῆμα nicht als „wegen der Würde des Staates“⁴², sondern als „wegen der Form des Staates“ zu übersetzen ist (vgl. Auth.: *propter reipublicae figuram*). Die Form des Staates bezieht sich ferner eindeutig auf das hinsichtlich des offiziellen Sprachgebrauchs zweigeteilte Imperium, wie es im folgenden Beleg wortwörtlich erscheint: *qui subter quidem per utramque linguam adnexus est, ut detur administrationibus nostris secundum locorum qualitatem, in quibus Romana vel Graeca lingua frequentatur* (Nov. 17; 535 n. Chr.).⁴³ In dieser Formulierung fehlt im Gegensatz zur Nov. 66 jeglicher Hinweis auf das Praktische, auf die Notwendigkeit für die Verwendung des Griechischen wegen der Verständlichkeit für die Massen.⁴⁴ Es erscheint nur das Territorialmotiv. Aber eine Zweiteilung des Sprachgebrauchs der Reichsverwaltung für einen lateinischen bzw. einen griechischen Teil war nicht charakteristisch für die Periode von 284 bis 534 n. Chr., sondern nur für die Epoche der späten Republik bzw. des Prinzipats, folglich verstand Justinian unter „der Form des Staates“ gewiss die Gestalt des Imperiums während der Prinzipatszeit. Wenn wir nämlich auch den offiziellen Sprachgebrauch der justinianischen Periode nach 534 abbilden bzw. ihn mit der Praxis der Dominanzzeit (vgl. Abbildung 1) einerseits und mit

³⁹ Aber nicht jene, die von A. N. HONORÉ, *Tribonian*. London 1978, 135 angenommen wird: „Where the intended audience was simply an official, the language seems to depend on his predilection.“

⁴⁰ Nov. 66.1.2 (538), *Authenticum*: „*alia quidem Graecorum lingua conscripta propter multitudinis frequentiam, alia vero latina, quae etiam firmissima propter reipublicae figuram est.*“

⁴¹ Die an Solomon gerichtete lateinische Fassung von Nov. 18 (ἡ δὲ τῆ Ῥωμαίων φωνῆ γεγραμμένη πρὸς Σολομώντα τὸν ἐνδοξότατον τῶν ἐν Ἀφροῖς ἱερῶν ἡγούμενον πραιτωρίων) blieb nicht erhalten, nur die an Johannes *ppO* gerichtete griechische Fassung. Aus der Formulierung der Nov. 66 ἡ πρὸς τοὺς ἐνταῦθα ἐνδοξοτάτους ἐπάρχους τῶν ἱερῶν ἡμῶν πραιτωρίων γεγραμμένα (φαμὲν δὴ τὴν Ἑλληνίδα) ist darauf zu schließen, dass auch der *ppIII* die griechische Fassung erhielt.

⁴² Wie NOETHLICH (Anm. 1) 707 übersetzt.

⁴³ *Triboniano quaestori sacri Palatii*; vgl. noch die Anm. 36. Die Stelle wird auch von WALLINGA (Anm. 16) 67 zitiert.

⁴⁴ Eine ähnliche Argumentation findet sich in der griechischen Version von Cod. Theod. 16,5,66 = Cod. Iust. 1,5,6 (435 n. Chr.; vgl. Anm. 9), sogar bereits in einem Brief eines unbekanntenen römischen Magistrats an die Städte des *conventus Asiae*, 51–50 v. Chr.: τὴν δὲ αἰτίαν δι' ἣν ἑλληνικοῖς ἐγραψα, μὴ ἐπιζητήσητε· κατὰ νοῦν γὰρ ἔσχον, μὴ τι παρὰ τὴν ἐρμηνεῖαν ἔλασσον τὰ γεγραμμένα νοῆσαι δύνησθε; vgl. R. K. SHERK: *Roman Documents from the Greek East*. Baltimore 1969, 52. 54–57, zitiert von Jorma KAIMIO: *The Romans and the Greek Language. (Commentationes Humanorum Litterarum 64)* Helsinki 1979, 115.

der Praxis der späten Republik bzw. der Prinzipatszeit andererseits vergleichen (vgl. Abbildung 2), zeigt es sich sogleich, dass die Praxis der späten Republik bzw. der Prinzipatszeit als Modell für Justinians Reform gedient hat.

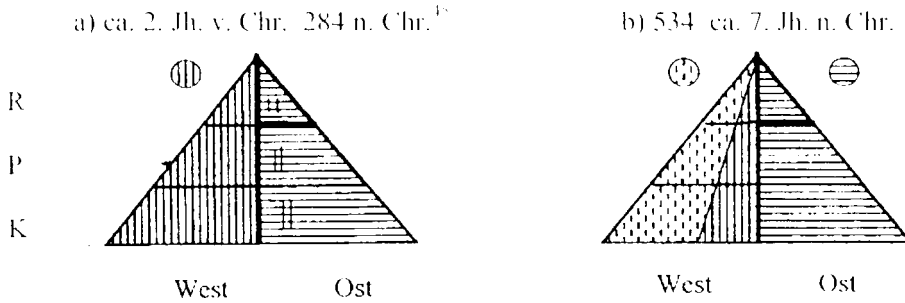


Abbildung 2

Die Praxis bzw. das Prinzip des offiziellen Sprachgebrauchs während der späten Republik bzw. der Prinzipatszeit ist aber erst durch die Forschungen von J. Kaimio klargelegt worden. Er hat die frühere Vermutung endgültig bestätigt, dass das Imperium betreffs des offiziellen Sprachgebrauchs nach Territorialrücksichten in zwei Zonen, in einen westlichen lateinischen und einen östlichen griechischen Teil aufgeteilt worden war (sog. *bilateraler Unilingualismus*, geprägt von Kaimio).⁴⁶ Er hat auch bewiesen, dass sich diese sprachliche Zweiteilung in allen Schichten der Verwaltung einschließlich der Reichsverwaltung geltend gemacht hatte.⁴⁷

Gewiss im Zusammenhang mit dem Vorhaben Justinians, die Einheit des Römischen Reiches wiederherzustellen, in erster Linie aus Anlass der Rückeroberung von Afrika im Jahre 534, ist die Praxis der späten Republik bzw. der Prinzipatszeit (der sog. *bilaterale Unilingualismus*) seit 535 wiedererweckt worden. Diese alte, in

⁴⁵ Signa bzw. Abkürzungen: ○ - Residenzen; ▨ = Latein; ▩ = Griechisch; R = Reichsverwaltung; P = Provinzverwaltung; K = Kommunalverwaltung; □ = verloren gegangene Gebiete (vollständig erst nach 476). Man darf nicht außer Acht lassen, dass die Schichten der Territorialadministration vor 284 mit denen der Dominatszeit nicht ganz identisch sind: die sporadische Markierung des Lateinischen im östlichen Teil der Abb. 2 a) bezieht sich auf die offizielle Kommunikation zwischen der Reichsadministration und den Provinzstatthaltern (R), zwischen Statthaltern und römischen Kolonien (P) und auf die innerhalb der römischen Kolonien (K).

⁴⁶ KAIMIO (Anm. 44) 319f. Die offizielle Sprachgrenze zwischen Latein und Griechisch (Formulierung von A. MÓCSY, *Gesellschaft und Romanisation in der römischen Provinz Moesia Superior*. Budapest-Amsterdam 1970, 234; früher nannte man sie Jireček-Linie) entsprach auf der Balkanhalbinsel den Provinzialgrenzen zwischen den 'lateinischen' Provinzen *Dalmatia* und *Moesia* im Norden und den 'griechischen' Provinzen *Macedonia* und *Thracia* im Süden, auf dem Gebiet Afrikas der Provinzialgrenze zwischen der 'lateinischen' Provinz *Africa* im Westen und der 'griechischen' Provinz *Cyrenaica* im Osten (mit vordiokletianischen Benennungen); vgl. GEROV (Anm. 5) 147f. und R. SCHMITT, *Die Sprachverhältnisse in den östlichen Provinzen des Römischen Reiches*. ANRW II. 29. 2. Berlin-New York 1983, 554-586, 556.

⁴⁷ KAIMIO (Anm. 44) bes. 120 ff., 319 f.

der Reichsverwaltung seit Jahrhunderten nicht mehr funktionierende Praxis konnte freilich unter vollkommen anderen Verhältnissen nicht ohne Modifizierungen ins Leben gerufen werden. Die Praxis nach 535 weicht nämlich von dem Gebrauch vor 284 in zwei Punkten ab: 1) Während für die Prinzipatszeit die Einteilung „West und Hauptstadt (Rom) lateinisch gegenüber Ost griechisch“ charakteristisch war, ist für die Periode nach 534 die Einteilung „Ost und Hauptstadt (Konstantinopel) griechisch gegenüber West lateinisch“ bezeichnend. 2) Das Territorialprinzip nach 534 betreffs der Reichsverwaltung ist viel konsequenter durchgeführt worden als vor 284: Es erstreckte sich auf die Adressaten, die die Konstitutionen bereits in jener Sprache erhielten, die für ihre Gebiete als offizielle Sprache galt. Dies war in der späten Republik bzw. der Prinzipatszeit noch kaum Praxis, ein *bilateraler Unilingualismus* hat sich in erster Linie in der Promulgation der Konstitutionen an die griechischen Gemeinschaften geltend gemacht.⁴⁸ Kaiser Justinian, der mit der Praxis der späten Republik bzw. der Prinzipatszeit nach den offiziellen Inschriften auf der Balkanhalbinsel einerseits⁴⁹ und aus den Sammlungen der kaiserlichen Erlässe andererseits gewiss vertraut war, hat diesen alten Sprachgebrauch offenbar im Zusammenhang mit der Reorganisation der Verwaltung wiedererweckt. In der Umgestaltung der Verwaltung befolgte Justinian nämlich in mancher Hinsicht bewusst alte Muster aus der Republik bzw. der Prinzipatszeit⁵⁰ und im Allgemeinen war für ihn nicht die Imperiumsgestalt etwa von Konstantin dem Großen, sondern das Reich von Caesar und Augustus muster-gültig.⁵¹ Wenn das Imperium von Caesar und Augustus als Vorbild gilt, dann ist auch

⁴⁸ Besonders im Falle von Reskripten; vgl. ZILLIACUS (Anm. 6) 68–70. Beispiele aus den Digesten Justinians: (zu Hadrian, 117–138 n. Chr.) 5.1.37.: ... *diuus Hadrianus τῷ κοινῷ τῶν θεσσαλῶν Graece rescripsit*; (zu Antoninus Pius, 138–161) 48.3.3. pr.: *Diuus Pius ad epistulam Antiochenium Graece rescripsit*; 48.6.5.1. ... *diuus Pius τῷ κοινῷ τῶν Θεσσαλῶν Graece rescripsit*; 49.1.1.1.4–6. *de qua re extat rescriptum diui Pii πρὸς τὸ κοινὸν τῶν Θρακῶν*; Antoninus Pius richtet hingegen sein Reskrip an Aelius Marcianus, Prokonsul von Baetica, freilich lateinisch 1.6.2. pr. 3–4. *cuius rescripti uerba haec sunt: 'Dominorum quidem potestatem in suos ...'*; (zu Helvius Pertinax, 192–193) 50.6.6.2. *ex rescriptis diui Heluii Pertinacis, namque Silius Candido in haec uerba rescripsit: 'Εἰ καὶ μὴ πασῶν ...'*; (zu Septimius Severus, 193–211) 16.1.2.2.: *est et Graecum Seueri tale rescriptum: τὰς ἀπατάσσαις γυνοαῖξιν ...* (zu Severus Alexander, 222–235) 49.1.25.pr. *Paulus libro uicenisimo responsorum. 'Αυτοκράτωρ Ἀλέξανδρος τῷ κοινῷ τῶν ἐν Βιθυνίᾳ Ἑλλήνων ...* Vgl. ferner L. LAFOUCADE: *De epistulis aliisque titulis imperatorum magistratumque Romanorum quas ab aetate Augusti usque ad Constantinum Graece scriptas lapides papyrivo servauerunt*. Insulis 1902, verzeichnet 84 griechische Briefe von römischen Kaisern, die meisten aus der Zeit Hadrians; Hinweis bei ZILLIACUS (Anm. 6) 69 und J. OLIVER: *Greek Constitutions of Early Roman Emperors from Inscriptions and Papyri*. Philadelphia 1989, ferner KAIMIO (Anm. 44) 127.

⁴⁹ Er ist nämlich in der Nähe der offiziellen Sprachgrenze zwischen Latein und Griechisch, in Tauresium geboren (Procopius, Aed. 4, I, 17).

⁵⁰ So erhalten *Pisidia, Lycaonia, Thracia, Paphlagonia* als Statthalter Prätores (Nov. 24–26, 29, J. 535–537), *Cappadocia* (Nov. 30, J. 536), *Armenia prima* (Nov. 31, J. 536) und *Palaestina* (Nov. 103, J. 537) Prokonsuln. In diesen Provinzen mit Ausnahme von *Palaestina* wurden in altrömischer Art Zivil- und Militärgewalt wieder vereinigt. Justinian versuchte auch den alten Senat und das römische Konsulat wiederzuerwecken (Nov. 62, *Iohanni ppO. De senatoribus*, J. 537; Nov. 105, *Στρατηγῶν τῶν ... κῶμητι τῶν θεῶν largitionων, περὶ τῶν ὑπατων*, J. 537; das Konsulat wurde nach 541 nicht mehr besetzt); vgl. L. WENGER, *Die Quellen des römischen Rechts*. Wien 1953, 664f.

⁵¹ Vgl. Nov. 47 pr. *εἴτε καὶ τὰ τρίτα προοίμια λάβοι τις τῆς βασιλείας, τὸν Καίσαρα τὸν μέγαν καὶ Αὐγούστον τὸν σεβαστὸν καὶ οὕτω τὴν πολιτείαν ἡμῖν ἐξευρήσει τὴν νῦν δη ταύτην κρατοῦσαν (εἴη δὲ ἀθάνατος) ἐξ ἐκείνων προϊούσαν*. In diese Aufzählung der Gründer Roms wurden Diokletian und Konstantin der Große nicht aufgenommen. Konstantin ist in der Nov. 78 als

dem damaligen offiziellen Sprachgebrauch bzw. der Wahlpraxis zwischen Latein und Griechisch zu folgen. Aber wenn der zeitgenössische Augustus, d. h. Justinian, seinen Sitz nicht mehr in Rom, sondern in Konstantinopel hat, dann ist als Ausgangspunkt für die Reorganisation des offiziellen Sprachgebrauchs der griechische Osten zu wählen. Mit diesem umgekehrten *bilateralen Unilingualismus* hat Justinian ferner einen Weg gefunden, das Griechische, dem Druck der größtenteils spontanen Hellenisierungstendenz nachgebend, endgültig zur Reichssprache, sogar zur ersten offiziellen Sprache des Imperiums und des Kaisers zu machen.⁵²

Justinians Reform stellte also zweifellos einen entscheidenden Schritt in Richtung zur byzantinischen Konzeption dar, dass die lateinische Sprache gar keine Voraussetzung für das wahre Römische sei, ja sogar – da die Griechisch sprechenden Byzantiner sich selbst immer für Römer hielten und sich als die alleinigen Erben von Rom betrachteten – gerade das Griechische das Kriterium dafür wäre.⁵³ Der Endpunkt dieses Prozesses ist wohl bekannt: Bei den spätbyzantinischen Autoren, z. B. bei Anna Komnene, bedeutet das Verb *ῥωμαίξειν* einfach Griechisch sprechen und das Wort *ῥωμαῖος*, in der volkssprachlichen Form *ῥωμιός*, bedeutet in der griechischen Sprache bis heute „waschechter Grieche“.⁵⁴

Universität ELTE
Lehrstuhl für Lateinische Sprache und Literatur
II-1053 Budapest
Keckskeméti u. 10 12.

Gründer von Konstantinopel erwähnt (Κωνσταντῖνον τὸν μέγαν, τὸν τῆς ἱερᾶς ταύτης πόλεως οἰκιστῆν), der Name von Diokletian kommt im griechischen Novellen-Corpus nur einmal vor (Nov. 22).

⁵² Diese Behauptung behält ihre Gültigkeit, selbst wenn Justinian in der Nov. 66 die lateinische Sprache als *κυριωτάτη* bezeichnet. Eine gleiche Haltung Justinians können wir bezüglich des kirchlichen Primats von Rom beobachten: Obwohl Rom von Justinian stets als *omnium ecclesiarum caput* bezeichnet wurde (Cod. Iust. 1.1.8.1 und Nov. 9), ist der Vorrang des Papstes praktisch nie anerkannt worden. Zu Justinians Kirchenpolitik vgl. E. DASSMANN, *Kirchengeschichte 2. Konstantinische Wende und spätantike Reichskirche*. Stuttgart Berlin Köln (1996) 205ff.

⁵³ Demnach standen die byzantinischen Kaiser den Kritikern z. B. des Papstes Nikolaus I. aus dem 9. Jh. wohl verständnislos gegenüber, denn die lateinische Sprache war für sie in dieser Zeit bereits zum Symbol einer fremden Kultur und Religion geworden; vgl. die Formulierung vom Papst Nikolaus I., der dem byzantinischen Kaiser Michael III. heftige Vorwürfe wegen seiner Missachtung und Geringschätzung der lateinischen Sprache machte (J. 865; Nicol. I. papae epist. 88 in MGH Reg. Ep. 6, 459): *Iam vero, si ideo linguam Latinam barbaram dicitis, quoniam illam non intellegitis, vos considerate, quia ridiculum est vos appellare Romanorum imperatores et tamen linguam non nosse Romanam ... Quiescite igitur vos nuncupare Romanorum imperatores, quoniam secundum vestram sententiam barbari sunt, quorum vos imperatores esse asseritis. Romani quippe hac lingua, quam barbaram vos et Scythicam vocatis, utuntur.*

⁵⁴ Vgl. J. KRAMER, *Die Sprachbezeichnungen Latinus und Romanus im Lateinischen und Romanischen*. Berlin 1998, 92ff. und H. MIHĂLESCU, *La lingua latina e la lingua greca nell'imperio Bizantino: A & R 18, 1973, 144–153, bes. 150* (für Anna Komnene, Alexias 7,8,3).

Hier möchte ich meinen Dank den Kollegen András Földi und Zoltán Rihmer für ihre wertvollen kritischen Anmerkungen aussprechen.

EI.ÖD NEMERKÉNYI

LATIN CLASSICS IN MEDIEVAL LIBRARIES: HUNGARY IN THE ELEVENTH CENTURY¹

Summary: The present study examines the role classical Latin authors played in the beginnings of Latin literacy in medieval Hungary – from the point of view of the history of libraries. It focuses on four sources: a letter of Bishop Fulbert of Chartres to Bishop Bonipert of Pécs, the *Institutio* of King Saint Stephen of Hungary, the *Deliberatio* of Bishop Saint Gerard of Csanád, and the book list of the Benedictine abbey of Pannonhalma.

Key words: Medieval Latin, the classical tradition in the Middle Ages, medieval libraries and manuscript culture, Fulbert of Chartres, Bonipert of Pécs, King Stephen of Hungary, Gerard of Csanád, Pannonhalma.

Scholars studying medieval Latin and the classical tradition in the Middle Ages have often found it useful to adapt the results of the historiography of medieval libraries to their research. In most cases, however, one has to explain what justifies the separate treatment of the Latin classics in a medieval context. The authors we call classical today were not at all considered classical before the humanism – medieval manuscripts often contain patristic or medieval texts along with the Latin classics. They nevertheless constituted a separate category in the Middle Ages as well as they do in recent classical and medieval scholarship, including Hungary.² According to

¹ I have discussed some related aspects of this inquiry in the following studies: “The Parts and the Whole: The Classical Parallels of the *Institutio* of King Saint Stephen of Hungary,” *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 34–35 (1998–1999): 81–90, “Latin klasszikusok Pannonhalmán a 11. században” (Latin classics in Pannonhalma in the eleventh century), *Ókortudományi Értesítő* 4 (1999): 25–31, “Latin Classics in Medieval Hungary: Problems and Perspectives,” in *Tradita et Inventa: Beiträge zur Rezeption der Antike*, ed. Manuel Baumbach (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 2000), 37–58, “The Medieval Rome Idea in the *Institutio* of King Stephen of Hungary,” *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 36 (2000): 187–201, “The Seven Liberal Arts in the *Deliberatio* of Bishop Gerard of Csanád,” *Studi Veneziani* 42 (2001): 215–23.

² See Birger MUNK OLSEN, “La popularité des textes classiques entre le IX^e et le XII^e siècle,” *Revue d’Histoire des Textes* 14–15 (1984–1985): 169–81, Aldo SCAGLIONE, “The Classics in Medieval Education,” in *The Classics in the Middle Ages*, ed. Aldo S. BERNARD and Saul LEVIN (Binghamton, NY: Center for Medieval & Early Renaissance Studies, 1990), 343–62, Birger MUNK OLSEN, *I classici nel canone scolastico altomedievale* (Spoleto: Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, 1991). See also Edit MADAS, “Említtett és idézett klasszikus auktorok a középkori magyarországi prédikációiroda-

the medievalist's definition, Latin classics are texts that are written in Latin, have literary value, date from the Antiquity, and represent pagan, that is, Graeco-Roman religion.³ With this in mind, studying an important aspect of medieval Latin literacy, the influence of the classical tradition, reveals a great deal about the materials and practices of medieval librarianship. The relevant fragmentary evidence on eleventh-century Hungary presents various problems that emerge while reconstructing the classical holdings of medieval libraries with the help of direct and indirect sources – all the more so because the majority of the codices extant in eleventh-century Hungary are now lost.⁴ The following discussion does not deal with charters, law codes, the *gesta* literature, and hagiographic accounts from eleventh-century Hungary for they represent the starting points of longer traditions to be traced down throughout the Hungarian Middle Ages. Instead, it offers an interpretation of four sources: a letter of Bishop Fulbert of Chartres to Bishop Bonipert of Pécs, the *Institutio* of King Stephen of Hungary, the *Deliberatio* of Bishop Gerard of Csanád, and the inventory of the abbey of Pannonhalma. They are isolated from each other but also connected by an artificial coherence: their value of referring to the role of libraries in enhancing and preserving some level of classical learning in eleventh-century Hungary. This will also help to outline the major problems of interpreting the evidence on the presence of the Latin classics in medieval libraries.

A letter by Bishop Fulbert of Chartres in France to Bishop Bonipert of Pécs in Hungary, dated to 1023, mentions a copy of Priscian's Latin grammar to be sent from Chartres to Pécs: "Our son and your faithful servant Hilduin has told us of your gestures of charity toward us and dutifully stated that you would like one of our copies of Priscian. We are happy to send this by him, and whatever else you should ask of us we shall be most delighted to send you if we can..."⁵ Although this Priscian manuscript is now lost, departing from this evidence on a medieval inter-library loan, one might explore what kind of role a Priscian manuscript played in a cathedral school setting in the eleventh century.⁶ Bishop Fulbert mentions *unum de nostris Priscianis* – *unum* could refer to *codicem, librum, volumen*, or simply *Priscianum*. It

lomban" (Mentioning and quoting classical authors in medieval Hungarian sermon literature), *Magyar Könyvszemle* 115.3 (1999): 277–86.

³ Marco MOSTERT, "The Tradition of Classical Texts in the Manuscripts of Fleury," in *Medieval Manuscripts of the Latin Classics: Production and Use*, ed. Claudine A. CHAVANNES-MAZEL and Margaret M. SMITH (Los Altos Hills, CA: Anderson Lovelace; London: Red Gull Press, 1996), 23–4. See also Marco MOSTERT, review of *Manuscrits classiques latins des bibliothèques publiques de France*, vol. 1, *Agén – Evreux*, by Colette JEUDY and Yves-François RIOU, *Quaerendo* 21.2 (1991): 139–40.

⁴ See Csaba CSAPODI and Klára CSAPODINÉ GÁRDONYI, *Bibliotheca Hungarica: Kódexek és nyomtatott könyvek Magyarországon 1526 előtt* (Bibliotheca Hungarica: codices and printed books in Hungary before 1526), vol. 3, *Adatok elveszett kötetekről* (Data on lost volumes) (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, 1994).

⁵ Frederick BEHREND, ed., *The Letters and Poems of Fulbert of Chartres* (Oxford: Clarendon Press, 1976), 148–9. See also James Westfall THOMPSON, *The Medieval Library* (New York and London: Hafner Publishing Company, 1967), 236.

⁶ Csaba CSAPODI and Klára CSAPODINÉ GÁRDONYI, *Bibliotheca Hungarica: Kódexek és nyomtatott könyvek Magyarországon 1526 előtt* (Bibliotheca Hungarica: codices and printed books in Hungary before 1526), vol. 3, *Adatok elveszett kötetekről* (Data on lost volumes) (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, 1994), 15.

may well be the *Institutiones* or another text to be specified by the messenger Hilduin, as well as a codex containing more than one of Priscian's works that include *De figuris numerorum*, *De metris fabularum Terentii*, *De praeexercitamentis rhetoriscis*, *Institutio de nomine et pronomine et verbo*, and *Partitiones duodecim versuum Aeneidos principalium*.⁷ Although Bishop Fulbert admitted in one of his letters that he was not always an accurate librarian ("among the prerogatives of the Roman church there are some that we must honor which as a result of our negligence are not easily found in our bookchests"), there are numerous traces of his classical erudition in his correspondence and poetry: he makes references to Aristotle, Porphyry, Cicero, Livy, and Donatus.⁸ Simply on the basis of his letters, it is not clear, however, whether these authors were actually part of a library collection in Chartres – and if so, whether they belonged to Fulbert's private library or to the cathedral library.⁹ It makes the case even more complex that the monastery of Saint Peter in Chartres also had a copy of Priscian in the eleventh century.¹⁰ The copy that Bishop Bonipert of Pêcs asked for was not the only East-bound Priscian manuscript that left Chartres in Bishop Fulbert's days: the monk Hartwic who spent his student years under Fulbert's supervision in Chartres carried a dozen manuscripts back to his home cloister of Saint Emmeram in Regensburg. One of them contained texts related to the seven liberal arts as well as Cicero and a part of Priscian's grammar *De constructione* (Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 14272) – the following inscription reads on its first folio: *Dominus Fulbertus episcopus*.¹¹ Given the ties between Saint Emmeram and Hungary in the early eleventh century, the letter of Fulbert to Bonipert apparently provides information on a well established type of transaction.¹² Priscian's *Institutiones grammaticae*, with its eighteen books comprising *Priscianus maior (De octo partibus)* and *Priscianus minor (De constructione)* has an extremely rich manuscript tradition. According to its editor, it was so frequently copied in the Middle Ages, often in separate codices, that it was absent in no *bibliothecula* and could be commented by *magistellis scholasticis*.¹³ Alcuin also commemorated Priscian's grammar in his praise of

⁷ See László MEZEY, *Deáksg és Európa: Irodalmi műveltségünk alapvetésének vázlatja* (Literacy and Europe: the foundations of Hungarian literary culture) (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979), 107.

⁸ Frederick BEHRENS, ed., *The Letters and Poems of Fulbert of Chartres* (Oxford: Clarendon Press, 1976), 160 1. See also 158 9, 224 5, 266 7.

⁹ See Loren C. MACKINNEY, *Bishop Fulbert and Education at the School of Chartres* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Medieval Institute, 1957), 59 60.

¹⁰ Gustav BECKER, ed., *Catalogi bibliothecarum antiqui* (Bonn: Cohen, 1885), 144.

¹¹ See Bernhard BISCHOFF, "Literarisches und künstlerisches Leben in St. Emmeram (Regensburg) während des frühen und hohen Mittelalters," in *Mittelalterliche Studien: Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, vol. 2 (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1967), 80 1. Marina PASSALACQUA, *I codici di Prisciano* (Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, 1978), 176 8. See also Harriet Pratt LATTIN, "The Eleventh Century MS Munich 14436: Its Contribution to the History of Coordinates, of Logic, of German Studies in France," *Isis* 38.3 4 (1948): 205 25.

¹² See László VESZPRÉMY, "Anastasius esztergomi érsek műveltségéről" (On the culture of Archbishop Anastasius of Esztergom), *Magyar Könyvszemle* 101.2 (1985): 137 41.

¹³ Martin HERTZ, ed., *Grammatici Latini*, vol. 2 (Leipzig: Teubner, 1855), xiii. See also Hilda BUTTENWIESER, "Popular Authors of the Middle Ages: The Testimony of the Manuscripts," *Speculum* 17.1 (1942): 53, R.B.C. HUYGENS, "Accessus ad auctores, 2.," *Latomus* 12.4 (1953): 479, Margaret GIBSON, "Priscian, «Institutiones grammaticae»: A Handlist of Manuscripts," *Scriptorium* 26.1 (1972): 105.

the classical holdings of the York cathedral library.¹⁴ Based on the Latin classics with an abundance of quotations to exemplify and clarify grammatical details, Priscian's grammar disseminated an indirect knowledge of the Roman authors in the Middle Ages, thus serving as one of the major mediators of classical Antiquity. As an expert of the influence of the seven liberal arts on medieval culture formulated it almost a century ago: "These numerous quotations must have made it also a valuable anthology. To what extent are the learned quotations in which mediaeval writers abound copied from Priscian instead of from the originals?"¹⁵ Indeed, Priscian's relatively precise classical quotations total around ten thousand.¹⁶ The need for a Priscian grammar, however, suggests that there must have been other Latin classics as well as elementary Latin grammars in the Pécs cathedral library. As the presence of two copies of Priscian among such Latin classics as Horace, Vergil, Servius, and Pliny, recorded in the library catalog of the Bamberg cathedral around 1100, attests, grammars and classical authors were treated similarly in medieval libraries.¹⁷ The same holds true for the library catalog of the Krakow cathedral from 1110: it possessed a Latin grammar called *Regule grammatice* along with copies of Ovid, Persius, Sallust, Statius, and Terence.¹⁸ Consequently, the role of Priscian's grammar in medieval libraries can be better understood against the background of ancient Roman literature. Its high level meant that it was a lot more than mere elementary Latin instruction or *Schulgrammatik* – it "provided so detailed a description of Latin forms that all but the most confident would drown in it."¹⁹ It has for long been an established fact in the historiography of medieval grammar that commentaries on both Donatus and Priscian were at least as important as the major works themselves.²⁰ In early eleventh-century Hungary, on the other hand, it was also the bishop's responsibility to take care of cathedral and other ecclesiastic libraries. As the law code of King Stephen put it: "The king shall provide vestments and altar cloths, and the bishop the priests and the books." We can assume that the royal order did not refer to liturgical codices

¹⁴ Alcuin, "Poema de pontificibus et sanctis ecclesiae Eboracensis," in *Patrologiae cursus completus: Series Latina*, ed. Jacques-Paul Migne, vol. 101 (Paris: Migne, 1851), 844.

¹⁵ Paul ABELSON, *The Seven Liberal Arts: A Study in Mediaeval Culture* (New York: Columbia University, 1906), 39.

¹⁶ August BUCK, "Gab es einen Humanismus im Mittelalter?" *Romanische Forschungen* 75.3–4 (1963): 219, Gerhard PERL, "Die Zuverlässigkeit der Buchangaben in den Zitaten Priscians," *Philologus* 111.3–4 (1967): 283–8.

¹⁷ Paul RUF, ed., *Mittelalterliche Bibliothekskataloge*, vol. 3.3, *Bistum Bamberg* (Munich: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1939), 340. See also Martin IRVINE, *The Making of Textual Culture: 'Grammatica' and Literary Theory 350–1100* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 334–44.

¹⁸ August BIELOWSKI, ed., *Monumenta Poloniae historica*, vol. 1 (Warsaw: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1960): 377, Adam VETULANI, "La Bibliothèque de l'Église Cathédrale de Cracovie d'après le catalogue de 1110," in *Mélanges Joseph de Ghellinck, S.J.*, vol. 2, *Moyen Age – Époques moderne et contemporaine* (Gembloux: Éditions J. Duculot, 1951), 489–507.

¹⁹ Vivien LAW, "The Study of Grammar under the Carolingians," in *Grammar and Grammarians in the Early Middle Ages* (London and New York: Longman, 1997), 130–1.

²⁰ Ludwig TRAUBE, "Die lateinische Grammatik des Mittelalters," in *Vorlesungen und Abhandlungen*, vol. 2, *Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters* (Munich: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung and Oskar Beck, 1911), 98.

exclusively.²¹ Although a Hungarian historian suggests that Bonipert requested the Chartres manuscript in order to check the Priscian copies that had already been available in the Pécs cathedral library, relevant codicological evidence supports a rather moderate hypothesis: this manuscript was one of the *exemplaria* imported by cathedral and monastic schools from abroad, either borrowings or presents.²² There is a set of questions, however, that are still to be answered. Was Bishop Bonipert of Pécs of Lombard or French origin? Did he know the Chartres library personally? Did his book request aim at the needs of his cathedral school in instructing the trivial arts or was it simply a personal request? Finally, one has to consider another early trace of Priscian's presence in medieval Hungary: Bishop Hartwic's legend of King Saint Stephen, composed around 1112–1116, where the author makes a reference to Priscian – *Priscianus auctor artis grammaticae, medullitus mihi notus olim...* One also has to make a reservation, however, because Hartwic's formative years were most probably not influenced by Hungarian schooling.²³

The classical references of the anonymous Western author of the *Institutio*, a king's mirror attributed to King Stephen of Hungary, show how the classical authors and *florilegia* of Western libraries had an effect in the new context of a recently Christianized country. The text survives in two late medieval codices: the Thuróczi codex (Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, Cod. Lat. 407, fol. 73r–79v) and the Hlovay codex (Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, Fol. Lat. 4023, fol. 9r–11v).²⁴ As an indirect evidence on the holdings of the libraries available to the author, its language, vocabulary, and quotations sometimes reflect the influence of Latin classics. Once identified, the question is whether the classical authors were present in these libraries or the quotations were taken only from *florilegia* and sample texts of Latin grammars. It would certainly add to the solution of the problem of authorship if the language and the quotations of the *Institutio* could help to establish whether the text reflects a library outside Hungary or inside Hungary where a foreign author could work. The fact that the work is written in the Latinity of the Carolingian renaissance does not help much in this respect.²⁵ Among the possible authors, Bishop Gerard of Csanád and Thangmar of Hildesheim emerged as candidates in the Hun-

²¹ János M. BAK, György BÓNIS, and James Ross SWEENEY, ed., *The Laws of the Medieval Kingdom of Hungary*, vol. 1, 1000–1301 (Idyllwild, CA: Charles Schlacks, Jr., Publisher, 1999), 9–10.

²² István MÉSZÁROS, *Az iskolaügy története Magyarországon 996–1777* (A history of education in Hungary 996–1777) (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981), 32. Csaba CSAPODI, "A középkori könyv-kultúra kibontakozása Magyarországon (1000–1400)" (The development of medieval book culture in Hungary, 1000–1400), in *Magyar könyvtártörténet* (Hungarian library history), ed. Miklós VÉRTESY (Budapest: Gondolat Könyvkiadó, 1987), 11–2.

²³ HARTWIC, "Legenda sancti Stephani regis," in *Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum*, ed. Emma BARTONIEK, vol. 2 (Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1938), 401.

²⁴ "Libellus de institutione morum," in *Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum*, ed. József BALOGH, vol. 2 (Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1938), 611–27 (henceforth: *SRH* 2). See Jenő SZÜCS, "König Stephan in der Sicht der modernen ungarischen Geschichtsforschung," *Südost-Forschungen* 31 (1972): 17–40.

²⁵ See Ede MÉSZÁROS, *De cultu litterarum et de lingua Latina Hungariae medii aevi* (Rome: Istituto di Studi Romani, 1940), 6–7.

garian scholarship.²⁶ In either case, some items of these foreign authors' libraries might have appeared in Hungary and influenced the *Institutio*. There is, however, no definite proof presented so far which would undoubtedly support the authorship of Gerard or Thangmar. Nonetheless, even if the authorship is still not established, parts of the text suggest that the anonymous author did have access to the Latin classics. Chapter Three On the Honor due to Prelates consistently uses the classical term *pontifex* to refer to the bishops – instead of the terms *episcopus* or *praesul*.²⁷ Chapter Six On the Reception and Fostering of Guests says: “Guests and newcomers bring so much profit that they can stand properly in sixth place in the regal dignity. For the Roman Empire waxed in the beginning and the Roman kings became lofty and glorious because many noble and wise men came to them from different regions. Rome would still be servile had the sons of Aeneas not made her free. Just as guests arrive from diverse regions and areas, so, too, do they bring diverse languages and customs, diverse teachings and tools with them which all adorn the kingdoms, bring praise to the court, and deter outsiders from arrogance. For infirm and weak is the kingdom of one language and one custom. Therefore, I command you, my son, to nourish them in good will and retain them with integrity, so that they stay with you rather than live elsewhere. But if you wish to destroy what I have built and dissipate what I have gathered, your realm will, beyond doubt, suffer great loss. To avoid that, augment the kingdom every day so that your crown may be seen by men as august.”²⁸ According to the editor of the critical text, this chapter imitates the *De coniuratione Catilinae* of Sallust – other historians, however, argued that this classical parallel was an overinterpretation and the passage was a distant echo of Sallust at best.²⁹ Chapter Eight On Sons Following their Elders contains the following: “What Greek would rule Latins in Greek ways, and what Latin Greeks with Latin customs? None.”³⁰ In this chapter, scholars discovered possible allusions to the Roman connections of Emperor Otto III as well as further traces of the influence exerted by Sallust.³¹ Certain expressions that have classical parallels but no Biblical Latin antecedents resemble authors such as Caesar, Cicero, Livy, Quintilian, Terence, as well as the

²⁶ Remig BÉKEFI, “Szent István király intelmei” (The *Institutio* of King Saint Stephen), *Századok* 35.10 (1901): 922–90, Lajos J. CSÓKA, *A latin nyelvű történeti irodalom kialakulása Magyarországon a XI–XV. században* (The formation of the Latin historical literature in Hungary from the eleventh to the fourteenth century) (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967), 9–96.

²⁷ *SRH* 2, 622–3.

²⁸ *SRH* 2, 624–5. English translation by János M. BAK and James Ross SWEENEY, “De Institutione Morum ad Emericum Ducem,” *New Hungarian Quarterly* 29.4 (1988): 103.

²⁹ SALLUST, *De coniuratione Catilinae* 6.1–2. See József BALOGH, “Szent István és a «Róma-eszme»” (Saint Stephen and the «Rome idea»), *Budapesti Szemle* 599 (1927): 92. See also Kálmán GUOTH, “Egy forrás két történetiszemlélet tükrében” (A source in the mirror of two historical concepts), *Századok* 76.1–3 (1942): 56, József DEÉR, “A szentistváni Intelmek kérdéséhez” (On the problem of the *Institutio* of Saint Stephen), *Századok* 76.9–10 (1942): 449–50.

³⁰ *SRH* 2, 626. English translation by János M. BAK and James Ross SWEENEY, “De Institutione Morum ad Emericum Ducem,” *New Hungarian Quarterly* 29.4 (1988): 104.

³¹ József BALOGH, “The Political Testament of St. Stephen, King of Hungary,” *Hungarian Quarterly* 4.3 (1938): 396, Géza ÉRSZEGI, “Exsecutio maiorum – exsecutio filiorum,” in *Kelet és nyugat között: Történeti tanulmányok Kristó Gyula tiszteletére* (Between East and West: historical studies in honor of Gyula Kristó), ed. László KOSZTA (Szeged: Szegedi Középkorász Műhely, 1995), 161–8.

Digest of Justinian.³² These classical parallels raise two questions. First, how can one decide if a parallel is a result of a direct or indirect borrowing, or just a simple coincidence? Second, given the nature of miscellaneous manuscripts and *florilegia*, to what extent do the verified classical parallels refer to actual library holdings? The basic problem with the possible influence of Justinian, for instance, is that the recovery of the Digest can be dated to the period from the mid-eleventh century only.³³ The immediate knowledge of Livy was also rare in the Middle Ages. On the other hand, the presence of Livy, as well as Caesar and Sallust, in Carolingian libraries served the study of their language and style rather than the purpose of historical inquiries.³⁴ Sallust, furthermore, was more important as a moralist and rhetor in the Middle Ages than as a historian.³⁵ Recently, distinguished Hungarian classical philologists tended to discover further traces of the Latin classics in the *Institutio*, namely those of Florus and some *flosculi* from Horace. However, they also criticized each other's findings as overinterpretations of the classical parallels.³⁶ They can better be interpreted against the Carolingian king's mirrors and, more importantly, the historical background of the Ottonian idea of the *renovatio imperii Romanorum* and its regional Central European variants.³⁷ The presence of the Latin classics in local libraries and in the libraries accessible to the anonymous author is rather difficult to verify on the basis of a second-hand knowledge of the ancient Roman texts but can by no means be excluded either. This ambiguity is very well illustrated by the Carolingian king's mirror of Jonas of Orléans who quoted a famous line from Vergil's *Aeneis*

³² *SRII* 2, 620: meam totam contrivi etatem Terence, *Adelphoe* 869: contrivi in querundo vitam atque aetatem meam, *SRII* 2, 621: minuere sive augere Cicero, *De inventione* 2.115.7: facultates augere, non minuere oportere Livy, *Ab urbe condita* 10.26.1.3: nec augere nec minuere Quintilian, *Institutio oratoria* 3.4.15.5: augere minuere Justinian, *Digesta* 15.1.4.3: vel augere vel minuere, *SRII* 2, 623: ordinem servabis Caesar, *De bello Gallico* 4.26.1.2: ordines servare Cicero, *De inventione* 1.59.8: ordinem servant Livy, *Ab urbe condita* 3.60.9.2: servabant ordinem, *SRII* 2, 624: Romanum crevit imperium Livy, *Ab urbe condita* 4.3.13.2: crevit imperium Romanum, *SRII* 2, 625: inbecille et fragile Cicero, *Tusculanae disputationes* 5.3.4: imbecillitatem fragilitatemque, *SRII* 2, 625: auge regnum LIVY, *Ab urbe condita* 38.48.4.5: regna augetis, *SRII* 2, 626: Grecis moribus Cicero, *In Verrem* 2.1.66.4: Graeco more Livy, *Ab urbe condita* 10.47.4.1: e Graeco more.

³³ See Wolfgang P. MÜLLER, "The Recovery of Justinian's Digest in the Middle Ages," *Bulletin of Medieval Canon Law* 20 (1990): 1–29.

³⁴ See Lars Boje MORTENSEN, "Working with Ancient Roman History: A Comparison of Carolingian and Twelfth-Century Scholarly Endeavours," in *Gli umanesimi medievali*, ed. Claudio LEONARDI (Florence: Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino, 1998), 415.

³⁵ See Beryl SMALLEY, "Sallust in the Middle Ages," in *Classical Influences on European Culture a.d. 500–1500*, ed. Robert Ralph BOLGAR (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), 175.

³⁶ See László HAVAS, "À propos des sources de la première théorie d'état en Hongrie (L'Admonition de Saint Étienne à son fils, Émeric)," *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 33 (1997): 175–87, István BORZSÁK, "Horatius Magyarországon" (Horace in Hungary), in *Dragma: Válogatott tanulmányok* (Dragma: selected studies), vol. 3 (Budapest: Telosz Kiadó, 1997), 130, László HAVAS, "A klasszikus római történetírás hatása a magyarországi latin nyelvű irodalom kezdeteire (Adalékok a Kr.u.-i első ezredforduló európai és magyar szellemi örökségéhez)" (The influence of the classical Roman historiography on the beginnings of the Latin literature in Hungary: on the European and Hungarian cultural heritage of the first turn of the millennium AD), *Irodalomtörténeti Közlemények* 104.5–6 (2000): 560.

³⁷ See János M. BAK, "Some Recent Thoughts of Historians about Central Europe in 1000 A.D.," *Hortus Artium Medievalium* 6 (2000): 65–71.

(*parcere subiectis et debellare superbos*) – probably an indirect quotation through the mediation of Saint Augustine's *De civitate Dei*.³⁸

The featuring of the seven liberal arts and the indirect references to the Latin classics in the *Deliberatio*, an exegetical treatise by Bishop Gerard of Csanád, reflect the author's use of the libraries that were accessible to him: the monastic library in Venice, the Csanád cathedral library, and his private library. The work survives in a single eleventh-century manuscript (Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 6211) and has three editions today.³⁹ The author was a monk in the monastery of San Giorgio Maggiore in Venice who went to Hungary, became bishop of Csanád, and died in the pagan revolt of 1046.⁴⁰ The preface to the *editio princeps* of the work in 1790 contends the notion of the *paucitas librorum* and argues for an impressive library culture in the eleventh century.⁴¹ Not much of hard evidence supports this, however, in Gerard's immediate surroundings. The 982 donation deed by Doge Tribuno Memmo for the monastery of San Giorgio Maggiore in Venice mentions devotional books only: *cum toto edificio, libris, thesauro*.⁴² There is absolutely no direct evidence for the holdings of the Csanád cathedral library either, although the probable presence of Greek manuscripts in the Greek monastery of Marosvár in the Csanád diocese and the references to the *Corpus Areopagiticum* in the *Deliberatio* even raised the question of Bishop Gerard's knowledge of Greek.⁴³ Also, there are hypotheses about his private library, a personal collection of manuals containing excerpts that he could have brought along from Italy to Hungary.⁴⁴ All in all, one has to turn to the *Deliberatio* itself to examine what kind of classical Latin texts Gerard could have access to. It has already been established that his principal source was the *Etymologiae* of Isidore of Seville in his treatment of issues related to the pagan heritage such as the

³⁸ Jonas of Orléans, "De institutione regia," in *Sources Chrétiennes*, ed. Alain Dubreucq, vol. 407 (Paris: Les Éditions du Cerf, 1995), 208. Vergil, *Aeneis* 6.853. Saint Augustine, *De civitate Dei* 1.6.

³⁹ Ignác BATHYÁNY, ed., *Sancti Gerardi episcopi Chanadiensis scripta et acta hactenus inedita cum serie episcoporum Chanadiensium* (Karlsburg: Typis Episcopalis, 1790), 1–297, "Gerardi Moresanae ecclesiae seu Csanadiensis episcopi Deliberatio supra hymnum trium puerorum," in *Corpus Christianorum: Continuatio mediaevalis*, ed. Gabriel SILAGI, vol. 49 (Turnhout: Brepols, 1978), henceforth: CCCM 49, reviewed by John O. Ward, *Speculum* 55.2 (1980): 361–2, Béla KARÁCSONYI and László SZEGFÜ, ed., *Deliberatio Gerardi Moresanae ecclesiae episcopi supra hymnum trium puerorum* (Szeged: Scriptum Kiadó, 1999), reviewed by Előd NEMERKÉNYI, *Budapesti Könyvszemle* 12.4 (2000): 402–5.

⁴⁰ See Zoltán J. KOSZTOLNYIK, "The Importance of Gerard of Csanád as the First Author in Hungary," *Traditio* 25 (1969): 376–86, Jean LÉCLERCQ, "Saint Gérard de Csanád et le monachisme," *Studia Monastica* 13.1 (1971): 13–30, László SZEGFÜ, "La missione politica ed ideologica di San Gerardo in Ungheria," in *Venezia e Ungheria nel Rinascimento*, ed. Vittore BRANCA (Florence: Leo S. Olschki Editore, 1973), 23–36.

⁴¹ Ignác BATHYÁNY, ed., *Sancti Gerardi episcopi Chanadiensis scripta et acta hactenus inedita cum serie episcoporum Chanadiensium* (Karlsburg: Typis Episcopalis, 1790), xix–xxv.

⁴² Gino DAMERINI, *L'Isola e il Cenobio di San Giorgio Maggiore* (Venice: Fondazione Giorgio Cini, 1969), 239. See also Giorgio RAVEGNANI, *Le biblioteche del monastero di San Giorgio Maggiore* (Florence: Leo S. Olschki Editore, 1976), 11.

⁴³ See Endre von IVÁNKA, "Das 'Corpus Areopagiticum' bei Gerhard von Csanád (†1046)," *Traditio* 15 (1959): 205–22, Gyula MORAVCSIK, "The Role of the Byzantine Church in Medieval Hungary," in *Studia Byzantina* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967), 330–3.

⁴⁴ See László SZEGFÜ, "Néhány XI. századi «liber portabilis» nyomában (Gellért püspök kézikönyvei)" (Tracing some eleventh-century «libri portabiles»: the manuals of Bishop Gerard), *Acta Universitatis Szegediensis de Attila József Nominatae: Acta Bibliothecaria* 8.1 (1979): 3–60.

division of philosophy, astrology, and rhetoric. Although he used mainly liturgical, biblical, and patristic texts, Gerard's peculiar language and style is far from the linguistic discipline of his sources – not to speak about classical Latinity.⁴⁵ This makes it all the more striking to point out his classical quotations that are again based on Isidore's *Etymologiae*: he is quoting Lucretius⁴⁶ and Terence. The quotation from the latter (*veritas odium parit*) also appears in medieval hymn poetry and proverbs as well.⁴⁷ The popularity of Terence in medieval libraries is also attested by a manuscript containing a commentary on Terence which was part of the monastic library of San Faustino in Brescia in Northern Italy and later transferred to that of Saint Emmeram in Regensburg (Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 14420).⁴⁸ Furthermore, there is also an allusion to Horace in the *Deliberatio*, taken from the *Etymologiae* again, which has never been identified before.⁴⁹ Gerard also makes references to Cicero and Macrobius.⁵⁰ His treatment of the seven liberal arts and his references to ancient Greek and Roman philosophers apparently depict him as an antidialectic and a proponent against secular learning, very much like Peter Damiani. This is, however, just a literary convention – besides his predominantly patristic training, he must have been well aware of the significance of the classical authors which was only possible with at least some level of classical background. The question is what it means in terms of the libraries he was using. Peter Damiani, often labeled as an antidialectic, also had classical authors in his Avellana library and knew them very

⁴⁵ See András BODOR, "Szent Gellért Deliberatio-jának főforrása" (The principal source of the *Deliberatio* of Saint Gerard), *Századok* 77.4 6 (1943): 173–227, Gabriel SILAGI, *Untersuchungen zur 'Deliberatio supra hymnum trium puerorum' des Gerhard von Csanád* (Munich: Arceo-Gesellschaft, 1967), 51–78, Balázs DÉRI, "Szent Gellért-szövegproblémák" (Textual problems of Saint Gerard), in *Egyházak a változó világban* (Churches in the changing world), ed. István BÁRDOS and Margit BEKE (Észtergom: Komárom-Esztergom Megye Önkormányzata, 1991), 387–9, József TÖRÖK, "Gerardus de Venetis auctor et monachus? (Une clerc médiéval et la Bible)," in *Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del basso medioevo*, ed. Sante GRACIOTTI and Cesare VASOLI (Florence: Leo S. Olschki, 1995), 203–9.

⁴⁶ CCCM 49, 23: celum quod dicitur aer – Lucretius, *De rerum natura* 4.133: caelo qui dicitur aer – W.M. LINDSAY, ed., *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX* (Oxford: Clarendon Press, 1911), 13.4.3 (henceforth: *Etymologiae*), also quoted by Cicero, *De natura deorum* 2.91, Servius, *In Vergilii Aeneidos libros* 1.51, 1.58, 5.18, 9.20, 10.899.

⁴⁷ CCCM 49, 158: Veritas, ait, odium parit – Terence, *Andria* 68: obsequium amicos, veritas odium parit – *Etymologiae* 1.36.3, 2.9.2, 12.11.1, 2.21.14, also quoted by Cicero, *Laelius de amicitia* 89.3, Quintilian, *Institutio oratoria* 8.5.4. See also Guido Maria DREVES, ed., *Analecta hymnica medii aevi*, vol. 21.2, *Cantiones et metuti: Cantiones festivae, morales, variae* (Leipzig: O.R. Reiland, 1895), 125, Hans WALTHER and Paul Gerhard SCHMIDT, ed., *Proverbia sententiaeque Latinitatis medii ac recentioris aevi*, vol. 9 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986), 784.

⁴⁸ See Bernhard BISCHOFF, "Das Güterverzeichnis des Klosters SS. Faustino e Giovita in Brescia aus dem Jahre 964," *Italia Medioevale e Umanistica* 15 (1972): 53–4, Claudia VILLA, "«Denique Terenti dultia legimus acta...»: Una «lectura Terenti» a S. Faustino di Brescia nel secolo IX," *Italia Medioevale e Umanistica* 22 (1979): 1–44. See also Egon MARÓTI, "Terenz in Ungarn," *Altertum* 8.4 (1962): 243.

⁴⁹ CCCM 49, 49: non Epicurii, illius coessentes, qui porcus a stultis sapientibus nuncupatus est – Horace, *Epistulae* 1.4.16: cum ridere voles, Epicuri de grege porcum – *Etymologiae* 8.6.15: Epicuro... quem etiam ipsi philosophi porcum nominaverunt.

⁵⁰ CCCM 49, 5, 38, 83.

well.⁵¹ In spite of the lack of direct evidence on his libraries, this basically holds true for Bishop Gerard as well. The close connection between the seven liberal arts and classical scholarship in the Middle Ages suggests that he had access to at least some classical authors in the Venice monastery, the Csanád cathedral, or in his private library.⁵²

The late eleventh-century book list of the Benedictine monastery of Pannonhalma survives in a charter issued by King Ladislas (Pannonhalma, Benedictine Archabbey Archive, Capsa 2A).⁵³ The book list records altogether eighty volumes that could contain around two hundred texts, mostly liturgical and patristic ones. There are, however, some classical items in the list: *Invective Ciceronis, Lucanus, II Donati ... III Catones*. None of the Pannonhalma manuscripts survives but the record of these classical texts shows their role in teaching and learning Latin in a monastery school. While reconstructing a medieval library, one has to keep in mind that establishing a library required gathering old books and acquiring new ones.⁵⁴ Since the Pannonhalma charter is a complete inventory of the goods of the monastery, it probably contains all the books available there at the time of its composition. Although it is important to stress that this book list is not a proper library catalog, does not follow the Carolingian model of systematization, and refers to the books as precious objects instead of giving a “bibliographical” description, it also reflects the physical location of the books for liturgical, private, and school reading as a *Standortsregister*. In this respect, this inventory mirrors the overall purpose of the charter recording the goods of the monastery. The volumes containing the classical texts served educational purposes and were located where they were actually used, that is, in the school. By the end of the eleventh century, some of the books at Pannonhalma could have been products of the copying activity of the local *scriptorium*.⁵⁵ Although the book list

⁵¹ See Fridolin DRESSLER, *Petrus Damiani: Leben und Werk* (Rome: Pontificium Institutum S. Anselmi, 1954), 186–8, Toivo J. HOLOPAINEN, *Dialectic and Theology in the Eleventh Century* (Leiden, New York, and Cologne: E.J. Brill, 1996), 6–43.

⁵² See David L. WAGNER, “The Seven Liberal Arts and Classical Scholarship,” in *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*, ed. David L. WAGNER (Bloomington: Indiana University Press, 1983), 1–31.

⁵³ György GYÖRFFY, ed., *Diplomata Hungariae antiquissima*, vol. 1, *Ab anno 1000 usque ad annum 1131* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1992), 295–301. See also Birger MUNK OLSEN, *L'étude des auteurs classiques latins aux XIe et XIIe siècles*, vol. 3.1, *Les classiques dans les bibliothèques médiévales* (Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1987), 179–80.

⁵⁴ See Robert G. BABCOCK, *Reconstructing a Medieval Library: Fragments from Lambach* (New Haven, CT: Beinecke Rare Book & Manuscript Library, 1993), 35–49.

⁵⁵ See Csaba CSAPODI, “A legrégebb magyar könyvtár belső rendje (Pannonhalma a XI. században)” (The inside structure of the oldest Hungarian library: Pannonhalma in the eleventh century), *Magyar Könyvszemle* 73.1 (1957): 14–24, “Die Aufstellung der Klosterbibliothek Pannonhalma (St. Martinsberg, Ungarn) im 11. Jahrhundert,” *Gutenberg Jahrbuch* 44 (1969): 308–12, “Le catalogue de Pannonhalma, reflet de la vie intellectuelle des Bénédictins du XI^e siècle en Hongrie,” in *Miscellanea codicologica F. Masai dicata*, ed. Pierre COCKSHAW, Monique-Cécile GARAND, and Pierre JODOGNE, vol. 1 (Gand: Éditions Scientifiques E. Story and Scientia S.P.R.L., 1979), 165–73. See also Rosamond McKITTRICK, *The Carolingians and the Written Word* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 178–96, Richard SHARPE, “Reconstructing Medieval Libraries,” in *Bilan et perspectives des études médiévales en Europe*, ed. Jacqueline HAMASSE (Louvain-la-Neuve: Fédération Internationale des Instituts

does not differentiate according to genres, it may well have been compiled on the basis of an earlier library catalog or another book list. By the time of inserting the earlier catalog or list into the general inventory in the royal charter, changes might have happened in the collection in terms of new acquisitions and relocations.⁵⁶ In a medieval monastery, bookchests were available in the church, the sacristy, the refectory, the hospital, and the school, corresponding to the use of books in the divine office, private devotion, and education. The various books were produced in the same *scriptorium*, used at different places, but they finally ended up in the same library after being replaced. Consequently, the old books were treated in a more or less similar way in the library catalogs.⁵⁷ This may hold true for a major monastic center of learning but probably not for Pannonhalma where regional traffic and circulation of books between monasteries and cathedrals could supplement the activity of the local *scriptorium* at an early stage.⁵⁸ The role of the classical authors in the curriculum influenced the codicological context of the occurrence of the Latin classics. An item mentioned in a book list may not be the only content of a miscellaneous codex. For instance, the eleventh-century library catalog of the monastery of Kremsmünster records Terence, Avianus, Cato, and Arator as the content of the same volume.⁵⁹ Miscellaneous codices were not compiled at random – even if one codex contained classical and patristic texts, as they frequently did, the manuscript had an internal coherence what usually depended on the purpose the book was produced for. This coherence influenced medieval differentiation between various genres and thus influenced library classification too.⁶⁰ This is the context of the appearance of the classical texts in the Pannonhalma book list. According to the testimony of eleventh-century library catalogs, the item called *Invective Ciceronis* refers to the Catilinarian

d'Études Médiévales, 1995), 399–408, Wolfgang MILDE, "Über Anordnung und Verzeichnung von Büchern in mittelalterlichen Bibliothekskatalogen," *Scriptorium* 50.2 (1996): 269–78.

⁵⁶ See László VESZPRÉMY, "A pannonhalmi bencés apátság könyvei a 11. század végi összeírás alapján" (The books of the Benedictine abbey of Pannonhalma according to the late eleventh-century inventory), in *Mons Sacer 996–1996: Pannonhalma 1000 éve* (Mons Sacer 996–1996: thousand years of Pannonhalma), ed. Imre TAKÁCS (Pannonhalma: Pannonhalmi Főapátság, 1996), 327–32, "La biblioteca nell'inventario della fine del secolo undicesimo (1093–1095)," in *Mille anni di storia dell'Arcidiocesi di Pannonhalma*, ed. József PÁL and Ádám SOMORJAI (Rome: Accademia d'Ungheria in Roma, 1997), 83–99. See also Miksa B. BÀNHEGYI, "Magyar bencés könyvtárak a középkorban" (Hungarian Benedictine libraries in the Middle Ages), in *Paradisum plantavit: Bencés monostorok a középkori Magyarországon* (Paradisum plantavit: Benedictine monasteries in medieval Hungary), ed. Imre TAKÁCS (Pannonhalma: Pannonhalmi Bencés Főapátság, 2001), 76.

⁵⁷ See Edgar LEHMANN, *Die Bibliotheksräume der deutschen Klöster im Mittelalter* (Berlin: Akademie-Verlag, 1957), 2–7, Marco MOSTERT, *The Library of Fleury: A Provisional List of Manuscripts* (Hilversum: Verloren Publishers, 1989), 34.

⁵⁸ See Giorgio CENCETTI, "Scritture e circolazione libraria nei monasteri benedettini," in *Libri e lettori nel medioevo: Guida storica e critica*, ed. Guglielmo CAVALLO (Rome and Bari: Editori Laterza, 1977), 73–97.

⁵⁹ Herbert PAULHART, ed., *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs*, vol. 5, *Oberösterreich* (Vienna, Cologne, and Graz: Hermann Böhlau Nachf., 1971), 34. See also Suzanne REYNOLDS, *Medieval Reading: Grammar, Rhetoric and the Classical Text* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 7–16.

⁶⁰ See Barbara A. SHAILOR, "A Cataloger's View," in *The Whole Book: Cultural Perspectives on the Medieval Miscellany*, ed. Stephen G. NICHOLS and Siegfried WENZEL (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996), 153–67.

orations in the tremendous amount of manuscripts of Cicero.⁶¹ The term *Lucanus* refers to Lucan's *Pharsalia*, the popular epic copied, quoted, and commented very often in the Middle Ages.⁶² The *II Donati* are the *Ars minor* and *Ars maior* of Donatus. Manuscripts usually contained the *Ars minor* first and the *Ars maior* after. Although "to Carolingians," for example, "Donatus meant the grammar, not the man," these were not elementary school grammars. The reason why medieval scholars wrote commentaries on them was that readers did not fully understand them on their own. From what students were actually learning elementary Latin grammar may not even be listed in the inventory of Pannonhalma.⁶³ The *III Catones* are copies of the *Disticha Catonis*, a compendium of practical pagan ethics available in the Middle Ages as a textbook in a Carolingian re-edition. Through the commentaries, Cato was converted into a Christian moralist and served as a standard reader for the study of Latin. Thus, this text was also quoted by many in the Middle Ages and incorporated into manuals along with patristic and other classical authors such as Cicero, Horace, Lucan, Macrobius, Ovid, Terence, Vergil, as well as Priscian.⁶⁴ To evaluate the cultural standard represented by the classical texts recorded in Pannonhalma, one has to compare this evidence to eleventh-century library catalogs. One of the mighty examples from the other edge of Latin Christendom is the monastery of Ripoll where copies of Cicero, Lucan, Donatus, and the *Disticha Catonis* were available, as well as Juvenal, Macrobius, Terence, Vergil, and Priscian.⁶⁵ The monasteries of Tegernsee or Gorze were also a lot better equipped with the classics in the eleventh century

⁶¹ R. H. ROUSE and M. D. REEVE, "Cicero: Speeches," in *Texts and Transmission: A Survey of the Latin Classics*, ed. L. D. REYNOLDS (Oxford: Clarendon Press, 1983), 64–5. See also Birger MUNK OLSEN, *L'étude des auteurs classiques latins au IX^e et X^e siècles*, vol. 1, *Catalogue des manuscrits classiques latins copiés du IX^e au X^e siècle: Apicius – Juvénal* (Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1982), 99–350.

⁶² See Max MANIUS, "Beiträge zur Geschichte römischer Dichter im Mittelalter," *Philologus* 51.4 (1892): 704–19, Berthe Marie MARI, "Literary Criticism in the Mediaeval Commentaries on Lucan," *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 72 (1941): 245–54, Margaret JENNINGS, "Lucan's Medieval Popularity: The Exemplum Tradition," *Rivista di Cultura Classica e Medioevale* 16.2–3 (1974): 215–33, Shirley WERNER, *The Transmission and Scholia to Lucan's Bellum civile* (Hamburg: Lit Verlag, 1998).

⁶³ See Heinrich KEIL, ed., *Grammatici Latini*, vol. 4 (Leipzig: Teubner, 1864), xxxv. See also Louis HOLTZ, *Donat et la tradition de l'enseignement grammatical: Étude sur l'Arts Donati et sa diffusion (IV^e–IX^e siècle) et édition critique* (Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1981), 217–326, reviewed by Dáibhí Ó CRÓINÍN, *Peritia* 2 (1983): 307–11.

⁶⁴ See Max MANIUS, "Beiträge zur Geschichte römischer Dichter im Mittelalter," *Philologus* 51.1 (1892): 164–71, Wayland Johnson CHASE, *The Distichs of Cato: A Famous Medieval Textbook* (Madison, WI: University of Wisconsin, 1922), Eva Matthews SANFORD, "The Use of Classical Latin Authors in the Libri Manuales," *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 55 (1924): 190–248, Richard HAZELTON, "The Christianization of «Cato»: The *Disticha Catonis* in the Light of Late Mediaeval Commentaries," *Mediaeval Studies* 19 (1957): 157–73, J. Wight DUFF and Arnold M. DUFF, ed., *Minor Latin Poets*, vol. 2 (Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1982), 585–6.

⁶⁵ Rudolf BEER, "Die Handschriften des Klosters Santa Maria de Ripoll, 1.," *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien: Philosophisch-Historische Klasse* 155.3 (1907): 106–9.

than Pannonhalma.⁶⁶ Smaller houses like Blaubeuren, Michelsberg, Weihenstephan, and Füssen were relatively rich in their classical holdings too. The latter, for instance, had four copies of Donatus and two *Catones*, as well as copies of Sallust, Vergil, and Priscian at the end of the eleventh century.⁶⁷ Compared to its own type, however, Pannonhalma represents a fairly decent standard. The libraries of Bury Saint Edmunds or Spalato, for example, did not possess classical authors in the eleventh century whatsoever.⁶⁸ Overall, the library of the monastery of Pannonhalma had a small share in what medieval Latin philologists call the Benedictine order's role in the transmission of the literature of ancient Rome in the Middle Ages.⁶⁹

In conclusion, based on the fragmentary evidence of the letter of Bishop Fulbert of Chartres to Bishop Bonipert of Pécs, the *Institutio* of King Stephen of Hungary, the *Deliberatio* of Bishop Gerard of Csanád, and the book list of Pannonhalma, one cannot separate types of monastic and cathedral library holdings. Nonetheless, school authors were usually Latin classics in eleventh-century Hungary as well.⁷⁰ As an indirect evidence, the language of the texts, that is, the "crystal clear Latinity" of the *Institutio* and the less articulated, irregular Latin of the *Deliberatio* is also helpful

⁶⁶ Christine Elisabeth EDER, "Die Schule des Klosters Tegernsee im frühen Mittelalter im Spiegel der Tegernseer Handschriften," *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige* 83.1 2 (1972): 52–135, Anne WAGNER, *Gorze au XIe siècle: Contribution à l'histoire du monachisme bénédictin dans l'Empire* (Turnhout: Brepols, 1996), 101–90.

⁶⁷ Paul LEHMANN, ed., *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, vol. 1, *Die Bistümer Konstanz und Chur* (Munich: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung und Oskar Beck, 1918), 19–20, Paul RUF, ed., *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, vol. 3.1, *Bistum Augsburg* (Munich: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1932), 112–8, Günter GLAUCHE, ed., *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, vol. 4.2, *Bistum Freising* (Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1979), 645–9, Karin DENGLER-SCHREIBER, *Scriptorium und Bibliothek des Klosters Michelsberg in Bamberg* (Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1979), 150–205. See also Csaba CSAPODI, "A középkori könyvtári katalógusok eszmetörténeti tükröződése" (The cultural reflection of medieval library catalogs), in *Eszmetörténeti tanulmányok a magyar középkorról* (Cultural studies on medieval Hungary), ed. György SZÉKELY (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1984), 55–69.

⁶⁸ See R. M. THOMSON, "The Library of Bury St Edmunds Abbey in the Eleventh and Twelfth Centuries," *Speculum* 47.4 (1972): 617–45, Franjo RAČKI, ed., *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*, vol. 7, *Documenta historiae Chroaticae periodum antiquam illustrantia* (Zagreb: Academia Scientiarum et Artium, 1877), 182. See also Ivan Kukuljević SAKCINSKI, ed., *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, vol. 1, *Ab anno 503 usque ad annum 1102* (Zagreb: Dragutin Albrecht, 1874), 111–2, 152–3, 170–6, 189.

⁶⁹ See Paul LEHMANN, "The Benedictine Order and the Transmission of the Literature of Ancient Rome in the Middle Ages," in *Erforschung des Mittelalters: Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze*, vol. 3 (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1960), 173–83, Jean LECLERCQ, *The Love of Learning and the Desire for God: A Study of Monastic Culture* (New York: Fordham University Press, 1961), 116–51, Raymund KOTTJE, "Klosterbibliotheken und monastische Kultur in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts," *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 80.2 (1969): 145–62, Bernhard BISCHOFF, "Das benediktinische Mönchtum und die Überlieferung der klassischen Literatur," *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige* 92.3–4 (1981): 165–90, Francesco MAGISTRALE, "La scuola monastica: Dall'istruzione elementare alla lettura dei classici," in *Virgilio e il Chiostro: Manoscritti di autori classici e civiltà monastica*, ed. Mariano DELL'OMO (Rome: Fratelli Palombi Editori, 1996), 17–24.

⁷⁰ See Günter GLAUCHE, "Die Rolle der Schulaufgaben im Unterricht von 800 bis 1100," *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* 19.2 (1972): 617–36.

to assess how classical authors influenced their composition.⁷¹ The difficulty lies in distinguishing between the classical training that the authors received abroad, using the material of foreign libraries, and their readings that were already available for them in Hungary. It is all the more complicated because the classical canon in the Middle Ages was transmitted through the filter given by patristic authorities. What we know of in the context of Hungary in the eleventh century is very little in terms of the standards of the classical holdings in the Carolingian libraries and the impressive cathedral and monastic collections such as those of Chartres, Cluny, Monte Cassino, or Saint Gall.⁷² This is, however, a beginning worth studying in order to historically understand the development of Latin literacy in medieval Hungary and thus providing a modest contribution to the present state of research into the classical tradition in the Middle Ages.⁷³ The presence of the few Latin classics in the libraries of eleventh-century Hungary is distinctive because it illustrates the reception of the imported mainstream culture in the new context of a recently Christianized country. The systematic analysis of the sources discussed proves that the issues of the history of medieval libraries contribute to the study of the classical tradition in the Middle Ages and that the lost Latin classics of eleventh-century Hungary can be best interpreted in their proper context: the medieval libraries.

CEU Medieval Studies
H-1051 Budapest
Nádor u. 9.

⁷¹ See János HORVÁTH, *Árpád-kori latinyelvű irodalmunk stílusproblémái* (Stylistic problems of the Latin literature in Hungary in the Árpád period) (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1954), 31.

⁷² See James Stuart BEDDIE, "The Ancient Classics in the Mediaeval Libraries," *Speculum* 5.1 (1930): 3–20, L. D. REYNOLDS and N. G. WILSON, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature* (Oxford: Clarendon Press, 1974), 86–90, Francis NEWTON, *The Scriptorium and Library at Monte Cassino, 1058–1105* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 96–118, Peter OCHSENBEIN, "Die St. Galler Klosterschule," in *Das Kloster St. Gallen im Mittelalter: Die kulturelle Blüte vom 8. bis zum 12. Jahrhundert*, ed. Peter OCHSENBEIN (Stuttgart: Theiss, 1999), 95–107.

⁷³ See Birger MUNK OLSEN, "Etat présent des études sur la réception de la littérature classique au Moyen Age et à la Renaissance (Conclusion)," in *The Classical Tradition in the Middle Ages and the Renaissance*, ed. Claudio LEONARDI and Birger MUNK OLSEN (Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1995), 185–96.

BENGT LÖFSTEDT

ZU J. A. ERNESTIS REDEN UND PHILOLOGISCHEN SCHRIFTEN

Summary: J. A. Ernesti, a 18th century German theologian and philologist, was famous both as rhetorician and as a scholar. In this paper I investigate the Latinity and identify quotations of collections of his speeches and of his scholarly works.

Key words: J. A. Ernesti, Neolatin, unidentified quotations.

Wenn man einen guten Teil seines Lebens der Erforschung mittel- und vulgärlateinischer Texte gewidmet hat, fühlt man bisweilen das Bedürfnis, zur Abwechslung schönes klassisches Latein zu lesen. Man braucht dann nicht unbedingt zu Cicero zu greifen. Auch Humanisten taugen gut. Ich habe kürzlich Johann August Ernestis *Opuscula Oratoria* (2. Aufl., Leiden 1767; im Folgenden *Oratoria*) und seine *Opuscula Philologica* (2. Aufl., Leiden 1776; im Folgenden *Philologica*) gekauft und durchgelesen. Er wurde seinerzeit *Germanorum Cicero* genannt.

Ernesti (1707–81) war sowohl als Philologe wie als Theologe berühmt; er war Professor der Beredsamkeit und etwas später auch der Theologie in Leipzig. Er hat u.a. Homer, Polybios und Tacitus ediert (oder an der Edition anderer mitgewirkt); seine Cicero-Ausgabe 1737–39 war besonders bekannt; sie wurde durch eine *Clavis Ciceroniana* (1739 etc.) abgeschlossen, einen viel benutzten *index rerum et verborum* zu Cicero. Zu Ernesti s. weiter Michaud, *Biographie universelle*, Bd. 12 (Paris 1855), 563ff.;¹ Er schreibt: „Personne n’a possédé au même degré que lui la connaissance des beautés et des finesses de la langue latine“ (S. 564).²

¹ Vgl. ferner *Nouvelle biographie générale*, Bd. 16 (Paris 1872), 297f.; *Deutsche biographische Enzyklopädie*, Bd. 3 (München 1996), 157. Ein Verzeichnis seiner gedruckten Arbeiten in *The National Union Catalog*, Bd. 161, 491ff.

² Bisweilen fließen ihm allerdings Wörter und Ausdrücke zu leicht aus der Feder: So verwendet er das Wort *elegans* mit Ableitungen nicht weniger als 40-mal im *Elegium Joannis Jacobi Mascovii* (*Oratoria* S. 362–378), was mir nicht sehr elegant vorkommt.

LATINITÄT

Ernestis Latein ist, wie zu erwarten, ganz klassisch, und man muss recht lange suchen, bis man unklassische Züge findet:

Orthographie. Die Schreibung (-)mistus statt (-)mixtus *Oratoria* 187 und *Philologica* 244 und 312 ist in neulateinischen Texten ganz geläufig, s. *Arctos* 23 (1989), 134 und 27 (1993), 75; *Eos* 87 (2000), 345; *Latomus* 60 (2001), 475 u. a.

Formenlehre. *Alius* Gen. Sing. *Oratoria* 438; 491; *Philologica* 212; 334. Vgl. *Svenska Linnésällskapets årskrift* 1986–87, 124; *Arctos* 23, 134.

Wortschatz. Spät-, mittel- und neulateinische Wörter treten sporadisch auf: *Adhorrens Philologica* 156: *cum primum aliquid adhorrens repertum sit... medicina requiri possit; adhorrere* „to shudder“ ist von R. E. Latham, *Revised Medieval Latin Word-List* (London 1965 = *RMLW*) 1319 belegt. – *De facie notus Oratoria* 333; vgl. frz. *de face* und *Rivista di Cultura Classica e Medioevale* 27 (1985), 64: Pirckheimer. – *Dubitatiuncula* ‘etwas Zweifel’ *Philologica* 66. – *Inadspectabilis* ‘unsichtbar’ *Oratoria* 270. – *Morbillus Oratoria* 442; s. Vetenskapssocieteten i Lund, *Årsbok* 1983 (= *Årsbok*) 31: Luther. – *Observatiuncula* ‘kleine Beobachtung’ *Philologica* 247; 280. – *Plagium* ‘Plagiat’ *Philologica* 331; vgl. *Arctos* 27 (1993), 77: Justus Lipsius; nach H. Schulz & O. Basler, *Deutsches Fremdwörterbuch* Bd. 2 (Berlin 1942), 545 ist *plagium* im 17. und 18. Jh. bezeugt, während dt. *Plagiat* erst im 18. Jh. begegnet. – *Praeceptiuncula* ‘milder Befehl’ *Philologica* 130; auch bei A. Bartal, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis regni Hungariae* (Leipzig 1901); R. Hoven, *Lexique de la prose latine de la Renaissance* (Leiden 1994 = Hoven); M. Plezia, *Lexicon mediae et infimae Latinitatis Polonorum* (Warszawa 1953ff.). – *Subingeniosus Philologica* 66 und *subneglectus Philologica* 127; zur häufigen Verwendung des Präfixes *sub-* in abschwächender Bedeutung im Neulatein s. *Svenska Linnésällskapets årskrift* 1986–87, 133 und 1990–91, 69ff. (zu Linné und seinen Schülern). – *Theologista Oratoria* 206; s. *Årsbok* 33. – *Triobolaris* ‘wertlos’ *Philologica* 244; 349; auch bei Hoven; Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis; homo trioboli* begegnet bei Plautus. – *Verbalis* ‘wörtlich’ *Philologica* 219. – *Verbo* ‘kurz’ *Oratoria* 425; *Philologica* 92; s. *Donum grammaticum*; Festschrift H. Rosén, 2002, 233: Abraham a Santa Clara.

Dass eine neue Sache mit einem neuen Wort benannt wird, ist selbstverständlich, und wir finden bei Ernesti: *Cobaltum Oratoria* 440: *procuratio summa dividendae materiae caeruleae, quam e Cadmea fossili, sive Cobaltum malis dicere, conficiunt in montibus Bohemiae confinibus*; nach F. Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache* (17. Aufl., Berlin 1957) s.v. ist dt. *Kobalt* erst seit dem 16. Jh. bezeugt; lat. *cobaltum* auch bei Hoven. – *Cursiva* ‘Kursivschrift’ *Philologica* 145: *Rex... Franciscus... omnium illarum linguarum novas et elegantes litterarum formas per artifices praestantissimos scalpi iusserat, ut illo seculo (16. Jh.) nata scribendi ratione (cursivam intelligit, a Francisco Bononiensi inventam) optimus quisque liber describeretur*; auch bei Hoven. Im Sinne von „fluent“ ist das Adjektiv *cursivus* im *RMLW* und im *Latinitatis medii aevi lexicon Bohemorum* (Prag 1980ff.) belegt. – *Microscopium Oratoria* 234 (erst 1590 erfunden). – Das Wort *metallothe-*

ca, das *Oratoria* 426 durch *bibliotheca metallica* erklärt wird, hat Ernesti vielleicht selbst geschaffen.

Zuletzt ein Ausdruck, den ich als Germanismus bezeichnen möchte: *Nam tu bene habes commemorare e compendio doctrinae rationes, propter quas verba sic capienda putes: existet alius ex alia secta, qui e suo compendio omnia alia dicat Philologica* 251. Die Konstruktion *bene habes commemorare* ist unlateinisch, aber entspricht genau dem dt. *du hast gut reden*.

ZITATE

Als guter klassischer Philologe hat Ernesti in den Reden und den philologischen Schriften seine zahlreichen Zitate identifiziert. Einige Identifikationen hat er allerdings seinen Lesern überlassen:

Oratoria

Gaude meo, gaude tuo, gaude publico nomine: adhuc litteris honor durat 141: Plin. *epist.* 4,16,1.

Sapientia... rerum humanarum domina 197: Cic. *Mur.* 30.

Homerum quidem, fatetur Horatius, quid honestum sit, quid utile, plenius ac melius Chrysippo et Crantore vidisse ac dixisse 198: Hor. *epist.* 1,2,1ff.

Libertas temperata salubris est, nimia et alius gravis et ipsis qui habent effrenata et praeceps 205: Liv. 34,49,7ff.

Libertas et regium imperium natura inter se sunt inimica 205: Liv. 44,24,2.

Vana, ut ad ceteram fidem, sic ad secreta tegenda satellitum regionum ingenia 205: Liv. 34,36,4.

Nulla ingenia tam prona ad invidiam sunt quam eorum, qui genus ac fortunam suam animis non aequant 205: Liv. 35,43,1.

Matre pulchrior filia 256: Hor. *carm.* 1,16,1.

Linquenda est tellus et domus et placens uxor 267: Hor. *carm.* 2,14,21f.

Ora tueri verasque audire et reddere voces 268: Verg. *Aen.* 6,688f.

Etiam meminisse iuvabit 281 (und 373): Verg. *Aen.* 1,203.

Cum uentum ad uerum est 307: Hor. *sat.* 1,3,97.

Varias meditando artes extudit 365: Verg. *Georg.* 1,133.

Quam multae manus atteruntur, ut unus articulus niteat 380: Plin. *nat.* 2,158.

Sermonum venustate..., ut, quemadmodum ille ait apud Terentium, voluptati esset, quocumque advenisset 395: Ter. *Hec.* 859f.

... cum etiam Cicero senex fateatur, se, quoties ad dicendum procedat, commoveri vehementer et toto corpore cohorrescere 415: Cic. *diu. in Caec.* 41.

Densum humeris bibit aure vulgus 416: Hor. *carm.* 2,13,32.

Largitor ingenii venter 436: Pers. *prol.* 10.

Philologica

- Non cedere malis, sed contra audentio rem ire* 38: Verg. *Aen.* 6,95.
Victis et deditibus se parcere, superbos et victores debellare 38: Verg. *Aen.* 6,853.
Bonis temporibus: Cic. *dom.* 8 und *off.* 2,57.
Hannibal imperator dixit: multos quidem se vidisse deliros, sed qui magis quam iste philosophus deliraret neminem 66: Cic. *de orat.* 2,75.
Laudato ingentia rura, exiguum colito 117: Verg. *Georg.* 2,412f.
Fures rerum furto ablatarum signa mutarent 123f.: Cic. *fin.* 5,74.
Cicero quidem hiatum, qui vocalium concursu et negligenda verborum coagmentatione fiat, molle quiddam habere dicit et quod indicet non ingratam negligentiam hominis de re magis quam de verbis laborantis 128: Cic. *orat.* 77.
Plinius... dicebat eum nihil peccare quam quod nihil peccaret 129: Plin. *epist.* 9,26,1.
Aliter catuli olent, ut ille ait, aliter sues 130: Plaut. *Epid.* 579.
...ab Attico et Tirone, quos scriptorum suorum canones vocat (sc. Cicero) 134: Cic. *fam.* 16,17,1 tu (sc. Tiro), qui canon esse meorum scriptorum soles.
Labor improbus omnia vincit 201: Verg. *Georg.* 1,145f.
Optat ephippia bos 201: Hor. *epist.* 1,14,43.
Dixit apud Ciceronem M. Antonius disputans adversus Crassum, qui sine magna iuris scientia oratorem forensem esse posse negabat, cum etiamsi expertus sit iuris civilis, tamen si petat quibus indigeat a Jctis accepta ab iis melius quam ipsi possint dicturum 231: vgl. Cic. *de orat.* 1,234ff.
Fluctus in simpulo movent 244: Cic. *leg.* 3,36.
Aetas improvida ludificetur / laborum tenus, interea perpotet amarum / absinthi laticem, deceptaque non capiatur 256: Lucr. 1,939–41.
Non omnis fert omnia tellus 293: Verg. *ecl.* 4,39.

157 N. Bowling Green Way
 CA 90 049 Los Angeles
 USA

CRITICA

R. G. KHOURY (ed.): *Urkunden und Urkundenformulare im Klassischen Altertum und in den orientalischen Kulturen*. Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 1999, 228 p.

Scholars from the fields of classical and oriental studies have been holding joint colloquia since the 1980s, organised by the Université des Sciences Humaines de Strasbourg and the Universität Heidelberg. The volume published in 1999 and edited by Ralf Georges Koury contains the lectures of the 1994 symposium. The first two of the 17 writings are concerned with Ebla and the Mid-Assyrian Empire and the last seven with Arab and, in a wider context, with Islamic sources. Fritz Gschnitzer (*Indirekte Beurkundung in den griechischen Inschriften*) calls the attention to the phenomenon that official inscriptions sometimes do not testify what they should according to our expectations, but they indicate only indirectly the reason for which they were inscribed. The so-called emancipation inscriptions (e.g., SEG 31,577) do not describe the act of the liberation of the slave, just that the liberated person paid his dues, yet this is the only written record of the fact of the liberation. Similarly, the Athenian Tribute Lists (ATL) do not enumerate the taxes paid by member states of the Delian League, just one sixtieth of these, the sum due to Athena, yet this was the only public enumeration of the taxes – but in an indirect way. I believe the so-called sacrifice calendars should also be included into this group, as they were really not made to be calendars, but accounts of the value of the sacrificed animals. Angelos Chaniotis (*Empfängerformular und Urkundenfälschung: Bemerkungen zum Urkundendossier von Magnesia am Mäander*) analyses an important feature of the Greek diplomatic inscriptions from the third and second centuries B.C. Envoys of a polis arrived at another polis with the text of an assembly resolution set composed in advance, which was voted for and included among the laws of the other community unchanged or with minor changes – if they agreed with it. The inhabitants of Magnesia wanted their Leucophryena festival and the asylum right of their city to be known and acknowledged internationally, therefore in 208 B.C. they sent embassies to over 150 poleis with their pre-worded draft resolutions. This phenomenon contributed to a large extent to the uniformity of the diplomatic language and formulae of the Hellenistic Age. The foreign documents preserved in the archives or on the inscriptions of poleis made it possible for the Magnesians to forge a resolution imitating an original in the name of the Cretan Koinon, which offers proof of a profound knowledge of not only the Cretan system of institutions, but of the local dialect and names as well. Anne Jacquemin (*Le rédacteur et le lapicide: “barbouillage dialectal” et repentirs dans les inscriptions de Delphes*) examines the Delphi votive inscriptions from the point of view as to what extent the local dialect of the offering state can be found on them or whether there is a tendency of some kind of language uniformity from the side of the Delphians. The conclusion of the study is, that dialectal differences did not disturb the locals as they did not hinder understanding the declarations. J.-F. Bommelaer (*Traces de l'épigraphie delphique dans le texte de Pausanias*) reviews the references to sources in Pausanias' description of Delphi. Out of the 116 sources only 13 are inscriptions. These references clearly indicate that the author did indeed see the quoted inscriptions, but he does not give a transcription of the complete

text in all the cases. Gérard Siebert (*Dédicaces déliennes et culture bilingue*) examines the inscriptions in the Delian agora of the Italians to see whether there is any regularity in which inscriptions were written in Greek (10 inscriptions), which in Latin (6 inscriptions) and which were bilingual (6 inscriptions). The names of the artists were recorded in Greek in all cases, even on Latin dedications. Greek inscriptions were set up by Greeks, Hellenised orientals and sometimes Romans, bilinguals usually contain Latin dedications with a Greek artist name, while dedicators of the ones in Latin were usually from Italy. The Romans, who held the political and economic power in their hands, did not consider it dangerous if Greeks preserved their language and cultural identity. The classical part of the volume is concluded by the studies of A. Chauvot (*Les formulaires des dédicaces du De Rebus Bellicis et de l'Épitoma rei militaris*) and J.M. David (*Les procès-verbaux des judicia publica de la fin de la République romaine*).

A comparison of formulae in official documents from the Graeco-Roman, the ancient oriental, and the Arab world at a conference might bring up exciting questions, but I am not sure to what extent a volume, which collects writings from such diverse fields of study, can find its group of readers.

György Németh

ELTE University
Dept. of Ancient History
H-1364 Budapest, P. O. Box 107

Peter ANREITER: *Die vorrömischen Namen Pannoniens*. Archacolingua, Budapest 2001, 313 S.

Das vorliegende Buch stellt nicht die erste toponomastische Arbeit des Innsbrucker Indogermanisten dar: Gleichfalls beim Verlag Archacolingua sind 1996 und 1997 zwei Studien von ihm über die vorrömischen Ortsnamen der Tiroler Alpen erschienen.¹ In diesen Studien hat der Verfasser auf Grund des onomastischen Befundes u. a. die Existenz einer altindogermanischen Sprache in den Ostalpen wahrscheinlich gemacht, die er „Ostalpenindogermanisch“ oder „Ostalpenblock“ nennt. Diese Sprache gehörte nach seiner Ansicht ursprünglich zu einer über weite Teile Europas verbreiteten indogermanischen Sprachschicht, vielleicht der „alteuropäischen“ oder zu einem „Ableger“ von ihr, wurde aber im Laufe der Geschichte auf die Ostalpen zurückgedrängt.² Der Verfasser hat in der vorliegenden Arbeit seine toponomastischen Forschungen auf Pannonien erweitert, und seine Ergebnisse knüpfen, wie wir sehen werden, an seine bisherige Forschungen an und ergänzen und erweitern sie in beträchtlichem Maße.

Der Aufbau des Buches ist folgender. Im Kapitel 1, das den umfangreichsten Teil des Werks bildet (S. 9–219), werden die vorrömischen Anhydronyme Pannoniens (geographische Namen unter Ausschluss der Gewässernamen) behandelt, im Kapitel 2 (220–259) die vorrömischen Hydronyme Pannoniens. Kapitel 1 gliedert sich in mehrere Unterabschnitte: im Unterabschnitt 1.1 werden die von der vorrömisch-pannonischen Schicht geschaffenen Anhydronyme untersucht. Einleitend werden der sprachwissenschaftliche Begriff „pannonisch“ definiert und die Verwandtschaftsverhältnisse des Pannonischen dargestellt (S. 9–21), dann folgt die Analyse des onomastischen Materials (S. 21–147). Im Unterabschnitt 1.2 werden die keltischen Anhydronyme behandelt (S. 147–184). Darauf folgend beschäftigt er sich in 1.3 mit Namenklassen, Strukturtypologie und Benennungsmotiven der pannonicen bzw. keltischen Namen (184–201), mit einem gesonderten Exkurs über prädiiale Oikonyme, die zwar bildungsmäßig einem lateinisch-(früh)romantischen Muster folgen, deren Derivationsbasis jedoch ein ursprünglich keltischer Personenna- me ist (195–199). Unterabschnitt 1.4 bietet eine zusammenfassende Charakteristik der pannonicen und

¹ P. ANREITER, *Keltische Ortsnamen in Nordtirol*. Budapest 1996. Ders., *Breonen, Genatunen und Fokunaten. Vorrömisches Sprachgut in den Tiroler Alpen*. Budapest 1997. Vgl. auch ders., Der Ablaut in „ostalpenindogermanischen“ Namen. *Studia Celtica et Indogermanica. Festschrift für W. Meid*. P. ANREITER, E. JEREM (Hrsg.). Budapest 1999, 23–38.

² Vgl. ANREITER 1999 (Anm. 1) 23.

keltischen Anhydronyme unter statistisch-quantitativem bzw. topologisch-distributionellem Aspekt und behandelt Namenbildung bzw. Benennungsmotivation (202–204). In 1.5 kommen doppeldeutige Fälle zur Sprache, die nach Ansicht des Verfassers bezüglich ihrer ethnischen Zuordnung schwierig zu beurteilen sind, die teilweise keltischen oder lateinischen Ursprungs sein können, deren etwaige pannonische Provenienz aber auch nicht von vornherein auszuschließen ist (204–219). Kapitel 2, über die vorrömischen Hydronyme Pannoniens (220–259) wird vom Index der behandelten geographischen Namen (260–272) bzw. der reichen Bibliographie gefolgt (273–313).

Ein großes Verdienst und Ergebnis des Buches von Anreiter ist die Bestimmung des sprachwissenschaftlichen Begriffs „pannonisch“ und die Ausarbeitung der sprachlichen (bes. lautlichen) Charakteristika des Pannonischen auf Grund von geographischen Namen Pannoniens. In seiner Formulierung: „In sprachwissenschaftlicher Hinsicht verstehe man darunter die Sprache (bzw. die Dialekte) eines Volkes (bzw. Stammverbandes), das in vorhistorischer Zeit in der nachmaligen römischen Provinz Pannonia (und adjazenten Gebieten) beheimatet war. Die Sprecher dieser Sprache gehörten dem indogermanischen Sprachstamm an, waren jedoch keine „phantomhaften“ Illyrier und auch keine Kelten ... Sie sind gemeinsam mit anderen Ethnien des „alten Europa“ gleichsam die letzten Ausläufer einer frühen, in historischer Zeit schon stark diversifizierten Schicht, deren genaue sprachwissenschaftliche Beschreibung und linguistisch-genealogische Klassifikation freilich noch ausstehen und Gegenstand künftiger Forschungen sein müssen.“³ (9). Seiner Ansicht nach waren die pannonischen Idiome Teil eines großen ostalpin-pannonischen Dialektkontinuums, das neben der alteuropäischen Hydronymie die älteste greifbare Sprachschicht in diesem Raum repräsentiert (13). Der genetische Zusammenhang zwischen dem Pannonischen und dem Ostalpenindogermanischen (OAI) wird von ihm durch die folgenden phonologischen bzw. morphologischen Gemeinsamkeiten wahrscheinlich gemacht (ig. > pann./OAI): *p > p (aber keltisch 0); *r, j > ur, ul (k. ri, li/ar, al); *ŋ, ŋ > um, un (k. am, an/em, en) *o > a (k. = o), MA > M (pl. *bh > b; auch keltisch), *k̄ > k (also Kentumssprachen); gemeinsame Suffixe: *-ōn-/*-ēn-, *-(f)st-, *-nt- (10–15). Diese systematischen Gemeinsamkeiten und die daraus gezogenen Konklusionen scheinen wohl begründet und überzeugend zu sein; weniger überzeugend erscheint hingegen seine Vermutung (15), nach der das Pannonische auch mit den Sprachen bzw. Dialekten verschiedener Ethnien Liburniens, Dalmatiens, Illyriens, Moesiens und anderer Regionen der Balkanhalbinsel in engerem verwandtschaftlichen Verhältnis stand. Dieselbe sprachlichen Merkmale (vgl. S. 15–20) erscheinen nämlich in einem ethnisch und sprachlich in höchstem Maße heterogenen Gebiet, wo sie offensichtlich kein kohärentes System im Gegensatz zu Pannonien und zum Ostalpenblock bilden. Vom Verfasser selbst wird darauf hingewiesen, dass der wissenschaftliche Nachweis seiner Vermutung an anderer Stelle erfolgen soll (15). Von vornherein ist m. E. jedoch eine engere Verwandtschaft des Pannonischen mit dem Illyrischen im engeren Sinne, dem Thrakischen bzw. Dakischen auszuschließen, denn das phonologische System dieser Sprachen weicht vom Pannonisch-Ostalpenindogermanischen stark ab (thrakisch und dakisch sind Satemsprachen, wahrscheinlich auch das Illyrische im engeren Sinne zusammen mit dem Pelagischen); Pannonisch wird vom Illyrischen auch durch die Behandlung der Sonanten abgetrennt, ig. > ill.: *r > ir/ri, *ŋ > a/an.⁴ Die Erweiterung der toponomastischen Forschungen von Anreiter wären in erster Linie betreffs Dalmatien sehr wünschenswert, denn hier sprechen die bisherigen Forschungen (bes. der Personennamen von R. Katičić) für einen pannonisch-mitteldalmatinischen ethnischen bzw. sprachlichen Zusammenhang. Nach Mócsy waren die ursprünglichen *Pannonii* eine ethnisch bzw. sprachlich zusammengehörige pannonisch-mitteldalmatinische Gruppe. Er weist nicht nur auf die Ergebnisse der onomastischen Forschungen von

³ Eine behutsame Formulierung betreffs des „Alteuropäischen“ ist begründet, denn die Forschung ist noch nicht einmal darin einig, ob das „Alteuropäische“ eine indogermanische oder eine nicht-indogermanische Schicht darstellt. Es war spätindogermanisch z. B. nach R. SCHMITT-BRANDT, *Einführung in die Indogermanistik*. Tübingen Basel 1998, 307, nicht-indogermanisch z. B. nach R. S. P. BEEKES, *Comparativ Indo-European Linguistics. An Introduction*. Amsterdam Philadelphia 1995, 32 und N. OETTINGER, Zum nordwest-indogermanischen Lexikon. *Studia Celtica et Indogermanica. Festschrift für W. Meid*. P. ANREITER E. JEREM (Hrsg.). Budapest 1999, 261ff.

⁴ Vgl. I. DURIDANOV, Thrakisch–Dakisch–Pelagisch. *Studia Onomastica et Indogermanica. Festschrift für F. Lochner von Hüttenbach*. M. OFITSCH CH. ZINKO (Hrsg.). Graz 1995, 45–57. A. MAYER, *Die Sprache der alten Illyrier II*. Wien 1959, 175ff. und J. HARMATTA, Zum Illyrischen. [A. MAYER, *Die Sprache der alten Illyrier I II*. Wien 1957–1959] *ActAntHung* 15 (1967) 231–234 [= J. HARMATTA, *Selected Writings. West and East in the Unity of the Ancient World*. Ed. L. HAVAS I. TEGYEY. Debrecen 2002, 315–321].

Katičić hin ('Delmato-Pannonian onomastic complex'), sondern zitiert für diese Zusammenhörigkeit eine wichtige Stelle von Hieronymus (geboren 345 in Stridon an der Grenze von Dalmatien und Pannonien) über eine Art Getränk, das *vulgo in Dalmatiae Pannoniaeque provinciis gentili barbaroque sermone appellatur sabaium*.⁵

Die sprachliche Absonderung des Pannonischen vom Illyrischen (wie früher des Venetischen) bedeutet einen weiteren Schritt auch in der „Illyrier“-Forschung und bestätigt frühere Versuche, die nach anderen Kriterien u. a. auch das Pannonische aus dem illyrischem Sprachgebiet ausscheiden wollten.⁶ Die Ergebnisse von Anreiter sind besonders im Lichte der schwankenden Stellungnahme der bisherigen Forschung hochzuschätzen – vgl. die Formulierung von Katičić: „Whether Illyrian and Pannonian were in fact two languages or a single one, which may be called Illyrian, we are at present unable to tell. Nevertheless we must reckon with the possibility of their being two“⁷ und sie widerlegen gewissermaßen solche skeptische Meinungen wie die von Mócsy: „Solange das Illyrische im Kerngebiet der einwandfreien Illyrier nicht genau bestimmt werden kann, wird es wohl kaum möglich sein zu entscheiden, ob die Pannonier in Pannonien und Dalmatien illyrisch, einen illyrischen Dialekt oder eine eigene «pannonische» Sprache sprachen.“⁸

Es wäre für Anreiter bei Festlegung des Begriffs „pannonisch“ gewiss nützlich gewesen, wenn er auch den hier zitierten Artikel von Mócsy berücksichtigt hätte. Der ungarische Forscher hat nämlich in dieser Studie die berühmte Wendung «*lingua pannonica*» von Tacitus untersucht (Germ. 43,1: *Cotinos Gallica, Osos Pannonica lingua coarguit non esse Germanos*) und festgestellt, dass die «pannonische Sprache» bei Tacitus sich auf keine eigene pannonische Sprache bezieht, sondern einfach eine Sprache von Pannonien bedeutet. Die Sprache der *Osi* ist ferner gewiss keltisch gewesen, denn nach Tacitus sprechen die *Eravisci* und die *Osi* dieselbe Sprache (Germ. 28,3: *eodem adhuc sermone ... utantur*), und die *Eravisci* sind gemäß des heutigen Forschungsstandes nach ihrem eindeutig keltischen Namenmaterial als Kelten zu betrachten.⁹ Die «pannonische Sprache» des Tacitus ist also nicht identisch mit der von Anreiter rekonstruierten «pannonischen Sprache». Ein Hinweis auf die vermutlich keltische Sprache der *Osi* wäre auch deshalb wichtig gewesen, weil nach Anreiters Analyse der Stammesname *Osi* nicht keltisch, sondern pannonisch ist (wohl unter dem Einfluss vom IEW: „**ōs-is*; [‘Esche’] dazu illyr.-pannon. VN *Osi*“¹⁰), mit Fragezeichen aus einem ig. **h₁ōs-iōs* > pannon. Plur. **ōsijōs* > **ōsi* (latinisierte Form) > *Osi* (97f.)).¹¹ In diesem Zusammenhang lohnt es sich auch, kurz auf den Stammesnamen *Araviscus/Eraviscus* einzugehen. Anreiter hat diesen Namen unter den doppeldeutigen Fällen aufgenommen (206f.), obwohl er die keltische Provenienz dieses Stammesnamens wegen des keltischen Phylonymensuffixes *-sc-*, keltischer Namengebung (*Brogimarus* usw.) bzw. keltischer Ortsnamen auf ihrem Gebiet (*Matrica* und *Annamatia*) für wahrscheinlich hält. Andererseits ist es nach seiner Ansicht vorstellbar, dass ein genuin pannonischer Name **Aravistae*/**Eravistae* nachträglich keltisiert und zu *Aravisci/Eravisci* transformiert wurde. Diese Möglichkeit dürfen wir wohl auch im Falle von *Osi* (deren Wohnsitze ursprünglich nicht südlich, wie der Verfasser S. 97 schreibt, sondern nordöstlich des Donaukniees im Barbaricum lagen) annehmen: Wenn ihr Name tatsächlich aus dem ig. **ōs-* ‘Esche’ stammt, scheint eine pannonische Provenienz wahrscheinli-

⁵ Comm. in Isaiam 7, 19. A. MÓCSY, Die lingua Pannonica. *Simpozijum o ilirima u antičko doba*. Ed. A. BENAC. Sarajevo 1967, 195–199. R. KATIČIĆ: *Ancient Languages of the Balkans*. The Hague Paris 1976, 180f. Das pannonische Lexikon könnte eventuell mit einem anderen durch Hieronymus bezeugten pannonischen (auch ins Lateinische eingedrungenen) Wort erweitert werden, das bisher als germanisches Lehnwort im Lateinischen interpretiert wurde (pannon. *spelta* ‘Spelt’ < ig. **speltā*; lautlich möglich ist): Comm. in Ezechielem 1,4: *quas nos vel ‘far’ vel gentili Italiae Pannoniaeque sermone ‘spicam speltamque’ dicimus*.

⁶ Dies folgte logisch aus der Forderung, dass nur diejenigen Sprachreste als illyrisch anzusehen sind, die auf dem Gebiet der von antiken Schriftstellern wirklich illyrisch genannten Stämme bezeugt sind, s. dazu HARMATTA (Anm. 4) 232.

⁷ KATIČIĆ (Anm. 5) 183f. HARMATTA (Anm. 4) 231–234 hielt für wahrscheinlich, dass die künftigen Forschungen die Sprache der Pannonier als illyrische Sprache identifizieren werden können.

⁸ MÓCSY (Anm. 5) 199.

⁹ MÓCSY (Anm. 5) 195–199, A. MÓCSY, *Pannonia and Upper Moesia*. London–Boston 1974, 60.

¹⁰ J. POKORNY, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bern 1959, 782. Auch der Kleine Pauly IV Sp. 369 folgt der veralteten Anschauung und hält die *Osi* zusammen mit den *Aravisci* für Illyrier.

¹¹ Die Länge des *o* im Stammesnamen *Osi* kann m. E. durch die (umgekehrte) Schreibung *Onsorum* (*AnnEpigr* 1914, 248: *praepos(ito) gentis Onsorum*, vgl. NP s.v. *osi*) bestätigt werden.

cher zu sein; in den keltischen Sprachen besitzt nämlich nur die Variante **os(e)-n-* (> urkeltisch: **om-*) Fortsetzungen.¹² Der (eventuell) original pannonische Stamm der *Osi* konnte dann ebenso keltisiert werden wie die *Eravisci* (im Falle des Letzteren halte ich jedoch eine pannonische Herkunft mit nachträglicher Keltisierung für weniger wahrscheinlich, weil die Namensvarianten **Aravistae*/**Eravistae* im Gegensatz zu den Namenspaaren *Scordisci*/*Scordistai* bzw. *Taurisci*/*Tauristai* unbelegt sind). In diesem Zusammenhang ist erwähnenswert, die Stellungnahme von Miklós Szabó betreffs der ursprünglichen ethnischen Verhältnisse in Pannonien zu zitieren: „Die ursprüngliche Volkszugehörigkeit eines Stammes bestimmte nicht unbedingt zugleich die später von seinen Mitgliedern gesprochene Sprache.“¹³

Aber kehren wir zurück zu den Hauptergebnissen des Buches, die im Unterabschnitt 1.4 (S. 202–204) zusammengefasst sind: Die weitaus meisten vorrömischen Namen Pannoniens sind pannonischer Herkunft (84 an der Zahl nach den Tabellen S. 184ff.; Bezirks-, Gegend- und Ländernamen sind ausschließlich für das Pannonische nachgewiesen, S. 201). Pannonische Namen, die nahezu alle derivative Bildungen sind, sind über die gesamte Provinz verstreut. An Ballungsräumen sind das Drautal und das Gebiet zwischen der Donau und dem Unterlauf der Save besonders hervorzuhelben (S. 202). Die Anzahl der Namen keltischer Herkunft ist relativ gering (20, davon 17 nach den Tabellen S. 184ff. und 3 prädiiale Oikonyme, deren Derivationsbasis ein keltischer Personennamenname ist). Keltische Namen, die etwa zur Hälfte derivative, zur Hälfte kompositionelle Bildungen darstellen, finden sich meistens an großen Flussläufen (oder in ihrer Nähe; von Vindobona bis Singidunum, das nicht in Pannonien liegt, aber von Anreiter mit Rücksicht auf seine Lage im moesisch-pannonischen Grenzgebiet behandelt wird). Anreiter untersucht die Ursachen für diese interessante Distribution der pannonischen bzw. keltischen Namen nicht, sondern formuliert nur seine Vermutung in einer Anmerkung (S. 203, Anm. 702): Die Kelten haben den pannonischen Raum vielleicht nie wirklich erobert bzw. flächendeckend und dauerhaft besiedelt, sondern quasi nur einige Stützpunkte errichtet, die von gewisser strategischer und/oder wirtschaftlicher Relevanz waren. Die Gültigkeit dieser Behauptung Anreiters ist jedoch nur für die erste Phase der keltischen Ansiedlung im 4. Jh. v. Chr. anzunehmen, denn man kann auf Grund der archäologischen Forschungen eben für diese frühe Periode bestätigen, dass die Kelten mit gutem strategischem Gefühl die Höhen und Flussübergänge besetzten bzw. die wichtigen Straßen unter Kontrolle hielten.¹⁴ Aber die im Laufe des 4. J. Jahrhunderts angesiedelten keltischen Stämme haben bedeutende Teile von Pannonien keltisiert (NW- und Nordpannonien), was nicht nur durch die archäologischen Forschungen, sondern auch durch die Personennamensforschung bestätigt wurde. Es wäre sehr lehrreich, wenn Anreiter die Ergebnisse seiner eigenen toponomastischen Forschungen den Ergebnissen der archäologischen Forschungen bzw. der onomastischen Forschungen (in erster Linie von Miklós Szabó) gegenüberstellte (auch der illustrativen Karte, die von Mócsy über die sprachliche Gliederung der Urbevölkerung freilich nach dem Keltisierungsprozess in Pannonien gefertigt wurde).¹⁵ Anreiter konnte mit seiner toponomastisch-etymologischen Methode jene frühe Phase der keltischen Ansiedlung erfassen, in welcher die Kelten im 4. Jh., allmählich längs den Flüssen vordringend, ihre eigenen Siedlungen errichteten. Später überlagerten sie sich mit gewissen Gebieten und Siedlungen der pannonischen Stämme, wodurch ein ethnischer Vermischungsprozess in Gang kam,¹⁶ der sich zum Teil auch im Erscheinen gewisser Stammesnamenvarianten widerspiegelt. Die eindeutig keltischen *Scordisci* (-*sc-* kelt. Phylonymensuffix) überlagerten in Südpannonien und südlich davon eine nicht keltische, wohl pannonische Bevölkerung (vgl. die Namensvariante *Scordistai* mit nicht keltischem, wohl pannonischem Phylonymensuffix -*st*-¹⁷) und assimilierten sich wohl als eine dünne Oberschicht allmählich an das pannonische Element¹⁸ (nach Mócsys Karte Südpan-

¹² Vgl. POKORNY (Anm. 10) a. a. O. und J. VENDRYES, *Lexique étymologique de l'Irlandais Ancien*. Paris 1978, U-20.

¹³ M. SZABÓ, *Pannonia a római foglалás előtt* (La Tène-kor). *Pannonia régészeti kézikönyve*. A. MÓCSY J. FITZ B. LŐRINCZ (Hrsg.). Budapest 1990, 15–29; 285–291; bes. 291 (Anm. 273).

¹⁴ M. SZABÓ (Anm. 13) 17.

¹⁵ MÓCSY (Anm. 9) 64, M. SZABÓ, *A pannoniai kelta személynévanyag vizsgálata*. *AErt* 91, 1964, 165–174 (174–175: *Recherches sur l'anthroponymie celtique de Pannonie*), M. SZABÓ, *Néhány nyelvészeti szempont a pannoniai kelta személynévanyag vizsgálatában*. *Antik Tanulmányok* 10 (1963) 220–234.

¹⁶ Vgl. SZABÓ (Anm. 13) 17.

¹⁷ Das Suffix ist nicht auf das Pannonische beschränkt, es kommt auch im venetischen Sprachgebiet, im Nordwestblock, in Balkanidiomen und im OAI vor, vgl. ANREITER 73ff.

¹⁸ Vgl. SZABÓ (Anm. 13) 20, 27.

nonien bildete ein kohärentes pannonisches Sprachgebiet, was auch durch die toponomastischen Forschungen von Anreiter bestätigt wird). In diesem Zusammenhang halte ich es für überflüssig, eine Variante *Skardistai anzunehmen (176), die unter Einfluss von Σκορδισκοι/Scordisci zu Σκορδιστοῦ/Scordistae umgeformt worden wäre. Es ist überraschend, dass Anreiter das Volk und den Namen von Taurisci nicht ausführlich behandelt, obwohl ihr Siedlungsgebiet (in Noricum) auch einen Teil von SW-Pannonien (Obersavetal) einschließt. Die keltischen Taurisci haben ebenso eine Namensvariante Tauristai (wohl aus ähnlichen Gründen wie die Scordisci¹⁹), die von Anreiter in seiner Tabelle über pannonische Phylonyme aufgenommen ist. Dieses Namenspaar hätte eine gesonderte Behandlung, so wie Scordisci/Scordistae, gewiss verdient.

Die Besprechung der einzelnen Onyme folgt bei Anreiter einem Drei-Punkte-Schema (1. Beschreibung des Namensträgers, 2. antiker und frühmittelalterlicher Belegstatus des Namens, 3. Etymologie), was man als ideal bezeichnen kann. Eine leichte Kritik mögen die manchmal etwas langen Zitatierungen der Belege einzelner Namen mit umfangreichem Kontext hervorgerufen. Sie wären nämlich nur in motivierten Fällen notwendig gewesen (z. B. im Falle von Scordisci/Scordistai 172). Das Zitieren der Belege des Namens Pannonia und seiner Derivate (99–109) hat z. B. nicht viel zur Etymologie selbst beigetragen: Nach einer gründlicheren Betrachtung der Chronologie der Belege des Phylonyms Pannonii/Pannonos hätte der Verfasser den Namen „Pann-ōn-es ‘Bewohner des feuchten, sumpfigen Landes’“ mit einem * versehen müssen, denn die Variante Παννόνες, erstmals bei Prokop belegt (früher nur Pannonii Παννόνιοι), stellt eindeutig eine spätantike Bildung dar.²⁰

In den etymologischen Teilen sind zahlreiche neue (meist wahrscheinliche und mögliche) Etymologien, gedanklich anregende Vorschläge zu diskutieren (z. B. 169f. *Matrica* < kelt. *mātr- ‘Holz > Wald’, als elliptische Form: ‘(Ort) bei/im Wald liegend’; 162 *Carrodunum* als ‘Wagenburg’ < *carros + -dunum, nicht aus *carno- ‘Stein’). In manchen Fällen vermisst man nur einige Items der einschlägigen Literatur, die zur etymologischen Arbeit von Anreiter m. E. gewiss beitragen hätten können. In erster Linie sind m. E. die Forschungsergebnisse des ungarischen Keltologen Zoltán Mádý (1898–1977) diskussionswürdig, der eine Studie über die Etymologie von Sopianae und Scarabantia mit Bearbeitung der früheren Literatur geschrieben hat.²¹ Anreiter wusste m. E. eigentlich nichts mit der Etymologie von Scarabantia anzufangen (heute Sopron; 122 „unklar“), u. a. lässt er (mit Fragezeichen) veraltete Vorstellungen wieder aufleben, die von Mádý schon längst widerlegt worden sind (z. B. die Heranziehung des deutschen Namens von Sopron, d. i. Ödenburg, durch Höring zur semantischen Begründung seiner eigenen Etymologie usw.), oder er formuliert unwahrscheinliche, unbeweisbare Vermutungen („War dann Scarabantia der alte Name der Ikva, an welcher der Ort Sopron heute liegt?“). Mádý bietet hingegen eine viel plausible Erklärung: Scarabantia stellt ein hybrides Kompositum dar (kompositionelle Bildung bereits von H. Krahe und A. Mayer angenommen), dessen zweites Glied -bantia einen illyrischen (pannonischen? B.A.) Ortsnamen darstellt (*Bantia < *bantiā- ‘Ort, Niederlassung’ < *baunt- < ig. *bhount- < *bhou-/bheu- ‘sein’ > *bhou-na- > ai. bhavana ‘Haus’, alb. ban(ë)- ‘Wohnung, Aufenthaltsort’),²² in dem ersten Glied Skar(a)- steckt hingegen ein keltisches Wort *skarā- ‘abgesondert/separiert’ (< urkelt. *skjā- < ig. *(s)ker-/s)kj- ‘schneiden’), somit dürfte der Name die Bedeutung ‘abgesonderte, separierte Siedlung’ haben. Die Benennungsmotivation sieht Mádý in den ursprünglichen Siedlungsverhältnissen von Scarabantia (im Nebeneinander von mehreren Niederlassungen, teils Hallstatt- teils Latènesiedlungen auf seinem Gebiet, archäologisch gesichert) und nimmt Folgendes an: Das Volk mit Hallstattkultur, die Illyrier (oder Pannonier B.A.), nannten ihren Wohnsitz Bantia ‘Ort, Niederlassung’ und das Volk mit Laténekultur, die Kelten, übernahmen diesen und ergänzten ihn mit dem Wort scarā- für die Bezeichnung ihrer eigenen separierten Siedlung in Opposition zur nicht keltischen Hallstattniederlassung. Für Mádýs Erklärung spricht m. E., mindestens betreffs des Kompositionstyps, dass auch Singidunum eine solche hybride Formation darstellt, anerkannt auch von Anreiter (Singi- nicht keltisch, vielleicht pannonisch oder aus einem balkanischen Substrat? + keltisch -dunum, Anreiter 178f.). Demnach würde *Scar-*

¹⁹ Vgl. SZABÓ (Anm. 13) 27.

²⁰ Vgl. A. MÓCSY, Pannonia az ókori irodalomban. *Pannonia régészeti kézikönyve*. A. MÓCSY, J. FITZ, B. LŐRINCZ (Hrsg.). Budapest 1990, 9.

²¹ Z. MÁDÝ, Zwei pannonische Ortsnamen (1. Sopianae; 2. Scarabantia). *Acta AntHung* 14, 1966, 197–210 (= Z. MÁDÝ, Sopianae. *Antik Tanulmányok* 10, 1963, 47–50 und ders., Scarabantia. *Antik Tanulmányok* 13, 1966, 77–83 ungarisch).

²² MÁDÝ (Anm. 21) 209, MAYER (Anm. 4) I. 75 und II. 18.

rahantia eigentlich eine keltische Namensgebung darstellen (wodurch die Zahl der keltischen Namen auf 21 stiege).

Auch im Falle des Namens *Sopianae* (heute Pécs) ist es bedauerlich, dass Anreiter von Mády Studie kein Kenntnis hatte, sonst hätte er *Sopianae* eventuell nicht in die Kategorie der prädialen Oikonyme eingereiht, deren Derivationsbasis ein keltischer Personennamenname ist (198). Der Verfasser selbst erkennt an, dass ein keltischer Personennamenname **Sopios* (> lat. **Sopius*) unbelegt ist. Er hätte ferner nicht so kategorisch eine eventuelle Verwandtschaft von *Sopianae* mit dem französischen Hydronym *Suipe* (650 n. Chr.: *Supia*) abgelehnt, „schon aus logischen Gründen“, und er hätte nicht die Fragen gestellt: „Welche Grundbedeutung hätte *Sopianae* gehabt? Was wäre *Suipe* etymologisch?“ (Anm. 698). Mády hat nämlich diese Fragen schon beantwortet und hat diesen geographischen Namen aus derselben Wurzel **sop-* abgeleitet, aus dem Anreiter selbst einen pannonischen Ortsnamen *Sisopa* zu etymologisieren (mit Fragezeichen) vorschlägt (ein nicht mehr lokalisierbarer Ort im Südwesten von Pannonia Superior, 134: < **Si-sop-a* 'sumpfiges, morastiges Gebiet' < **seHp-* 'faulen, modern'). Mády weist darauf hin, dass die Wurzel **sop-* in der Bedeutung 'Sumpf, Morast, Gras-, Binsen-, Rohrbüschel' in den alten keltischen Siedlungsgebieten in den Ortsnamen oft vorkommt (hat auch im Altirischen Fortsetzungen²³), und er findet die Benennungsmotivation von *Sopianae* in der ehemaligen geographischen Lage des Gebiets; denn nach den diesbezüglichen Forschungen war die Ebene von Pécs in der präkeltischen Periode ein undurchdringliches Sumpfgelände. Die Kelten ließen sich hier auf den aus den Sümpfen hervorragenden Bergücken nieder (archäologisch gesichert) und die später in den keltischen Niederlassungen angesiedelte römische Bewohnerschaft dürfte diese, derzeit noch nicht zusammenhängenden Niederlassungen, mit der romanisierten Form *Sopianae* (d. h. *coloniae/civitates/terrae* usw.) genannt haben (laut Mády kelt. **sop(u)-* 'Sumpf, Morast' + lat. *-ān-ae*, m. E. lieber **sopā-* 'sumpfiges Gebiet' + lat. *-ān-ae*).²⁴

Was Kapitel 2 über die vorrömischen Hydronyme Pannoniens anbelangt, konnte Anreiter drei Schichten in dem heterogenen Material absondern: 1. „alteuropäische“ (*Danuvius* > *Donau*, *Savus* > *Save*, *Dravus* > *Drau*, *Pelso* ~ *Plattensee* usw.), 2. pannonische (z. B. *Bacuntius* > *Bosut*, *Ulca* > *Vuka* usw.) und 3. keltische Namensgebungen (*Arabon* > *Raab*). Der lateinische Name *Danub(v)ius* wird vom Verfasser aus einer alteuropäischen Form²⁵ **Dānau-jo-* abgeleitet. Wenn er den genauen Vermittler auch nicht angibt (kommt er ins Lateinische aus dem Griechischen, ins Griechische aus dem Keltischen?), scheint seine Etymologie wahrscheinlicher zu sein als eine andere Herleitung aus einer skythischen bzw. siginnischen (d. h. altiranischen) Form **Dānavya-*²⁶ (der skythische Name der Donau war nämlich *Mattoas*,²⁷ vgl. dazu Anreiter 245). Es ist freilich auch im Bereich der pannonischen Hydronyme noch viel zu tun, was auch durch die letzten Worte des Buches über die Etymologie des Flussnamens *Valdasus* illustriert wird: „völlig unklar“.

Die toponomastische Arbeit von Anreiter trägt immer wieder zum besseren Verständnis des lateinischen Wortschatzes bei: Im Anschluss an die etymologische Erklärung von *Burgenae* (Name eines Garnisonsortes in P.) bestimmt er überzeugend (41) das lateinische Wort *burgus* 'Wachturm, kleine Grenzfestung' nicht als germanisches Lehnwort (wie bisher angenommen, vgl. Ernout Meillet, DÉLL 78), sondern als Übernahme eines ostalpenindogermanisch-pannonischen Reliktwortes **burgas* 'befestigter Ort, Burg'; *burgus* taucht erst nach der Eroberung der Ostalpen und Pannoniens in den lateinischen Quellen auf (185 n. Chr.).

²³ MÁDY (Anm. 21) 49 und J. VENDRYES, *Lexique étymologique de l'Irlandais Ancien*. Paris 1974, S. 173 s.v. *sop*.

²⁴ Man vermisst ferner betreffs Brigetio einen Hinweis auf den Artikel von E. P. HAMP, Brigetionem, Βεργιτίων. *Nyelvtudományi Közlemények* 91, 1990, 59–62 (englisch). Nach ANREITER (162): lat. *Brigetio* < kelt. **Brigetion* (< **Brig-* < idg. **h¹rg^h* < **b^herg^h* 'hoch, erhaben', mit dem Suffix **-et-*): 'durch erhöhte (Lage) charakterisiert'. Nach Hamp (62): **brigetion-* („a hitherto undocumented verbal noun for Continental Celtic“; „nom. **brigetio* latinized *Bregetio*“) stellt eine Kontamination von kelt. **bergetion* (< **h¹erg^h-e-tion-*) und von kelt. **brixtion* (< **h¹rg^h-tion-*) dar (m. E. bedenklich).

²⁵ H. KRAHE, *Unsere ältesten Flußnamen*. Wiesbaden 1964, 103. hat über voreinzelsprachliche Herkunft des Namens geschrieben.

²⁶ Von J. Harmatta in: KISS L., *Földrajzi nevek etimológiai szótára I*. Budapest 1988, 395.

²⁷ Zu den zwei von A. zitierten byzantinischen Belegstellen kann man noch eine dritte anführen aus dem 2. Jh. n. Chr.; Herodianus Gramm. *De prosodia catholica* (Gramm. Gr. 3,1 52): <Ματόας> οὕτω πάλαι ὑπὸ Σκυθῶν ἐκαλεῖτο Ἴστρος ὁ ποταμὸς. Ματόας δὲ ἐστὶ κατ' Ἑλλήνας ἄσιος.

Ich möchte noch auf einige kleinere Schreibfehler aufmerksam machen. *Savaria* ist manchmal irrtümlich als „(Székesfehérvár/Stuhlweißenburg)“ angegeben anstelle des richtigen „(Szombathely/Steinamanger)“: S. 58. (Anm. 227), 93 und 98. *Huilca palus* steht anstatt *Huilca palus* S. 92. Beim Flussnamen *Granuas* (243) vermisst man neben den angegebenen slowakischen bzw. deutschen Namen *Hron* / *Gran* den ungarischen Namen: *Garam*. Es fehlt im vorliegenden Buch eine Erklärung der Namensform *Bergisel* (12, Erhöhung südlich von Innsbruck), warum sie nicht mit dem zu erwartenden *Burg-* anfängt.²⁸

Im Bereich der toponomastischen Forschungen des geographischen Namenmaterials von Pannonien ist naturgemäß noch viel Arbeit zu leisten – was auch durch die in den etymologischen Erörterungen oft auftauchenden Wendungen illustriert wird wie „Nicht / Im Grunde / Gänzlich / Im Großen und Ganzen / Weitgehend / Völlig / Total unklar“ usw. –, aber zusammenfassend kann man doch sagen, dass das Buch von Anreiter auf diesem kompliziert und bisher wenig untersuchten Feld, was das Ortsnamenmaterial Pannoniens betrifft, einen erheblichen Schritt getan hat. Seine Ergebnisse eröffnen eine neue Perspektive nicht nur in den toponomastischen bzw. (vor)historischen Forschungen betreffs Pannoniens, sondern auch in der Illyrier-Forschung bzw. in der indogermanischen Sprachwissenschaft.

Béla Adamik

Universität ELTE
Institut für Altertumswissenschaft
H-1365 Budapest, Pf. 107

Atti del Seminario Internazionale di Studi Letteratura scientifica e tecnica greca e latina (Messina, 29–31 ottobre 1997), a cura di Paola RADICI COLACE e Antonio ZUMBO. Messina: Edas 2000, 481 S.¹

Die Erforschung der griechischen und lateinischen Fachsprache(n) bzw. der griechisch- und lateinsprachigen wissenschaftlichen Literatur hat in der italienischen klassischen Philologie eine lange Tradition – Italien ist ja ein Zentrum der Forschung, an den Lehrstühlen der Universität Messina und Triest werden immer wieder auch internationale Konferenzen zum Thema organisiert.² Die beiden Universitäten haben sich zusammen mit dem Lehrstuhl in Perugia auch um den Berufsnachwuchs gekümmert, indem sie das PhD-Programm „Letteratura Scientifica e Tecnica Greca e Latina“ gründeten. Der hier behandelte Band, der vor allem die diesbezüglichen Ergebnisse italienischer Forscher enthält (mit einem Beitrag des Franzosen Ph. Mudry), ist auch ein Ertrag dieser regen Forschungsarbeit.³

Der mit einem gründlichen Namen- und Stellenregister (432–478) versehene Band enthält insgesamt 22 Studien, die sich der breit gefassten Themenangabe entsprechend, mit den verschiedensten Aspekten der antiken Fachsprachen und der wissenschaftlichen Literatur beschäftigen und in fünf Gruppen geordnet sind. Wie jedoch die Gruppierung vorgenommen wurde, ist weder eindeutig noch dem kurzen

²⁸ Die Erklärung gibt ANREITER bereits 1997 (Anm. 1) S. 16: „Der Name entstand durch eine volksetymologische Einblendung des deutschen Wortes *Berg* in das bronchische *Burgisinus*.“

¹ = Collana Lessico e Cultura 3. Università degli studi di Messina. Dipartimento di filologia e linguistica, Cattedra di filologia classica, Cattedra di storia della filologia e della tradizione classica.

² So etwa *Atti del I Seminario di Studi sui Tecnici greci e latini* (Messina, 8–10 Marzo 1990), a cura di P. RADICI COLACE e M. CACCAMO CALTABIANO, AAPel Suppl. n. 1, vol. 66, 1990 und *Atti del II Seminario di Studi sui Tecnici greci e latini* (Messina, 14–16 Dicembre 1995), a cura di P. RADICI COLACE, AAPel Suppl. n. 1, vol. 71 (1995), Napoli–Messina 1997.

³ Ein weiterer Ertrag ist der Band der Beiträge der Konferenz an der Universität Triest: *Lingue tecniche del greco e del latino III. Atti del III Seminario internazionale sulla letteratura scientifica e tecnica greca e latina*, a cura di S. SCONOCCHIA e L. TONEATTO, Bologna: Patron, 2000, 512 Seiten.

thematischen Überblick des Umschlagtextes zu entnehmen. Ich würde folgende thematische Einteilung vorschlagen:

1. Sprachwissenschaft (Wortschatz): G. Brugnoli (Perla: 3-7) ergänzt die traditionelle Etymologie vom mittellateinischen *perla* (It., Fr. etc.) 'Perle' (< lat. *perna/pernula* 'eine Muschelart'), indem er die semantische Entwicklung mit der Doppelbedeutung des aus dem Griechischen ins Latein übernommenen Wortes *pin(n)a* (eine Muschelart, seit dem 10. Jh. ist auch die Bedeutung 'Perle' belegt) erklärt und annimmt, dass *perla* 'Perle' schon Bestandteil des frühmittelalterlichen vulgärlateinischen Wortschatzes war; Ph. Mudry (Langue vulgaire ou langue technique: le cas de *manducare* chez les médecins latins: 9-17) klärt die Bedeutung des bei Caelius Aurelianus vorkommenden Wortes *manducare*: es spiegelt den Übergang zwischen Vulgärlatein 'essen' bzw. 'kauen' in der Fachsprache der Medizin wider: *sumere (siccum cibum)*.

2. Fachterminologie im Allgemeinen; a) militärisch: A. Grillone (Soluzioni tecniche e linguaggio di un geometra militare del III secolo: lo pseudo-Igino: 365-395) analysiert vor allem den militärischen Fachwortschatz (*groma* etc.) in *De metatione castrorum liber* des Pseudo-Hyginus; E. Pinto (Techniche belliche e metafore nel De Constantinopolis obsidione di Giovanni Cananos: 359-364) zeigt anhand von Passagen aus Διήγησις περὶ τοῦ ἐν Κωνσταντινουπόλει γεγονότος πολέμου des Cananos, dass ein Werk guten Stils zugleich eine wahre Fundgrube militärischer Terminologie ist. b) medizinisch: F. Stok (Il lessico del contagio: 55-89) behandelt den lateinischen und griechischen Wortschatz der ansteckenden Krankheiten (*pestis, labes, lues* etc.) und analysiert die Unterschiede zwischen dem antiken und dem modernen Infektionsbegriff auf Grund antiker Theorien über die Übertragung infektiöser Krankheiten. c) musikalisch: M. Raffa (Il monocordo strumento musicale: recupero di un aspetto trascurato: 101-114) analysiert Kapitel 2.12 aus Ἀρμονικά des Klaudios Ptolemaios, das die Schwierigkeiten der Verwendung von *μονοχορδός* thematisiert. Seine musiktheoretische und philologische Untersuchung der Terminologie des Ptolemaios legt jedoch nahe, dass der Text wahrscheinlich mit Korruptelen beladen ist und sich ursprünglich vielleicht nicht auf den *μονοχορδός* bezogen hatte.

3. Die literarische Verwendung der Fachterminologie, der Fachsprachen (metaphorisch etc.): A. Grillo (Linguaggio tecnico-scientifico in carmi draconziani e pseudo-draconziani. Per l'esegesi e la sistemazione di versi problematici: 193-207) illustriert die dichterische Verwendung der Fachterminologie (z. B. astrologischer Termini) an Beispielen aus der Sammlung Romulea des Dracontius und untersucht die künstlerische Verwendung der medizinischen Terminologie in Aegritudo Perdicae des Pseudo-Dracontius; P. Radici Colace (La metafora e il trattato: 241-262) behandelt die allgemeinen Bezüge der metaphorischen Verwendung der Termini verschiedener Fachsprachen (z. B. der Astronomie, des Handels); M. Amici (Letteratura pedagogica antica. Quintiliano e Seneca: due modelli didattici e lessicali a confronto: 423-432) analysiert die Unterschiede zwischen den pädagogischen Prinzipien von Quintilian und Seneca und behandelt die Ähnlichkeiten und die Unterschiede bei ihrer metaphorischen Verwendung der medizinischen Terminologie (z. B. *magister / praeceptor* als *medicus*, Schüler als *paciens* und dgl.); E. Tagliaferro (Linguaggi oracolari a confronto e la satira di Luciano: 117-162) untersucht, wie der Stil und der Formenreichtum antiker Prophezeiungen, besonders der Sibyllinen die Form der Lukian'schen „Orakeln“ (Juppiter tragoeus, De morte Peregrini, Alexander) beeinflusste und welche Funktionen diese literarischen „Orakeln“ in den Satiren des Lukian erfüllen; P. Paolucci (*Ars medica e civilitas nella formula comitis archiatrorum* di Cassiodoro: 301-311) analysiert den Stil des für ämtliche Zwecke, jedoch literarisch anspruchsvoll geschriebenen Dokuments aus der Sammlung *Variae* des Cassiodorus (6.19) im Hinblick auf die juristischen Quellen des Textes; A. Serio (Un principio della fisica epicurea nell'ode oraziana 2, 5: ἴσσομοίαια: 275-299) meint, in den Zeilen 13-15 des Carm. 2,5 von Horaz (*currit enim ferox | aetas et illi quos demperit | apponet annos*) die Wirkung der *isonomia*-Lehre der epikureischen Zeitauffassung finden zu können und behauptet, diese *isonomia*-Lehre sei ein wichtiger Bestandteil der Zeit- (und Liebes-)auffassung von Horaz.

4. Rhetorik, Kommunikation, Narratologie: M. S. Celentano (Le regole della comunicazione: pragmatica e antichi manuali di retorica: 263-274) behandelt die Regeln der antiken Kommunikation auf Grund der quintilianischen *urbanitas*- und *Humorauffassung* bzw. der beiden letzten Kapitel der *Ars Rhetorica* von Julius Victor (De sermocinatione, De epistolis); R. Santoro (Percorsi stravaganti nelle *Variae* di Cassiodoro: dottrina, ideologia e digressioni: 91-100) beschreibt die Cassiodor'sche Exkurstechnik durch die rhetorisch fundierte Analyse der zwei Exkurse von Cassiodorus über den Purpur (*Variae* 1,2 und 6,21); A. Venuti (La sezione περὶ συμποσίου dell'onomasticon di Polluce: un percorso ideologico tra macro e microstruttura, Poll. 6, 7 112: 209-229) stellt die verwobene narrative Struktur des Onomas-

ticon des Pollux anhand der Analyse des 6. Buches dar und behauptet, dieser Teil sei seiner Gattung nach „un vero e proprio „romanzo“, in grado, come si è visto, di offrire una sua visione del mondo“.

5. Wissenschaftliche Literatur im Allgemeinen; a) medizinisch: A. M. Urso (Autorialità e autonomia nelle *Passiones celeres e tardae* di Celio Aureliano: 397-421) kommt durch den Vergleich der Gynaecia des Caelius und des Soranos zu der Schlussfolgerung, dass das Werk von Caelius Aurelianus keinesfalls eine sklavenhafte Übersetzung des verlorenen Soran'schen Werkes *Περὶ ὀξέων καὶ χρόνιων παθῶν* sei, sondern eine anspruchsvolle, originelle Übertragung dessen; R. Lentini (Medicina a Bisanzio: Demetrio Pepagomenos: 19-28) untersucht die Wirkung der antiken medizinischen Fachliteratur im Werk *Περὶ ποδάγρας ἢ περὶ ψέλου* des Pēpagomenos und weist ihm seine Stelle in der byzantinischen Kulturgeschichte zu; S. Sconocchia (La *Praefatio* di Scribonio Largo: 315-357) analysiert die Praefatio der 'Rezeptsammlung' *Compositiones* von Scribonius Largus, unter Berücksichtigung des *humanitas/φιλανθρωπία*-Ideals (mit zwei Appendizes zum Vorkommen dieser Wörter auf Grund der TLG CD-Rom und des ThLI.). b) Halieutik: A. Zumbo (Ateneo 1, 13 b-c e il 'canone' degli autori alicetici: 163-170) beschäftigt sich mit der Liste der Dichter und Prosaiker, die Lehrgedichte oder Abhandlungen zur Fischerei verfasst haben, in *Deipnosophistae* 1,13. Er behandelt nicht nur die Problematik der Tätigkeit der genannten Autoren (Oppianus etc.), sondern auch die byzantinische Resonanz der Gattung (Tzetzes). c) Philosophie, Geschichte der Philosophie: U. Pizzani (Scienza e pseudo-scienza nel pensiero di S. Agostino: 31-54) untersucht die Herausbildung des Wissenschaftsbegriffs bei Augustin, besonders die Möglichkeit der Trennung von wahren und Pseudo-Wissenschaften auf theologisch-rationaler Basis; V. Ciancio (La base filosofica del pensiero scientifico moderno: 233-240) betrachtet die antiken philosophischen Quellen (Thales, Anaximandros, Parmenides etc.) der Annahmen von Galileo Galilei, dem Begründer der modernen Physik, über die Wissenschaft und die Ratio; F. Russo (Elementi di cosmologia nei trattati latini di Giordano Bruno: 171-192) beschreibt die Kosmologie des Giordano Bruno auf Grund seiner lateinischen Abhandlungen (bes. *De Immenso et Innumerabilibus*, *Acrotismus Camoeracensis*).

Wie ersichtlich, ist der vorliegende Band eine Sammlung von Arbeiten, die sowohl thematische wie auch chronologische Vielfalt aufweisen. Dass sie jedoch den im Titel festgehaltenen (übrigens ziemlich breiten) Rahmen nicht sprengen, verdankt sich den beiden Trägern der klassischen und der mittelalterlichen Kultur Europas, dem Griechischen und dem Lateinischen.

Béla Adamik

Universität ELTE
Institut für Altertumswissenschaft
H-1364 Budapest, Pf. 107

Roman Gold and the Development of the Germanic Kingdoms. Aspects of technical, socio-political, socio-economic, artistic and intellectual development, A.D. 1–550. – Symposium in Stockholm 14–16 November 1997. Editor: Bente Magnus. Konferensreport 51. Kungl. Vitterhets. Historie och Antikvitets Akademien, Stockholm 2001.

In the *Preface* (pp. 5-6) is presented the very well known figure of Ulf Erik Hagberg as a scholar connected with gold and who has set up the magnificent Gold Room in Statens Historiska Museet in Stockholm, of which he was director for several years (1988-1997).

B. Stjernquist has traced (pp. 7-12) the most important steps in the life of U.E. Hagberg, who was born in Västergötland. He studied in the University of Uppsala, the oldest in Scandinavia, and of which he is Professor for Archaeology. His splendid doctoral thesis dealt with the Archaeology of Skedemosse in Öland and is an important reference work not only because of the contents, but also because of its methodology. Hagberg has also been director of the Museum of the Province of Västergötland in Skara. It was published by the KVA in 4 volumes (Stockholm, 1967-1977), of which the 4th volume is by his pupil and assistant Margaret Beskow-Söberg concentrating on the surrounding settlements. The

3rd volume is devoted to analysis of the bones with special emphasis on the great amount of bones and published in 1973 by Boesneck, von den Dresch-Karpf and Gjevall.

As a member and Secretary of the *Kungliga Vitherhets Historie och Antikvitets Akademi* Professor Hagberg has worked very intensively and very efficiently to promote the relations of Sweden with other countries.

The book, which is the result of a conference on "Gold" held in Stockholm in 1997, is divided into three sections: "Sources, exploitation and ownership" (pp. 13-79); "Gold in the socio-economic network between Romans and barbarians" (pp. 81-247), and "Reflections of political and religious ideology in golden jewelry" (pp. 249-319).

Now we go to the articles of the first section. Örsted, "Roman gold mining" (pp. 15-26), has offered a very clear presentation maintaining that until the Late Empire there was small export of manufacture and consequently small imports of coins either of silver or gold, but that the crisis of the 3rd century A.D. explains the massive arrival of coins bringing a change in the mentality: the social prestige became power in economic terms. Magntorn, "Ruina Montium" (pp. 27-34), has very rightly emphasized the role of the gold coming from North-West Spain, area of Las Médulas, for the general context of the economy of the Roman Empire. He has noticed the *ruina montium*, which was a way of breaking down and investigating immense and compact deposits of gold-bearing sand. This is typical of these mines. Lind, "Gold in internal Roman economy and politics, its role and comparative value over time" (pp. 35-48), has produced a very good survey of Roman numismatics mainly focused on gold coins. Rausing, "Money rules the world" (pp. 49-60), has stressed very well the social background, the army, the money and the trade with a good evaluation of the imports. He has offered another explanation to be added to the many given on the fall of the Roman Empire in the West: "From the third century AD onwards were not only the coins debased but ever more of the silver and gold was withdrawn from the market, to be paid for imports, mainly from the east, and as bribes to barbarian rulers in Europe and in Asia. When Christianity became recognized as the 'state religion', and particularly when it had become recognized as the State Religion, great amounts of gold and silver went also to the Church, to be sterilized in ecclesiastical art. Now the Church needed to appear 'in public' to show Christ's superiority over the 'old gods', those who were, at the time, still not discredited. To prove his might the living Christ had to use the same means as did dead men. It all meant that the total amount of currency in circulation shrank. Less and less gold and silver remained in circulation, to grease the wheels of trade and to finance industry. At a time when no international credit systems had yet been created, at a time when 'immaterial money' did not yet exist, *this shortage of hard cash may have been the fundamental cause of the economic, military and political collapse in late Imperial times*" (page 57). For other interpretations consult the book by A. Demandt, *Der Fall Roms. Die Auflösung des Römischen Reiches im Urteil der Nachwelt*, Munich, 1984. Ploumis, "Gold in political propaganda within the Roman empire" (pp. 61-80), has dealt competently with the gold coinage in the Byzantine Empire. All the papers of this section insist upon the enormous importance of gold.

Passing now to the second section we find in the article by Bursche, "Roman gold medallions as power symbols of the Germanic élite" (pp. 83-102), a fine analysis of the material and of the social and political background aducing an interesting comparison with a similar situation in the 18th century England and its colonies. The very highly technical contribution by Hirschend, 'Two "West-Geatish" Greeks' (pp. 103-118), deals with the gold of Vittene (pp. 103-108) and the gold of Timboholm (pp. 108-115). According to him, it seems that there was much more abundance of gold in peripheric areas like Scandinavia during Late Antiquity than in the Roman or the Byzantine empires, which explains the background of the poem Beowulf. Axboe, "Amulet pendants and a darkened sun" (pp. 119-135), has studied the gold bracteates with their spiritual and social functions, which disappeared suddenly at the end of the migration period, exactly in the year 536 A.D. because of the eclipse and because of natural catastrophes. He has offered a very good interpretation supported by literary texts. Capelle, "Vom römischen Gold zum germanischen Würdezeichen – ein Diskussionsbeitrag" (pp. 137-141) sustains that the gold coming from the Roman Empire to Scandinavia in the early period and in the migration period was used for tesaurization, as raw material for different uses, for the cult and also for purposes of showing social hierarchy. The gold came as a result of booty, tributes, ransom, presents and salaries as well. The author has offered several examples. Gaimster, "Gold bracteates and necklaces" (pp. 143-156), has seen political ideals in the 6th century behind gold bracteates and necklaces. According to the author, amulets and prestige objects reflect social status and political power. Lund Hansen, "Gold rings – symbols of sex and rank" (pp. 157-188), the author of the masterwork *Römischer Import in Norden*, Copenhagen, 1987, has

treated masterly the Kolben amulets during the Late Roman Empire and the migration periods not only in Scandinavia, but also in Continental Europe. Fabech, "The spatial distribution of gold hoards in Southern Scandinavia and the geography of power" (pp. 189-204), has traced an excellent survey showing that more than 100 kg of gold came from the Roman and the migration periods whereas the characteristics of the Viking age are rich graves, runic stones, silver hoards and those of the High and Late Middle Ages, the employ of gold in churches, memorials and royal estates. She stresses the importance of the poem *Beowulf* for political geography. Kokowski, "Die Einflüsse der Goldschmiedekunst der Hunnen und Ostrogoten auf die skandinavischen Goldschmiede" (pp. 205-220), has offered a very detailed and up-to-date contribution on the influence of the jewellery of Huns and Ostrogoths in the Scandinavian one. Kiss, "Die völkerwanderungszeitlichen und frühmittelalterlichen Schatzfunde im Karpatenbecken" (pp. 221-247), says in his paper that there is gold in the findings because treasures were hidden since 375 A.D., in other words, due to the arrival of the Huns. He has extended the study until the year 1000. In this section the enormous importance of gold, especially in Late Antiquity, Early Byzantium and migration periods in a context of interaction between economy and society is emphasized.

Finally, in the last section Webster, "From Hoxne to Dover" (pp. 251-262), has dealt in her paper with the Continent (Germany, the Merovingians) and mainly with Britain. Von Carnap-Bornheim, "The social position of the Germanic goldsmith A.D. 0-500" (pp. 263-278), has stressed the privileged social position of the profession of goldsmith while Magnus, "The enigmatic brooches" (pp. 279-296), has mainly dealt in the contribution with iconography. In the field of the mutual influence of the political context and religious ideology, Arrhenius, "Beliefs behind the use of polychrome jewellery in the Germanic area" (pp. 297-310), has researched the symbolism in the jewellery of the North, the British Isles and the Continent.

At the end there is a summary by Näsman, "A sum of gold" (pp. 311-319), stressing that the contributions cover the period which goes from the beginning of the Christian Era until the year 550 (as it is known, this is the year of the end period of the migration in Scandinavian Archaeology) with studies of prehistory, classical and medieval archaeology and numismatics as well as reflecting the diversous papers different schools of thought. How did gold come to Scandinavia? Usually as diplomatic gifts or as yearly payment to soldiers or allies. After the fall of the Roman Empire in the West gold disappeared, but it circulated again during the rest of the migration period. There was need of knowing the technology. Gold was hidden in roads. Gold meant political power. The importance of gold explains the high social position of the goldsmiths. Coins were transformed into gold bracelets and in the same way insert as the Classical alphabet was transformed into runes.

The purpose of this very good conference was to study material and literary sources, but it has become a contribution to history as well. It is the work of different specialists since it is impossible nowadays to cope with all this one single person. It will remain during many years as a reference volume.

José Miguel Alonso-Núñez

Calle Santander, 5
E-28003 Madrid

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

Acta Antiqua publishes original research papers, review articles and book reviews in the field of ancient studies. It covers the field of history, literature, philology and material culture of the Ancient East, the Classical Antiquity and, to a lesser part, of Byzantium and medieval Latin studies. Papers are accepted on the understanding that they have not been published or submitted for publication elsewhere and that they are subject to peer review. Papers accepted for publication by the editorial board are subject to editorial revision. A copy of the Publishing Agreement will be sent to authors of papers accepted for publication. Manuscripts will be processed only after receiving the signed copy of the agreement.

Permissions. It is the responsibility of the author to obtain written permission for quotations, and for the reprinting of illustrations or tables.

Submission of manuscripts

Acta Antiqua prefers electronic submission of manuscripts. Manuscripts should be sent on floppy discs using Word for Windows 7.0, 6.0 or 2.0 wordprocessor package in Microsoft Windows '95 or Windows 3.1 system to the editor-in-chief's address: Piarista köz. 11-1052 Budapest.

Presentation of manuscripts

Manuscripts should be written in clear, concise, and grammatically correct English, French, German, Italian, Latin or Russian.

Title page. The title should be concise and informative. This is preceded by the first name(s) and surname of the author(s). The name of the institution the author works at and the exact mailing address of the author should be given at the end of the paper.

Authors are requested

- to use footnotes to be typed at the end of the study;
 - not to give bibliography at the end of the paper and to refer to it, but to quote works in the footnotes;
 - not to write *op. cit.* and the like, but to give the number of the footnote where the work was first mentioned in round brackets after the name of the author, then the page(s) referred to, e.g., Smith (n. 12) 18-21;
- when referring to books or cyclopaedias, to give the number of the volume quoted in Roman numerals;
- when referring to cyclopaedias, to arrange data as follows: name of the author, comma, title of the cyclopaedia (abbreviated, if possible), number of volume, comma, number of pages or column(s), comma, s.v. title of the article, e.g. Ed. Schwartz. RE I, 1894, 2868, s.v. Apollodoros;
- when referring to papers in periodicals, to arrange data as follows: name of the author, comma, title of the paper, colon, title of the periodical abbreviated as in *l'Année Philologique*, number of the volume quoted in Arabic numerals, comma, year of publication, comma, number of pages from-to (avoid, please, references, like 125 ff. or *passim*), e.g. J. Harmatta, *The Language of the Southern Sakas: Acta Ant. Hung.* 32, 1989, 299-307;
- when quoting Greek and Roman authors, collections of fragments, papyri, etc., to use the abbreviations of Liddell-Scott Jones and of Oxford Latin Dictionary, resp.;
- not to give long titles to the articles, if possible;
- to return proofs corrected as soon as possible. If the editors do not receive sheets within a reasonable time, the text will be corrected on the basis of the manuscript, but they decline all responsibility for mistakes due to the original manuscript.

HU ISSN 0044-5975

ACTA ANTIQUA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

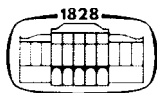
ADIUVANTIBUS

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

REDIGIT
ZS. RITOÓK

TOMUS XLIII

FASCICULI 3-4



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

2003

ACTA ANTIQUA

A JOURNAL OF THE HUNGARIAN ACADEMY
OF SCIENCES

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

Acta Antiqua is published in one volume annually by

AKADÉMIAI KIADÓ
Prielle Kornélia u. 19, H-1117 Budapest, Hungary
<http://www.akkrt.hu/journals>

Manuscripts and editorial correspondence should be addressed to

Acta Antiqua
Ritoók Zsigmond
P. O. Box 107, H-1364 Budapest, Hungary
Phone: (36-1) 266-4556

Subscription information

Orders should be addressed to

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

Subscription price for Volume 43 (2003) in 4 issues USD/EUR 216.00 including online and normal postage; airmail delivery USD/EUR 20.00.

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

© Akadémiai Kiadó, Budapest 2003

AAnt 43 (2003) 3-4

PRINTED IN HUNGARY
PXP Ltd., Budapest

WALTER PÖTSCHER

DIE VORSTELLUNG DER GRIECHEN VON EINEM ΑΦΡΟΔΙΣΙΟΣ ΟΡΚΟΣ (HES., FRG. 124)

Summary: In the Greek myth there is the story of Zeus himself swearing a false oath in order to deny his sexual intercourse with Io. Therefore the gods did not punish perjury in erotics (in love-matters). – The present paper tries to explore the background and motives underlying this opinion.

Key words: Ἀφροδίσιος ὄρκος, perjury in Greek pagan myth.

Ein reichlich merkwürdiges Phänomen ist der Ἀφροδίσιος ὄρκος. Über diesen meinte man damals, dass Leute, welche in Liebesangelegenheiten einen Meineid schworen, von Zeus und den anderen Göttern nicht bestraft würden; ja laut Hesiod (Frg. 124 Merkelbach-West; vgl. Hesych, 1. Bd., α 8771, p. 296 Latte. Ps.-Apollod. Bibl. 2,1,3 Frazer. Suid., 1. Bd. 434 Adler) habe selbst Zeus einen Meineid geschworen, um sein eindeutiges sexuelles Verhältnis mit Ἰώ¹ zu verbergen.

Schon die Griechen dieser Zeit hatten ihre Probleme damit, wie eine Bemerkung Platons im Symposium sehr klar zeigt: ὁ δὲ δεινότατον, ὡς γε λέγουσιν οἱ πολλοί, ὅτι καὶ ὁμύντι μόνῳ συγγνώμη παρὰ θεῶν ἐκβάντι τῶν ὄρκων – ἀφροδίσιον γὰρ ὄρκον οὐ φασιν εἶναι² · οὕτω καὶ οἱ θεοὶ καὶ οἱ ἄνθρωποι πᾶσαν ἐξουσίαν πεποιήκασιν τῷ ἔρῳντι, ὡς ὁ νόμος φησὶν ὁ ἐνθάδε (Plat., Symp. 183 B, vgl. Phileb. 65 C ff.). Wir werden auf diese Platon-Stelle noch zu sprechen kommen.

Kurt Latte³ hatte sich seinerzeit mit der Frage des Meineids bei den Griechen ausführlich beschäftigt. Nach Erwägungen über erzwungene Eide und deren Bedeutung sowie über die Aussage ἡ γλῶσσοῦ ὁμώμοχ', ἡ δὲ φρήν ἀνώμοτος im Hippolytos des Euripides (612) usw. meint Latte: „Solche Auffassungen machen auch einen Lieblingsspruch der hellenistischen Dichtung verständlich, daß M. unter dem Zwange erotischer Leidenschaft straflos ist, Ἀφροδίσιος <γὰρ> ὄρκος οὐκ ἐμποίνιμος ...“

¹ Vgl. dazu W. PÖTSCHER, Io und ihr Verhältnis zu Hera, in: *GB*, Bd. 22, 1998, 13-28 (mit Lit.).

² Über das textkritische Problem wird später die Rede sein.

³ K. LATTE, Meineid, in: *Kleine Schriften zu Religion, Recht, Literatur und Sprache der Griechen und Römer*, hg. v. O. GIGON, W. BUCHWALD, W. KUNKEL, München 1968, 367ff. 374; zuerst in: *RE* XVI, 1931, 346ff., 352.

Dieser Erklärungsversuch hinkt,⁴ denn, wenn er im Eid in Liebesdingen einfach einen erzwungenen Eid erblickt, dann ist dies eine Verallgemeinerung, die Fälle von sehr verschiedener Art und sehr verschiedener Vehemenz unter unterschiedlichen Menschen (oder im Mythos unter verschiedenen vorgestellten Gestalten) gleichsetzt. Man wird also das Phänomen genauer zu untersuchen haben.

Der heidnisch-griechische Eid war eine bedingte Selbstverfluchung, auch konnte er mit einer bedingten Verfluchung von Personen bzw. Gegenständen, die für den Schwörenden besonderen Wert besaßen, verbunden werden. Hier nenne ich als Beispiele Od. 14, 158f. (ἴστω νῦν Ζεὺς πρῶτα θεῶν ξενίη τε τράπεζα / ἰστίη τ' Ὀδυσῆος ἀμύμονος, ἦν ἀφικάνω) und Od. 17, 155f. (ἴστω νῦν Ζεὺς πρῶτα θεῶν ξενίη τε τράπεζα / ἰστίη τ' Ὀδυσῆος ἀμύμονος, ἦν ἀφικάνω)⁵.

Diese bedingte Selbstverfluchung bzw. die bedingte Verfluchung von dem Schwörenden besonders Wertvollem wurde anfänglich im Sinne des Kraftglaubens angesehen. Dass der Schwörende in gewissen Fällen dabei auf den τόμια stand, die mit großer Wahrscheinlichkeit als die Hoden des geschlachteten Tieres gedeutet werden können,⁶ zeigt die damalige Auffassung des Eids als magisches⁷ Geschehen, also im Sinne des „Kraftdenkens“ als Manipulation mit der unpersönlichen, höheren Kraft, die in der Vorstellung des heidnischen Griechentums zwar eine weit geringere Rolle spielte, als dies bei den Römern der Fall war, aber doch vorhanden war.

Dass man glaubte, Zeus und die Götter, besonders die Erinyen, seien diejenigen, welche den Meineid bestrafen (Hom., Il.19,258ff.), stellt eine Verbindung des Kraftglaubens mit dem Glauben an personale Götter dar und ist wohl eine Weiterentwicklung der älteren Vorstellung von dem automatisch eintretenden Unglück, das über die Meineidigen komme, zu der Vorstellung von bewußtwillentlicher Bestrafung durch die Götter für das schwere Verbrechen des Meineides.

Für den Fall des Meineides eines der Götter ergibt sich ein schwieriges Problem: Die Götter, deren Unsterblichkeit (ἀθάνατοι) ganz stark betont wurde, konnten nach dieser Auffassung zwar nicht mit dem Tod bestraft werden. Als μάκαρες, als ῥεῖα ζῶντες, als welche sie den sterblichen Menschen (δειλοὶ ἄνδρες) gegenübergestellt wurden, konnten sie auch kein anderes Leid erfahren. Wozu dann überhaupt der Eid von Göttern, wenn ihnen ohnehin nichts passieren kann? Ein wenig gelungener Versuch einer „Lösung“ war die Vorstellung, dass sie beim Eid beim Στυγὸς ὕδωρ in Bedrängnis geraten würden.⁸ Hier spielt die Vorstellung eines wohl magischen Absturzes in das „Urwasser“ eine Rolle, die in einer Kontamination zweier Vorstellungen

⁴ Abgesehen von der fragwürdigen Heranziehung von Aussagen von poetischen Personen im Drama (wie aus Eur., Hipp. 612); dazu vgl. W. PÖTSCHER, Aspekte euripideischen Schaffens, in: *GB*, Bd. 23, 2000, 23ff., 48ff.

⁵ Vgl. dazu W. PÖTSCHER, Hestia und Vesta. Eine Strukturanalyse, in: *Athlon. Satura grammatica in honorem Francisci R. Adrados*, Bd. 2, Madrid 1987, 743–762. 753f.

⁶ P. STENGEL, *Opferbräuche der Griechen*, Leipzig 1910, 19ff., 78ff.; ders., *Die griechischen Kultusaltertümer*, München³ 1920, 136f. Vgl. u. a. M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, I. Bd.³, München 1967, 139f., 142 (mit Lit.). W. BURKERT, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart Berlin Köln Mainz 1977, 377ff.

⁷ Das Wort „magisch“ ist mehrdeutig; hier wird es in dem Sinne verwendet, dass jemand mit der unpersönlichen, höheren Kraft zu hantieren glaubte.

⁸ Vgl. Hes., Theog. 775ff.

gen, der des Reiches u n t e r der Erdscheibe und jener des Totenreiches j e n s e i t s des großen Wassers, vorlag.⁹ Aber die ungelöste Spannung zwischen ἀθάνατοι, μάκαρες, ρεῖτα ζῶντες einerseits und der bedingten Selbstverfluchung mit ihren verheerenden Folgen andererseits blieb bestehen und blieb eigentlich mehr oder weniger unbeachtet.

Wie ist nun der Ἀφροδίσιος ὄρκος in diese antiken Vorstellungen einzuordnen? Allein schon, dass irgendein Gott eine bedingte Selbstverfluchung, die zwar nicht zum Tode führen könne, weil er eben ἀθάνατος sei, aber doch zu recht peinlichen Dingen und zum zeitweiligen, aber ziemlich langen Ausschluss aus der Götterfamilie führe,¹⁰ zeigt, dass diese Leute die Vorstellung vom Eid der Menschen mit Variationen auf die Götter übertrugen. Aber dass es in einem gewissen Bereich, in dem der Sexualität, einen gleichsam „erlaubten“, jedenfalls nicht bestrafte bzw. nicht strafbaren Meineid von Menschen gebe und dass sogar Zeus einen solchen Meineid im Zusammenhang mit seiner Affäre mit Io geschworen habe, wurde als störend erlebt, und es wurde auch in der Tat von Platon (183B) als δεινότατον bezeichnet. Der Meineid des Zeus habe also dazu geführt, dass auch der Meineid von Menschen nicht den Zorn der Götter erzeuge (... ταύτην ἱερωσύνην τῆς Ἥρας ἔχουσαν Ζεὺς ξφθεῖρε. Φωραθείς δὲ ὑφ' Ἥρας ..., ἀπωμόσατο δὲ ταύτη μὴ συνελθεῖν· διό φησιν Ἡσίοδος οὐκ ἐπισπᾶσθαι τὴν ἀπὸ τῶν θεῶν ὀργὴν τοὺς γινομένους ὄρκους ὑπὲρ ἔρωτος, Ps.-Apollocl. Bibl. 2,1,3) und somit unbestraft bleibe (ἐκ τοῦ δ' ὄρκου ἔθηκεν ἀποίνιμον ἀνθρώποισι / νοσφιδίων ἔργων πέρι Κύπριδος, Hes., Frg. 124, vgl. Hesych, I. Bd. α 8771, p. 296 Latte). Welche Funktion, welche Wirkung sollte dann der Eid bzw. ein solcher Meineid überhaupt haben? Sollte er eigentlich bloß eine feierliche Beteuerung einer Aussage *in eroticis* sein? Was aber, wenn doch in der Meinung dieser Leute offenbar klar bekannt gewesen sei, und zwar bei Göttern und Menschen, dass der Ἀφροδίσιος ὄρκος ungefährlich sei und keine leidvollen Konsequenzen nach sich ziehe? Dann überzeugte dieser ὄρκος n i c h t m e h r als eine bloße Beteuerung bzw. eine (feierliche) Behauptung; eine solche Reaktion von seiten Heras, der betrogenen Gattin des Zeus, bietet die mythische Erzählung, welche in der Ps.-Apollocl. Bibliothek (2,1,3) zu lesen ist:¹¹ Hera verlangt also Io, die Zeus in eine weiße Kuh verwandelt hatte, und b e s t e l l t einen W ä c h t e r für diese; die Behauptung des Zeus in Form des Ἀφροδίσιος ὄρκος hatte in dieser mythischen Erzählung offenbar wenig, jedenfalls z u wenig Überzeugungskraft. Zeus spielt also ein weiteres Argument aus, indem er Io in eine Kuh verwandelt, was wohl meinte, dass er sich doch nicht mit einem Tier eingelassen habe. Auf einer Vase im Kunst-

⁹ Die Kontamination zweier Totenreichsvorstellungen kommt wohl am deutlichsten in dem Konzept des Ἀχέρων zum Ausdruck; dieser war schon unter der Erdscheibe, im Hades (aus ἄψιδ-, was mit der Assoziation mit dem Grab und seiner Finsternis, wo man also nichts sehen, φιδεῖν, kann, zu tun hat), und musste nach derselben Auffassung aber überquert werden. Hier war die Vorstellung vom Totenreich unter der Erdscheibe aufs engste mit jener von jenseits des (großen) Wassers verquickt.

¹⁰ Vgl. Hes., Theog. 799ff.

¹¹ Damit ist der Kultmythos des Daidala-Festes zu vergleichen: οὗτος (=Kithairon) οὖν κελύει τὸν Δία ἄγαλμα ξύλου ποιησάμενον ἄγειν ἐπὶ βοῶν ζεύγους ἐρακαλυμμένον, λέγειν δὲ ὡς ἄγοιτο γυναικὰ Πλάττειαν τὴν Ἀσσοποῦ (Ραπυς. 9,3,1). Vgl. dazu W. PÖTSCHER, *Hera. Eine Strukturanalyse im Vergleich mit Athena*, Darmstadt 1987, 50ff., 56f.

historischen Museum in Wien¹² ist Io gar als ein Stier dargestellt – darin steckt der Gedanke, Zeus habe Io nicht in eine Kuh, sondern sogar in einen Stier, also nicht nur in ein T i e r, sondern sogar in ein m ä n n l i c h e s T i e r verwandelt, dies mit der Absicht klarzustellen, dass er mit einem männlichen Lebewesen doch sicherlich nicht ein Verhältnis gehabt habe. Dies sollte ein möglichst starkes Überzeugungselement sein (obwohl man wohl auch nebenbei an Ganymed¹³ gedacht haben wird)! Hera will also eine Absicherung in der Situation, der sie nicht traute. Was sollte der Ἄφροδίσιος ὄρκος erreichen, wenn alle gewusst hätten, dass er kein großes Gewicht habe? Es wird auch nicht recht klar, ob der Bruch des Ἄφροδίσιος ὄρκος überhaupt als Vergehen, als sittlich verbotenes Verhalten, angesehen wurde. Wenn es bei Hesiod (Frg. 124) als ἀποιμίμον, als nicht strafbar, bezeichnet wird, wenn man bei Hesych liest Ἄφροδίσιος ὄρκος οὐ δάκνει,¹⁴ dieser Eid „beiß“ nicht, habe also keinen „Biss“, „verletze niemanden“, „tue niemandem weh“ und es in der Ps.-Apollod. Bibl. 2,1,3 heißt, dass Hesiod sagte, dass ein falscher Eid in Liebesdingen nicht den Zorn der Götter auf sich ziehe, scheint dies nahezulegen, dass diese Menschen – oder ein Teil der Griechen – im Meineid in Liebesangelegenheiten keinen ernststen Fehltritt erblickt haben. Der Ἄφροδίσιος ὄρκος dürfte in der Auffassung vieler Leute zu einer mehr oder minder leeren Formel geworden sein, deren Überzeugungswirkung sehr gering war.

Wieso aber kam es zu dieser Entwicklung? Die Impulse kamen offenbar aus gesellschaftlichen Verhältnissen. Diese dürften sich aus der sogenannten „homerischen“ Gesellschaft bzw. der älteren griechischen Gesellschaft in etwa erschließen lassen. Sehr freier Umgang der Männer mit Frauen, Nebenfrauen als gleichsam selbstverständliche Gegebenheit, der Kampf der Ehefrauen gegen ihre Rivalinnen (und gegen die untreuen Männer) sind bekannte Themata; Agamemnon, der die jüngere Frau, Chryseis, ganz offen als ein für ihn erstrebenswerteres Gut als seine eigene Ehegattin bezeichnet (... τὴν δ' ἐγὼ οὐ λύσω· πρὶν μιν καὶ γῆρας ἔπεισιν / ἡμετέρῳ ἐνὶ οἴκῳ, ἐν Ἄργεϊ, τηλόθι πάτρης, / ἰστὸν ἐποιομένην καὶ ἐμὸν λέχος ἀντιώσασαν, Hom., II. 1,29–31, ... οὐνεκ' ἐγὼ κούρης Χρυσσηΐδος ἀγλά' ἄποινα / οὐκ ἔθελον δέξασθαι, ἐπεὶ πολὺ βούλομαι αὐτήν / οἴκου ἔχειν· καὶ γάρ ῥα Κλυταιμῆστρης προβέβουλα / κουριδίης ἀλόχου, ἐπεὶ οὐ ἔθ' ἐστι χερειῶν, / οὐ δέμας οὐδὲ φύην, οὐτ' ἄρ φρένας οὐτέ τι ἔργα, I,111–115) oder die Eifersucht Klytaimestras, die in der Orestie so deutlich zum Ausdruck kommt,¹⁵ sind zwei besonders markante Beispiele dafür. Männer suchen in dieser Gesellschaft ungezügelt sexuelle Affären, Frauen sind eifersüchtig auf ihre Männer und zeigen recht starke Reaktionen, um das maßlose Begehren der Männer zu bändigen – all dies wurde auch auf die „Gesellschaft“ der Götter übertragen. Diesbezüglich genügt es, auf den Mythos der Hera, die sich gegen andere „Gat-

¹² Kunsthistorisches Museum in Wien, Saal XIV, Vitrine VIII, Inv.-Nr. IV 3729. Zur Io-Gestalt vgl. auch W. PÖTSCHER, Io und ihr Verhältnis zu Hera, in: *GB* 22, 1998, 13–28.

¹³ ... Γανυμήδην. τοῦ τον μὲν οὖν διὰ κάλλος ἀναρπάσας Ζεὺς δι' αἰτοῦ θεῶν οἰνοχόον ἐν οὐρανῷ κατέστησεν (Ps.-Apollod. Bibl. 3,12,2). Zum pädophilen Aspekt vgl. Pind., Ol. 1,43ff.

¹⁴ Hesych, I. Bd., p. 296 Latte, wo dieser Spruch als παροιμία bezeichnet wird.

¹⁵ Vgl. Aisch., Ag. 1438ff.; vgl. dazu auch W. PÖTSCHER, Aischylos: Die Schuldproblematik in der Danais und in der Orestie, in: *Hellas und Rom. Beiträge und kritische Auseinandersetzung mit der inzwischen erschienenen Literatur*, Hildesheim–Zürich New York 1988, 628ff.

tinnen“ des Zeus mit allen Kräften durchzusetzen versucht, hinzuweisen – hier besonders eindrucksvoll der Kultmythos des boiotischen Daidala-Festes (Paus., 9,3, bes. 9,3,1f.), wo sie sich, nachdem sie die angebliche Braut des Zeus als Puppe erkannt hat, freut. Bei Plutarch findet sich eine schärfere Form von Heras Reaktion auf die von Zeus fingierte Vorbereitung auf seine Hochzeit mit einer anderen „Frau“; dort besteht sie, auch nachdem sie die vermeintliche Braut als Puppe erkannt hat, trotzdem noch auf deren Vernichtung.¹⁶ Dass die Bestrebungen der Hera nicht immer von Erfolg begleitet gewesen seien, zeigt der Mythos rund um die Io-Gestalt.¹⁷

Aus solchen Situationen, in denen die Männer, oder im Mythos die männlichen Götter, auf ihre zügellosen Affären nicht verzichten wollten, aber auch den Groll ihrer Ehefrauen vermeiden wollten, scheint die Vorstellung vom Ἐφροδίσιος ὄρκος entstanden zu sein; der Groll und die Eifersucht konnten damit allerdings gerade durch die damals wohlbekannte Kenntnis des geringen Gewichts dieses Eides nur wenig gemindert werden. Die vorhandene Spannung zwischen den gegensätzlichen Wünschen haftet diesem Eid an.

Auf die Frage, warum nun gerade der Bereich der Sexualität in so hohem Ausmaße aus dem übrigen Leben und den anderen Begierden herausgehoben und ihr fast so etwas wie ein „Freibrief“ gegeben wurde, muss hier eine Antwort gesucht werden. Eine andere Begehrlichkeit, wie der *sceleratus amor habendi*,¹⁸ der etwa zum Diebstahl führen kann, hatte im griechischen Mythos wohl einen „Schutzgott“, Hermes¹⁹ also, aufzuweisen, dessen Künste, dem Apollon die Rinder zu stehlen, im ps.-hom. Hermes-Hymnos witzig erzählt wurden, aber so etwas wie einen Ἐρμῆος ὄρκος, der im Falle des Meineides Straffreiheit für jeden Dieb garantiert hätte, ist daraus nicht entstanden. Die bekannte Erzählung in der Odyssee (19,395ff.), die über den Erzdieb Autolykos sagt, der Gott Hermes selbst habe ihm dies gegeben, weil er, Autolykos, ihm Opfer dargebracht habe, ist in diesem Zusammenhang wichtig; was dies sei, was er ihm gegeben habe, erfährt man unmittelbar vorher. Es ist dies die κλεπτοσύνη und der ὄρκος, wobei aus dem Zusammenhang prima vista, aber eben nur prima vista, hervorgeht, dass ὄρκος hier den Meineid meint: ... ὃς ἀνθρώπους ἐκέκαστο / κλεπτοσύνη θ' ὄρκω τε· θεὸς δέ οἱ αὐτὸς ἔδωκεν / Ἐρμείας· τῷ γὰρ κεχαρισμένα μηρία καῖεν / ἀρνῶν ἢ δ' ἐρίφων· ὃ δέ οἱ πρόφρων ἄμ' ὀπήδει (Od. 19, 395ff.). Freilich, scheint mir, ist diese Deutung des Wortes ὄρκος als Meineid sehr fraglich. Eher dürfte hier das Wort ὄρκος die F ä h i g k e i t meinen, so geschickt und raffiniert zu schwören, dass der Inhalt des Eides zwar stimmt, aber das Gegenüber die Aussage leicht missverstehen kann. Dazu würde passen, dass auch das Wort κλεπτοσύνη hier nicht den V o r g a n g des Diebstahls, sondern die F ä h i g k e i t zu einem raffinierten Diebstahl bzw. zu raffinierten Diebstählen bezeichnet.

¹⁶ Plut. (bei Euseb., Praep. Ev. 3,1,6): κατακαῦσαι δὲ ὁμοῦ αὐτὸ καίπερ ἄψυχον ὄν ὑπὸ ζηλοτυπίας. Vgl. W. RÖTSCHER, *Hera*, 57f.

¹⁷ Vgl. Anm. 1

¹⁸ Ovid, Met. 1,131.

¹⁹ Vgl. Od. 19, 394ff.; II. 5,385ff., 20,35.

Da die (parallel gestellten) Wörter κλεπτοσύνη θ' ὄρκω τε als Geschenke des Hermes (θεὸς δὲ οἱ αὐτὸς ἔδωκεν / Ἑρμείας) bezeichnet werden, erscheint ein Blick auf den ps.-hom. Hermes-Hymnos als Bestätigung unserer Deutung wohl angezeigt.

Dort will Hermes täuschen, er nimmt auch das Wort „schwören“ in den Mund, allerdings so, dass er nichts „Falsches“ als Inhalt des Eides sagt:

Im Vers 274 kündigt Hermes bloß an, er w e r d e, „wenn du willst“ (εἰ δὲ θέλεις), einen großen Eid schwören (εἰ δὲ θέλεις, πατρὸς κεφαλὴν μέγαν ὄρκον ὁμοῦ - μαι, 274). Im nächsten Vers folgt dann eine weitere Ankündigung, wobei vom Wort ὑπίσχομαι eine mit μὴ negierte Infinitivkonstruktion (μὴ μὲν ἐγὼ μήτ' αὐτὸς ... αἴτιος εἶναι) abhängt; dies weist auf οἴσθα καὶ αὐτὸς / ὡς οὐκ αἴτιός εἰμι (382f.) voraus.

In den Versen 378ff. desselben Hermes-Hymnos nimmt Hermes zum Inhalt des Eides nur, dass er die Rinder nicht nach Hause geführt und dabei nicht die Schwelle überschritten habe (πειθεο, καὶ γὰρ ἐμεῖο πατήρ φίλος εὖχεαι εἶναι, / ὡς οὐκ οἴκαδ' ἔλασσα βόας, ὡς ὄλβιος εἶην, / οὐδ' ὑπὲρ οὐδὸν ἔβην - τὸ δέ τ' ἀτρεκέως ἀγορεύω. / Ἥελιον δὲ μάλ' αἰδέομαι καὶ δαίμονας ἄλλους, / καὶ σὲ φιλῶ καὶ τοῦ τον ὀπίζομαι· οἴσθα καὶ αὐτὸς / ὡς οὐκ αἴτιός εἰμι· μέγαν δ' ἔπι - δαίομαι ὄρκον / οὐ μὰ τὰδ' ἀθανάτων εὐκόσμητα προθύραια. / καὶ ποτ' ἐγὼ τοῦτω τίσω ποτὶ νηλέα φωρῆν / καὶ κρατερῶ περ ἐόντι· σὺ δ' ὀπλοτέροισιν ἄρηγε). Nach diesen Worten blinzelt Hermes, und Zeus lacht sehr über seinen listigen Sohn (ᾠς φάτ' ἐπιλλίξων Κυλλήνιος Ἀργειφόντης, / καὶ τὸ σπάργανον εἶχεν ἐπ' ὠλένη οὐδ' ἀπέβαλλε. / Ζεὺς δὲ μέγ' ἐξεγέλασεν ἰδὼν κακομηδέα παῖδα, 387ff.) und erkennt die gezielte Absicht des Hermes bezüglich der Rinder (εὖ καὶ ἐπισταμένως ἀρνεύμε - νον ἀμφὶ βόεσσιν). Hermes hatte, so der Hymnos, die Rinder des Apollon nicht nach Hause zu sich (οἴκαδε), sondern in Richtung Pylos in das Gebiet des Alpheios getrieben (101f.). Dass Hermes die Rinder nicht zu sich nach Haus getrieben hat, um sich zu bereichern, und diese nicht über seine Schwelle getrieben hat, was er klarstellt (τὸ δέ τ' ἀτρεκέως ἀγορεύω, 380), stimmt nach der Schilderung des Hymnos durchaus; daran ist er also nicht schuldig (αἴτιος), dieses Delikt hat er also nicht begangen: οἴσ - θα καὶ αὐτὸς / ὡς οὐκ αἴτιός εἰμι (382f.). Und d i e s beschwört er dann (μέγαν δ' ἔπιδαίομαι ὄρκον, ... 383f.); durch die Einengung auf οἴκαδε und ὑπὲρ οὐδὸν ent - geht er der Unrichtigkeit der Aussage, täuscht aber trotzdem. Ludwig Radermacher²⁰ hatte in seiner Behandlung der Stelle gemeint, der Eid des Hermes sei inhaltslos; dies stimmt nicht, wie wir gesehen haben. Der Eid des Hermes ist nicht ohne Inhalt, aber Hermes lenkt von dem Gesamtproblem, dass er dem Apollon die Rinder gestohlen habe, ab und nimmt eine spezifizierte, nicht mehr mit dem Gesamtproblem identische Aussage, die er verneint, zum Inhalt seines Eides. Zeus, der die Sache durchschaut (389), wird vom Dichter das Urteil κακομηδέα παῖδα / εὖ καὶ ἐπισταμέ - νω σ ἀρνεύμενον ... (389f.) zugeschrieben.

Wir können zur Odyssee-Stelle 19, 395ff. zurückkehren. Das Wort κλεπτοσύ - νη meint dort die auffallend große (ἐκέκαστο) Beherrschung des Diebswesens und das Wort ὄρκος, dass er mit dem Eid „hervorragend“ (ἐκέκαστο, vgl. ps.-hom.

²⁰ L. RADERMACHER, *Der homerische Hermeshymnus*, erläutert und untersucht von L. Rader - macher, Wien - Leipzig 1931, 141.

Hymn. auf Hermes, 390: εὖ καὶ ἐπισταμένως „gut und sehr sachkundig“) umzugehen wüsste, sodass er durch eine raffinierte Formulierung etwas, das nicht unwahr sei, zum Inhalt des Eides mache, aber dadurch, dass sein Gegenüber die Situation missverstehe, dieser Mensch einer Täuschung erliege.²¹ Dies passt auch gut zur Äußerung θεὸς δὲ οἱ αὐτὸς ἔδωκεν / Ἑρμείας (396f.), dessen Verhalten im ps.-hom. Hymnos beschrieben wird. Wie sehr auch die Erzählung, dass Hermes stiehlt und dass Autolykos die Gabe, erfolgreich zu stehlen, von Hermes selbst erhalten haben soll, an die Kritik des Xenophanes von Kolophon an der epischen Schilderung der Götter erinnert (Πάντα θεοῖσ' ἀνέθηκ' Ὀμηρὸς θ' Ἑσίοδος τε, / ὄσσα παρ' ἀνθρώποισιν ὀνειδέα καὶ φόγος ἐστίν, / κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν, Frg. 11 D.-K.), sieht man doch am Verhalten des Hermes, wie dies im Hymnos gezeichnet und für die Odyssee-Stelle vorausgesetzt ist, recht deutlich, dass der Meineid grundsätzlich nicht als straffrei galt, während der Meineid in Liebesangelegenheiten als ἀποίνυμος (vgl. Hes., Frg. 124) angesehen wurde und man glaubte, dass er nicht den Zorn der Götter nach sich ziehe.

Man fragt sich, warum diese Entwicklung so stattgefunden hat. Wir haben schon das soziologische Umfeld als einen wichtigen Faktor genannt. Das ungezügelter Sexualleben, in welchem viele Männer besonders freien Umgang mit Frauen pflegten, ließen sie, um für sich eine solche Praxis zu ermöglichen und sich trotzdem den Groll ihrer Gattinnen möglichst vom Leibe zu halten, auch zur Leugnung unter Eid greifen. Aber bei dieser Entwicklung scheint doch noch anderes eine Rolle gespielt zu haben.

Seit ziemlich alter Zeit wurde Eros bei den Griechen als Gott angesehen;²² er wurde im Sinne des Person-Bereichdenkens als Ἔρωσ-ἔρωσ aufgefaßt.²³ Man meinte, dass in der Erotik und in der Sexualität dieser Gott wirksam sei. Verstärkend kam die aus dem Osten importierte Sexualgöttin, Liebesgöttin, Göttin der strotzenden Gärten, Ἀφροδίτη, die auch als Person-Bereicheinheit angesehen wurde,²⁴ hinzu. Durch diese kultlichen Gegebenheiten wurde Erotik und Sexualität auf eine „höhere“ Ebene gestellt und als Tun unter dem Einfluss von Gottheiten, von Aphrodite und Eros, und in deren Dienst geschehend, angesehen. Neben diesen waren auch andere Göttinnen Gegenstand des Glaubens und der Verehrung dieser Menschen: Artemis galt als Vertreterin der Jungfräulichkeit, ebenso Athena, und Hera, wiewohl an Sexualität interessiert, doch vor allem als Schutzgöttin der Ehe.²⁵ Die bipolare Spannung der beiden Sphären kommt im Mythos um Hippolytos besonders deutlich zum Ausdruck; dort wird der Jüngling Hippolytos, der Aphrodite verachtet, zwischen den

²¹ Vgl. dazu auch Eustathios, Bd. 2, Leipzig 1826, p. 208f. zu Od. 19, 395.

²² Vgl. u. a. auch M. P. NILSSON, *Gesch. d. griech. Rel.* 1. Bd¹, 525. W. BURKERT, *Griech. Rel.*, 287.

²³ Dazu W. PÖTSCHER, Das Person-Bereichdenken in der frühgriechischen Periode, in: *WSt*, Bd. 72, 1959, 5–25; ders., Person-Bereichdenken und Personifikation, in: *Lit.-wiss. Jb.*, N.F.19, 1978, 217–231, jetzt auch in: *Hellas und Rom*, 49–89.

²⁴ Vgl. etwa Od., 22, 444.

²⁵ Die „Einflußsphären“ von Aphrodite und Hera überschneiden sich; vgl. W. PÖTSCHER, *Hera*, 105, 138ff.

gegensätzlichen Interessen der beiden Göttinnen, der Artemis und der Aphrodite, zerrieben und aufgerieben.²⁶

Eros und Aphrodite selbst w a r e n nach der Meinung dieser Menschen Sexualität, Liebe usw., während Hermes, wiewohl er in Beziehung zum Diebstahl gebracht wurde, nie als Diebstahl, nie selbst als die personale Erscheinungsform des Diebstahls angesehen wurde.

Im Mythos gab es noch eine Form, welche die überspitzte Betonung des sexuellen Bestrebens zeigt; es ist dies die Vorstellung von *κεστός ἱμάς*. Im 14. Gesang der Ilias borgt sich Hera von Aphrodite den Gürtel aus, in dem sich alle betörenden Anreize (*θελκτήρια πάντα* 14,215) befänden: *ἔνθ' ἔνι μὲν φιλότης, ἐν δ' ἴμερος, ἐν δ' ὄαριστύς / πάρφασις, ἧ τ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονεόντων* (216f.). Um solches hatte Hera die Aphrodite auch gebeten: *δοῦς νῦν μοι φιλότητα καὶ ἴμερον, ᾧ τε σὺ πάντας / δαμνᾷ ἀθανάτους ἠδὲ θνητοὺς ἀνθρώπους* (198f.). Und Aphrodite gibt ihr beste Chancen, ihr Ziel zu erreichen: *οὐδὲ σέ φημι / ἄπρηκτόν γε νέεσθαι, ὃ τι φρεσὶ σῆσι μενοινᾷς* (220f.).

Man sieht hier das enge Nebeneinander von Göttervorstellung und Kraftvorstellung, das im griechischen Mythos gelegentlich vorhanden war.²⁷ A p h r o d i t e b e s i t z t diesen Gürtel, Hera borgt sich diesen nur aus; in diesem (*ἔνθ' ἔνι*, 216) seien *φιλότης*, *ἴμερος*, *ὄαριστύς* *πάρφασις* (als unpersönliche Kräfte), aber *Φιλότης* ist nach Hesiod, *Theog.* 224 T o c h t e r der *Νύξ*, und *ἴμερος* ist B e g l e i t e r der dem Meer entstiegene Aphrodite (Hes., *Theog.* 201f.); er wohnt auf dem Olymp (Hes., *Theog.* 64). Diese Form, dass ein Ding, ein Vorgang oder ein Zustand als solche und in einer logisch undurchführbaren Weise zugleich und in einem auch als Person erlebt wurden,²⁸ erscheint im griechischen Mythos und Kult recht häufig.

Trotz des offenbar starken Drangs und obwohl die Sexualität bei den alten Griechen in den sakralen Bereich gerückt worden war, blieb der *Ἄφροδίσιος ὄρκος*, wenn er meineidig geschworen war, zumindest für einen Teil der Menschen anstößig. Platon nimmt an der vorne zitierten Stelle aus dem *Symposion* mit der Äußerung *ὁ δὲ δεινότατον* darauf Bezug, dass Götter und Menschen dem *ἐρῶν* alle Freiheiten gäben (183B), und er weist auf die versuchte Erklärung dieser Leute hin: *ἀφροδίσιον γὰρ ὄρκον οὐ φασι εἶναι* „sie sagen, dass der aphrodisische (Eid) kein Eid sei.“ Die Spannung zwischen den beiden Faktoren (Meineid und Nichtbestrafung) blieb also bei der Mehrheit der Leute (*οἱ πολλοί*, 183 B) bestehen, und es wurde eine Art Rechtfertigung versucht; o b damit gemeint war, es handle sich d e s h a l b beim *Ἄφροδί-*

²⁶ Sehr anschaulich die Darstellung des Euripides in seiner Tragödie *Hippolytos* (bes. 1ff., 1325ff.); vgl. W. PÖTSCHER, Aspekte euripideischen Schaffens, in: *GB* 23, 2000, 23–51. 50f.

²⁷ Die personale Auffassung dominiert ganz entschieden; aber es gab auch die eines Nebeneinanders von personaler und von unpersönlicher Kraft in der griechischen Religion. Ein Musterbeispiel für dieses sind die üblichen Athena-Darstellungen: Die durchaus als persönlich angesehene Göttin Athena wurde zusätzlich mit magischen Requisiten ausgestattet, mit dem Fell-Umhang, der damit verbunden war, dass man in den Haaren (vgl. etwa die Haar-Tabus beim römischen Flamen *Dialis*; dazu vgl. W. PÖTSCHER, *Flamen Dialis*, in: *Mnem.* s. 4, Bd. 21, 1968, 215–239, jetzt auch in: *Hellas und Rom*, 419–445) unpersönliche, höhere Kraft wähnte, und auf diesem Umhang war das *Gorgoneion*, das einerseits mit der Vorstellung einer (personalen) *Γοργώ* verbunden war, andererseits als Schreckkopf das Phänomen des Schreckens (als bloß wirkende Kraft) darstellte.

²⁸ Vgl. Anm. 23.

σιος ὄρκος nicht (wirklich) um einen Eid, w e i l es angeblich unmöglich sei, in manchen Liebes- und Sexualangelegenheiten frei zu entscheiden, wie es die Bemerkung Heras in Ilias 14, 198f. nahelegen könnte, o d e r w e i l eben Zeus und die Götter einem Meineid in „Liebesdingen“ keine Strafe folgen ließen, was Hesiods Bemerkung (Frg. 124, vgl. Suidas, 1. Bd. p. 434 Adler. Ps.-Apollod. Bibl. 2, 1,3) ins Spiel bringt, läßt sich nicht sagen und wird vielleicht auch den einzelnen Menschen dieser Zeit nicht recht klar gewesen sein. Möglicherweise werden beide Vorstellungen irgendwie global und wenig klar zusammengewirkt haben. Hinter der Bemerkung des Kallimachos (ἀλλὰ λέγουσιν ἀληθέα τοὺς ἐν ἔρωτι / ὄρκους μὴ δύνειν οὐατ' ἔς ἀθανάτων Epigr. 25(27),3 = Anth. Graec. Palat. V 6(5), 3f.) und der des Aristainetos (τοὺς δὲ ὄρκους αὐτοὶ φατε μὴ προσπελάζειν τοῖς ὡσι τῶν θεῶν, Aristain. 2,20), dass die Eide in Liebesdingen nicht zu den Ohren der Götter gelangten, steht wohl auch ihr Bedürfnis, die Götter einigermaßen zu „rechtfertigen“.

Eine andere Frage ist diejenige, welche Vorstellung vom Eid im Bewusstsein der Menschen bei einem (meineidig geschworenen) Ἄφροδῖσιος ὄρκος vorhanden war. Es scheint ziemlich klar zu sein, dass diese betreffenden Menschen dabei nicht an Selbstverfluchung im Sinne des Kraftdenkens dachten; denn in diesen Erlebnisformen, die man magisch²⁹ zu nennen pflegt, glaubten die Leute, dass durch bestimmte Worte oder Wörter oder Handlungen a u t o m a t i s c h der Inhalt dieser Worte (also im Sinne einer Wortmagie) eintrete; damit wäre der Ἄφροδῖσιος ὄρκος als äußerst gefährlich erlebt worden. In der wohl weiteren Entwicklungsform des Eides, in welcher die G ö t t e r als die Ansprechpartner, als diese, welche im Falle des Meineides bestrafen würden, angesehen wurden, konnte die merkwürdige Vorstellung entstehen, dass diese, Zeus und die anderen Götter, in einem bestimmten Bereich, in dem der „Liebesdinge“, aus einer Zwangssituation heraus, oder aber, weil Zeus in der Io-Affäre einen Meineid geschworen habe (vgl. Ps.-Apollod. Bibl. 2, 1, 3), nicht bestrafen. Damit war der Eid in den Vorstellungsbereich der Entscheidung der Götter gerückt und dem der automatischen Folge (im Sinne der Wortmagie) entrückt.

Wir haben hier schon von der Reaktion Platons (Symposion 183B) auf den Ἄφροδῖσιος ὄρκος gesprochen; dort ist freilich an einer Stelle ein textkritisches Problem gegeben. Die Handschriften bieten ἀφροδίσιον γὰρ ὄρκον οὐ φασιν εἶναι. Philologen versuchten sich mit verschiedenen Konjekturen: Hertz und in seinem Gefolge Hug konjizierten ὄρκον <ὄρκον>; Jahn meinte εἶναι <ἐμποίνιμον> wäre eine Lösung, R. G. Bury (The Symposium of Plato, ed. with Introduction, Critical Notes and Commentary by R. G. Bury, sec. ed., Cambridge 1932) schreibt ὄρκον <κύριον>. Sir Kenneth Dover belässt den Text in der überlieferten Form, aber bemerkt: „εἶναι: for the sense „be valid“, cf. εἶναι ‘be true’ in Thuc. 6,16,5 (of a claim) and Soph. Electra 584 (of an excuse), or ‘be fulfilled’ in Aeschines 3.100 (of hopes).“³⁰ Die von ihm als Parallelen genannten Stellen überzeugen nicht (προσποίησίν τε συγγενείας τισὶ καὶ μὴ οὐσαν καταλιπόντας, Thuk. 6,16,5, σῆψιν οὐκ οὐσαν, Soph., El. 584, μεστὸν δ' ἐλπίδων οὐκ ἔσομένων, Aeschin. 3,100); dort, jedes Mal im Partizip, kann man diese Wortbedeutung auf Anhieb erfassen, – ebenso bei Aristophanes in

²⁹ Vgl. Anm. 7.

³⁰ Plato, *Symposium*, ed. by Sir Kenneth DOVER, Cambridge 1980, 101.

den Fröschen 1052f. (πότερον δ' οὐκ ὄντα λόγον τοῦ τον περὶ τῆς Φαίδρας ξυνέθηκα; / μὰ Δί' ἄλλ' ὄντ'), – aber im Platon-Text ist diese Bedeutung von εἶναι nicht naheliegend. Vor allem ist eine solche Interpretation von εἶναι an dieser Stelle überhaupt nicht notwendig. Es scheint mir die überlieferte Textgestalt, die auch Burnet³¹ beibehalten hat, die ursprüngliche Form des Platon-Texts zu sein; das Wort ἀφροδίσιον meint an dieser Stelle (nach ἐκβάντι τῶν ὄρκων) klar den ἀφροδίσιον ὄρκον, den aphrodisischen Eid. Dann ist das Wort ὄρκον, welches im Text steht, eben prädikativ gebraucht. Auch die Stellung von γάρ paßt gut dazu. Der Satz meint also: „denn sie sagen (= meinen), der aphrodisische (Eid) ist kein Eid (= ist nicht Eid)“. Damit dürfte das textkritische Problem bereinigt sein.

Der Ἄφροδίσιος ὄρκος findet auch in der römischen Dichtung seinen literarischen Niederschlag. Horaz bringt in *carm.* 2,8 heftige Kritik an. Er macht der Barine Vorwürfe ob ihrer Meineide, und er kritisiert, dass sie trotz Meineids nicht bestraft werde. Er fügt beanstandend hinzu, dass Venus und Nymphen und Cupido darüber sogar lachten:

*ridet hoc, inquam, Venus ipsa, rident
simplices Nymphae, ferus et Cupido
semper ardentis acuens sagittas
cote cruenta (carm. 2,8,13ff.).*

Ein Zusammenhang mit Horaz zeigt sich an der Formulierung Ovids in der *Ars am.* 1,633, wenn dieser sagt, dass – hier ist es Iuppiter – *ex alto periuria ridet amantum*. Bei Horaz werden in dieser Funktion (des Lachens) „einschlägige“ Götter, Venus und Cupido vor allem, genannt, bei Ovid ist es jener Iuppiter-Zeus, der durch seine Affäre mit Io dem Mythos nach den Anstoß zu der Reaktion – oder besser gesagt, der Nicht-Reaktion – der Götter samt Zeus geführt habe. Auffällig, wie stark das Interesse für diesen grotesken Zug des griechischen Mythos bei römischen Dichtern ausgeprägt war. Für Ovid war es ein sehr spielerisches Interesse, das er in seiner oft recht unernsten Art der tändelnden Darstellung zeigt:

*nec timide promitte: trahunt promissa puellas;
pollicito testes quoslibet adde deos.
Iuppiter ex alto periuria ridet amantum
et iubet Aeolios inrita ferre Notos;
per Styga Iunoni falsum iurare solebat
Iuppiter: exemplo nunc favet ipse suo (Ars am. 1,631–636).*

Die folgenden Verse fordern zur Erfüllung der religiösen Pflichten der Väterreligion auf (637ff.) und stellen somit den Ἄφροδίσιος ὄρκος als die Ausnahme dar.

„*Esse deos, i, crede!*“ (*Am.* 3,3,1), das an „*expedit esse deos et, ut expedit, esse putemus*“ (*Ars am.* 1,637) erinnert, will an den Beginn gestellt, den Gedanken „*es-*

³¹ *Platonis opera*, recognovit brevique adnotatione crit. instruxit Ioannes BURNET, Bd. II, Oxf. 1901. So auch in der Ausgabe von Kenneth DOVER, Cambridge 1980.

se deos“ außer Streit stellen.³² Anschließend steht in Diskussion, dass Mädchen ungestraft Meineide schwören. Er bemüht sich irgendwie gleichsam zu rechtfertigen, dass die Götter diese nicht bestrafen; dabei geht Ovid besonders spielerisch mit den Fragen um. Er sagt, offenbar hätten eben die Götter auch Augen und ein Herz (für schöne Mädchen, vgl. Am. 3,3,25): „*di quoque habent oculos, di quoque pectus habent*“ (3,3,42). Im folgenden gibt er den Göttern recht; er überschlägt sich dabei gleichsam in seinen durchaus schmunzelnden Ausführungen (3,3,43ff.).

Eher blaß wirkt dagegen die Stelle bei Tibull (1,4,21ff.). Hier ist noch weniger an Kritik und Problemendenken zu finden; dass *amor* als *ineptus* (1,4,24) bezeichnet wird, enthält eine negative Qualifikation, und das Wort *cupide* deutet als Motivation die übersteigerte Begierde an:

*Nec iurare time: Veneris periuria venti
Irrita per terras et freta summa ferunt.
Gratia magna Iovi: vetuit pater ipse valere,
Iurasset cupide quicquid ineptus amor:
Perque suas impune sinit Dictynna sagittas*

Affirmes, crines perque Minerva suos (Tibull, 1,4,21ff. vgl. auch Ps.-Tib. 3,6,49f.).

Noch bei dem Spätling Aristainetos (2,20,28f.38f.) wird das Thema, und zwar abschätzig, erwähnt. Hier spricht es eine Frau gegenüber einem Mann und gegen einen Mann aus.

Wie lange vor Hesiod die Vorstellung vom Ἀφροδίσιος ὄρκος und seiner Folgenlosigkeit entstanden ist, wird sich nicht sagen lassen. Sie hat in der griechischen Literatur, soweit wir sehen, nicht sehr viel Niederschlag gefunden, blieb aber doch irgendwie lange erhalten und wurde auch in der römischen Poesie verwendet.

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

³² Vgl. W. PÖTSCHER, Zu Ovids Weltanschauung, in: *Latomus. Hommages à Carl Deroux*, Bd. 1 (266), 2002, 424–432.

ULRICH LUFT

RECHTS UND LINKS IM GNOSTISCHEN DENKEN

Summary: The concept of right and left has changed during the long Egyptian history. At its beginning the left side is the less honouring one. Evidence can be shown in the statuary of the Old Kingdom, but without consequence. The tradition of the Old Testament displays the honouring right side in opposition to the dishonouring left side. The New Testament clearly distinguishes between right and left as honouring and disgracing side. Gnostic thinkers developed this concept with the consequence that the realm of Good includes the mid too. Hence the left rested alone as the realm of Evil without hope to escape the dead substance. There are, however, relicts of the former Egyptian concept that did consider the sides in a less extreme point of view. The pagan treatises of the Nag Hammadi library and of the Corpus hermeticum seem to maintain original Egyptian views opposite to treatises influenced by Christianity. The demiurge being the logos became a neutral divinity in these treatises, otherwise the demiurge belongs to the bad sphere. The gnosis put the man in the centre of the reflection, hence he gains the first place before all powers of the good side who stayed there since the beginning, or who reached the good region after a thorough penitence. The gnostic man reached it by revelation of the divine.

Key words: Right, left, judging of the sides, Egyptian sculpture, right and left in the Old and New Testament, Gnostic point of view, left as the dead zone, right as the zone of redemption, relicts of the pagan Egyptian thinking in pagan gnosticism.

Im alten Ägypten scheint es keine verbindliche Orientierung für die Darstellung der Richtung in den bildenden Künsten gegeben zu haben, obwohl nach den schriftlichen Quellen die rechte Seite eindeutig als die Ehrenseite aufzufassen ist. Siegfried Morenz hat den Ehrenplatz zur Rechten des Gottes aus dem schriftlichen Material sicher nachweisen und in der platonischen Tradition aufzeigen können.¹ Allerdings hat er den Gedanken nur cursorisch bis in das Neue Testament verfolgt. Sein bleibendes Verdienst ist, daß er die altägyptische Tradition zu Rechts und Links im Totengericht klargestellt und auf die Orphik als prominenten Tradenten ägyptischen Gedankengutes hingewiesen hat. Für das ältere Ägypten hatte Kurt Sethe schon das Problem aufgeworfen und weitgehend beantwortet.² Sethe unterstreicht, wie es auch bei den koptischen Ausdrücken nachzuweisen ist, für das ägyptische *j3h* «links, östlich» die abfällige Bedeutung.³

¹ MORENZ, in *Religion und Geschichte des alten Ägypten*, 281–294.

² SETHE, in *NAWG* 1922, 197–242.

³ *NAWG* 1922, 203.

Für das pharaonische Ägypten stellt sich zuerst einmal die Frage, welche Seite des Bildes die Ägypter hätten als rechts empfinden können. Henry George Fischer hat zunächst mit gutem Grund darauf hingewiesen, daß es unangemessen (inappropriate) sei, „to speak of right and left in reference to Egyptian representations, whether in two or three dimensions, save for convenience.“⁴ Ich fand diese Feststellung bei der Durchsicht der Darstellungen des Königs vor dem Gott in dem Giebelfeld von Stelen voll bestätigt.⁵ Doch vor dieser Feststellung hatte Fischer schon die Dominanz der rechten positiven Seite gegenüber der linken betont und, sich auf Sethes Arbeit berufend, diese Seite als Ehreseite apostrophiert. Man kann mit großer Sicherheit davon ausgehen, daß nach den schriftlichen Zeugen die rechte Seite neben Gott als die ehrenvolle, seine linke Seite hingegen als die weniger erwünschte angesehen wird.

Einem häufig zu beobachtenden Schema entsprechend sitzt oder steht die Ehefrau in der Plastik seit dem Alten Reich allgemein auf der linken Seite ihres Mannes.⁶ Doch nicht nur in der Privatplastik ist dies zu beobachten, auch dafür lassen sich altägyptische Beispiele beibringen, daß neben dem Gott oder dem König diese Ordnung beibehalten wird. Bei den Triaden des Königs Mykerinos wird Hathor, die offensichtlich den Rang der Königinmutter innehat, auf der rechten Seite des Königs=Gottes dargestellt, die weniger wichtigen Gottheiten auf seiner linken Seite. Die Königin erscheint an seiner linken Seite, wie die schöne Gruppe in Boston zeigt.⁷ Die Seiten werden also zunächst in der Bedeutung „gewichtig“ und „weniger gewichtig“ relevant, d.h. aber noch nicht als „gut“ und „schlecht“ bewertet, was in der darstellenden Kunst durchaus beachtet worden ist. Man wird also Fischers absolut formulierte Feststellung ein wenig relativieren müssen. Die Ägypter haben schon darauf geachtet, auf welcher Seite die Frau dargestellt wird, weil auch die Gründe sichtbar sein können. In der Wiener Gruppe ist die Frau größer dargestellt, was auf ihren sozial höheren Rang schließen läßt, die Gruppe im Louvre zeigt keine äußeren Merkmale.

Aus der alttestamentlichen Überlieferung lassen sich für diese Wertung von Rechts und Links sowohl aus der göttlichen als auch aus der menschlichen Sphäre brauchbare Parallelen beibringen. Gottes rechte Seite ist die gute Seite, wie der Psalmist sagt:⁸ «Sitze an meiner rechten Seite, bis ich deine Feinde unter deine Füße gegeben habe».⁹ Ähnlich wird Jes 62:8 zu interpretieren sein, wo der Herr bei seiner

⁴ FISCHER, in *LÄ* V, 1984, 190.

⁵ Bei Vorarbeiten zu der Publikation der Stele des König Thutmosis III. in Deir el-Bershā.

⁶ Beispiele: *Florenz Inv.Nr.1803 (18.Dyn.), Nr. 69: British Museum Reg.Nr.66835 (13.Dyn.), Louvre A 68 (19.Dyn.), Nr. 154: A 117 (26.Dyn.), Nr. 68: Turin S 1219 (12.Dyn.), Nr. 119: Inv.Nr. 3052 (18.Dyn.), Nr. 139: Nr. 27: Wien ÄOS 7444 (5.Dyn.), Nr. 29: 8410 (6.Dyn.); Gegenbeispiele: *Hildesheim 0017 (5.Dyn.), Nr. 121: Louvre N 1594 (18.Dyn.). * in *Schatze Ägyptens in Europa: 1000 Meisterwerke*, 1999, die übrigen in SEIPEL: *Gott. Mensch. Pharao*, 1992.

⁷ Siehe REISNER: *Mycerinus*, 110, Nr. 17; *Egyptian Art in the Age of the Pyramids*, Metropolitan Museum of Art, New York, 1999, Nr. 62.

⁸ Ps 110:1: שָׁב לְיָמֵינִי עַד־אַשִׁית אִיבִיךָ הָרֶם לְרִגְלֶיךָ; in der Fassung der LXX: κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου, oder in der koptischen Version: ΖΗΘΟΣ ΖΙ ΟΥΝΑΗ ΜΗΟΙ ΦΑΝΤΩ ΝΝΕΚΧΙΝΧΕΕΥΕ ΖΑΠΕΧΤ Ν ΝΕΚΟΥΕΡΙΤΕ

⁹ Die Konstruktion ist gleich in allen drei Sprachen. Der Kopte kann jedoch keinen doppelten Akkusativ setzen, sondern verwandelt beide in Adverbialbestimmungen. ΖΑΠΕΧΤ Ν ist eine zusammengesetzte Präposition, die der ägyptischen Situation entspricht. Für zwei Darstellungsmöglichkeiten ver-

Rechten schwört:¹⁰ «Jahwe schwur bei seiner Rechten und bei der Stärke seines Arms.»

In der königlich-menschlichen Sphäre an Salomos Hof wird Batseba, die ihren Sohn wegen Adonija aufsucht, ein Sitz zur Rechten des Königs bereitet:¹¹ «(Dann setzte er sich auf seinen Thron und) ließ zu seiner Rechten einen Thronstuhl für seine Mutter aufstellen.» Der Königinmutter kommt die Ehrenseite neben dem König zu, und dies wird mit der gleichen Formulierung gesagt, die auch im göttlichen Kontext in Psalm 110:1 verwendet worden ist. Der König steht doch zwischen Gott und dem erwählten Volk.

Auf der normal menschlichen Ebene faßt der Herr den Psalmisten ebenfalls mit der rechten Hand:¹² «Ich bin mit dir verbunden, wenn du meine rechte Hand ergriffen hast.»¹³ In Psalm 109:6 soll der Ankläger rechts vom Sünder stehen, was unter Umgehung des Ausdrucks „links“ als linke Seite des satanischen Anklägers zu verstehen ist.¹⁴ In Koh 10:2 werden beide Ausdrücke rechts und links benannt:¹⁵ «Das Herz des Weisen ist zu seiner Rechten,¹⁶ das Herz des Toren zu seiner Linken.» Mit Kohelet befinden wir uns tief im Hellenismus und müssen mit dessen Einfluß rechnen.

Im Neuen Testament wird der Gedanke auf Christus übertragen, wenn es im Logos von der Rückkehr heißt:¹⁷ «Von nun an werdet ihr sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Macht und auf den Wolken des Himmels kommen».¹⁸ Im Verhältnis zur positiven rechten Seite wird die linke wie im Alten Testament auch im Neuen Testament kaum erwähnt. Einmal werden bei Matthäus die beiden Hände streng

weise ich auf die beiden Kolossalstatuen des Königs Ramses II. vor dem Pylon des Luxortempels. Auf der Basis der westlichen Statue sind die Unterworfenen auf dem Sockel mit Namen angegeben. Als Vorläufer dieser Darstellung ist die Sitzstatue des Königs Khasekhem im Kairener Museum zu werten, wo die Unterworfenen wirt durcheinander purzeln, siehe SOUZOURIAN - SALEH 1986, Nr. 14. Auf der Basis der östlichen Statue sind Bogen, im allgemeinen neun, stellvertretend für die unterworfenen Feinde unter den Füßen des Königs dargestellt.

¹⁰ *ושבע יהוה בימינו ובזרוע עוזו*, in der griechischen Fassung: ὁμοσεεν κύριος κατὰ τῆς δεξιᾶς αὐτοῦ καὶ τῆς ἰσχυῆς τοῦ βραχίονος αὐτοῦ.

¹¹ IReg 2:19: *וישם כסא לאם המלך ותשב לימינו*, IIIReg nach der LXX καὶ ἐτέθη θρόνος τῆ μητρὶ τοῦ βασιλέως καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ.

¹² Ps 73:23, nach LXX Ps 72: *ואני תמיד עמך אחזק ביד ימיני*, nach der LXX: καὶ ἐγὼ διὰ παντός μετὰ σοῦ, ἐκράτησας τῆς χειρὸς τῆς δεξιᾶς μου.

¹³ Obwohl die LXX das hebräische Partizip *תמיד* nicht wörtlich umschreibt, sondern den präpositionellen Ausdruck *διὰ παντός* dafür einsetzt, sichert sie das bessere Textverständnis.

¹⁴ In der koptischen Version liest sich das so: *καιοστα ηιπερφηρνοβε εχωφ. ηαρε παιαβολοσ αζερατq 21 ογναμ ηηοq*. Das griechische καθίστημι entspricht dem hebräischen Stamm *פקד* im Hifil «beordern, bestellen».

¹⁵ Lanka, Kohelet, 181-182 mit Verweis auf Gen 48:14 und Mt 25:33 für rechts als Seite des Glücks. *לשמאלו לב חכם לימינו ולב פסיל*. Dies ist um oder nach 200 v. Chr. wörtlich ins Griechische übersetzt worden: *καρδία σοφοῦ εἰς δεξιὸν αὐτοῦ· καὶ καρδία ἄφρονος εἰς ἄριστερον αὐτοῦ*.

¹⁶ Die adverbale Partikel in den Übersetzungen scheint mir nicht gerechtfertigt. Der zweite Satz wird mit einem einfachen „und“ angeschlossen, das in der Übersetzung unberücksichtigt bleiben kann.

¹⁷ Mt. 26:64 in Martin Luthers Übersetzung: *ἀπ' ἄρτι ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ*.

¹⁸ Fast wörtliche Wiederholung bei Mark 14:62: *καὶ ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ*; die erste Hälfte bei Luk 22:69: *ἀπὸ τοῦ νῦν δὲ ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ*.

von einander geschieden:¹⁹ «Wenn du Almosen gibst, soll deine Linke nicht wissen, was deine Rechte tut.» Diese Sicht bestätigt auch die koptische Übersetzung.²⁰ Das hier gebrauchte Wort **ϩϩⲟⲩⲣ** ordnet Wolfhart Westendorf unter dem Lemma **ϩⲟⲩⲣ** ein, das er von demotisch Wort *ghjr* ableitet.²¹ Werner Vycichl hält jedoch auch eine Verbindung mit dem demotischen Verb *hbr* für möglich.²² Davon unbeeinflusst, beweist ein Blick auf die übrigen koptischen Wörter für „links“ eine auffällige Tendenz für „Schwäche“ wie **ϩⲁⲛⲁϩ** von *g³h/gr^h* «lahm, verkrüppelt, links», **ϫⲁϩⲉ** vielleicht von *gt* in der gleichen Bedeutung.²³ Das Wort **ϫⲁϩⲉ** hat im Bohairischen voll die Bedeutung „links“ erhalten.

Zu Rechts und Links ist auch die Stelle aus Jesu Rede über das Jüngste Gericht heranzuziehen, wo es heißt:²⁴ «Und er stellte die Schafe zu seiner Rechten, die Geise zur Linken.» Der koptische Text sichert mit **ⲡⲓⲛⲟϥ** das αὐτοῦ nach εὐωνύμων,²⁵ das Nestle nur im Apparat gegeben hat.²⁶ Im bohairischen Dialekt ist der Bezug durch den Possessivartikel ebenfalls deutlich für beide Seiten ausgedrückt.²⁷

Doch nicht nur das Alte und Neue Testament kann zu dem Thema zitiert werden, der Gedanke der unerfreulichen linken Seite findet sich nach der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. schon bei Herodot:²⁸ «Diese Überläufer werden Asmach genannt; jenes Volk aber heißt in der Sprache der Hellenen die zur Linken des Königs gestellten.» Für die Etymologie des Wortes ἀσμάχ hat Alan B. Lloyd in seinem Kommentar zu Herodot drei Vorschläge von Paul J. van Horrack, Wilhelm Spiegelberg und Georges Posener vorgestellt. Auch wenn wir uns vor Augen führen, daß im pharaonischen Ägyptischen der Osten mit der linken Seite verbunden ist, sollte man den Bezug des Ostens auf den Sonnenaufgang nicht außer Acht lassen, der für die Ägypter die tägliche Erneuerung der Schöpfung bedeutet hat. Im Koptischen ist dieser Bezug durch die Wahl eines anderen Wortes aufgegeben worden, das etymologisch nicht unbedingt, wie Posener²⁹ annimmt, mit einem ägyptischen Wort der Bedeutung „links“ zusammenhängen muß, wie das oben zitierte bohairische Wort beweist. Posener lei-

¹⁹ Mt 6:3: σοῦ δὲ ποιῶντος ἐλεημοσύνην μὴ γνῶτω ἡ ἀριστερά σου τί ποιεῖ ἡ δεξιὰ σου. Im sahidischen Dialekt: **ⲛⲧⲟⲕ ⲁⲉ ⲉⲕⲉⲓⲣⲉ ⲛⲟⲩⲙⲏⲧⲛⲁ ⲡⲓⲡⲓⲧⲣⲉ ⲧⲉⲕⲣⲟⲩⲣ ⲉⲓⲙⲉ ⲕⲉ ⲟⲩ ⲡⲓⲉⲧⲉⲣⲉ ⲧⲉⲕⲟⲩⲛⲁⲙ ⲉⲓⲣⲉ ⲡⲓⲛⲟϥ**. Text bei HORNER, *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect*, I, 42.

²⁰ SCHENKE, *Matthäus-Evangelium*, 64 im mittelägyptischen Dialekt: **ⲛⲧⲁⲕ ⲁⲉ ⲁⲕⲉⲓ ⲉⲕⲉⲓⲣⲉ ⲛⲧⲉⲕⲉⲗⲏⲙⲟϥⲛⲓⲛⲓ ⲡⲓⲣⲧⲉ ⲧⲉⲕⲣⲟⲩⲣ ⲉⲓⲙⲉ ⲉⲡⲉⲧⲉ ⲧⲉⲕⲟⲩⲛⲉⲙ ⲉⲓⲣⲉ ⲡⲓⲛⲁϥ**.

²¹ KIIW 446. VYCICHL, *Dictionnaire*, 336: gbr (arabisch).

²² VYCICHL, *Dictionnaire*, 289.

²³ KIIW, 446 resp. 444; SETHE, in *NAGW* 1922, 206.

²⁴ Mt 25:33: καὶ στήσει τὰ μὲν πρόβατα ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ, τὰ δὲ ἐρίφια ἐξ εὐωνύμων.

²⁵ Es ist kennzeichnend, daß hier ein Euphemismus gebraucht wird.

²⁶ NESTLE-NESTLE, *Novum Testamentum Graece*¹⁹, ad versum; HORNER, *The Coptic Version of the New Testament. Southern Dialect*, 292: **ⲛⲉϩⲟⲟϩ ⲙⲉⲛ ⲛⲧⲁⲣⲟⲟϩ ⲉⲣⲁⲧⲟϩ ϩⲓⲟϩⲛⲁⲙ ⲡⲓⲛⲟϥ ⲛⲃⲁⲗⲏⲡⲉ ⲁⲉ ϩⲓⲣⲟⲩⲣ ⲡⲓⲛⲟϥ**.

²⁷ HORNER, *The Coptic Version of the New Testament. Northern Dialect*, 236: **ⲟⲩⲟϩ ⲛⲓⲉϩⲟⲩⲟϩ ⲙⲉⲛ ⲉⲑⲉϫⲁϩ ⲥⲁⲧⲉⲑⲟⲩⲛⲁⲙ ⲛⲓⲃⲁⲉⲛⲡⲓ ⲁⲉ ⲥⲁⲧⲉⲑⲁϩⲟⲩ**; eigentlich die schwachhändige Seite, siehe KIIW 444.

²⁸ II 30.1 (ed. HUDE): τοῖσι δὲ αὐτομόλοισι τούτοις ὄνομα ἐστὶ Ἀσμάχ, δύνανται δὲ τοῦτο τὸ ἔπος κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶσσαν οἱ ἐξ ἀριστερῆς χειρὸς παριστάμενοι βασιλεῦ, vgl. zur Stelle den Kommentar von Lloyd, Herodotus. Book II, 128-129.

²⁹ Princes et pays d'Asie et de Nubie, 58 leitet das Wort von *smh*, *WB* IV 140 (10) (15) seit Nä, ab.

tet das Wort von *smh*³⁰ ab, was seinerseits eine Umschreibung ist. Denn die rechte, bzw. die richtige Seite ist der Westen, während *j3h*³¹, deutlich mit der Wurzel *j3h* zusammenhängend, von der sowohl „Osten“ als auch „linke Seite“ abgeleitet sind. Zu der abwertenden Bedeutung von „links“ paßt ausgezeichnet das Adjektiv und Verb übler Bedeutung, das in Pyr und AR belegt ist.³² Sethe³³ hat das Wort aus dem Semitischen (Kanaanitischen) abgeleitet und sieht die semitische Ableitung von ὀσμάχ für gesichert an.

Für eine andere mögliche Etymologie des Wortes kann auch ägyptische Ableitung des Wortes versucht werden, die sich übrigens wegen des Topos des zweiten Buches und nach Herodots erklärenden Kontext nahelegt. Für das χ bietet sich im späteren Koptischen die Konsonantenverbindung κ + ʒ an, allerdings nur mit Beispielen im Wort und nicht am Wortende.³⁴ Die graphische Fixierung solcher Lautverbindungen im Koptischen ist eigentlich nur die schreibtechnische Lösung eines bestehenden phonetischen Problems. Zwei ägyptische Konsonanten konnten, vor allem wenn ein im Griechischen nicht existenter Reibelaut dazu gehört, mit einem Zeichen fixiert werden, falls dafür ein Zeichen im griechischen Alphabet zur Verfügung stand.

Somit könnte das Wort ὀσμάχ auch in die Bestandteile ὄς (äg. *js*) und μάχ (äg. *mkh*) getrennt werden, die ich mit dem koptischen *ⲓⲠⲤ*, *ⲓⲛⲤ* (A₂, B, F) «eilen» und *ⲙⲠⲮⲔ* «quälen, bedrängen», auch reflexiv «sich erniedrigen», verbinden möchte. Damit wäre eine ähnliche Bezeichnung gewonnen, wie sie Morenz im Zusammenhang mit Jesajas einsichtig begründet hat.³⁵ Das Wort *ⲙⲠⲮⲔ* läßt sich jedoch innerhalb der ägyptischen Sprache nur bis ins demotische Lexikon zurückverfolgen, was die Beweisführung nicht vereinfacht. «Eile-erniedrige dich» wäre allerdings eine durchaus angemessene Bezeichnung für Überläufer.

Das Gewicht des Alten und Neuen Testaments hat natürlich auch auf die gleichzeitig mit dem Christentum erstarkende Gnosis gewirkt. Denn wo das christliche Denken und der christliche Glaube mit scheinbar rationalen Mitteln untersucht werden sollte, mußten Kernsätze, die in das christliche Glaubensbekenntnis eingeflossen sind, einen tiefen Eindruck auf die gnostischen Denker hinterlassen haben. Christus ist an die rechte Seite des Vaters zurückgekehrt, wie Mt. 25:64 nachzulesen ist. Die dortige Formulierung entspricht jedoch nicht ganz den Erwartungen, weil anstelle der persönlichen Anrede Vater³⁶ bei Matthäus das unpersönliche δὺναμις „Macht“ steht.

In einem der grundlegenden Werke der christlichen Gnosis, im Apokryphon des Johannes, wird die erste Abspaltung vom göttlichen Urgrund,³⁷ Barbelo, norma-

³⁰ *WB* IV 140 (10) (15) seit Nä.

³¹ *WB* I 30.

³² Siehe *WB* I 29 (19).

³³ *NAWG* 1922, 204.

³⁴ Vgl. dazu JERNSTEDT, *Исследование*, 64.

³⁵ *Religion und Geschichte des alten Ägypten*, 395–400.

³⁶ Zu der Verwendung von Vater siehe Jeremias, *ABBA*, 15–67. Zu Vater in der hellenistischen Philosophie siehe RIST in *Platonism and Christian Heritage*, 174, MANSFELD in *Studies in Later Greek Philosophy and Gnosticism*, XIII, 15.

³⁷ Die hier gebrauchte Umschreibung des Allumfassenden ist inspiriert von Philippe DERCHAINS fundierten Vorschlag für die Erklärung des Namens Atum in *LÄ* IV 752 mit Hinweis auf Hathor Quadri-fons, 48. Allerdings scheint mir das Nichts, mit dem Derchain operiert, den gnostischen Schriften nicht

lerweise mit dem koptischen Wort ⲃⲟⲙ, einmal jedoch mit dessen griechischer Entsprechung δὺναμις bezeichnet. Nach der Abspaltung bittet Barbelo um das Urverstehen, das, nachdem der göttliche Urgrund dies bewilligt hatte, «sich mit der Vorstellung, die das Vorwissen ist, hinstellte, um den Unsichtbaren und die vollkommene Kraft Barbelo zu preisen, weil sie durch sie³⁸ entstanden sind».³⁹ Die Situation scheint höchst kompliziert: Der neu geschaffene Begriff stellt sich zusammen mit dem früher entstandenen hin, um den Unsichtbaren und den vor ihm entstandenen Begriff zu preisen.

Der letztere Begriff wird, nachdem er sich vom göttlichen Urgrund abgespalten hat, als «der vollkommene Urgedanke des Universums, das Licht, das Wesen des Lichtes, die Eikon des Unsichtbaren, die vollkommene Kraft, die Barbelo» bezeichnet.⁴⁰ Dies kann parallel zu einer ägyptischen Vorstellung von Hathor verstanden werden, die als Auge des Schöpfergottes gleichsam seine „kreative Aktivität“ verkörpert.⁴¹ Denn der gnostische „Vater des Alls“ ruht tatenlos in sich.

Auch Barbelo,⁴² dieser neugeschaffene Begriff, preist den Vater, nachdem sie aus dessen Gloria herausgetreten ist. Das wird mit einem Wortspiel um das koptisch maskuline Substantiv „Gloria“ (ⲉⲟⲟϥ) und das Verb „ehren“ (ⲧⲉⲟⲟϥ) umschrieben:⁴³ «(Barbelo), der aus der Gloria vollendete Aion, die sie (i.e. Barbelo) ehrt, weil sie aus ihr hervorgegangen ist und sie verstanden hat.» Aus Barbelo werden neben anderen Begriffen und Figuren auch das Urverstehen herauskommen, somit ist Barbelo der Teil des göttlichen Urgrunds, der zur Vervielfältigung der Begriffs- und Ideenwelt fähig ist.

In einem zweiten grundlegenden Traktat, der Sophia Jesu Christi mit dem Paralleltext des Eugnostosbriefes, wird der göttliche Urgrund selbst als Kraft bezeichnet allerdings mit der Einschränkung, daß der Begriff mehr als Epitheton neben anderen gleichberechtigten Kräften wie Einsicht (ἔννοια), Vorstellung (ἐνθύμησις),

angemessen, vgl. Apokryphon des Johannes BG 24 (1) (2) Text bei WALDSTEIN-WISSE, *NHMS*, 33: πωλ εν'ε [z] (2) ετψοοπ λει «Der Ewige, der immer ist». Der zu vermutende Aorist des griechischen Originaltextes wie auch das ägyptische Qualitativ fixieren einen Zustand. Der Zustand des ägyptischen Verbs ⲱⲡⲛⲉ ist eine ständige Existenz.

³⁸ Der einzige feminine Bezugspunkt im Singular kann nur Barbelo, alias die vollkommene Kraft sein.

³⁹ BG 28 (9) (13), Text bei WALDSTEIN WISSE, *NHMS*, 33: λϥϩⲉⲣⲁⲧϥ ⲙ̅̅ⲛ̅̅ ⲧⲉ̅̅(10)ⲛⲟⲓⲁ ⲉⲧⲉ ⲧⲉⲡⲣⲟⲛⲟⲓⲁ ⲧⲉ ⲉⲥⲧ(11)ⲉⲟⲟϥ ⲙⲡⲁⲧⲛⲁϥ ⲉⲣⲟϥ ⲙ̅̅ⲛ̅̅ ⲧⲧⲉ(12)ⲗⲓⲟⲥ ⲛ̅̅ⲁⲓⲛⲁⲓⲥ ⲧⲱⲃⲱⲛⲗⲱ ϫ[ε] (13)ⲗⲁϥⲱⲡⲛⲉ ⲉⲱⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧ̅̅.

⁴⁰ BG 27 (10) (14) Text bei WALDSTEIN WISSE, *NHMS*, 33: ⲧⲁⲓ ⲧⲉ ⲡⲓⲣⲟ'ⲛ ⲟⲓ(11)ⲗ ⲉⲧⲗⲏⲕ ⲉⲱⲗ ⲛ̅̅ⲧⲉ ⲡⲓⲧⲉⲣ̅̅ϥ ⲡⲟϥ(12)ⲟⲓⲛ ⲡⲉⲓⲛⲉ ⲛ̅̅ⲡⲟϥⲟⲉⲓⲛ ⲟⲓⲕⲱⲛ (12)ⲙⲡⲁⲧⲛⲁϥ ⲉⲣⲟϥ ⲉⲧⲉ ⲛⲧⲟⲥ ⲧⲉ ⲧ(14)ⲃⲟⲙ ⲛ̅̅ⲧⲉⲗⲓⲁ ⲧⲱⲃⲱⲛⲗⲱ.

⁴¹ DERCHAIN: *Hathor Quadrifons*, 48.

⁴² Barbelos androgyner Charakter bringt manche Verständnisschwierigkeiten mit sich. ⲡⲱⲟⲛⲧ-ⲣⲟⲟϥⲧ ⲡⲉ ⲧ 28' ⲱⲟⲓⲛ̅̅ⲛ̅̅ⲧⲉ ⲛ̅̅ⲃⲟⲙ ⲡⲱⲟⲛ̅̅ⲛ̅̅ⲧ ⲛ̅̅'ⲣ [ⲗⲛ] 2' ⲡⲱⲟⲛ̅̅ⲛ̅̅ⲧ ⲛ̅̅ⲗⲓⲡⲟ ⲡⲗⲓⲱⲛ ⲉⲧⲉ 3' ⲙⲉϥⲣ̅̅ ϩ̅̅ⲗⲟ ⲡⲟϥⲧⲣⲓⲛⲉ ⲛⲧⲁ'ϥ 4' ⲉⲱⲗ ϩⲛ ⲧⲉⲡⲣⲟⲛⲟⲓⲁ «Der dreifache Mann, die dreifache Kraft, der dreimal Benannte, der dreimal Geschaffene, der Aion, der nicht altert, der Androgyne, der aus seinem eigenen Vorherwissen hervorgetreten ist.» Das ist die gnostische Dyas, bestehend aus dem göttlichen Urgrund, der ersten Emanation, hier der androgynen Barbelo, die mit dem noch zu schaffenden Sohn zu einer Trinität wird.

⁴³ BG 27 (14) (17) Text bei WALDSTEIN-WISSE, in *NHMS*, 33: ⲡⲁⲓ(15)ⲱⲛ ⲉⲧⲗⲏⲕ ⲉⲱⲗ ⲛ̅̅ⲡⲉⲟⲟϥ ⲉⲥⲧ(16)ⲉⲟⲟϥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲗⲥⲟϥⲱⲛⲩ ⲉⲱⲗ (17)ⲛ̅̅ϩⲏⲧ̅̅ ⲗϥⲱ ⲉⲥⲛⲟⲉⲓ ⲡ̅̅ⲛⲟϥ.

Argumentation (λογισμός), Verstand (νοῦς), Erfahrung (φρόνησις) steht:⁴⁴ «Denn jener ist ein umfassender Verstand, ein Verstehen und eine Vorstellung, ein Gedanke, ein Argument und eine Kraft. Sie alle sind gleiche Kräfte.»

Bei Justinus liest man, daß der höchste Gott vor der Schöpfung am Anfang eine δύναμις λογική geschaffen habe,⁴⁵ die dem höchsten Gott nachgeordnet,⁴⁶ auch Gottes Ruhm, Sohn, Sophia, Gesandter, Gott, Herr und Logos genannt wird. Origenes unterscheidet ebenfalls zwischen einem Ersten und Zweiten Gott, dem Vater und dem Logos.⁴⁷ Im pharaonischen Ägypten ist diese Spaltung im wesentlichen bei der Konzeption der Triaden zu beobachten: Neben einem Hauptgott steht eine allgemein recht blasse weibliche Gottheit, mit der er einen Sohn zeugt, der vor allem in der hellenistischen Zeit Gewicht erhält. Den Trinitätsgedanken haben auch die Christen übernommen, wobei an die Stelle der Muttergottheit der Heilige Geist tritt, d.h. keiner der drei Teile der Trias ist feminin, doch kann der Heilige Geist auch in der christlichen Tradition zuweilen feminin verstanden werden.⁴⁸ Nach der allgemeinen Konzeption wird die Mutterstelle von der irdischen Maria ausgefüllt, wie das auch in der Pistis Sophia geschildert wird.⁴⁹

Der Logos über die verlorenen Schafe in Mt. 18:12–14 und Lk. 15:4–7 hat einen eigenen Widerhall im Evangelium Veritatis gefunden:⁵⁰ «Der Hirt begibt sich, nach-

⁴⁴ NHC III 73 (9) (13) Text bei Parrott, in *NHS*, 27: πετῆιναγ γαρ ογνουος τηρῆ· ογεννοια μη ογενογησις ο<γ>φρονησις ογαλογιμοο μη ογαγναμις ἦτοογ τηρογ ζενζιολαγναμις νε.

⁴⁵ Dial.61.1: Μαρτύριον δὲ καὶ ἄλλο ὑμῖν, ὦ φίλοι, ἔφην, ἀπὸ τῶν γραφῶν δώσω, ὅτι ἀρχὴν πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων ὁ θεὸς γεγέννηκε δύναμιν τινα ἐξ ἑαυτοῦ λογικὴν, ἦτη καὶ δόξα κυρίου ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου καλεῖται, ποτὲ δὲ υἱός, ποτὲ δὲ σοφία, ποτὲ δὲ ἄγγελος, ποτὲ δὲ θεός, ποτὲ δὲ κύριος καὶ λόγος, ποτὲ δὲ ἀρχιστράτηγον ἑαυτὸν λέγει, ἐν ἀνθρώπου μορφῇ φανέντα τῷ τοῦ Ναυῆ Ἰησοῦ· ἔχει γάρ πάντα προσονομάζεσθαι ἕκ τε τοῦ ὑπηρετεῖν τῷ πατρικῷ βουλήματι καὶ ἐκ τοῦ ἀπὸ τοῦ πατρὸς θελήσει γεγενῆσθαι, zitiert von Brox in *SbMünchen* 1996/1, 33.

⁴⁶ Arol. 32.10.132: ἡ δὲ πρώτη δύναμις μετὰ τὸν πατέρα πάντων καὶ δεσπότην θεὸν καὶ υἱὸς ὁ λόγος ἐστίν.

⁴⁷ RIST, in *Platonism and Christian Heritage*, VII, 177–178. Bei Origenes in Joannem 1.31.216 Ὅ τοῖνυν τῶν ὄλων θεὸς πρῶτον τι τῇ τιμῇ γένος λογικόν πεποίηκεν, ὅπερ οἶμαι τοὺς καλουμένους θεούς, καὶ δεύτερον ἐπὶ τοῦ παρόντος καλεῖσθωσαν θρόνοι, καὶ τρίτον χωρὶς διατάσεως ἀρχαί. Οὗτω δὲ τῷ λογικῷ καταβατέον ἐπὶ ἕσχατον λογικόν. τάχα οὐκ ἄλλο τι τοῦ ἀνθρώπου τυγχάνων, und 2.12.87 Ἐὰν δὲ προσῴηται τις τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον, ἔνθα αὐτὸς ὁ σωτὴρ φησιν· Ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου, τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἐν μιᾷ τῶν τριῶν μου καὶ ἀπήνεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Θαβώρ", ἐπαπορήσει, πῶς "μήτηρ" Χριστοῦ τὸ διὰ τοῦ λόγου γεγενημένον "πνεῦμα ἅγιον" εἶναι δύναται.

⁴⁸ VIGNE: *Christ au Jourdain. Le Baptême de Jésus dans la tradition judéo-chrétienne*, 205–232. Bei Origenes in Joannem 2.12.87 Ἐὰν δὲ προσῴηται τις τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον, ἔνθα αὐτὸς ὁ σωτὴρ φησιν· Ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου, τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἐν μιᾷ τῶν τριῶν μου καὶ ἀπήνεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Θαβώρ, ἐπαπορήσει, πῶς μήτηρ Χριστοῦ τὸ διὰ τοῦ λόγου γεγενημένον πνεῦμα ἅγιον εἶναι δύναται.

⁴⁹ 13 (18) (19): αἰδισινη ἦιναρια ταῖ εφληγουτε ερος κε ταμααγ κατα πεσωια ἦογλη· «Ich fand Maria, die man meine Mutter nach dem materiellen Leib nennt, ...»

⁵⁰ Text in der editio princeps MALININE PUECH QUISPÉL (eds): *Evangelium Veritatis*, 1956: πωως (36) ενταζκωε ἦωωφ· ἦπιπστε 32 (1) φικ ἦεωαγ ετε ἦπογωφρῆ (2) ακει αρωμε ἦεα πεει ἦταγ (3) ωφρῆ αρωφε ἦταρεφ(4)δισινη ἦιναγ κε πιπστεφεικ (5) ογωπι πε· εαζῆν τοικ ἦδωογρ (6) εσεμαζτε ἦιναφ· πεαπ· (7) ἦταγ ετογναδισινη ἦπογ(8)εει φαρπωπι τηρῆ (9) πωωνε ατογνην πιρτε (10) πετωατ ἦπιπογει· ετε (11) τεει τε· φογνην τηρῆ ετε (12) φωωωκ ἦπενταζῆ φτα ἦε·(13)χι ἦιναγ αβαλ ζῆτοοτῆ ἦτ(14)ταει νεωογρ· ἠῆπωνε ἦτογ(15)νην αγω

dem er die 99 Schafe, die nicht abgeirrt sind, versorgt hat, auf die Suche nach dem, das sich verirrt hat. Er hat sich gefreut, als er es gefunden hat. Denn 99 ist eine Zahl, die, sich in der linken Hand befindend,⁵¹ diese festhält.⁵² Wenn dieses eine gefunden wird, geht die ganze Zahl auf die Rechte über wie auch der, dem eins mangelt. Das bedeutet: die ganze Rechte, die das ihr Mangelnde sammelt,⁵³ möchte dies von der linken Seite nehmen und auf die Rechte überführen, und somit würde die Zahl (wieder) 100 sein.⁵⁴ Das bedeutet in ihrer Formulierung: Dies ist der Vater.»⁵⁵

Die Parabel um hundert Schafe, von denen sich eins verirrt hat, wird in sophistischer Weise mit dem Rechts-Links-Denken des Logos vom Letzten Gericht sowie der gnostischen Vorstellung des verlorenen Lichtpartikels verbunden.⁵⁶ Rechts und links stehen hier für die beiden Extreme Gut und Schlecht. Der gnostische Autor muß die defizite Größe auf die linke Seite stellen, weil rechts nur ganze Einheiten bleiben können.

In der neutestamentlichen Exposition jedoch bleiben die 99 Schafe in der Obhut des Herrn, der auszieht, um auch das letzte an sich zu binden. Im gnostischen Verständnis fallen wegen des einen fehlenden Schafes alle Schafe zusammen mit ihrem Herrn der linken Seite zu. Man darf bei diesem Vorgang keinesfalls wie im Neuen Testament an den Erlöser denken, sondern eher an die gefallene Sophia, die in der Pistis Sophia ziemlich tief fällt. Auf diesen Fall weist m.E. der Satzteil «wie der, dem eins mangelt» hin. Im Endeffekt steht die wiederhergestellte Zahl 100 für die Ganzheit der Lichtwelt.

In der nichtchristlichen Gnosis wird die rechte Seite den männlichen, die linke Seite den weiblichen Kräften vorbehalten. «Deswegen habe ich befohlen, diese Rede in Stein zu gravieren, und du sollst diesen in meinem Sanktuar so aufstellen, daß acht Wächter darüber wachen, sowie neun des Helios; die männlichen auf der rechten Seite mit Froschgesichtern, die weiblichen auf der linken Seite mit Katzensichtern.»⁵⁷ Die Einteilung der Wächter geht auf die hermopolitanische Achtheit und die heliopolitanische Neunheit zurück.

πῑρῑτε ἡτεπωπ (16) ῑϕε: πῑλαεῑνε· ἡπετῑ(17)πουζραυ πε πῑωτ πε πεεῑ.; Kommentar bei MÉNARD, in *NHS*, 2, 149–151.

⁵¹ Der circumstantiale Satz bezieht sich auf die Zahl und muß als Relativsatz verstanden werden. Der zweite circumstantiale Satz bezieht sich auf die linke Hand und gibt die Möglichkeit wieder, die der linken Hand zufällt. Das Satzgefüge erweckt einen konditionalen Eindruck: Wenn die Zahl sich in der linken Hand befindet, kann diese sie festhalten.

⁵² MÉNARD, in *NHS*, 2, 150–151 verweist für rechts und links u.a. auf Mt 25:33.

⁵³ Für die Übersetzung siehe CD325b.

⁵⁴ Die drei Konjunktivformen müssen als Möglichkeitsformen verstanden werden, wie es in der Übersetzungsliteratur vorkommen kann.

⁵⁵ Die Übersetzung folgt mit geringen Abweichungen der Übersetzung von ATTRIDGE–MACRAE, in ROBINSON (ed.): *The Nag Hammadi Library*³, 1988, 46. Ist der letzte Satz eine Glossa des Übersetzers?

⁵⁶ MÉNARD, in *NHS*, 2, 150 weist auf die Parallelität zwischen dem verlorenen Schaf und der gefallenen Sophia hin.

⁵⁷ *NHC* VI 62 (1) (10) (Octoade und Enneade), Text und Kommentar bei ΜΑΗΪ, in *BCNII*, section «textes», 3: ἡῑναῑ εῑτβε παῑ ῑῑρελεγε αῑρεϑωοχῑ ἡπεεῑωαχε αῑπωνε ἡῑκλααϑ ἡζοϑν ἡῑπλοωῑηηε: εϑῑ ῑῑοϑῑῑ ἡῑϑϑλααζ ϑοεῑς εῑροϑ ἡῑ ἡῑϑῑς ἡῑϑηῑος: ἡζοοϑτ ἡῑεῑῑ ῑῑ οϑῑηη εγε ἡῑπροσωπῑϑῑ ἡῑκροϑρ ἡῑζῑοηε δε ῑῑ οβοϑρ εγε ἡῑπροσωπῑον ἡῑεῑοϑ.

Hinsichtlich der Tierform ist einmal die Achtheit von Hermupolis heranzuziehen, deren vier männliche Mitglieder tatsächlich in Froschgestalt erscheinen, während die weiblichen Mitglieder mit Schlangenkopf dargestellt werden.⁵⁸ Ihre Namen, gleichförmig in männlicher und weiblicher Form,⁵⁹ spielen mehr auf Urzustände an, weniger auf Urbegriffe.⁶⁰ Die Verschiebung der Schöpfung auf die geistige Ebene unterscheidet die Namen der Mitglieder der Achtheit wesentlich von den konzeptionellen Namen der gnostischen Literatur.

Die Katzenform ist so einfach nicht zu erklären. Eigentlich ist nur der große Kater von Heliopolis bekannt, der als männlicher Führer der Neunheit keines weiblichen Pendants bedarf.⁶¹ Die Neunheit, Mitglieder der Atum-Osiris-Familie mit dem regierenden König am Schluß, konnte nie einheitlich in Katzenform gedacht worden sein, weil sie aus vier unterschiedlich benannten Götterpaaren bestanden hat. Ihre Namen sind allgemein, wenn überhaupt, schwer zu deuten.⁶² Die Katzenform kann demnach nicht aus der heliopolitanischen Neunheit abgeleitet werden, sondern muß auf die allgemein beliebte Felidenform der weiblichen Gottheiten zurückgeführt werden. An der Relation zu Re = Helios ist allerdings nicht zu zweifeln.

Das Zitat sagt nichts über den schlechten Charakter der linken Seite. Diese Seite war die geringere, doch immer noch würdige Seite neben Gott, der in der Tafel voll präsent ist. Für die pharaonische Zeit ist dies bewiesen; die Repräsentation des Königs durch den Namen ist ein schlagkräftiger Beweis. Somit ist der Gott in der genannten Tafel präsent, und wenn seine rechte und linke Seite zu besetzen war, konnte man recht bequem auf altägyptische Traditionen zurückgreifen.

In der Hypostasis Archontôn wird allerdings zwischen der rechten und der linken Seite ein großer Unterschied gemacht.⁶³ «Und Sophia nahm ihre Tochter 'Leben',⁶⁴ und setzte sie zu seiner⁶⁵ Rechten, damit sie ihn über das, was in der Achtheit⁶⁶ ist, unterrichte. Und den Engel des Zorns setzte sie zu seiner Linken. Seit diesem Tag nennt man die Rechte 'Leben', und die Linke ist ein ungerechter Typ der

⁵⁸ SETHE, in *AbhBerlin*, 1929/4, § 121.

⁵⁹ *Nww* – *Nwn.t* „Urgewässer“; *Hhw* *Hh.t* „Endlosigkeit“; *Kkw* *Kk.t* „Finsternis“; *Jmn* – *Jmn.t* „Verborgenheit“; in dieser Zusammenstellung seit der Ptolemäerzeit, siehe zu den Namen Sethe, in *AbhBerlin*, 1929/4, §§ 126–130, zu der Bedeutung auch ALTENMÜLLER, in *LÄ* I 56.

⁶⁰ SETHE, in *AbhBerlin*, 1929/4, §§ 145–152.

⁶¹ Zusammenfassend STÖRK, in *LÄ* III 368.

⁶² Das ist nur für die Namen *Gbw*, *Wsjr*, *Js.t*, *Stj* gängig zu behaupten, die übrigen Namen sind konzeptionelle Bildungen.

⁶³ Hypostasis Archontôn 95 (31)–96 (1), bei BARC-ROBERGE, in *BCNH*, section «textes», 5: $\alpha\gamma\omega$ $\alpha\tau\sigma\phi\iota\alpha$ $\tau\iota$ $\tau\epsilon\sigma\psi\epsilon\epsilon\rho\epsilon$ $\bar{\nu}\zeta\omega\eta$ $\alpha\sigma\tau\rho\epsilon\varsigma\zeta\mu\omicron\sigma$ $\tau\iota$ $\omicron\upsilon\eta\alpha\mu$ $\bar{\eta}\eta\omicron\alpha$ $\epsilon\tau\rho\epsilon\sigma\tau\alpha\mu\omicron\alpha$ $\alpha\eta\epsilon\tau\psi\omicron\alpha\tau$ [$\bar{\nu}\bar{\eta}$] $\tau\eta\alpha\zeta\omega\mu\omicron\upsilon\eta\epsilon$ $\alpha\gamma\omega$ $\pi\alpha\gamma\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\bar{\nu}\tau\epsilon$ $\tau\omicron\rho\rho\eta$ $\alpha\sigma\kappa\alpha\alpha\alpha$ $\tau\iota$ $\zeta\beta\omicron\upsilon\rho$ $\bar{\eta}\eta\omicron\alpha$ [$\chi\eta\eta$ $\phi\omicron$] $\omicron\upsilon$ $\epsilon\tau\bar{\eta}\eta\mu\alpha$ $\alpha\gamma\mu\omicron\upsilon\tau\epsilon$ α [$\tau\omicron\upsilon\eta\eta\alpha\mu$] $\chi\epsilon$ $\zeta\omega\eta$ $\alpha\gamma\omega$ $\tau\zeta\beta\omicron$ [γ] ρ $\alpha\psi\omega\pi\epsilon$ $\bar{\eta}\tau\upsilon\pi\omicron\varsigma$ $\bar{\eta}\tau\alpha\delta\iota\kappa\iota\alpha$ $\bar{\eta}\tau\bar{\eta}\eta\bar{\eta}\tau\alpha\upsilon\omicron\epsilon\eta\tau\iota\varsigma$ $\langle\epsilon\tau\rangle\bar{\eta}\eta\pi\alpha$ $\bar{\eta}\tau\bar{\eta}\epsilon$ $\bar{\eta}\tau\alpha\gamma\omega\psi\eta\epsilon$ $\zeta\alpha$ $\tau\omicron\upsilon\epsilon\zeta\eta$.

⁶⁴ Ein ähnlich rettender Eingriff in das Sein des Archonten Sabaoth wird in *De origine mundi* geschildert, siehe *NHC* II 104 (26)–(32) Übersetzung bei BETHGE-LAYTON, in *Nag Hammadi Library*³, 173–174.

⁶⁵ Es ist die Rede von Sabaoth, den Sophia und 'Leben' unter den Vorhang, der die Lichtwelt von der Schattenwelt teilt, im siebenten Himmel als Herrscher eingesetzt haben, *Hypostasis Archontôn* 95 (19)–(22).

⁶⁶ Die Achtheit bezeichnet die acht Sphären, die um die Welt liegen, siehe PARROTT, in *Nag Hammadi Library*³, 321.

Macht vom Himmel. Vor ihrem⁶⁷ Beginn ist sie geworden.»⁶⁸ In der Hypostasis Archontôn ist die Trennung vollständig durchgeführt. Ähnliches wird in *De origine mundi* gesagt, wo Sophia die Mitte einnimmt «Pistis Sophia jedoch trennte ihn von der Finsternis und rief ihn an ihre Rechte, links von ihr jedoch plazierte sie den Urvater. Seit diesem Tag nannte man rechts Gerechtigkeit, links jedoch Ungerechtigkeit.»⁶⁹ Selbst darauf nimmt der Text Bezug, daß der Gegensatz seit Beginn der Existenz beider Seiten wirksam gewesen ist, doch scheint es undenkbar, daß er schon neben dem göttlichen Urgrund existent gewesen ist, weil nach der bekannten Vorstellung alles aus diesem hervorquillt. So ist der Urgrund der „Vater (des Lebens)“;⁷⁰ das Leben kann in verschiedener Weise entstehen, doch wird es immer auf den Urgrund zurückgeführt. Die Besonderheit dieser Textstelle ist, daß die Seiten des Demiurgen, eines der Lichtwelt nicht adäquaten Schöpfers, als gut und schlecht qualifiziert werden. Eine solche Aussage muß bedeuten, daß die Seiten zu der Zeit der Abfassung des Traktats nur so verstanden worden sind.

Doch gibt es auch Archonten, die das Mysterium des Lichtes angenommen haben, und damit aus der dunklen Welt ausgebrochen sind.⁷¹ «Und nachdem Jeu, der Vater meines Vaters gesehen hatte, daß Iabroath gläubig geworden ist, nahm er ihn mit allen Archonten, die mit ihm gläubig geworden waren, und nahm ihn in der Sphäre an; er brachte ihn zu einem gereinigten Äther gegenüber dem Licht der Sonne zwischen den Orten der Mittleren und den Orten des Unsichtbaren Gottes. Er ließ ihn dort mit den Archonten, die bei ihm gläubig geworden waren.» Der Erlösungsvorgang durch die Gnosis kann sich also auch auf die Mächte der Finsternis ausdehnen. Damit ist für alle die Möglichkeit der Befreiung aus den Fesseln des Fleisches gegeben; denn die Bedingung war, daß Iabroath «die Mysterien des Lichtes praktizierte und sich von dem Mysterium des Geschlechtsverkehrs abwandte».⁷²

In dem *Tractatus tripartitus* – der Name ist eine moderne Benennung⁷³ – werden die beiden Seiten in folgender Weise charakterisiert:⁷⁴ «Denn jeder einzel-

⁶⁷ LAYTON, in *Nag Hammadi Codex II*, 2–7, 257 bezeichnet den Satz fraglich als korrupt, weil er τοϋ nur an dieser Stelle für den Possessivartikel der zweiten femininen Person Singularis hält. Siehe jedoch Krause, in BULLARD, *The Hypostasis of the Archonts*, 10, der die störende Form τοϋ als dritte Person Pluralis unter die Abweichungen von dem sahidischen Dialekt einreihet.

⁶⁸ Siehe die Übersetzung von BULLARD, in *Patristische Texte und Studien*, 10, 37–39.

⁶⁹ 106 (11)–(16): ΠΙΣΤΙΣ ΔΕ ΤΣΟΦΙΑΣ ΠΟΡΧῆ ΕΠΕΚΑΚΑ ΑΣΜΟΥΤΕ ΕΡΟΦ ΕΟΥΝΑΜ ΗΜΟΣ ΠΑΡΧΙΓΕΝΕΤΩΡ ΔΕ ΑΣΚΑΛΑΦ ΖΙΒΟΥΡ ΗΜΟΣ ΧΙΜΦΟΥΦ ΕΤΗΜΑΥ ΑΥΜΟΥΤΕ ΕΟΥΝΑΜ ΧΕ ΔΙΚΛΙΟΣΙΝΗ ΟΒΟΥΡ ΔΕ ΑΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟΣ ΧΕ ΤΑΔΙΚΙΑ.

⁷⁰ „Vater des Alls“ ist eine konstante Bezeichnung des göttlichen Urgrunds.

⁷¹ Pistis Sophia 355 (23)–356 (3) Text bei SCHMIDT and MACDERMOT, in *NHS*, 9: ΑΥΩ ΝΤΕΡΕΦΝΑΥ ΝΟΙ ΙΕΟΥ ΠΕΙΩΤ ΗΠΑΕΙΩΤ ΧΕ ΑΡΠΙΣΤΕΥΕ ΝΟΙ ΙΑΒΡΑΩ ΑΦΗΤῆ ΗΝ ΝΑΡΧΩΝ ΤΗΡΟΥ ΕΝΤΑΥΠΙΣΤΕΥΕ ΗΝΗΜΑΦ: ΑΦΩΠ ΕΡΟΦ Ζῆ ΤΕΣΦΑΙΡΑ ΑΦΧΙΤῆ ΕΥΛΗΡ ΕΦΣΟΤῆ ΗΠΕΝΤΟ ΕΒΟΛ ΗΠΟΥΕΙΝ ΗΠΗ ΟΥΤΩΟΥ ΗΝΤΟΠΟΣ ΗΝΑΤΗΣΟΣ ΑΥΩ ΟΥΤΩΟΥ ΗΝΤΟΠΟΣ ΗΠΑΖΟΡΑΤΟΣ ΗΝΟΥΤΕ ΑΦΚΑΛΑΦ ΗΜΑΥ ΗΝ ΝΑΡΧΩΝ ΕΝΤΑΥΠΙΣΤΕΥΕ ΕΡΟΦ.

⁷² Pistis Sophia 355 (20) (21) bei SCHMIDT and MACDERMOT, in *NHS*, 9: ΑΦΡῆΩΒ Ζῆ ΗΝΥΣΤΗΡΙΟΝ ΗΠΟΥΕΙΝ ΑΦΚΩ ΝΩΦ ΗΠΗΥΣΤΗΡΙΟΝ ΝΤΣΥΝΟΥΣΙΑ.

⁷³ Zu dieser Frage siehe SCHENKE, in *ZAS* 105 (1978) 135.

⁷⁴ *Tractatus tripartitus* 98 (12) (27) bei THOMASSEN PINCHAUD, in *BCNH*, section «textes», 5: ΧΕ ΠΟΥΕΙ ΟΕ ΠΟΥΕΙ ΟΕ ΑΥΤ (13)[Ρ]ΕΝ ΑΡΛΟΥ ΧΕ ΠΙΔΑΓΝΑ ΣΝΕΥ ἦ(14)[Ζ]ΡΗΙ ΖῆΝ ΟΥΡΕΝ ΕΩΡΟΥΜΟΥΤΕ ΝΕΝ (15)[Δ]ΝΑ ΠΗΜΕΥΕ: ΗΝ ΝΑ ΠΕΙΝΕ ΧΕ (16)ΝΙΟΥΝΕΝ: ΑΥΩ ΦΥΧΙΚΟΝ ΑΥΩ (17)ΝΙΣΕΤΕ ΑΥΩ ΝΗΝΗΤΕ: ΝΑΠΗΜΕΥΕ (18)ΔΕ ΖΩΟΥ ΗΝΗΤΧΑΡΙΖΗΤ: ΗΝ ΝΑΠΗ(19)ΤΑΝΤῆ ΣΕΝΟΥΤΕ ΑΡΑΥ: ΧΕ

ne⁷⁵ wurde benannt, das sind zwei Kategorien nach einem Namen, indem die zum Gedanken und zur Vorstellung Gehörigen die Rechten und die Psychischen und die Lodernden⁷⁶ und die Mittleren, während die zum überheblichen Gedanken und die zur Imitation Gehörigen die finster materiellen⁷⁷ Linken und die Letzten genannt werden.» Die Trennung zwischen der „guten“ und der „schlechten“ Seite ist im *Tractatus tripartitus* vollkommen. Es wird zwar offengelassen, wie die Wesen auf die eine oder andere Seite geraten, aber die philosophische Grundlage zur endgültigen Spaltung wird gegeben.

Eine psychologische Erklärung für die Zugehörigkeit zu einer der Seiten wird nur implizite gegeben, so wie im Apokryphon Johanni in Sophia der Wunsch nach eigener Schöpfertätigkeit erwacht:⁷⁸ «Unsere Schwester Sophia, ein Aion, dachte bei sich und wünschte nach der Vorstellung des Pneumas und des Urgedankens ihr Eigenes aus sich heraus erscheinen zu lassen, ohne daß das Pneuma es gewünscht oder zugestimmt hätte, noch ihr Partner, das jungfräuliche männliche Pneuma, einverstanden gewesen wäre. Sie suchte auch nicht die eigene Harmonie,⁷⁹ als sie ohne die Zustimmung des Pneuma und ohne Wissen um die eigene Harmonie entschied und wegen der inneren Begierde schuf. Ihre Vorstellung konnte nicht ruhen, und ihr Werk kam unvollkommen heraus.» Schließlich ist es eine Art sexueller Begierde, die Sophia dazu verleitet, ihren Plan zu verwirklichen, wie das griechische Wort *προύνικος* beweist. Der Bruch in der inneren Harmonie wirkt sich sofort aus, indem das Schlechte entsteht, obwohl die ursprüngliche Absicht sicher nicht von vornherein verwerflich gewesen ist. Von diesem Punkt an kann mit zwei Seiten gerechnet werden, wie das Zitat aus dem *Tractatus tripartitus* beweist.

ΝΙΒΟΥΡ (20)ΖΥΛΙΚΟΝ ΝΚΕΚΕ· ΑΥΩ ΝΖΑΘΟΥΕ. Viel konnte ich auch von Nagels jüngster Übersetzung profitieren, *Tractatus Tripartitus*, dessen Lektüre mich vor vielen voreiligen Übersetzungen bewahrt, doch auch in manchen Übersetzungen bestätigt hat.

⁷⁵ Ich kann nicht entscheiden, ob das zweite *σε* nicht eine Haplographie ist. ATTRIDGE-PAGELS, in *NHS* 22, 271, scheinen dies zu suggerieren. Damit wird auch die Fortsetzung im Plural verständlich.

⁷⁶ THOMASSEN weist in dem Kommentar in *BCNH*, section «textes», 5, 390 auf die Sonderstellung des Feuers hin, das zu der Materie und zu dem Licht gehört. Irenaeus *adv. haer.* I 5:4 in fine und *ExtTh* 48:4 ordnen das Feuer als Element der Materie zu.

⁷⁷ Man würde einen Artikel erwarten, weil *ΖΥΛΙΚΟΝ ΝΚΕΚΕ* eine Adjektivkonstruktion ist, bei der das Substantiv, als Adjektiv fungierend, ohne Artikel mit *ν* dem offensichtlichen Adjektiv nachgestellt wird. ATTRIDGE-PAGELS, in *NHS* 22, 271, THOMASSEN PAINCHAUD, in *BNIC* textes 18, 165, NAGEL: *Tractatus Tripartitus*, 56 sind über die Stelle hinweggeglitten. Denn ich frage mich, warum der Autor nicht *αυω* gesetzt hat, wie zwei Zeilen zuvor. Für die Übersetzung „die Finsteren“ fehlt m.E. ebenfalls die Grundlage; dies müßte *να πκεκε* heißen, was der Übersetzer ebenfalls gekannt hat; *νκεκε* könnte nur als „die Finsternisse“ verstanden werden.

⁷⁸ Apokryphon Johannis *BG* 36 (16) 37 (11) Text bei WALDSTEIN-WISSE, in *NHMS*, 33: (16)Τῆσβῆρ σωνε σε τσοφια εγε (17)ων τε ακηεγε ε(18)βολ νζητῆ αυω ζραι ζη πιμε(19)εγε ηπεπῆλᾶ ηῆ πωρη η(20)σουν ακρζνας εοωηζ ηπ 37 (1)[νε]εβολ νζητῆ εμπερτω<τ>⁷⁹ (2)[ηη]᾿η ακ ηῶ πεπῆλᾶ ουτε οη (3)[ηπε]᾿q κατνεγε ουτε οη η(4)[πε]᾿q σῦνεγλοκι νοι πεσσυ(5)[z]᾿γρ οσ ηπῆλᾶ νζοουτ ηπαρ(6)θενικον ηπεσζε σε επεσ(7)σῦμφωνος εσνακατανευ(8)ε εχῆ τεγλοκια ηπεπῆλᾶ (9)ηῆ πσοουη ηπεσσυμφωνος (10)ηηηη ηῆμος εστωκε εβολ ετ(11)βε πεπρουνικον ετῆζητῆ (12)πεσμεεγε ηπεqw ωωηε η(13)αρτον αυω απεσζωβ ει εβολ (14)ενqηηκ αν.

⁷⁹ Die Übersetzung von *σῦμφωνος* als „Partner“ bei WALDSTEIN-WISSE scheint mir nicht den rechten Sinn zu treffen. Das legt auch Vokabel *ωνηq* in *NHC* II 9 (33) nahe, siehe *KHW* 427.

Die Trennung in zwei Seiten muß nicht einheitlich beschrieben werden, sondern die wesentlichen Stationen, zu denen die Trennung der „Welt“ in zwei Seiten gehört, werden in die verschieden formulierten Kosmogonien eingefügt. Der stark philosophisch orientierte *Tractatus tripartitus* stellt diesen Teil zu dem Logos, der offensichtlich unmotiviert nach zwei Seiten ausstrahlt.⁸⁰ «Denn der Logos hat sich als vollständig Vollkommenen selbst geschaffen zum Ruhm des Vaters, der ihn gewollt hat, und er ist zufrieden mit ihm. Was er in einer Verwirklichung⁸¹ erreichen wollte,⁸² hat er geschaffen in Schatten und Bildern und Nachahmungen, weil er den Anblick des Lichtes nicht ertragen konnte, vielmehr blickte er ins Leere und zweifelte. Deshalb gibt es eine Trennung.»⁸³ Diese Schilderung unterscheidet sich von dem blutvollen Bericht des Apokryphon Johanni nur im Stil. Die Tatsache der Trennung bleibt davon unberührt.

Ein später Nachklang der ägyptischen Konzepts von der Nicht-Gegensetzlichkeit der beiden Seiten ist noch in der gnostischen Literatur nachweisbar. Im Traktat *De origine mundi* wird über den reuigen Archonten Sabaoth mit einem Seitenblick auf die Dreifaltigkeit gesagt:⁸⁴ «Danach formierte er eine Versammlung von Engeln, Tausende, Zehntausende, zahllos, die ähnlich der Versammlung im achten (Himmel) ist, und einen Erstgeborenen namens Israel, „der Mensch, der Gott sieht“, und einen anderen Jesus Christus, der dem Erlöser vom achten Himmel gleicht und zu seiner Rechten auf einem Ehrensitz Platz genommen hat, zu seiner Linken sitzt die Jungfrau des Heiligen Geistes auf einem Thron und verehrt ihn.» Der Heilige Geist ist in diesem Traktat wie auch in der vor allem syrischen Tradition feminin und steht im Rang unter Gott und dem Sohn.⁸⁵ Christus hat seinen Platz zur Rechten Gott-Vaters eingenommen, den Ehrenplatz nach dem koptischen Text, während dem Heiligen Geist die Rolle des Verehrenden zufällt. Das ist in der gnostischen Sicht keine Minderung, weil auch Barbelo – ebenbürtig mit dem göttlichen Urgrund – diesem ihre Ehrerbietung zollt.

⁸⁰ *Tractatus tripartitus* 77 (11) (21), Text bei THOMASSEN-PAINCHAUD, in *BCNH*, section «textes», 19, 115: $\chi\epsilon$ $\pi\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ $\mu\epsilon\tau\epsilon\ \alpha\delta\chi\pi\alpha\tau\alpha\varsigma$ (12) $\mu\eta\mu\eta\ \eta\mu\alpha\varsigma$: $\epsilon\varrho\chi\eta\kappa$ $\nu\omicron\upsilon\gamma\epsilon\epsilon\iota$ $\bar{\eta}$ (13)[\omicron] $\gamma\omega\tau$ $\lambda\upsilon\epsilon\lambda\upsilon$ $\eta\pi\eta\omega\tau$: $\pi\epsilon\tau\alpha\tau\alpha\varsigma$ (14)[$\omicron\gamma$] $\lambda\omega\tau$: $\lambda\gamma\omega$ $\epsilon\varrho\omega\kappa$ $\zeta\eta\tau\eta\varsigma$ $\eta\eta\omicron\tau\alpha\varsigma$ (15) $\nu\epsilon\epsilon\iota$ $\lambda\epsilon$ $\bar{\eta}\tau\alpha\tau\omicron\gamma\omega\omega\epsilon$ $\lambda\chi\iota\tau\omicron\gamma$ (16) $\zeta[\eta]$ $\omicron\upsilon\tau\epsilon\tau\omicron$: $\alpha\delta\chi\pi\alpha\gamma$ $\zeta\bar{\eta}$ $\zeta\epsilon\eta\zeta\beta\alpha\iota\beta\epsilon\varsigma$ (17) $\eta[\eta]$ $\zeta\epsilon\eta\epsilon\iota\delta\omega\lambda\omicron\eta$ $\eta\bar{\eta}$ $\zeta\eta\tau\alpha\eta\tau\eta\bar{\eta}$ (18) $\chi\epsilon$ $\eta\pi\epsilon\varrho\omega$ $\beta\iota$ $\zeta\alpha$ $\pi\omicron\eta\delta\omega\omega\tau$ $\bar{\eta}$ (19)[η] $\omicron\gamma\alpha\iota\eta$ $\lambda\lambda\lambda\alpha$ $\alpha\varrho\delta\omega\omega\tau$ λ -(20)[η] $\beta\alpha\theta\omicron\varsigma$ $\alpha\varrho\bar{\rho}$ $\zeta\eta\tau$: $\sigma\eta\epsilon\gamma$ $\lambda\beta\alpha\lambda$ (21) $\bar{\eta}$ [η] $\epsilon\epsilon\iota$ $\omicron\gamma\omega\omega\epsilon$ $\pi\epsilon$.; und Kommentar 336–337.

⁸¹ Die Übersetzung „Verwirklichung“ wird befremden, basiert auch auf einen nicht ganz sicheren Vorschlag von Crum, in *CD* 456a. THOMASSEN-PAINCHAUD, in *BCNH*, section «textes», 19, 115 geben ein zweites Verb „et atteinde“, was sehr unwahrscheinlich ist. NAGEL: *Tractatus*, 40 übersetzt „durch Einsetzung“, was zwar der syntaktischen Struktur folgt, aber in der Bedeutung wenig aussagekräftig scheint. Das Adverbium hat doch einen deutlichen Bezug zu dem Adverbium des eigentlichen Satzes. Somit sind die Schatten usw. die gewollte Verwirklichung des Logos.

⁸² Der Satz ist relativ klar aufgebaut. Eingangs wird ein substantivierter Relativsatz mit einem Adverbium als Prolepsis zum Suffix der Verbalform konstruiert, der trotz seines Volumens syntaktisch marginal zu behandeln ist. Dem substantivierten Relativsatz folgt ein Handlungsperfekt mit adverbialer Erweiterung.

⁸³ NAGEL: *Tractatus Tripartitus*, 40 hat mit dem Wort „Zwiespalt“ den Nagel auf den Kopf getroffen und die Bedeutung auf die psychologische Seite geschoben. Zwei ist im Zusammenhang mit dem Zwiespalt zu verstehen.

⁸⁴ Text bei LAYTON: *Nag Hammadi Codex* II, 2 7, 2. Band, 44.

⁸⁵ Siehe oben Nr. 48.

Doch einmal ins Leben gerufen, bleibt die Zweiteilung vorherrschend in der Gnosis. Im Tractatus tripartitus unterscheidet man offensichtlich zwei Typen von Menschen, die – hier nicht explizit genannt – Rechten und die Linken:⁸⁶ «Der Demiurg⁸⁷ schickte Psychen von seiner Substanz nach unten, da auch er die Möglichkeit zur Schöpfung hat; denn ein Wesen nach der Art⁸⁸ des Vaters ist er. Die Linken haben ebenfalls⁸⁹ eine Menschenart hervorgebracht, die die ihrige ist, indem sie die Entsprechung des Vergänglichkeits⁹⁰ hat.» Die Aussage bedeutet nichts anderes, als daß die psychischen und die hylischen Menschen im Wesen grundsätzlich verschieden sind. Dann wird auch verständlich, warum im Tractatus tripartitus die Rechten bis zur Mitte gerechnet werden; denn das Heilsversprechen sollte möglichst viele Menschen erreichen.

Die Zitate aus dem Tractatus Tripartitus müssen als abstrakte Form des lebendigen Berichtes im Apokryphon Johanni verstanden werden. Im Apokryphon wird die Erschaffung des Menschen in eine schöne Fabel eingekleidet. Nachdem die Mächte der Finsternis das Spiegelbild des Ersten Menschen erblickt hatten, beschlossen sie nach den Worten von Gen 1:26 ebenfalls einen Menschen zu formen. Trotz allen Aufwandes bleibt diese Kreatur leblos und nur der Eingriff von oben kann die Kreatur zum Menschen beleben. Der göttliche Urgrund schickt den Erlöser mit vier Lichtäonen, in Gestalten der dunklen Welt verwandelt, um dem Demiurgen einen Rat zu geben. Mit diesem Rat will die Lichtwelt die verlorenen Lichtpartikel zurückgewinnen, die der Demiurg von seiner Mutter genommen hatte:⁹¹ «Sie sprachen zu ihm: „Blase in sein Gesicht von dem Pneuma, das in dir ist, und die Kreatur wird sich erheben.“ Und er blies auf ihn von dem Pneuma, was die Kraft von der Mutter ist, hinein in den Körper, und dieser bewegte sich.» Wieder läßt sich zeigen, wie nuanciert

⁸⁶ Tractatus tripartitus 105 (35) 106 (5) Text und Kommentar bei THOMASSEN PAINCHAUD, in *BCNH*, section «textes», 19: $\alpha\tau\tau\eta\nu\sigma\omicron\upsilon\gamma \zeta\omega\omega\upsilon \lambda\eta(36)\lambda\eta\pi\tau\eta\tilde{\nu} \tilde{\nu}\sigma\iota \pi\alpha\rho\epsilon\upsilon\sigma\omega\tilde{\nu}\tau \tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\phi\upsilon[\chi\eta](37)\omicron\upsilon\gamma \alpha\beta\alpha\lambda \zeta\tilde{\nu} \tau\epsilon\phi\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha \epsilon\upsilon\tilde{\nu}\tau[\epsilon\phi]$ (38) $\zeta\omega\omega\upsilon \lambda\eta \tilde{\nu}\tilde{\nu}\epsilon\gamma \tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\lambda\eta\pi\omicron$ 106 (1) $\chi\epsilon \omicron\upsilon\omega\omega\pi\epsilon$ <πε> $\alpha\beta\alpha\lambda \zeta\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\epsilon$ (2) $\tilde{\nu}\tilde{\nu}\epsilon\omega\tau$ $\lambda\upsilon\epsilon\tilde{\nu}\tilde{\nu}\epsilon \alpha\beta\alpha\lambda$ $\zeta\omega\omega\upsilon$ (3) $\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu} \tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ $\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ $\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ (4) $\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ $\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ $\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ (5) $\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ $\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$.

⁸⁷ Die griechische Form ist auch in Fällen vorzuziehen, in denen die koptische Form des Wortes gewählt wurde. Ich glaube, das fordert auch die interdisziplinäre Kommunikation.

⁸⁸ Eines der größten semantischen Probleme ist die Übersetzung der bildhaften Ausdrücke. Wir haben in Budapest bei der Übersetzung des Apokryphons von Johannes diese Begriffe lange diskutiert. Erste Spuren davon sind in meinem Aufsatz in *Act. Ant. Hung.* 40 (2000) 283–310 zu finden. Wir hoffen, die Semantik der Ausdrücke aufarbeiten zu können.

⁸⁹ Das Wort wirkt störend, doch im Gesamtzusammenhang endet der Eingriff der oberen Welt bei denen in der Mitte.

⁹⁰ ATTRIDGE-PAGELS, in *NHS* 22, 285 konjizieren zu $\pi\omega\omega\pi\epsilon$. THOMASSEN PAINCHAUD, in *BCNH*, section «textes», 19, 183 und NAGEL: *Tractatus*, 63 lassen das nicht zu erklärende $\pi\omega\omega\pi$ unübersetzt. *CD* 576b und *KHW* 322 haben noch die Lemma $\omega\omega\pi$ „Moment“. In *Pistis Sophia* 277 wird über den Sinn der Ankunft des Erlösers nachgedacht, dessen Hauptaufgabe darin besteht, daß der Mensch nicht mehr einem Schicksal unterworfen ist, sondern wie in Zll.(18) (19) ausgedrückt wird, $\alpha\lambda\lambda\alpha \chi\epsilon\kappa\alpha\varsigma \epsilon\phi\epsilon\mu\omicron\upsilon\gamma \zeta\tilde{\nu} \omicron\upsilon\mu\omicron\upsilon\gamma \tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ «sondern daß er eines plötzlichen Todes sterbe». Dieses zeitlich fixierte $\omega\omega\pi$ möchte ich an der vorliegenden Stelle im Sinne von „Vergänglichkeit“ verwenden. Die andere Seite ist vom Wesen des Vaters, der ja unvergänglich ist.

⁹¹ Apokryphon Johannis *BG* 51 (14) (20) Text bei WALDSTEIN-WISSE, in *NHMS*, 33: $\pi\epsilon\chi\lambda\gamma \lambda\alpha\upsilon$ (15) $\chi\epsilon \tilde{\nu}\tilde{\nu}\epsilon \epsilon\zeta\omicron\upsilon\tilde{\nu}$ $\zeta\tilde{\nu} \pi\epsilon\zeta\omicron \epsilon(16)\beta\omicron\lambda \zeta\tilde{\nu} \tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ $\epsilon\tau\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ (17) $\lambda\gamma\omega \phi\omega\beta \lambda\alpha\tau\omega\omicron\upsilon\tilde{\nu}$ $\lambda\gamma\omega$ $\lambda\epsilon(18)\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ $\epsilon\phi\omicron\upsilon\gamma \zeta\tilde{\nu} \tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ $\epsilon\tau\epsilon$ (19) $\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ $\tau\epsilon \tau\omicron\omicron\tilde{\nu}$ $\epsilon\beta\omicron\lambda \zeta\tilde{\nu} \tau\eta\alpha\upsilon$ (20) $\epsilon\zeta\omicron\upsilon\tilde{\nu}$ $\epsilon\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$ $\lambda\gamma\omega$ $\lambda\epsilon\kappa\iota\tilde{\nu}$.

gleiche Dinge formuliert werden können. Das Ergebnis ist nicht das Leben, sondern die Fähigkeit, sich zu bewegen. Denn der Demiurg hat keine Kraft, Leben zu geben, selbst wenn er von der Lebenskraft, die er von seiner Mutter hat, weitergibt. Das scheint sich in der Wahl des Wortes **κίμ** auszudrücken, das eine allgemeine Bewegung,⁹² nach der Etymologie sogar ein Werfen bezeichnen kann.⁹³

An anderer Stelle des Tractatus tripartitus werden dem Menschen Kräfte von beiden Seiten gegeben:⁹⁴ «Der erste Mensch ist eine Form, die gemischt ist, und eine Schöpfung, die gemischt ist, sowie eine Ablage der Linken und der Rechten, weiter ein vergeistigter Logos, dessen Aufmerksamkeit zwischen den beiden Seinsformen aufgeteilt ist, von denen er die Existenz erhalten hat.» Die Formulierung des Abschnittes ist relativ kompliziert und scheint mehr dem Griechischen zu folgen. Trotzdem ist die Aussage soweit deutlich, daß der Mensch ein Geschöpf beider Seiten ist. In dem Apokryphon Johanni wird das Gleiche bildhaft gemacht, nicht so direkt wie in der vorliegenden Stelle die Zuwendung beider Seiten betont.

Aus dem ersten Brudermord wird in dem sogenannten ExpVal die Auseinandersetzung der Pole abgeleitet. Darunter gehört unter anderen auch die rechte und die linke Seite:⁹⁵ «Und Kain tötete seinen Bruder Abel, weil der Demiurg von seinem Geist in sie gehaucht hat. Der Kampf und der Abfall der Engel und Menschheit, der Rechten mit den Linken, sowie der Himmlischen mit den Irdischen, des Geistes mit dem Fleischlichen, und des Teufels gegen Gott ist (so) entstanden.»⁹⁶ Kains Mord erhält symbolischen Wert. Das Apokryphon Johanni übergeht den Brudermord und lenkt die Aufmerksamkeit, nachdem der Erste Vollkommene Mensch erschaffen wurde, auf dessen späteren Sohn Seth, dessen Nachkommen vor der Erschaffung der finsternen Welt in den dritten Aion des Uradam eingesetzt werden:⁹⁷ «Und er setzte seinen Sohn Seth über das zweite Licht Oriael, in den dritten Aion wurden Seths Abkömmlinge gesetzt, die reinen Seelen, die in Ewigkeit sind im dritten Licht Davithe.»

Die „Vorstellung“⁹⁸ ist in die Mitte zwischen Rechts und Links plaziert, wie aus dem Tractatus tripartitus hervorgeht:⁹⁹ «Die Vorstellung, in die Mitte zwischen

⁹² CD 108a.

⁹³ ČERNÝ, *CED*, 57.

⁹⁴ Tractatus tripartitus 106 (17)–(25) Text und Kommentar bei THOMASSEN PAINCHAUD, in *BCNH*, section «textes», 19: **κε πιωρπι δε νρωμε ογυ|(18)πλασμα πε εφτηζ πε αυω ουτσε-(19)νο πε εφτηζ πε αυω ουκογ αρηι (20) πε νδε νισβογρ πε ην νιογνεν (21) |π|ε- αυω ουπινάτικος νλογος (22) ετεφτηωνη πηω απεσνεγ τουειε (23) τουειε- ννιογρια νεει ενταχι (24) π<τ>ρεφωπε.**

⁹⁵ ExpVal 38 (24)–(34), Text und Kommentar bei MÉNARD, in *BCNH*, section «textes», 14: **ζακαιν ν[δε αμιογ|ουτ ν]αβελ πεφσαν χ[ε ληνιογτο]ς γαρ νιφε αρογ[ν αραγ] ηπ[ε]φπνεγμα αρω[ωπε] νδ[ι] πμωε ην ταπ[ο]στασια νναγγελος αυω τηντρωμε μαγνεν ην ναοβογρ η[ν] νεον τηε ην νετχιεμ πκαζ ηπνεγμα ην ησαρικον αυω παιαβολος μαζρη πνογτε.**

⁹⁶ Der Text ist voll von Ungereimtheiten. Mit sprachlicher Logik kann dieser Text kaum verstanden werden; denn eine solche kann in der Aufzählung der Gegensätze nicht entdeckt werden, obwohl die Lesart wohl stimmt.

⁹⁷ Apokryphon Johannis *BG* 35 (20)–36 (7) Text bei WALDSTEIN-WISSE, in *NHMS*, 33: **αυω αε(21)καιοστα ηπεφωρηε εηδ 36 (1)εχη πμεζσναγ νο'γο [ιν ωρο](2)ιαηλ ζραι δε ζη πμεζ'ω [οηητ] (3)νιαφν αυκαιοστα η'π [εσπερ](4)μα νσηδ ννεφγχι ην[ετογ](5)ααβ ναϊ ετφοοπ φα εν[εζ] (6)ζη πμεζωμητ νογοειν (7)αλγειδε.**

⁹⁸ Das Wort **μεγε** wird im allgemeinen mit "Gedanke" übersetzt.

den Rechten und den Linken gesetzt, ist eine Kraft des/der [...]»¹⁰⁰ Die Stellen zwischen den Seiten wird damit zusammenhängen, daß die Vorstellung an sich wertfrei und für beide Seiten zugänglich sein sollte.

Im Logos 10 des EvPhil wird die Neutralität jedoch spezifiziert und bis zu einem gewissen Grad zurückgenommen. Der Autor lenkt das Augenmerk auf den unzerreißbaren Zusammenhang der Extreme, die nur in einer dialektischen Einheit bestehen können.¹⁰¹ «Das Licht und die Finsternis, das Leben und der Tod, die Rechten und die Linken sind unverbrüchliche Brüder und können nicht voneinander getrennt werden. Deshalb sind weder die Guten gut, noch die Schlechten schlecht, noch ist das Leben ein Leben und der Tod ein Tod. Aus diesem Grund wird sich alles in seinem Ursprung auflösen. Die sich jedoch aus dem Kosmos gelöst haben, sind für ewige Zeiten unauflöslich.» In der Zukunft wird nach diesem Text alles auf den Ursprung zurückgeführt und der augenblickliche unbefriedigende Zustand des gestörten Gleichgewichts endgültig beseitigt werden: Rechts findet das Licht und das Leben seinen Platz, links die Finsternis und der Tod den ihrigen. Damit ist der Endzustand erreicht, der sich natürlich von dem ursprünglichen Zustand unterscheidet.

Die Bedeutung von rechts und links ist nun abgesichert, doch ihr Ort im Pleroma noch nicht. In der Paraphrasis Shem spricht der Erlöser einmal von seinen Gewändern, zu denen die Gewänder der Rechten und der Linken gehören:¹⁰² «Der Verstand ist die Ruhe und mein Gewand, und meine anderen Gewänder sind die zur Linken und die zur Rechten. Und sie werden hinter mir leuchten, damit das Wesen des Lichtes deutlich werde.» Die Gewänder stehen offensichtlich für die verschiedenen Aione, über die der Erlöser gesetzt ist.¹⁰³ Die zwölf Aione, mit denen der Erlöser ausgestattet wird, leuchten wie die Gewänder der ParaphSem, denn sie werden auch als die vier Lichter verstanden. Der manichäische Glaube behandelt Gewänder als Zeichen für die Rolle des einzelnen. Sie werden beschmutzt und müssen vor dem Eingang in das ewige Heil abgelegt werden.¹⁰⁴ Man kann annehmen, daß auch der vorliegende Gedanke in eine spätere Phase der Systembildung zu datieren ist.

⁹⁹ Tractatus Tripartitus 104 (9) (12) Text und Kommentar bei THOMASSEN PAINCHAUD, in *BCNH*, section «textes», 19: $\chi\epsilon$ $\pi\iota\mu\epsilon\upsilon\epsilon$ $\epsilon\tau\kappa\alpha\lambda\{\tau\}$ (10) $\lambda\zeta\pi\eta\iota$ $\eta\tau\eta\eta\tau\epsilon$ $\eta\eta\iota\upsilon\gamma\{\eta\epsilon\mu\ \eta\eta\}$ (11) $\eta\iota\sigma\upsilon\gamma\upsilon\sigma\omega\mu$ $\eta\eta\eta\eta\{\dots\}$ ϵ (12) $\pi\epsilon$.

¹⁰⁰ Das Grundwort nach dem Abstraktformans ist nicht zu rekonstruieren. ATTRIDGE-PAGELS, in *NHS* 23, 404 schlagen $\eta\eta\eta\{\tau\eta\eta\epsilon\}$ vor, NAGEL: *Tractatus*, 62 $\eta\eta\eta\{\tau\eta\eta\eta\}$ ϵ „Ähnlichkeit“.

¹⁰¹ EvPhil 53 (14)–(23), bei LAYTON, *NHS*, 20, 146–147, Text eingerichtet von Layton, übersetzt von Isenberg: $\pi\upsilon\sigma\omega\epsilon\iota\eta\ \eta\eta\ \pi\kappa\alpha\{15\}$ $\chi\epsilon$ $\pi\omega\eta\zeta$ $\eta\eta\ \pi\eta\upsilon\gamma$ $\eta\upsilon\gamma\eta\mu\ \eta\eta\ \eta\zeta\upsilon\upsilon\gamma$ (16) $\eta\sigma\eta\eta\upsilon\ \eta\epsilon$ $\eta\eta\epsilon\upsilon\gamma\epsilon\eta\eta\ \eta\eta\ \delta\omega\eta\ \eta\sigma\epsilon\pi\omega\chi$ (17) $\alpha\eta\upsilon\epsilon\eta\eta\upsilon\ \epsilon\tau\upsilon\epsilon$ $\pi\alpha\iota$ $\upsilon\tau\epsilon$ $\eta\epsilon\tau\eta\alpha\eta\upsilon\{18\}$ $\upsilon\gamma$ $\eta\alpha\eta\upsilon\gamma\upsilon\gamma$ $\upsilon\tau\epsilon$ $\pi\epsilon\theta\theta\upsilon\gamma$ $\epsilon\zeta\zeta\upsilon\gamma$ (19) $\upsilon\tau\epsilon$ $\pi\omega\eta\zeta$ $\upsilon\omega\eta\zeta$ $\pi\epsilon$ $\upsilon\tau\epsilon$ $\pi\eta\upsilon\gamma$ $\upsilon\gamma\{20\}$ $\eta\upsilon\gamma$ $\pi\epsilon$ $\delta\iota\alpha$ $\tau\upsilon\gamma\tau\upsilon$ $\pi\upsilon\gamma\alpha$ $\pi\upsilon\gamma\alpha$ $\eta\alpha\upsilon\omega\alpha$ (21) $\epsilon\upsilon\omega\alpha$ $\alpha\tau\epsilon\alpha\chi\eta$ $\chi\eta\eta$ $\omega\pi\tau\eta$ $\eta\epsilon\tau\chi\omega\sigma\epsilon$ (22) $\delta\epsilon$ $\alpha\pi\kappa\omega\sigma\mu\omicron\varsigma$ $\zeta\eta\eta\alpha\tau\epsilon\omega\alpha$ $\epsilon\upsilon\omega\alpha$ $\eta\epsilon$ (23) $\zeta\eta\omega\alpha$ $\epsilon\eta\epsilon\zeta$ $\eta\epsilon$.

¹⁰² Paraphrasis Shem 39 (10) (17), Text und Kommentar bei ROHBERGE, in *BCNH*, section «textes», 25: $\pi\eta\upsilon\gamma\varsigma$ $\pi\epsilon$ $\tau\alpha\eta\alpha\pi\alpha\gamma\varsigma\iota\varsigma$ $\eta\eta\eta\alpha\zeta\beta\varsigma\omega$ $\lambda\gamma\omega$ $\pi\alpha\kappa\epsilon\varsigma\epsilon\epsilon\pi\epsilon$ $\eta\zeta\beta\varsigma\omega$ $\eta\epsilon\tau\zeta\iota\delta\upsilon\upsilon\gamma$ $\eta\eta$ $\eta\epsilon\tau\zeta\iota\upsilon\gamma\eta\mu$ $\lambda\gamma\omega$ $\epsilon\eta\eta\alpha\upsilon\gamma\omega\epsilon\iota\eta$ $\zeta\eta\eta\alpha\zeta\upsilon\gamma$ $\chi\epsilon\kappa\alpha\varsigma$ $\epsilon\phi\eta\alpha\upsilon\omega\eta\zeta$ $\epsilon\upsilon\omega\alpha$ $\eta\delta\iota$ $\eta\eta\eta\epsilon$ $\eta\pi\upsilon\gamma\omega\epsilon\iota\eta$.

¹⁰³ Apokryphon Johannis *BG* 34 (9) (15) Text bei WALDSTEIN WISSE, in *NHMS*, 33: «Die zwölf Aione, die dem Kind, dem majestätischen selbstentstandenen Christus beigeordnet wurden, sind die seines selbstentstandenen Sohnes.»

¹⁰⁴ Kephalaia 176 (10) 178 (23).

werdet ihr die Gloria sehen, in der sie leben. Der Ort der Rechten wird euch wie das Mittagslicht im Kosmos der Menschheit ohne Sonne vorkommen. Und wenn ihr auf den Ort der Rechten schaut, wird dieser euch wie ein Staubkorn wegen der sehr großen Distanz zum Thesaurus des Lichtes vorkommen, und wenn ihr die Gloria des Lichtes seht, in der sie sind, wird das Land des Lichtes euch wie das Licht der Sonne im Kosmos der Menschheit erscheinen. Und wenn ihr auf das Land des Lichtes schaut, wird dieses euch wie ein Staubkorn wegen der großen Distanz und wegen der im Verhältnis zu ihm größeren Größe erscheinen.»

Die Entfernungen zwischen den Orten, die eigentlich zueinander gehören, scheinen ungeheuer und kaum überbrückbar. Doch der Erlöser kann seine „Schafe“ nach Belieben von einem Ort zum anderen bringen. Es werden drei Orte der guten Seite unterschieden: die Mitte, die rechte Seite und der Thesaurus des Lichtes. Es bleibt unklar, wo das Erste Mysterium angesiedelt ist, auf dessen Veranlassung alles in Bewegung kommt. Wenn wir nach dieser Vorstellung das Apokryphon Johanni befragen, wird deutlich, daß der göttliche Urgrund über allem ruht, weil er endlos, unteilbar, nicht meßbar und unsichtbar ist.¹⁰⁸ Der göttliche Urgrund ist auch «das Haupt aller Aione, wenn überhaupt außer ihm etwas existieren würde.»¹⁰⁹ Ich muß hier eine Untersuchung des Begriffs Aion im gnostischen Denken unterlassen und verweise für die Bedeutung von Aion in der griechischen Kultur auf die vorzügliche Arbeit von Günther Zuntz¹¹⁰ und für eine Begriffsbestimmung von Aion in der Gnosis auf den Aufsatz von Giovanni Casadio.¹¹¹

Interessant ist, daß über die rechte Seite ein solcher Gott gesetzt ist, der nicht selbstverständlich zu den Lichtwesen gehört und deshalb mit dem Prädikat „gut“ versehen wird. Der Erlöser spricht in Gestalt des Erzengels Gabriel mit Maria, seiner irdischen Mutter.¹¹² «Ich fand Maria, die meine Mutter nach dem irdischen Leib genannt wird, und sprach mit ihr nach der Art des Gebriel. Und als sie sich zu mir nach oben wandte, goß ich in sie von der ersten Kraft, die ich von Barbelo genommen habe, was der Körper ist, den ich in der Höhe gehabt habe, und an den Ort der Seele goß ich in sie von der Kraft, die ich von dem großen und guten Sabaoth erhalten habe, der in dem rechten Ort ist.»

Es ist vorstellbar, daß dieser Sabaoth zu den sechs Wächtern gehört, die über die rechte Sphäre gesetzt wurden, doch darüber schweigen die Texte. Wichtig ist nur, daß der Erlöser einerseits in der Höhe als Barbelo auftritt, nach unten als Jesus, der

¹⁰⁸ Apokryphon Johannis BG 23 (15). (17). (19). (21) Text bei WALDSTEIN WISSE, in *NHMS*, 33.

¹⁰⁹ Apokryphon Johannis BG 26 (9)-(11) Text bei WALDSTEIN-WISSE, in *NHMS*, 33: ΤΑΠΕ ΔΕ ΝΑΙ(10)ΦΝ ΝΗ ΠΕ ΕΦΧΕ ΟΥΝ ΚΕΖ|ΩΒ| (11)ΖΑΤΗΓ·

¹¹⁰ *Aion. Gott des Römerreichs*, 1989.

¹¹¹ In ZELLER (ed.): *Religion im Wandel der Kosmologien*, 1999, 175-190.

¹¹² Pistis Sophia 13 (18) 14 (2) bei SCHMIDT-MACDERMOT, in *NHS*, 9: ΛΙΘΙΝΕ ΉΜΑΡΙΑ ΤΑΙ ΕΦΛΗΜΟΥΤΕ ΕΡΟΣ ΧΕ ΤΑΜΑΛΥ ΚΑΤΑ ΠΣΩΝΑ ΝΟΥΑΝ· ΛΙΦΑΧΕ ΟΝ ΝΗΜΑΣ ΚΑΤΑ ΠΤΥΠΟΣ ΝΓΑΒΡΙΝΑ· ΑΥΩ ΝΤΕΡΕΣΚΟΤΕ ΕΠΧΙΣΕ ΕΡΟΙ ΛΙΝΟΥΧΕ ΕΖΟΥΝ ΕΡΟΣ ΝΤΩΡΠ ΝΒΟΝ ΤΕΝΤΑΙΧΙΤΕ ΝΤΟΟΤΕ ΝΤΒΑΡΕΝΑΩ ΕΤΕ ΝΤΟΦ ΠΕ ΠΣΩΝΑ ΕΝΤΑΙΦΟΡΙ ΗΝΟΦ ΖΗ ΠΧΙΣΕ· ΑΥΩ ΕΠΝΑ ΝΤΕΦΥΧΗ· ΛΙΝΟΥΧΕ ΕΖΟΥΝ ΕΡΟΣ ΝΤΒΟΝ ΤΕΝΤΑΙΧΙΤΕ ΝΤΟΟΤΩ ΗΗΝΟΒ ΝΣΑΒΑΩΟ ΠΑΓΑΘΟΣ· ΠΑΙ ΕΤΦΩΟΗ ΖΗ ΠΤΟΠΟΣ ΝΤΟΥΝΑΗ.

Während die heidnische Gnosis die Begriffe im Sinn der altägyptischen Vorstellung fast wertfrei behandelt, versteht die christlich orientierte Gnosis, beeinflußt durch das Alte und Neue Testament, die Begriffe konsequent als Gegensatz im Sinn von „Gut“ und „Schlecht“. Diese Dialektik legt sich auch von der Denkweise der Gnosis nahe. Der Sieg der rechten Seite ist natürlich unausbleiblich und wird konsequent vorbereitet. Die linke Seite wird nach dem Sieg, d.h. nach Vollendung der Erlösung, weiterbestehen als der Ort der ewigen Strafe für diejenigen, die keine Buße tun. Doch werden auch Vorstellungen niedergeschrieben, daß diejenigen, die in die Materie gefallen sind, sterben müssen. Nach der Apokalypse des Adam verschwindet auch die Herrschaft der Mächte, was man sicher nur als Metapher für den eingefrorenen Zustand nach dem Sieg ansehen darf. So bleiben die Seiten, gereinigt von Überflüssigen, bis in Ewigkeit.

BIBLIOGRAPHIE

- ALTENMÜLLER, Hartwig: Achtheit, in *LÄ* I, 56–57.
 Apokryphon Johannis, siehe WALDSTEIN-WISSE.
 BARC, Bernard-ROBERGE, Michel: L'hypostase des Archontes (*NH* II,4) suivi de Noréa (*NH* IX,2) (*BCNH*, section «textes», 5), Louvain: Peeters et Québec: Université Laval, 1980.
 BARRY, Catherine FUNK, Wolf-Peter POIRIER, Paul-Hubert TURNER, John D.: *Zostrien* (*NH* VIII, 1) (*BCNH*, «textes» 24), Québec-Louvain Paris, 2000.
 BETHGE, Hans-Gebhard LAYTON, Bentley: On the Origin of the World, in *The Nag Hammadi Library*³, Leiden: Brill, 1988, 170–189.
 BROX, Norbert: *Terminologisches zur frühchristlichen Rede von Gott* (SbMünchen 1996/1), München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1996.
 BULLARD, Roger Aubrey: *The Hypostasis of the Archons* (Patristische Texte und Studien, 10), Berlin: De Gruyter, 1970.
 ČERNÝ, Jaroslav: *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge: University Press, 1976.
De origine mundi, siehe BETHGE-LAYTON.
 DERCHAIN, Philippe: *Iathor Quadri-fons* (Publications de l'Institut historique et archéologique néerlandaise d'Istanbul, 28), Stamboul: Institut néerlandaise, 1972.
 DERCHAIN, Philippe: Kosmologien, in *LÄ* III 747–756.
Egyptian Art in the Age of the Pyramids, Metropolitan Museum of Art, New York, 1999.
 Eugnostos, siehe PARROTT.
 Evangelium Veritatis, siehe MALININE-PUECH-QUIPEL-MÉNARD.
 FISCHER, Henry George: Rechts und links, in *LÄ* V, 187–191.
 Herodot, siehe LLOYD.
 HORNER, G.: *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect, I: The Gospels of S. Matthew and S. Mark*, Oxford: Clarendon Press, 1911.
 Hypostasis Archontôn, siehe BARC-ROBERGE-LAYTON-BULLARD.
 JEREMIAS, Joachim: *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1966.
 JERNSTEDT, Pawel B.: *Исследование по грамматике коптского языка*, Moskau: Nauka, 1986.
KHW, siehe WESTENDORF.
 KRAUSE, Martin, in BULLARD, Roger Aubrey: *The Hypostasis of the Archons* (Patristische Texte und Studien, 10), Berlin: De Gruyter, 1970, 4–17.
 LANKA, A.: *Kohelet* (Biblischer Kommentar zum Alten Testament, XIX), Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag, 1978.
 LAYTON, Bentley (ed.): *Nag Hammadi Codex II, 2–7 together with XIII, 2*, Brit.Lib.Or.4926 (I) and P.Oxy.I.654.655, vol.I (NHIS, 20), Leiden: Brill, 1989.

- LAYTON, Bentley (ed.): *Nag Hammadi Codex II, 2-7*, vol. II (NH5, 21), Leiden: Brill, 1989.
- LAYTON, Bentley, siehe BETHGE, Hans-Gebhard LAYTON, Bentley: On the Origin of the World, in *The Nag Hammadi Library*³, Leiden: Brill, 1988, 170-189.
- LLOYD, Alan B.: *Herodotus. Book II (EPRO, 43)*, Leiden: Brill, 1976.
- LUFT, Ulrich: ... Statuas dicis ... *NHC VI 69 (28)*. Anmerkungen zum Bildgedanken im hellenistischen Ägypten, in *Act. Ant. Hung.* (Hrsg. Zs. RITOÓK) 40 (2000) 283-310.
- MAHÉ, Jean-Pierre: Hermès en Haute-Égypte I (*BCNH*, 3), Québec: Les presses de l'Université Laval, 1978.
- MALININE, Michel PUECH, Henri-Charles-QUISPÉL, Gillis (eds): *Evangelium Veritatis* (Codex Jung f.VII^v XVI^v/f.XIX^v XXII^v), Zürich: Rascher, 1956.
- MANSFELD, Jaap: Alexander and the History of Neoplatonism, in *Studies in Later Greek Philosophy and Gnosticism* (Variorum. Collected Studies Series, C.S. 292), London: Variorum Reprints, 1989, XIII, 6-48.
- MÉNARD, Jacques-Étienne: *L'évangile de Vérité (NHS, 2)*, Leiden: Brill, 1972.
- MÉNARD, Jacques-Étienne: *L'exposé valentinien (NH XI, 2) (BCNH, sect. textes, 14)*, Québec: Les presses de l'Université Laval, 1985.
- MORENZ, Siegfried, „Rechts und links im Totengericht“, *Religion und Geschichte des alten Ägypten*, Weimar: Böhlau, 1975, 281-294.
- MORENZ, Siegfried: „Eilebeute“, *Religion und Geschichte des alten Ägypten*, Weimar: Böhlau, 1975, 395-400.
- NAGEL, Peter: *Traktatus Tripartitus*, Bonn, 1998.
- NESTLE, Eberhard NESTLE, Erwin: *Novum Testamentum Graece*¹⁹, Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1949.
- Ogdoad/Enneade, siehe MAHÉ.
- Paraphrasis Shem, siehe ROHBERGE.
- PARROTT, Douglas M.: *Nag Hammadi Codices III, 3-4 and V, 1 with papyrus Berolinensis 8502.3 and Oxyrhynchus Papyrus 1081: Eugnostos and the Sophia of Jesus Christ* (Nag Hammadi Studies, 27), Leiden: Brill 1991.
- Pistis Sophia, siehe SCHMIDT MACDERMOT.
- POSENER, Georges: *Princes et pays d'Asie et de Nubie*, Bruxelles: Fondation égyptologique, 1940.
- REISNER, George Andrew: *Mycerinus. The Temples of the Third Pyramid at Giza*, Cambridge/Mass.: Harvard University Press, 1931.
- RIST, John M.: Theos and the One in Some Texts of Plotinus, in *Platonism and Christian Heritage (Collected Studies Series, C.S. 221)*, Aldershot/Hampsh.: Variorum Reprints, 1997, VII, 169-180.
- ROHBERGE, Michel: La paraphrase de Sem (*NH VII, 1) (BCNH, section «textes», 25)*, Québec Louvain-Paris: Peeters, 2000.
- Schätze Ägyptens in Europa*. 1000 Meisterwerke, Utrecht, 1999.
- SCHENKE, Hans-Martin: *Das Matthäus-Evangelium im mittelägyptischen Dialekt des Koptischen* (Codex Scheide) (TU, 127), Berlin 1981.
- SCHENKE, Hans-Martin: Zum sogenannten Traktatus Tripartitus des Codex Jung, in *ZÄS* 105 (1978) 133-141.
- SCHMIDT, Carl and Macdermot, Violet: *Pistis Sophia (NHS, 9)*, Leiden: Brill, 1978.
- SEIPEL, Wilfried: *Gott. Mensch. Pharao. Viertausend Jahre Menschenbild in der Skulptur des alten Ägypten*, Ausstellungskatalog Künstlerhaus, Wien 1992.
- SETHE, Kurt: *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis (AbhBerlin, 1929/4)*, Berlin: Akademie der Wissenschaften, 1929.
- SETHE, Kurt: Die ägyptischen Ausdrücke für Rechts und Links und die Hieroglyphenzeichen für Westen und Osten, in *NAWG* 1922, Berlin, 1923, 197-242.
- SophJesChr, siehe PARROTT.
- STÖRK, Lothar: Katze, in *LÄ III* 367-370.
- THOMASSEN, Einar PINCHAUD, Louis: Le traité tripartite (*NH I, 5) (BCNH, section «textes», 19)*, Québec: Les presses de l'Université Laval, 1989.
- Traktatus tripartitus, siehe Nagel, Thomassen Pinchaud Vigne, Daniel: *Christ au Jourdain. Le Baptême de Jésus dans la tradition judéo-chrétienne* (Études Bibliques, nouv.sér. 16), Paris, 1992.
- VYCICHL, Werner: *Dictionary étymologique de la langue Copte*, Leuven: Peeters, 1983.

WALDSTEIN, Michael WISSE, Frederik: The Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi Codices II, 1; III, 1; and IV,1 with BG 8502,2 (Nag Hammadi and Manichaean Studies, 33), Leiden–New York–Köln: Brill, 1995.

WESTENDORF, Wolfhart: *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg: Winter 1965–1977.

Institut für Ägyptologie
Universität ELTE
H-1364 Budapest Pf. 107

DOLORES HEGYI

HEKATOMBE

Summary: The word Hekatombe was interpreted by the Greek authors in different ways. Even in his own time, Eustathius aroused attention to the connection between the word Hekatombe and the Epiklesis of Apollon Hekatos. Hekatombe belonged a group of nouns and personal names ending with Suffix -amba/ambe/ambos. They could be derived of a prae-hellenic dialect, which has exercised a great influence on the vocabulary of the Greek cults, as well.

Key words: Hekatombe, Eustathius, Hekatos, Suffix -amb-, prae-hellenic.

Nach einem antiken Kommentator¹ hat die griechische Sprache zwei Ausdrücke gekannt, die die Bedeutung „Komplexopfer“ hatten. Er schreibt:

„... ἐκάλουν δὲ τὴν ἐντελῆ θυσίαν ἑκατόμβην διὰ τὸ ἐκ βοῶν ἑκατὸν γίνεσθαι. ἦν δὲ καὶ ἄλλη ἐντελής θυσία τριττὺς λεγομένη, ἣ ἐκ χοίρου καὶ κριοῦ καὶ τράγου, ἦν καὶ ἐνταῦθα λέγει.“

Der erste wurde also *hekatombe* genannt und beinhaltete hundert Rinder, der andere, die *trittys*, war ein Dreioffer und bestand aus einem Ferkel, einem Widder und einem Ziegenbock.

Hesychios erwähnt hingegen drei Arten von Hekatombai:

„ἑκατόμβη· Θυσία ποτὲ μὲν ἑκατὸν βοῶν, ποτὲ δὲ βοῶς καὶ προβάτου καὶ αἰγός. οἱ δὲ τὴν ἀπὸ παντός γένους θυσίαν.“

Es handelt sich also um ein Hundertopfer, ein Dreioffer und ein aus verschiedenen Opfertieren bestehendes Opfer.

Eine Art von Dreioffer kommt auch im Text der aus dem 5. Jahrhundert v. Chr. stammenden milesischen Molpoi-Inschrift vor, wo dieses Opfer als *hekatombe* gekennzeichnet ist, ohne die einzelnen Tiere zu bestimmen.

¹ Scholion zu Aristophanes: Plutos 819.

„ὄταν στεφανηφόροι ἴωσι ἐς Δίδυμα, ἢ πόλις διδοῖ ἑκατόμβην τρία ἱερῆμα τέλεια, τούτων ἓν θῆλυ, ἓν δὲ ἔνορχές.“²

Untersuchen wir die Textstellen, in denen die *hekatombe* vorkommt, können wir sehr selten bestätigen, dass es sich wirklich um ein Hundertopfer handelt. Schon in der Epoche der Entstehung der homerischen Epen war dies nicht selbstverständlich. Im sechsten Gesang der Ilias legen die Achäer zwölf Rinder auf das Schiff, um später eine *hekatombe* opfern zu können.³ Achilleus opfert dem Fluss Spercheios fünf Ziegenböcke als *hekatombe*.

... ἱερὴν ἑκατόμβην
πεντήκοντα δ' ἔνορχα παρ' αὐτόθι μῆλ' ἱερεύσεν.⁴

Über den Ursprung der *hekatombe* teilt Eustathios eine bemerkenswerte Vorstellung mit:

„... αἱ Ἑκατόννησοι. ἐκεῖναι γάρ ὡς Ἑκάτου ἤγουν Ἀπόλλωνος νῆσοι οὕτω λέγονται. Σημεῖωσαι δὲ ὅπως ἐκ τοῦ αὐτοῦ μὲν παράγεται καὶ ἡ ἑκατόμβη, ὅθεν καὶ τὸ ἑκατόμβοιον, ἡ δὲ σημασία αὐτῶν πλεῖστον ἔχει τὸ διάφορον, ὡς ἐν οἰκείῳ τόπῳ φανήσεται, καὶ ὅτι, εἰ καὶ πολλὰ ζῶα ἐν τῇ ἑκατόμβῃ, νικᾷ ὅμως τὸ τοῦ βοῦς ὄνομα διὰ τὸ τίμιον.“⁵

Eustathios war also überzeugt davon, dass die *hekatombe* aus der kultischen Epiklesis von Apollon Hekatos hergeleitet wurde und ursprünglich nichts mit *hekatombon* zu tun hatte. Was Hekatonnesoi anbelangt, hat schon Strabon eine ähnliche Meinung vertreten.⁶ Hekatos, vielleicht der Paredros der karischen Göttin Hekate, wurde, wie mehrere prähellenischen Götter, aller Wahrscheinlichkeit nach von Apollon assimiliert, und sein Name lebte nur in dem Beinamen von Apollon Hekatos weiter.

Die Etymologien des Hekatos, Hekatebolos usw. hat schon G. Miroux für unbekannt, also für wahrscheinlich ungrisch gehalten.⁷ Könnte auch *hekatombe* ungrisch sein? Untersuchen wir die griechischen Wörter mit Suffixen, die das *-mb-*Element enthalten, können wir feststellen, dass diese nicht aus der griechischen Sprache etymologisierbar sind. Unter den Wörtern mit der Wurzel *a-* sind zu erwähnen: ἄμβη, κράμβη, σαλάμβη, χηράμβη, der Name eines kleinasiatischen Flusses Τυράμβη und Personennamen, wie die aus dem Demeter-Kult bekannte Ἰάμβη und der Name eines parischen Mannes, Λυκάμβης.⁸ Vielleicht gehören hierher zwei Stellen

² SEG 36, 1050 = SOKOLOWSKI, F.: *Lois sacrées de l'Asie Mineure*. Paris 1955, Nr. 50, Z. 18–20.

³ Homeros: Ilias VI. 93–115.

⁴ Homeros: Ilias XXIII. 147.

⁵ Eustathios zu Ilias I. 79.

⁶ Strabon XIII. 2,5 C 618–619.

⁷ MIROUX, G.: Sur quelques épithètes d'Apollon et d'Artemis. *Dialogues d'histoire ancienne* VII, 1981, 107–125.

⁸ Archilochos fr. 70 DIEHL.

von Hesychios: σαμβά· ὄσφῦς, ὄφρῦς und ῥαμβάς· ὁ δῆμιος, außerdem ein Bericht von Stephanos Byzantios: Στράμβαι· πόλις Θράκης.

Unter den Wörtern mit der Wurzel o- finden wir sehr wichtige Ausdrücke, wie διθύραμβος, ἰαμβος, Θρίαμβος⁹ (triumphus) und σήραμβος.¹⁰ Der *dithyrambos* wurde zu Dionysos' Ehre am Hofe Perianders in Korinth von Arion geschaffen und von Therpander mit musikalischen Erfindungen auf eine hohe Stufe erhoben,¹¹ der erste bedeutende Iambosdichter war Archilochos von Paros. Auf der Insel Paros befand sich im archaischen Zeitalter nach dem homerischen Demeter-Hymnus das zweitgrößte Demeter-Heiligtum nach dem eleusinischen.¹² Im Demeter-Kult hat die Verhöhnung eine große Rolle gespielt, denken wir zum Beispiel an den Gebrauch des *gephyrismos*, somit ist es nicht überraschend, dass der Iambos in diesem Kreis populär war.¹³

Schließlich müssen wir einige Personennamen mit ähnlichen Suffixen erwähnen. Κέραμβος war ein Pastor in Malis oder Lokris,¹⁴ Σάραμβος ein Kapelos in Athen,¹⁵ Τέραμβος ein mythisches Wesen, das sich in *kerambyx*, das heißt in einen dem *kantharos* ähnlichen Käfer verwandelte.¹⁶

Die Wörter und Namen, die ich hier gesammelt habe, waren ohne Zweifel Überbleibsel einer prähellenischen Sprache, die ihre Wirkung vorerst auf die griechische Kultsprache ausgeübt hatte. Meiner Meinung nach haben die Griechen auch das Wort *hekatombe* aus dieser vorgriechischen Sprache entlehnt.

Lehrstuhl für Alte Geschichte
Eötvös-Loránd-Universität
H-1088 Budapest
Múzeum körút 6-8

⁹ PISANI, V.: Ἰάμβος, θρίαμβος, διθύραμβος e θριάξιν. Θριαί. In: MARZI COSTAGLI, M. G. TAMAGNO PERNA, L.: *Studi di antichità in onore Guglielmo Maetzke. Archeologica* XLIX. Roma 1984, 419-421.

¹⁰ Hésychios: σήραμβος· εἶδος κανθάρου.

¹¹ LESKY, A.: *A History of Greek Literature*. New York 1966, 129.

¹² Homeros: Demeter-Hymn 490-495. Cf. IG XII. fasc. 5. Nr. 227 und VÉRILHAC, A. M.: Nouvelles inscriptions de Paros. *Bulletin du Correspondance Hellénique* CVII. 1983, 421-428.

¹³ LESKY 109. MÜLLER, C. W.: Die Archilochoslegende. *Rheinisches Museum* CXXXVIII, 1985, 99-151.

¹⁴ Antoninus Liberalis: *Metamorphoseon synagoge* 22,1. Iamblichos: *De vita Pythagorica* 36, 267, 41.

¹⁵ Platon: Gorgias 518 b 7, Athenaios III. 78, 15.

¹⁶ Antoninus Liberalis: *Metamorphoseon synagoge* 2,22.

JAN FELIX GAERTNER

PI. I. 1,67–68 UND DER GEBRAUCH VON ΑΛΛΟΣ UND ΕΤΕΡΟΣ

Summary: A close look at the use of γελᾶν, ἄλλος and ἕτερος shows that none of the interpretation of Pi. I. 1,67–68 proposed by Farnell, Norwood, Bundy, Privitera and Most can be upheld. The alternative is either to adopt an interpretation close to Thummer's which is linguistically sound but makes little sense in the context, or to alter the text. A conjecture which is palaeographically close and makes good sense is to read γέλω in place of γελᾶ.

Key words: Pindar, Text, Interpretation.

Pi. I. 1,67–68: ... εἰ δέ τις ἔνδον νέμει πλοῦτον κρυφαῖον
ἄλλοισι δ' ἐμπύπτων γελᾶ, ψυχᾶν Ἄϊδα τελέων
οὐ φράζεται δόξας ἄνευθεν.

68 ἄλαοῖσι Chrysippus | ἐμπύπτων Schroeder¹

In seiner Abhandlung „Pindar I. 1.67–68“ zeigt Most,² daß γελᾶν mit einem *dativus personae* stets „to smile benevolently upon someone“ bedeutet und daß das Verb, wenn es im Sinne von „to laugh at, to ridicule someone“ gebraucht wird, immer mit ἐπί + dat., εἰς + acc. oder einem Akkusativobjekt konstruiert wird; weiterhin legt Most dar, daß γελᾶν + *dativus rei* „to laugh at, take lightly“ bedeuten kann und daß der Gebrauch von ἐμπύπτειν mit einem persönlichen Subjekt und einem *dativus personae* sich stets auf einen tätlichen Angriff bezieht, wohingegen der Gebrauch von ἐμπύπτειν mit einem persönlichen Subjekt und einem *dativus rei* auf die Bedeutung „to encounter, to be exposed to“ beschränkt ist.³ Auf der Grundlage dieser syntaktischen Beobachtungen widerlegt Most zu Recht die früheren Deutungen von Pi. I.

¹ Text und Apparat sind der Ausgabe von B. SNELL/H. MAEHLER, *Pindari Carmina cum fragmentis. Pars I: Epinicia*, Leipzig 1987 entnommen.

² G. W. MOST, „Pindar I. 1.67–68“, *Rheinisches Museum* 131 (1988), 101–108.

³ Vgl. MOST (s. Anm. 2), 105–106.

1,67–78 durch Farnell,⁴ Norwood,⁵ Bundy,⁶ Thummer⁷ und Privitera⁸ und stellt ihnen eine eigene Interpretation entgegen. Er faßt ἄλλοισι als einen Plural Neutrum auf und übersetzt die Verse wie folgt: „But if someone administers hidden wealth indoors and, if he encounters misfortune, laughs at it, then he does not consider that he will pay his soul to Hades without fame.“⁹

Diese Deutung der Passage kann aus mehreren Gründen nicht überzeugen. Mosts Interpretation beruht auf der Annahme, daß sowohl ἄλλος als auch ἕτερος „not only ‘other’, but also ‘other than what is good or expected, i.e. bad’“¹⁰ bedeuten können. Most versucht diese Annahme durch Hinweise auf LSJ und durch das Anführen weiterer Belegstellen zu stützen, verwechselt aber dabei offenkundig Sinn und Bedeutung. Zwei Einwände sollen dies verdeutlichen: 1) Wenn ἄλλος tatsächlich κακός nicht nur bezeichnen, sondern bedeuten könnte (wie Most behauptet), so muß man sich fragen, wie die Griechen zwischen diesem Gebrauch von ἄλλος und dem unter LSJ s.v. ἄλλως II,2 verzeichneten entgegengesetzten Gebrauch im Sinne von „far otherwise, i.e. better“ hätten unterscheiden können. 2) An allen Stellen, die Most auf den Seiten 106–107 als Parallelen anführt beziehungsweise die unter den von Most zitierten LSJ-Einträgen verzeichnet sind, bedeuten ἄλλος und ἕτερος lediglich ‘anders’, ‘verschieden’ und beziehen sich lediglich auf etwas, das man auf-

⁴ Vgl. L. R. FARNELL, *The Works of Pindar*, London 1932, ad loc.: „Pindar is obviously thinking of a certain individual in Thebes who mocks at Herodotus for spending his money on chariot-racing.“ Diese Auffassung scheidet nicht nur am Gebrauch von γελᾶν + dat., sondern beruht darüber hinaus auf der äußerst zweifelhaften Annahme, daß Pindar hier auf einen bestimmten Feind des *laudandus* Herodotus anspielt.

⁵ Vgl. G. NORWOOD, „Two Notes on Pindar, Isthmian I and VII“, *AJPh* 63 (1942), 460 paraphrasiert die Passage so: „he hords his wealth secreted at home and laughs at others while he embraces it.“ Norwood ersetzt also in Gedanken hinter ἄλλοισι den Dativ πλοῦτω. Dies erscheint angesichts der gezwungenen grammatikalischen Beziehung eher unwahrscheinlich; ferner wird man natürlicherweise ἄλλοισι als Objekt von ἐμίπτων auffassen, und schließlich heißt πλοῦτω ἐμίπτων wohl kaum „while he embraces it [sc. the wealth]“, sondern vielmehr ‘when he falls into wealth’, d.h. ‘becomes wealthy’.

⁶ E. L. BUNDY, *Studia Pindarica*, (1962) University of California Press 1989, 84–91 meint die mit εἰ δὲ τις ἔνδον νέμει πλοῦτων κρυφαῖον bezeichnete Person „laughs at others, i.e. the poor (instead of using his wealth to their benefit and his reputation)“. Bundys Deutung der Syntax bleibt dunkel. Für die von ihm angenommene Gegenüberstellung von Arm und Reich gibt es im Gedicht keinen Anhaltspunkt; es geht hier schließlich um die Gegenüberstellung zweier Arten, mit seinem Geld umzugehen.

⁷ Vgl. E. THUMMER, *Pindar. Die Isthmischen Gedichte*, 2 Bände, Heidelberg 1968/1969, Bd. 2, ad loc.: „wer im Kampfe mit anderen lacht, d.h. wer nicht ernsthaft kämpft, der wird es nie zu großem Ruhme bringen.“ Diese Deutung trägt den syntaktischen Tatsachen Rechnung, ist aber inhaltlich wenig plausibel (s.u.).

⁸ G. A. PRIVITERA, *Pindar. Le Istmiche*, Milano 1982, 25 erklärt: „l’avarò tiene la ricchezza in casa e guarda con simpatia ad altre attività – diverse da quelle coltivate da Erodoto, che comportano spese e fatiche – alle quali si dedica senza riflettere che sono inferiori.“ Gegen diese Deutung spricht einerseits, daß der von Privitera angenommene Gebrauch von ἐμίπτειν für ‘sich widmen’ nicht üblich ist und sich von den übrigen Gebrauchsweisen des Verbs deutlich unterscheidet, und andererseits, daß τις in Antithese zu ἄλλοισι zu stehen scheint und letzteres daher wohl nicht Tätigkeiten bezeichnet, sondern Personen (s.u.). Keine Grundlage im griechischen Text besitzt Sandys äußerst freie Übersetzung der Verse: „But, if any one broodeth at home over hoarded wealth, and rejoiceth in oppressing others, he little thinketh that he is giving up his soul to death – death without glory.“

⁹ MOST (s. Anm. 1), 107.

¹⁰ MOST (s. Anm. 1), 106.

grund des Kontextes als κακός bezeichnen könnte.¹¹ Daher kann ἄλλοισι in Pi. I. 1,68 nur dann ‘Unglück’ heißen, wenn es diese Bedeutung durch den Kontext, z.B. durch eine deutlich antithetische Stellung zu πλοῦτον, erfähre. Dies ist jedoch nicht der Fall. Erstens ist es schwierig, ἄλλοισι mit πλοῦτον in Verbindung zu bringen, da dies angesichts der unterschiedlichen *numeri* der Wörter nicht gerade nahe liegt. Zweitens liegt eine Gegenüberstellung von ἄλλοισι und τις (‘die anderen’ – ‘einer’) gedanklich und sprachlich weitaus näher.

Auch Mosts Deutung läßt sich also mit dem griechischen Text nicht vereinbaren. Wenn wir nun noch einmal bedenken, daß ἄλλοισι in Antithese zu τις steht und ein *dativus personae* ist, und uns weiterhin an Mosts richtige Beobachtungen zum Gebrauch von γέλων und ἐμπίπτειν erinnern, so stehen wir vor der Alternative, entweder die Verse so zu übersetzen wie Thummer: „Wenn aber jemand den Reichtum drinnen behält und im Kampf gegen andere lacht, bedenkt er nicht, daß er ohne Ruhm seine Seele dem Hades übergibt.“¹² oder aber eine Textverderbnis anzunehmen. Da weder der Gedanke, daß der Geizhals sich an einem Kampf mit anderen beteiligt, noch die Vorstellung, er könne bei einer solchen Auseinandersetzung lachen bzw. seine Gegner freundlich ansehen (je nachdem, ob man ἄλλοισι auch als Objekt

¹¹ Vgl. Il. I,120: ὁ μοι γέρας ἔρχεται ἄλλῃ (‘anderswohin’), Od. 1,234: νῦν δ’ ἐτέρως (‘auf eine andere Weise (als die gerade beschriebene)’), Hes. Op. 262: ἄλλῃ παρκλίνουσι δίκας (‘sie wenden das Recht in eine andere Richtung’; οκολιῶς ἐνέποντες in der gleichen Zeile legt nahe, daß es sich um die falsche Richtung handelt), Pi. P. 3,34: δαίμων δ’ ἕτερος (‘die andere Gottheit’, d.h. Artemis im Gegensatz zu Apoll. der sie ausgesandt hat um Koronis zu bestrafen), N. 8,3: τὸν μὲν ἡμέροις ... χερσὶ ... ἕτερον δ’ ἐτέραις (‘diesen mit sanften Händen, den anderen mit anderen [d.h. natürlich unsanften] Händen’), Hdt. 5,40,1: τι ἄλλοιον ... βουλευσονται (‘etwas anderes beschließen’, von einer neuen, härteren Entscheidung, mit welcher die Spartaner auf Anaxandrides’ Mißachtung ihrer Weisungen reagieren könnten), A. Ag. 151: θυσίαν ἐτέραν (‘a second sacrifice, a lawless one’, E. FRAENKEL, *Aeschylus. Agamemnon*, Oxford 1950, ad loc.), 199: ἄλλο μῆγαρ (‘ein anderes Mittel’, vgl. FRAENKEL (s.o.), ad loc.), S. Ph. 503: παθεῖν μὲν εὖ, παθεῖν δὲ θάτερα, E. HF 1238: ἐφ’ ἐτέραισι συμφοραῖς (‘fremdes Unglück’, vgl. G.W. BOND, *Euripides. Hercules*, Oxford 1981, ad loc.), Med. 640: ἐτέροις ἐπὶ λέκτροις (‘fremde Betten’), Isocr. 19,25: πλέον θάτερον ἐποίησαν (‘sie taten mehr das Gegenteil’, von kranken Verwandten die einem kranken Mann nicht helfen können), Pl. *Phaed.* 114c3: πλέον θάτερον ἠγησάμενος ἀπεργάζεσθαι (‘in der Meinung, daß sie eher die gegenteilige Wirkung erzielen würden’; im Gegensatz zu ἀρετῆς καὶ φρονήσεως ... μετασχεῖν in 114c7 8), *Euth.* 280e5: πλέον γάρ ποιν οἶμαι θάτερόν ἐστιν (im Gegensatz zu ὀρθῶς in der vorausgehenden Zeile), D. 21,218: ἔαν μὲν κολάσητε, δόξετε σόφρονες εἶναι καὶ καλοὶ κάγαθοὶ καὶ μισοπόνηροι, ἂν δ’ ἀφήτε, ἄλλοι τινὸς ἠτῆσθαι, 48,30: ἔαν μὲν ... ἐπιτύχη τοῦ ἀγώνος ... ἔαν δ’ ἄρα ἀποτύχη καὶ τὰ ἕτερα ψηφίσωνται οἱ δικασταί, *Ep.* 1,12: ὀρθῶς ... καὶ ... σὺν πολλῇ σπουδῇ καὶ πόνῳ, ... ἄλλως ..., D.L. 4,44: εἴ τι γένοιτο ἄλλοιον (d.h. zusätzlich zu πολλάκις ἀρρωστεῖν καὶ τὸ σῶμα ἀσθενῶς ἔχειν), Str. 1,4,4 οἰκήσιμον ἄλλως πως (‘bewohnbar auf andere Weise (als in der Mittelmeerregion)’), Xen. *Eph.* 1,10,10: μάλιστα μὲν εὐτυχοῖτε ... εἰ δὲ ἄλλο < τ > συμβαίη, N.T. *Epist. Phil.* 3,15: ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονῶμεν καὶ εἴ τι ἐτέρως φρονεῖτε..., SIG 851: εὐνοια ὑμῶν, ἣν ἐνεδείξασθε σινησοθέντες μοι γεννηθέντος υἱοῦ, εἰ καὶ ἐτέρως τοῦτο ἀπέβη, οὐδὲν ἦτρον φανερά ἐγένετο (‘wenn die Geburt einen anderen Ausgang genommen hätte’), Aristid. vol. 2, p. 117 (JEBB): τοῦναντίον γὰρ ἐμοιγε δοκεῖ μάλλον ἂν καὶ παροξῆνα καὶ πλέον θάτερον ποιῆσαι (‘im Gegenteil glaube ich, daß er eher die Leute aufbringen würde und die entgegengesetzte Wirkung erreichen würde’), Call. fr. 191,63 Pf.: οὔτερος δαίμων ähnelt der Erzählung in Pi. P. 3,34 und enthielt in den ungefähr 15 Zeilen, die zwischen den Versen 50 und 52 ausgefallen sind, wahrscheinlich einen Hinweis auf eine andere Gottheit (vgl. auch ἐν τοῦ Λιδυμέος in Vers 57); zu Hes. Op. 344 345: εἰ γάρ τοι χρῆμ’ ἐγχώριον ἄλλο γένηται, / γέιτονες ἄξωστοι ἔκιον, ζώσαντο δὲ πηοὶ vgl. ἄλλος B. SNELL/H. J. METTE (Hrsg.), *Lexikon des frühgriechischen Epos* (Göttingen, 1955 ff), s.v. 551,53 54 (‘neu’, ‘frisch’, ‘geeignet’).

¹² THUMMER (s. Anm. 7), Bd. 1, ad loc.

von γελᾶ auffaßt oder nicht), sinnvoll sind, kommt nur die Alternative der Textverderbnis in Frage.¹³ Eine paläographisch naheliegende¹⁴ und inhaltlich sinnvolle Lösung, die gleichzeitig auch den sprachlichen Bedingungen genügt, ist die Konjekture von γέλω für γελᾶ: „Wenn allerdings jemand seinen Reichtum zu Hause horten, so fällt er dem Gelächter zum Opfer und erwägt nicht, daß er seine Seele ruhmlos dem Hades verkauft.“ Das zweite δὲ ist dann apodotisch wie in Pi. O. 3,42–44: εἰ δ' ἄριστεύει μὲν ὕδωρ, κτεάνων δὲ [markiert den Gegensatz von Wasser und Gold] χρύσος αἰδοιέστατος, νῦν δὲ [apodotisch] πρὸς ἀσχατιὰν Φήρων ἀρεταῖσιν ἰκάνων ἄπτεται οἴκοθεν Ἡρακλέος σταλᾶν;¹⁵ der äolische Dativ γέλω ist in Od. 18,100 belegt und kann mit ἔρωσ/ἔρος und der Form ἔρω in Od. 18,212 verglichen werden (vgl. auch andere Formen von ἔρος in Il. 14,315, Sapph. 15(b),12, Thgn. 1064, S. El. 197, E. Med. 151, Hipp. 337).¹⁶ Der Gebrauch des Nomens γέλωσ zur Bezeichnung von 'food of laughter' (LSJ s.v. II) ist sowohl in der Prosa (Th. 6,35,1, D. 10,75) als auch in der Dichtung belegt, vgl. z.B. S. OC 902–903: γέλωσ δ' ἐγὼ / ξένω γένωμαι τῷδε. Zur Verwendung von ἐπίπτειν für 'zum Opfer fallen', 'in eine Lage geraten' vgl. z.B. Sol. 9,3–4: ἐς δὲ μονάρχου / δῆμος ἀδριή δουλοσύνην ἔπεσεν ('durch Unwissenheit geriet das Volk in die Sklaverei des Herrschers'), 13,68: ἐς μεγάλην ἄτην καὶ χαλεπὴν ἔπεσεν ('geriet in eine große und bittere Not'), Thgn. 42: πολλὴν ἐς κακότητα πεσεῖν, E. Or. 1418: ἐν φόβω πεσῶν, El. 982: εἰς ἀνανδρίαν πεσῆ, Th. 3,82,2: διὰ τὸ μὴ ἐς ἀκουσίους ἀνάγκας πίπτειν. ἄλλοισι bezeichnet bei dieser Deutung der Passage Personen des gleichen, gehobenen sozialen Status, wie ihn der Geizhals (τις) innehat. Anders als der Geizhals horten sie ihr Geld jedoch nicht, sondern verwenden es, um in Wettkämpfen ihre körperliche Tüchtigkeit und ihren sozialen Anspruch zu demonstrieren. Im fünften Jahrhundert v. Chr. spielten athletische Wettkämpfe und φιλοτιμία eine entscheidene Rolle in der sozialen Wer-

¹³ Daß der Text korrupt ist, haben schon andere Philologen gesehen. D. E. GERBER, *Emendations in Pindar 1513–1972*, Amsterdam 1976. 130 verzeichnet insgesamt sieben Konjekturen zu Pi. I. 1,67–68. Keine von diesen scheint mir jedoch die Probleme der Passage zu lösen. Schroeders ἐπιπτῶν ist lediglich eine lyrische Variante für ἐπιπτῶν; Bergks ἄλλοις δ' ἐνιλλώπτων würde wahrscheinlich so viel heißen wie 'er lacht über andere, während er sie von der Seite anblickt' (vgl. LSJ s.v. ἐνιλλώπτω) und bleibt ähnlich dunkel wie der überlieferte Text; Hartungs ἄλλοισι δ' ἐν πόντοις γελᾶ ('er lacht über andere, die Mühen ertragen') ist unvereinbar mit der Syntax von γελᾶν; Hómans ἀνευθεν beraubt sowohl ἐπιπτῶν als auch γελᾶ des erforderlichen Objekts und beruht auf der falschen Annahme, daß ἐπιπτῶ + dat. auch '(verbal) angreifen' heißen könnte; anstelle des Dativs in ἄλλοισι ἐκπίπτων πέλας (BORNEMANN) würde man eher einen Genitiv oder ὑπὸ + gen. erwarten (vgl. LSJ s.v. ἐκπίπτω 3), und Rauchensteins ἐμπαίζων γελᾶ ist eine schwache Tautologie und unvereinbar mit der Syntax von γελᾶν 'verspotten'. Paläographisch und sprachlich ist M. Schmidts ἄλλοισι δ' ἐπιπτῶν χαλᾶ erwägenswert, aber die darin ausgedrückte Vorstellung eines Schwächlings, der sich in einen athletischen Wettbewerb stürzt (vgl. LSJ s.v. ἐπιπτῶ 6) oder hineinfällt (vgl. LSJ s.v. ἐπιπτῶ 4b) nur um sofort zu unterliegen (χαλᾶ), ist wenig überzeugend.

¹⁴ Vgl. z.B. die Überlieferungsfehler in O. 7,81: κλεινᾶ] κλεινῶ Λ, I. 1,8: ἀμφιρύτα] ἀμφιρύτω Σ v. 3, sowie D. YOUNG, „Some Types of Scribal Errors in Manuscripts of Pindar“, *GRBS* 6 (1965), 247–273.

¹⁵ Vgl. J. D. DENNISTON, *The Greek Particles*,² Oxford 1954, 180–181.

¹⁶ Zu ἔρωσ/ἔρος vgl. E. SCHWYZER, *Griechische Grammatik*,² München 1953, Bd. 1, 514. Zum Dialekt Pindars, insbesondere zu äolischen Formen in den *Epinicia*, vgl. z.B. die Darstellung von B. L. GILDERSLEEVE, *Pindar. The Olympian and Pythian Odes*, New York 1890 (Nachdruck Amsterdam 1965), lxxvii ff.

teskala,¹⁷ und dies gilt in ganz besonderem Maße vom Wagenrennen, der aristokratischen Disziplin *par excellence*, in der auch Herodotus, der *laudandus* unserer Ode, siegte und sich so dauerhaften Ruhm sicherte.¹⁸ Der Ruhm des *laudandus* Herodotus wird durch die Folie des Geizhalses hervorgehoben, der sein Geld hortet und darauf verzichtet, seine Tüchtigkeit unter Beweis zu stellen. Anstelle der von Herodotus genossenen Anerkennung wird er nur Spott ernten und ruhmlos sterben.*

Seminar für Klassische Philologie
16, rue Pierre-Aeby
CH-1700 Fribourg

¹⁷ Vgl. K. J. DOVER, *Greek Popular Morality*, Berkeley/Los Angeles 1974, 231-234; C. MORGAN, *Athletes and Oracles*, Cambridge 1990, 212.

¹⁸ Vgl. MORGAN (s. Anm. 17), 219; A. M. SNODGRASS, *Archaic Greece: The Age of Experiment*, London 1980, 97-98; L. KURKE, *The Traffic of Praise*, Ithaca/London 1991, 111, 179, sowie Hdt. 6,103,2-3: Καὶ αὐτῷ φεύγοντι Ὀλυμπιάδα ἀνελέσθαι τεθρίπῳ συνέβη, καὶ ταύτην μὲν τὴν νίκην ἀνελόμενόν μιν ταῦτ' ἔξενείκασθαι τῷ ὁμομητρίῳ ἀδελφεῷ Μιλτιάδῃ. Μετὰ δὲ τῇ ὑστέρῃ Ὀλυμπιάδι τῆσι αὐτῆσι ἵπποισι νικῶν παραδίδοι Πεισιστράτῳ ἀνακηρυχθῆναι, καὶ τὴν νίκην παρεῖς τούτῳ κατῆλθε ἐπὶ τὰ ἔωυτοῦ ὑπόσπονδος.

* Für Kritik und Anregung danke ich A. WILLI und T. NELSON.

GYÖRGY NÉMETH

XENOPHON DER LÜGNER

Summary: Xenophon calls Sokrates *prytanis* in the *Hellenica* and *epistates* in the *Memorabilia*. The *Hellenica* is a historical work, therefore it adheres more to reality. In the *Memorabilia* he intently exaggerates his master's role so that his opposition to the outraged populace may appear a more magnificent act – this suits the genre of the *Memorabilia* better. He places the state-description of the *Lakedaimonion politeia* into the times of Lycurgus, the half mythical age of the Heracleids, indicating that everything he describes is valid not in real time but in the world of utopia.

In 404 B.C. there were at least 8000 *hoplites* in Athens, still the thirty tyrants confined franchise to 3000 *hoplites*. Possession was not the only condition of franchise, but loyalty to the system was one as well. It is clear, however, from Xenophon's *Hellenica* that the 300 *hippeis* were not included in that number. Thus the leadership structure during the time of the thirty would be 3000 *hoplites*, 300 *hippeis* and 30 leaders.

Key words: M. I. Finley, Sokrates, Xenophon, *Hellenica*, *Lakedaimonion politeia*, Lycurgus, Heracleids, utopia.

Am 18. Oktober 1984 hat mir Sir Moses Isaac Finley einen Brief geschrieben. Er reagierte damit auf meinen allerersten, kurz zuvor in der *Klio* publizierten Aufsatz über die Arginusenschlacht. Er tadelte meine Naivität, daß ich Xenophon in dieser Frage und überhaupt in der Geschichte des peloponnesischen Krieges Glauben geschenkt habe: „When there are two such contradictory traditions, it really is not good enough to pay attention to Xenophon's being a contemporary, especially not Xenophon whom I believe to be the most dishonest writer we have for the entire classical period of Athenian history. The whole Arginusae story is completely wrapped up in the major dispute over Theramenes and his role, in which facts become quite irrelevant to the disputing ideologists.“ Finley hat mir aber nicht deutlich gemacht, warum ich mich von Xenophons Ideen hüten sollte, warum man ihn seit dem Anfang des 20. Jahrhunderts für einen notorischen Lügner gehalten hat. Natürlich, ich habe auch Widersprüche zwischen der Darstellung der Geschichte von Xenophon und der von Lysias bzw. Diodor gefunden und bin sogar auf Widersprüche zwischen Behauptungen in verschiedenen Werken Xenophons gestoßen, aber ich habe sie nicht ernster genommen als gewöhnliche Irrtümer in den Werken anderer Autoren. Ich habe nicht verstanden, warum Althistoriker Xenophon strenger beurteilen als andere Geschichtsschreiber. Jetzt aber vermute ich, daß er seinen schlimmen Ruf erst nach der Ent-

deckung der *Hellenica Oxyrhynchia* erlangte. Franz Rühl nennt Xenophon in einem 1913 geschriebenen Artikel einen bewußten Geschichtsfälscher. „Er ist es dann nicht minder, wenn er, wie behauptet wird, keine absoluten Unwahrheiten vortragen sollte; denn durch Verschweigen kann die Wahrheit bekanntlich nicht weniger geschädigt werden als durch direktes Lügen. Xenophon aber ist anerkanntermaßen ein Meister im Verhüllen und Vertuschen.“¹ Später meint Rühl, daß „im übrigen Xenophon ein Holzkopf gewesen sei, ein Mann von engem Geiste und Gesichtskreis und auch ohne wahre Moralbegriffe“.² Dagegen sei der Autor der *Hellenica Oxyrhynchia* natürlich viel zuverlässiger und ein wesentlich besserer Geschichtsschreiber. Graham Wylie ist so weit gegangen, daß Xenophon nicht einmal die richtige Entfernung von Aigospotami nach Sestos gekannt habe, da er „not familiar with the Hellespont region“ sei.³ Xenophon und die Zehntausend haben aber die Strecke von Perinthos bis Lampsakos zu Schiff und den Marschweg von Lampsakos aus an der Küste entlang bis Abydos und Ophrynon zu Fuß gemacht, er hat also das Küstengebiet des Hellespontos durch persönliche Erfahrung kennengelernt.⁴ Die irrierte Angabe der Entfernung beruht nur auf einem Fehler in der Manuskripttradition.⁵ Es scheint mir, daß unmittelbar nach der Entdeckung der *Hellenica Oxyrhynchia* bei einer Mehrheit der Forscher die Entscheidung gegen Xenophon fiel. „Die Relativierung des Werts der xenophontischen Erzählung“ – schreibt Bruno Bleckmann – „erfolgt heute in differenzierterer und vorsichtiger Form. So verweist man etwa auf den Memoirencharakter seiner unvollständigen Erzählung bzw. auf tendenziöse Verzerrungen und Auslassungen oder bringt die Annahme ins Spiel, Xenophon habe in nachlässiger Weise schriftliche Quellen gekürzt, während der Autor der *Hell. Oxy.* besser informiert gewesen sei.“⁶ Es ist das Verdienst von Bruno Bleckmann, daß er mit einer vergleichenden Analyse der Schlachtendarstellungen bei Xenophon und in der *Hellenica Oxyrhynchia* bewiesen hat, daß die von Xenophon anscheinend so abweichenden Geschichten und Darstellungen in den *Hellenica Oxyrhynchia* aus dem freien Spiel mit xenophontischen Elementen hervorgegangen sein könnten.⁷ Die *Hellenica Oxyrhynchia* müßte man also nicht als eine von Xenophon unabhängige Quelle, sondern als ein „wenig authentisches Produkt eines literarischen Eifers betrachten“.⁸

Trotz der Beweise Bleckmanns bleiben in den Werken Xenophons genug unwahre, sogar unwahrscheinliche Angaben. Es ist besonders auffallend, wenn er an zwei verschiedenen Stellen verschiedene, sogar widersprechende Informationen gibt. Ich beschränke mich hier nur auf ein deutliches Beispiel. Als Xenophon in den *Hel-*

¹ RÜHL, F.: Randglossen zu den Hellenika von Oxyrhynchos. *RhM* 68, 1913, 173.

² RÜHL 174.

³ WYLIE, G.: What really happened at Aegospotami? *AntClass* 55, 1986, 127: „Xenophon was apparently not familiar with the Hellespont region, for he puts Sestos at 2 miles from Aegospotami, whereas maps show it as at least 10 miles distant – an important point, as will appear.“

⁴ Xen. *Anabasis* 7, 8, 1; LENDLE, O.: *Kommentar zu Xenophons Anabasis*. Darmstadt 1995, 479–480.

⁵ BLECKMANN, B.: *Athens Weg in die Niederlage. Die letzten Jahre des peloponnesischen Kriegs*. Stuttgart–Leipzig 1998, 186.

⁶ BLECKMANN 185–186.

⁷ BLECKMANN 193–194.

⁸ BLECKMANN 196.

lenika über den Arginusenprozeß schreibt, nennt er Sokrates einen Prytan: „Von den Prytanen aber weigerten sich einige, die Abstimmung gegen das Gesetz vorzunehmen, bis Kallixenos zum zweiten Male auf das Rednerpult stieg und gegen sie dieselbe Anklage erhob. Da schrie das Volk wieder, man müsse diejenigen, die sich weigerten, vor Gericht ziehen. Die Prytanen ließen sich einschüchtern und willigten nun alle ein, die Abstimmung vorzunehmen, bis auf Sokrates, den Sohn des Sophroniskos; dieser erklärte, er werde nichts tun, was nicht mit dem Gesetz in Einklang stehe.“⁹ In den *Memorabilien* wird aber Sokrates Epistates genannt. „Als er nämlich einst Mitglied des Rates war und den Ratsherneid abgelegt hatte, wonach er nur entsprechend den Gesetzen im Rat mitwirken werde, da wünschte das Volk, als er gerade einmal Epistates in der Versammlung war, wider die Gesetze durch eine einzige Abstimmung neun Feldherrn, nämlich Thrasyllus und Erasinides und ihre Gefährten, allesamt zum Tode zu verurteilen; er aber wollte nicht abstimmen lassen, obwohl ihm das Volk zürnte und auch viele Mächtige ihm drohten; es stand ihm vielmehr höher, seinem Eide zu gehorchen, als dem Volke zu Willen zu sein gegen alles Recht und als sich gegen die Drohenden zu schützen.“¹⁰ Die fünfzig Ratsherren, die Prytanen, wählten täglich einen anderen aus ihrer Mitte zum Epistates, zum Vorsteher, der somit für einen Tag des Jahres an der Spitze der Polis stand. Der Unterschied zwischen dem Prytan und dem Epistates besteht darin, daß der Prytan nur mit Ja oder Nein abstimmen konnte, der Epistates aber das Recht hatte, die Abstimmung zu verhindern. Sokrates hat aber nichts verhindert, nicht weil er zu feige war, sondern weil er als einfacher Prytan nicht in der Lage war, etwas zu verhindern. Es stellt sich die Frage, warum Xenophon in den *Memorabilien* eine falsche Information über die Rolle des Sokrates gegeben hat? Sokrates erzählt im *Gorgias* von Platon, daß er einmal Ratsherr war und seine Phyle die Geschäftsführung hatte. Er mußte einen Antrag zur Abstimmung bringen, erregte aber nur Gelächter und vermochte nicht, den Antrag vorzutragen.¹¹ Athenaios, der die Geschichte auch anführt, meint, daß es bei diesem Vorfall um die Abstimmung gegen die Befehlshaber der Arginusenschlacht ging. Laut Jean Hatzfeld ist dies aber nicht wahrscheinlich.¹² Der Arginusenprozeß empörte das Volk der Athener sehr. Es war in einer solchen gespannten Situation ausgeschlossen, daß Sokrates mit ungeschickter Geschäftsführung Gelächter erregen konnte. Sokrates war einmal, zu einem nicht genauer bekannten Zeitpunkt Epistates, nicht aber in der Zeit des Arginusenprozesses. Nicht nur Athenaios, sondern auch Xenophon konnte die beiden Angelegenheiten versichtlich miteinander verwechseln. Er hat es aber nicht getan. In den *Hellenika* wollte er eher Geschichte schreiben, dort beschränkt er sich auf die Wahrheit. Die *Memorabilien* sind aber eher eine Art von Hagiographie, dort wollte er die Heldentat des Sokrates damit steigern, daß er den Meister allein gegen den aufgehetzten Pöbel kämpfen ließ. Der Unterschied der Darstellungen läßt sich mit dem Unterschied der literarischen Gattungen erklären.

⁹ Xen. *Hell.* 1, 7, 13–15. Übersetzt von G. Strasburger.

¹⁰ Xen. *Mem.* 1, 1, 18. Übersetzt von P. Jaerisch. S. dazu noch 4, 4, 2.

¹¹ Athen. 217e; Plat. *Gorg.* 474a.

¹² HATZFELD, J.: Socrate au procès des Arginuses. *Mélanges d'études anciennes offerts à George Radet*. Fernand CHAPOUTHIER et William SESTON (éd.). *Revue des études anciennes*, 42, 1940 = Amsterdam, 1967, 170–171.

Xenophon war nicht nur ein Historiker, er pflegte sich in verschiedenen literarischen Gattungen auszudrücken. Die unterschiedlichen Gattungen hatten natürlich unterschiedliche Regeln. Man kann von der *Kyropädie* nichts erwarten, was von einem Geschichtswerk zu erwarten ist. Wenn man die Gattungsunterschiede in Kauf nimmt, wird man in Xenophon nicht unbedingt einen notorischen Lügner sehen. Mein zweites Beispiel ist die *Lakedaimonion Politeia*, die mit sich selbst in verblüffenden Widerspruch gerät. Nach 13 Kapiteln Lobrede auf die spartanischen Gesetze stößt man im Kapitel 14 auf eine regelrechte Palinodie. „Wenn mich jemand fragen sollte, ob ich glaubte, daß auch heute noch die Gesetze des Lykurg unverändert bestehen, so könnte ich dies – beim Zeus! – nicht mehr zuversichtlich behaupten. Ich weiß nämlich, daß früher die Lakedaimonier eher vorzogen, zu Hause miteinander mit bescheidenen Mitteln zu leben, als Harmosten in den Städten zu sein und sich durch Schmeicheleien korrumpieren zu lassen. Auch weiß ich, daß sie früher sogar davor zurückschreckten, sich im Besitz von Gold zu zeigen; heutzutage indes gibt es solche, die sich sogar rühmen, Gold zu besitzen. Ich weiß überdies, daß sie früher deshalb die Fremden auswiesen und es nicht gestattet war, außer Landes zu reisen, damit die Bürger nicht durch den Kontakt mit Fremden zu Leichtsinns und Weichlichkeit verführt würden; ich weiß, daß heute diejenigen, die als die Ersten angesehen werden, danach streben, daß ihre Tätigkeit als Harmost in Ausland niemals eine Ende nehme. Es gab eine Zeit, in der sie sich darum bemühten, würdig zu sein, um zu führen; heute verwenden sie ihre Anstrengungen viel lieber darauf, die Herrschaft auszuüben als dieser würdig zu sein. Deshalb gingen die Griechen früher nach Lakedaimon und baten, diese sollten sie gegen diejenigen anführen, die Unrecht zu tun schienen; heute ermuntern viele sich gegenseitig, um zu verhindern, daß sie wieder herrschen. Freilich, man darf sich nicht wundern, daß ihnen diese Vorhaltungen gemacht werden, da es offenkundig ist, daß sie weder dem Gott noch den Gesetzen Lykurgs gehorchen.“¹³ Das ganze Kapitel ist auf die Gegensätze der Zeitpartikeln *prosthēn men – nyn de; proteron men – nyn de* gebaut. Früher benutzten die Lakedaimonier kein Geld, jetzt aber rühmen sich, Gold zu besitzen. Früher haben sie den Gesetzen Lykurgs gehorcht, jetzt aber nicht mehr. Es stellt sich die Frage, auf welche Zeit sich das Einst und das Jetzt genau datiert. Ist das Kapitel 14 überhaupt das Werk Xenophons, und wenn ja, ist es später hinzugefügt worden? In der wissenschaftlichen Diskussion gibt es zwei deutliche Richtungen, die der Unitarier und die der Analytiker.¹⁴ Erstere streiten für die Einheit des Werkes, letztere halten aber das Kapitel 14 für eine spätere Ergänzung, fraglich sei nur, ob es vor oder nach der Niederlage der Spartaner bei Leuktra im Jahre 371 v. Chr. geschrieben wurde. Die *Lakedaimonion Politeia* ist aber sicher vor 371 geschrieben worden, da Xenophon über Harmosten, Befehlshaber spartanischer Garnisonen, schreibt. Solche Harmosten sind nur von 412 bis 371 v. Chr. bezeugt. Sparta erklärte sich nämlich mit dem Frieden von 371 v. Chr. bereit, die Harmosten aus den Städten zurückzuziehen.

Das Werk Xenophons enthält zwei Teile. Die ersten 13 Kapitel berichten meiner Meinung nach über die Gesetze Lykurgs, von denen die Spartaner sich abgewen-

¹³ Xen. *Lak. pol.* 14. Übersetzt von S. Rebenich.

¹⁴ REBENICH, S.: *Xenophon Die Verfassung der Spartaner*. Darmstadt, 1998, 26.

det haben, das Kapitel 15 aber über die Gesetze, die bis Xenophons Zeit in Kraft blieben.¹⁵ Das Kapitel 14 steht also innerhalb des Werkes auf dem richtigen Platz. Eine solche Palinodie am Ende eines Werkes von Xenophon ist auf keinen Fall ungewöhnlich, da das 8. Buch der *Kyropädie* auch so endet. Dort kann man auch die Gegensätze *tote men – nyn de* bemerken: „Heute sind sie allerdings auch viel weicher als zu Kyros' Zeiten. Denn damals waren sie noch geprägt von der persischen Erziehung und Abhärtung, kannten aber auch schon medische Kleidung und Luxus. Heutzutage lassen sie es zu, das persische Standhaftigkeit verloren geht, die medische Weichlichkeit aber pflegen sie weiter.“¹⁶ Kyros spielt hier dieselbe Rolle wie Lykurg in der *Lakedaimonion Politeia*, und die schädlichen Einflüsse, die die idealen Verhältnisse verderben, kommen auch in Persien von außen. Das Einst ist in der *Lakedaimonion Politeia* die Zeit des Lykurg, in der *Kyropädie* die Zeit des Kyros. Es besteht aber ein großer Unterschied zwischen den beiden Zeiten: die Regierung des Kyros läßt sich in das 6. Jahrhundert v. Chr. datieren, die Zeit des Lykurg ist aber nicht so einfach zu fassen. Hier hilft uns nichts, was heute über Lykurg geschrieben wird. Um den Zeitpunkt des Einst zu finden, müssen wir uns auf die Angaben von Xenophon beschränken. Und er hilft uns. „Daß nun aber diese Gesetze äußerst alt sind, ist offensichtlich; es heißt nämlich, Lykurg habe zur Zeit der Herakliden gelebt.“¹⁷ Wann regierten diese Herakliden? Es ist sehr lange her – so lange her, daß Plutarch die Datierung Xenophons eindeutig bezweifelt: „Auch Xenophon liefert für die Annahme eines hohen Alters eine Stütze, wenn er sagt, Lykurg habe zur Zeit der Herakliden gelebt. Nun, waren ja zwar auch noch die letzten Könige in Sparta der Abkunft nach Herakliden, aber Xenophon will offenbar jene ersten, die dem Herakles noch zeitlich nahe standen, als Herakliden bezeichnen.“¹⁸ Die Kritik Plutarchs ist aber verfehlt. Xenophon wollte Lykurg überhaupt nicht in eine historische Zeit datieren. Der Gesetzgeber steht für ihn im Halbdunkel der Frühzeit, als eine Staatsutopie spartanischer Prägung noch zu glauben war. Er schreibt, daß die Lakedaimonier in seiner Zeit schon Gold benützten, Lykurg aber führte einst „eine Münze ein, die, selbst wenn nur zehn Minen nach Hause gebracht werden, niemals den Herren oder Sklaven verborgen bleiben kann; denn es wäre ein großer Raum und ein vierrädiger Lastwagen für den Transport nötig.“¹⁹ Zehn Minen waren 1000 Drachmen, die in Athen nur 4,3 Kilo wogen. Dafür brachte man aber kaum einen Lastwagen. Im Text Xenophons geht es um die Benutzung der Obeloi, Spieße, die als vormünzliche Form des Geldes archäologisch nachgewiesen sind. 1000 Drachmen ergeben 6000 Obeloi. Ein Obelos war ein ein Meter langer Eisenspieß. Für den Transport 6000 solcher Spieße war aber natürlich ein Lastwagen nötig. Xenophon sagt aber nirgendwo, daß Spartaner in seiner Zeit solches Geld benutzt haben, gerade im Gegenteil. Er schreibt nur, daß einst, in der Zeit Lykurgs, die Spartaner Obeloi als Geld benutzt haben. In

¹⁵ REBENICH 30.

¹⁶ Xen. *Kyr.* 8,15. Übersetzt von R. Nickel.

¹⁷ Xen. *Lak. Pol.* 10,7. Übersetzt von S. Rebenich.

¹⁸ Plut. *Lyk.* 1,5. Übersetzt von K. Ziegler.

¹⁹ Xen. *Lak. Pol.* 7,5. Übersetzt von S. Rebenich. S. dazu LINK, S.: *Der Kosmos Sparta*. Darmstadt 1994, 51; THOMMEN, L.: *Lakedaimonion Politeia. Die Entstehung der spartanischen Verfassung*. Stuttgart 1996, 146.

dieser alten Zeit waren aber nicht nur in Lakedaimon, sondern auch in Argos, Delphi, Korinth und Aigina Obeloi in Umlauf. Alles was Xenophon darüber erzählt, ist richtig in der imaginären Zeit Lykurgs, und zwar nicht nur in Sparta, sondern auch im ganzen damaligen Griechenland. Die literarische Gattung der *Lakedaimonion Politeia* ist eine Staatsutopie, wie die der *Kyropädie* oder die der *Politeia* von Platon. Mit der Datierung der Gesetze Lykurgs in die mythische Frühzeit betont Xenophon den utopischen Charakter des Werkes. Es ist nicht Xenophons Schuld, daß Plutarch und viele modernen Historiker die Angaben der *Lakedaimonion Politeia* als historische Daten benutzt haben, und als sie unzuverlässig schienen, Xenophon wegen Geschichtsfälschung kritisierten. Xenophon war aber meines Erachtens kein Lügner, sondern ein Schriftsteller, der seine Werke in verschiedenen literarischen Gattungen geschrieben hat, und nur dann wird man die Werke richtig verstehen, wenn man sie ihrer Gattung gemäß deutet.

Lehrstuhl für Alte Geschichte
Universität ELTE
H-1364 Budapest, Postfach 107

ISTVÁN BORZSÁK

EINE KLEINE HISTORIOGRAPHIE

Summary: The author continues his investigations of elements of Hellenistic Greek historiography (especially of the Alexander-history) to be found in Roman poetry and historiography which elements passed unnoticed till now.

Key words: Hellenistic historians, Roman historians, Ennius, Fabius Pictor, Caelius Antipater, Sallustius, Livius, Tacitus.

Unser verehrt, seit einigen Jahren schmerzlich vermisst Kollege und Freund – Meister von vielen hier Anwesenden –, Viktor Pöschl hat mir einmal gesagt, ich habe mit meinen orientalischen Eskapaden und gewissen neuen Erkenntnissen auf dem Gebiet der antiken Historiographie neue Dimensionen erschlossen. Schön gesagt und freundlich gemeint, dem ich aber gewisse Einschränkungen entgegensetzen darf. Erinnerung doch ein jeder Vergilkenner daran, daß Ed. Norden schon im J. 1899 bewiesen hatte, daß Vergil in der Aeneis (VI 788 ff.) typische Züge aus den Alexander-Enkomien auf Augustus übertragen hat. Etwas später hat derselbe Altmeister in seinem „Ennius und Vergilius“ (1915, 112) geschrieben: „Wer einmal über den Stil der hellenistischen Historiographie handeln wird, findet in den großen Stücken aus Fabius (Pictor) wunderschöne Proben, die zeigen ..., dass der Römer die Manier seiner griechischen Vorgänger übernahm ... Es ist das θεατρικόν des Stils, der von den Schriftstellern der Diadochenzeit über Poseidonios zu Tacitus führt und gelegentlich hart auf der Grenze zwischen ὑψος und κακοζηλία läuft.“ Anderswo (*ibid.* 118,1) findet man anlässlich eines Traumbildes, worüber Cicero (*De div.* I 49) berichtet, daß die Fiktion, wonach dem Hannibal nach Saguntis Einnahme geträumt habe, er werde von Iuppiter in die Versammlung der Götter berufen usw., „uns den Silenos ganz im Fahrwasser der hellenistischen Historiographie zeigt“, wozu man vgl. den Traum Alexanders bei Arrian (*II* 18,1).

Was nun aus späteren Zeiten den engen Anschluß des Tacitus an die dramatische Geschichtsschreibung der hellenistischen Zeit betrifft, so sollte man erwägen – schreibt Norden in der Einl. in die *Altertumswiss.* I (1910) S. 523 –, daß „das historische Drama, das in hellenistischer Zeit als poetisches Gegenstück zur poetisierenden Geschichtsschreibung geschaffen worden war, in Rom sich gerade in der flavi-

schen Zeit großer Beliebtheit erfreute, und daß Tacitus ihm lebhaftes Interesse zugewendet hat.“ Und was *nicht* zur allgemeinen Kenntnis gelangte, weil es der Altmeister mitten in die „Gesichtspunkte und Probleme“ seiner Geschichte der römischen Literatur (Einl. I 581) versteckt hat: die „unvergeßliche, dramatisch bewegte, ergreifende Schilderung von der Überführung der irdischen Reste des Germanicus aus Syrien nach Brundisium (Ann. III 1 f.) stimmt bis in Einzelheiten mit der τὰφῆ des Demetrios Poliorketes, dessen Asche gleichfalls aus Syrien nach Hause gebracht wurde, überein“ (Plut., Dem. 53 f.). „Von anderen Einzelheiten überzeuge man sich durch eignen Vergleich“ – *das* ist es, was die Nutznießer seines Wissens bis auf heute versäumt haben zu tun.

Ausnahmen gibt es verschwindend wenige. Der Kuriosität halber lasse ich aus alten Zeiten die Erinnerung an Iustus Lipsius wachrufen, der in seiner epochemachenden Tacitusausgabe (1574) zu einer gespensterischen nächtlichen Schlachtschilderung (Hist. III 23,3 *donec adulta nocte luna surgens ostenderet acies falleretque*, – die Lanzen der Vitellianer verfehlen die Körper der Flavianer, denn sie waren auf die *Schatten auf dem Boden* gezielt) bemerkt: „*Haec fraus sive error alias quoque obiectus hosti*“, und auf die Pompeius-Vita des Plutarchos (c. 32) verweist, wo dasselbe erzählt wird. Sonst hält man die bei Tacitus zu beobachtenden Parallelen, d.h. die Dokumente der einmaligen Belesenheit des großen Einzelnen, nirgendswo in Evidenz.

Genauer gesagt: in einer von V. Pöschl betreuten Dissertation (W. Edelmaier, *Tacitus und die Gegner Roms*. Heidelberg 1964, 154., Anm. 16) habe ich gefunden, dass die Episode Tac. Ann. I 34 f., d.h. eine Krisensituation, wobei die „Lichtgestalt“ Germanicus bedauernswert abblitzt, ein Vorbild in der Geschichte des Agathokles bei Diodor XX 34 hat. Dieses Vorbild (d.h. Pöschls Priorität) habe ich in meiner Laudatio zu Ehren des 85jährigen Jubilars in Heidelberg nicht verschwiegen.

Das ist, was man auf dem Terrain der römischen Literatur im allgemeinen vermisst. Was Norden vor fast hundert Jahren von G. Friedrichs Catullkommentar (Leipzig 1908) gesagt hatte, daß es nämlich als Ganzes versagt, „weil der Verf. die griechische Literatur fast gänzlich vernachlässigt“ (Einl. I 563), gilt auch für heute (oder wenigstens für gestern); u.a. deshalb vermochte ich H. Heubners Kommentar zu Tacitus' *Agricola* nicht zu loben, weil der tiefgelehrte Verfasser aus seinen Erklärungen fast alles Griechische, was zum Verständnis des Autors unumgänglich ist (z. B. die alexandrischen Antezedentien), ausgemerzt hat.

Schwenken wir aber auf unseren Ausgangspunkt, d.h. auf das Erscheinen gewisser hellenistischer Motive in der römischen Literatur, ja überhaupt auf die ersten Spuren des Hellenisierungsprozesses in Rom zurück! Fr. Altheim war nicht der erste, der den Ereignissen nach der Schlacht bei Sentinum (im J. 295) so entscheidende Wichtigkeit für Roms Zukunft beimaß. Bald darauf entstand in den Sprüchen des App. Claudius Caeus das erste lateinische Buch; über Nacht war die keltische Wirtschaft (der *metus Gallicus*) nicht nur auf militärischem Gebiet zu Ende gegangen: „im gleichen Augenblick trat das Griechentum (nach dem großen Hiatus) von neuem fördernd, befruchtend und beglückend in das italische und römische Leben ein“ (Röm. Religionsgesch., Berlin 1958, 51). Im Laufe des traditionellen Wettstreites der

beiden führenden Adelsgeschlechter blieben freilich auch die Fabier nicht zurück: Der Vater der N. Fabius Pictor, der mit Q. Ogulnius die Silberprägung nach griechischem Vorbild einführte und so nicht nur den Handelsbeziehungen zum griechischen Osten Tür und Tor öffnete, kam dadurch zu seinem Beinamen (Pictor), daß er im J. 302 den Tempel der Salus mit Wandgemälden schmückte. „Das Werk des Fabius leitete das Eindringen des Hellenismus auf dem Gebiet der Malerei ein“ (*ibid.* 57).

In den 50er Jahren des verflossenen Jahrhunderts, als Altheim seine früheren Thesen aufs neue drucken ließ, waren die Ausgrabungsergebnisse italienischer Archäologen noch nicht bekannt, die wir anlässlich der Vergil'schen Bimillenniumsfestlichkeiten im J. 1981 im Museo Capitolino in Augenschein nehmen konnten: Ergebnisse, die beweisen, daß einfache Handwerker in Campanien bereits in den ersten Jahrzehnten des III. Jahrhunderts v. Chr. durch ihre Massenprodukte, in unserem Fall durch provinziale Imitationen des lysippischen Alexandertyps, die Bedürfnisse eines breiten Publikums zu befriedigen versuchten.

Am Ende desselben (III.) Jahrhunderts – nach Cannae – war es ein anderer Fabier, gleichfalls Pictor genannt, der als Fachkenner des Griechischen nach Delphi gesandt wurde, um die antirömische Propaganda im griechischen Osten auszugleichen. Die Wirkung seiner Mission, wie sie sich in seiner literarischen Tätigkeit manifestierte, ist – angesichts der Trümmerhaftigkeit seiner Annalen – nicht leicht zu ermessen. Nach Nordens „Ennius und Vergilius“ hat O. Skutsch durch sein magistrales Kommentarwerk den Grund für die künftige Forschung gelegt. Ohne seine Vorarbeit hätten wir das Erkennen der römischen Historiographie in unseren „*Lucubrationes Enniana*“ kaum vorantreiben können. Dort haben wir *ad oculos* demonstriert, wie Ennius – über Fabius Pictor auf die dramatisierende (tragische) Historiographie des Hellenismus und die nach Effekten haschende Tradition um Alexander zurückgreifend – die historische Überlieferung des frühen Römertums um so viele rührende Erfindungen bereichert hat.

Dazu nur zwei illustrative Beispiele. Ein fragmentarisch überliefertes Hemi-stich des Ennius (478 *rigidoque Calore*) gestattet uns einen lehrreichen Einblick in die Werkstatt des *Ennius pater* (*qui numquam nisi potus ad arma prosiluit dicenda*: Hor., Epist. I 19,7 f.). Es handelt sich um ein Flößchen in Samnium (heute Calore), mit dessen Namen Ennius scherzend an das *praeter modum frigidum* Wasser anspielte, in welchem Ti. Sempronius Gracchus durch Hannibals Numidier den Tod fand (Liv. XXV 17), wobei der Dichter an Alexanders beinahe tödliches Baden im eiskalten Kydnos (Curt. Ruf. III 5; vgl. Arr. II 5,7) gedacht haben dürfte. Livius ist hier dem L. Coelius Antipater gefolgt, der zahlreiche Elemente der hellenistischen Geschichtsschreibung nicht nur dem Karthago-freundlichen Silenos, sondern auch seinen römischen Vorgängern (Fabius Pictor und Ennius) entnahm.

Unser zweites Beispiel wird Ihnen noch komplizierter erscheinen. Vergils Verb *mussant* (Georg. IV 188, vom Gebrumme der Bienen) wird von Servius (Dan.) durch *murmurant* erklärt, worauf noch ein Zitat aus Ennius (lib. X) folgt: *aspectabat virtutem legionis suae, exspectans si mussaret, quae denique pausa pugnandi fieret aut duri <finis> laboris*. D.h., daß der römische Heerführer gespannt beachtete, ob seine Leute – des sich zu lange verschleppenden Kriegsdienstes müde – nicht murren.

Skutsch (S. 503) hat dabei an die *atrox seditio* gedacht, die den P. Villius im J. 199 in Makedonien erwartete. Es wurden nämlich nach Zama (202) zweitausend Legionäre *pro voluntariis* (Liv. XXXII 3,3) nach Sizilien und von dort weiter nach Makedonien verlegt, die aber *id voluntate factum negabant*, und nicht müde wurden, ihren Beschwerden laut Ausdruck zu geben. Dazu vergleiche man die *thersiteische* Szene bereits XXXI 6,3: *homines taedio periculorum laborumque* sind nicht gewillt, für die Annahme des betr. Gesetzantrages zu stimmen, trotzdem werden die Hetzreden des Volkstribuns im Senat erfolgreich zurückgewiesen und die Operationen auf einem neuen Kriegsschauplatz weitergeführt. Das Vorbild für diese episch retardierenden Erzählungen haben wir in der romanhaften Alexandergeschichte erwiesen: auch vor Arbela hatte ein *rumor sine auctore* die Verwirklichung von Alexanders Welteroberungsplänen gefährdet. Der König mußte all seine psychagogische Fähigkeit aufbieten, um seine Makedonen zu bewegen, ihm zu folgen, *quocumque vellet* (Curt. Ruf. VI 4,1). D.h., daß wir auch in diesen schwer zu lokalisierenden Versen des Ennius mit der Geschichtsfärbung der frühen Annalistik zu tun haben, u.zw. im Fahrwasser der homerisierenden hellenistischen Historiographie.

Vor kurzem haben wir L. Coelius Antipater, Verfasser einer Darstellung des Hannibalischen Krieges, erwähnt. In den Fragmenten dieses „Dichtwerkes in Prosa“ (K. Büchner) wird ein Traum Hannibals erzählt (Fr. 34 Peter): dieser habe versucht, eine goldene Säule aus Iunos Heiligtum wegzuschaffen: *cum ... dubitaret, utrum ea solida esset ... perterebravisse*; im Schlaf habe ihn jedoch Iuno davor gewarnt, ja ihm angedroht, wenn er sich ihrer Warnung widersetze, so würde sie ihm das verbliebene Augenlicht rauben, usw. Im Kommentar des neuesten Herausgebers der Fragmente (W. Herrmann, S. 176) findet man kein Wort darüber, daß das Anbohren einer goldenen Säule irgendwo am Ende der Eroberungszüge des Helden ein stehendes Motiv der Alexanderüberlieferung ist (vgl. Gymn. 1980, 546).

Dasselbe findet man im Fr. 18 (= Liv. XXI 47,4), wo über Hannibals Elefanten berichtet wird, die während einer Flußüberquerung die Strömung verringern sollten. Polybios weiß von diesem Unsinn nichts; laut Rosenberg (Quellenkunde 169) habe Coelius hier den Silenos durch eine annalistische Variante verschlechtert. In Wirklichkeit handelt es sich gleichfalls um eine abenteuerliche Erfindung der Alexanderüberlieferung. Am abenteuerlichsten ist die Erzählung von Alexanders Überquerung über den Tigris (Diod. XVII 55,3), was später nur Lucanus mit seinem Bericht über Caesars Rubiconübergang überbot, wo (Phars. I 220 ff.) man statt Elefanten nur über Pferde liest; Elefanten und Pferde zusammen findet man bei Diod. XVIII 85,1, wo das sensationelle Strategem dem Perdikkas zugeschrieben wird.

Und nun zu Sallust! Von seinen Vorbildern werden gewöhnlich Thukydides, Poseidonios und der alte Cato in Evidenz gehalten, obzwar eine seiner Hauptquellen in der Monographie über den jugurthischen Krieg nach seiner eigenen Aussage (Iug. 95,2) L. Sisenna war. In Kenntnis dieses Tatbestandes dürfte es uns wundern, daß man bisher dem Niederschlag der u.a. durch Sisenna importierten hellenistischen Sensationsliteratur nicht nachging. Mit Einzelheiten meines diesbezüglichen Versuches (erscheint demnächst in der Festschrift C. Deroux) will ich Sie nicht traktieren. Vielleicht nur soviel, daß z. B. die Belagerung von Capsa (89,4 *oppidum magnum*

atque valens) bis auf wörtliche Zusammenklänge nach derjenigen der „selbst für Vögel unerreichbaren“ Bergfestung *Aornos* durch Alexander (Curt. Ruf. VIII 11; Arr. IV 28) erzählt wird.

Desgleichen werden (*ibid.*) die in der Wüste hausenden Giftschlangen als die höchste Gefahr für Marius' Soldaten geschildert, wie man es in der Beschreibung der παθήματα liest, die Alexanders zurückmarschierende Heeresteile in Gedrosien (oder Catos Truppen in Nordafrika: Luc. VI 500 ff., vgl. Arr. VI 24 ff.) zu erleiden hatten. Oder ein anderes Mal will auch Metellus – dem freilich hinter dem Haupthelden Marius nur eine Nebenrolle zukommt – genauso *naturam etiam vincere* (75,2; vgl. Curt. Ruf. VII 11,4 und VII 11,24) wie der Makedonenkönig oder sein späterer „Nachahmer“ Caesar (B. G. VI 43,2). Somit dürfte Alexander als Muster auch für Marius bei Sallust erwiesen worden sein.

Auf das Thema „Die Alexandervulgata und Livius“ kehrten wir wiederholt zurück, so daß wir uns heute nicht gern wiederholen möchten. Auch daraus nur ein Paar Kostproben! So haben wir gezeigt, daß die bizarre „Ochsenlist“, dieses Φοινικικὸν στρατήγημα (Polyb. III 75,1), auch in der romanhaften Alexanderüberlieferung zu lesen ist. Oder da ist das Vorbild für die Gesandten der Gallier aus Transpadana, die vor Hannibal offenbar nicht *pinnis sublime elati Alpes transgressi* erschienen (Liv. XXI 30,8): seltsamerweise ist noch keinem Liviuskenner in den Sinn gekommen, daß auch ein überheblicher Barbarenfürst σὺν γέλωτι πτηνοῦς ἐκέλευε ζητεῖν στρατιώτας Ἀλέξανδρον, οἵτινες αὐτῷ ἐξαιρήσουσι τὸ ὄρος (Arr. IV 18,6). Auch die Rede, die Livius den Hannibal vor der Schlacht am Ticinus halten läßt (XXI 43), in welcher der Feldherr seinen Soldaten auf italischem Boden – gleichsam Ersatz für ihre Strapazen – reichliche Beute verspricht, hat ihr Vorbild in Alexanders rhetorischem Bravourstück bei Opis (Arr. VII 9 f.). Hannibals Krieger werden auf den gesegneten Fluren der *Saturnia tellus* das Gefühl gehabt haben, was Alexanders abgekämpfte Truppen im Märchenland Indien hatten.

Hier darf ich ein wenig abschweifen, um Ihnen die Variabilität der fremden – eventuell orientalischen – Elemente im römischen Milieu zu zeigen. Eigentlich hätte ich das früher, in Zusammenhang mit Fabius Pictor tun sollen, der als Diplomat und Experte in Sachen des Ostens, Kenner der hellenistischen Literatur, u.a. eine seltsame Geschichte, ja einen uralten Mythos vom syrischen Orontes nach der Tiberstadt verpflanzt hat. Dabei denke ich an die paradoxen Schicksalswendungen des Abdalonymos von Sidon, eines verarmten Gärtners, der durch Alexanders Gnaden nach Tyros' Fall als Lohn seiner Redlichkeit den Thron seiner Stadt besteigen durfte. Aus dieser Geschichte fabrizierte Metastasio nach zweitausend Jahren das Libretto von Mozarts „Il re pastore“, und aus derselben Geschichte fabrizierte Fabius Pictor – um die mageren Annalen Roms zu bereichern und zugleich den politischen Rivalen seines Geschlechtes, den draufgängerischen Claudiern, ein Muster des wahren Patriotismus vorzuzeigen – das rührende Märchen vom selbstlosen Cincinnatus oder Serranus. Diese Lehre hatten viele-viele Generationen aus Livius' erbaulicher Erzählung geschöpft – bis auf George Washington oder unseren Lajos Kossuth.

Ob ich noch weitere Parallelen, Übereinstimmungen, Dokumente der Beliebtheit und Präsenz der Alexanderüberlieferung und im allgemeinen der hellenistischen

Historiographie, deren es Legion auch im kaiserzeitlichen Rom gibt, herleiern soll? Erfindungen solcher Art der Dichterlinge in Alexanders Gefolge leben zähe auch in der Epik Lucans oder des Silius Italicus weiter. Schließlich kann ich nicht umhin, Ihnen Einiges davon aufzutischen, was ich auf der Wiese meiner Tacituslektüren pflückend fand. Da habe ich freilich mit einem *embarras de richesse* zu kämpfen. Es wäre unangebracht, meine diesbezüglichen Erlebnisse von vorn vortragen zu wollen. So müßte ich mit dem wiederkehrenden Refrain aus W. Grafen von Uxkull-Gyldenbands Tübinger Alexander-Kolleg anfangen: „Es ergriff ihn die Sehnsucht ...“ Als ich dann in meinen Lektüren immer wieder auf die Junktur stieß: πόθος ἔλαβεν αὐτόν, auf lat. *cupido cepit (invasit) eum ...*, oder das Vorbild einer anderen, der *labores et pericula* in den πόννοι καὶ κίνδυνοι der Alexandergeschichte entdeckte, ging mir ein Licht auf, mit dessen Hilfe ich festeren Schrittes auf dem Trümmerfeld der hellenistischen Geschichtsschreibung wandelte. (Dasselbe bezieht sich auf das Erkennen der Funktion von Verben wie *aperire* oder *percurrere, peragrare, emetiri* usw. oder Adjektiven wie *invius* – ἄπορος, ἄβατος, *inexsuperabilis* usw.)

So entstand mein „Alexander d. Gr. als Muster taciteischer Heldendarstellung“, d.h. eine neuartige Interpretation des taciteischen Porträts von Agricola und Germanicus, was nicht bedeutet, daß alexandrische Züge nicht auch auf andere – gegebenenfalls negative! – Helden, wie z. B. auf den Bataver Civilis, hätten angewandt werden können. Ja, auch ein Barbarenfürst konnte gelegentlich die Rolle eines Quasi-Alexanders spielen. In den letzten erhalten geliebten Kapiteln der Hist. (V 22 ff.) liest man vom batavischen Aufstande des J. 70: Die Germanen bereiten einen nächtlichen Überfall vor, der für den römischen Cerialis leicht ein katastrophales Ende hätte nehmen können. Sie rissen nämlich die *praetoria navis* mit sich fort, in dem Glauben, der römische Feldherr befinde sich *dort*. Cerialis aber hatte die Nacht mit einer Ubierin von Köln zugebracht, so daß das Befehlshaberschiff ohne den Befehlshaber die Lippe hinauf gezogen wurde. Nun wandelte den Civilis die Lust an, seine Flotte spektakulärweise vorzuführen: *Civilem cupido incessit navalem aciem ostentandi*. Bevor der überlieferte Text abbricht, liest man noch, daß die Beuteschiffe statt durch Segel recht eindrucksvoll (*haud indecore*) durch bunte Kriegsmäntel (*sagulis versicoloribus*) vorwärtsgetragen wurden. Nun heißt es bei Plinius d.Ä. (Nat. hist. XIX 1,22) in Zusammenhang mit den auf dem Indus fahrenden Schiffen Alexanders: *stupuerunt litora flatu versicolori* (metonymisch für die durch die Brise geblähten Segel) *pellente vela*. Plinius schimpft hier moralisierend auf die Modetorheit seiner Zeitgenossen, *cum duces eius* (sc. Alexandri) ... *certamine quodam variassent insignia lintea navium*. Zu *stupuerunt* wird man nicht nur den östlichen Periplus des Nearchos anführen (Arr., Ind. 24,2 ὡς προσπλέοντας εἶδον, ἐθάμβησαν [sc. die Barbaren]), sondern auch Agricolas Erscheinen an der Spitze seiner Auxiliareiter auf der Insel Mona (Agr. 18,4): *obstupefacti hostes, qui classem, qui naves ... exspectabant ...*, bzw. den weiteren Verlauf von Agricolas Kriegsoperationen (25,2): *Britannos ... visa classis obstupefaciebat ...* Dazu noch so viel, daß wir einleitend den Altmeister Norden zitiert haben, der seinerzeit durch eine „dramatisch bewegte“ Passage aus der Demetrios-Vita des Plutarchos eine Szene der taciteischen Annalen (Agrippinas Einfahrt in Brundisium) ins rechte Licht gestellt hatte. Nun finden wir in

derselben Vita ein ganz genaues Pendant zu Cerialis' Kölner Seitensprung, mit dem Unterschied, daß die Dame von Patrai nicht Claudia Sacrata, sondern Kratesipolis, die eiserne Lady von damals, hieß.

So könnte ich fortfahren – bis zum Überdruß. Statt dessen möchte ich Sie heilen vom Irrglauben, wonach Tacitus, der *σεμνός*, sich immer von reinem Quellwasser ernährend sein erhabenes Oeuvre geschaffen habe. Wie Vergil kannte auch er *alles*, auch die weniger erbaulichen Produkte der hellenistischen Sensationsliteratur, von Zenobias schauderhaftem Scheintod und mysteriöser Auferstehung bis zum „Literatengeschwätz“ um den brutalen Fußtritt des Tyrannen oder bis zum Zahnstocher des sizilischen Agathokles, Vorbild für die vergiftete Feder des Hofarztes, die Claudius ins Jenseits hinüberhelfen sollte, wobei man nur fragt: im Dienste von was für Idealen der Historiker all dies in die sakrosankte Kathedrale seines Lebenswerkes hineingebaut hat?

Sed iam satis superque. Jetzt kommt die Reihe an Sie, zu entscheiden, ob Viktor Pöschl mit seinem erwähnten kollegialen Dictum Recht hatte oder nicht.

Institut für Klassische Philologie
Eötvös-Loránd-Universität
H-1364 Budapest, Pf. 107

ZSOLT SIMON

LAT. *NIGER*, *NIGRA*, *NIGRUM* UND DAS INDOGERMANISCHE SUFFIX -RÓ-

Summary: In this paper the author clarifies the so far uncertain etymology of Latin *niger*, *nigra*, *nigrum*, Greek ἀνιγρός, he offers a more precise etymology for Latin *vafer-bafer-vabrum* and suggests a working hypothesis for the origin of Latin *pulcher*. All of these explanations are based on a new rule of suffixation elaborated by the author.

Key words: linguistics, historical linguistics, Indo-European studies, Latin and Greek etymologies, Indo-European morphology.

1. EINLEITUNG

Die Ergebnisse der indogermanischen vergleichenden Sprachforschung der vergangenen Jahrzehnte haben sich leider in einem gewissen Gebiet der lateinischen Linguistik noch nicht eindeutig durchgesetzt: in der Erforschung des Wortschatzes, d. h. der Etymologie. Die Ergebnisse aus den nach der letzten Ausgabe des ausgezeichneten Wörterbuchs von Walde und Hofmann vergangenen Jahren sind noch nicht zusammengefasst worden.¹ Dazu möchte dieser Artikel mit der Beschreibung eines von der indogermanischen Grundsprache ererbten Suffixes beitragen.

Unser Ausgangspunkt ist ein wohlbekanntes lateinisches Wort: *niger*, *nigra*, *nigrum* 'glänzenschwarz'.

Walde und Hofmann beschreiben die Herkunft dieses Wortes als unsicher² und haben die Idee von Charpentier übernommen. Sie haben natürlich auch die anderen Theorien dargelegt und keine dieser als überzeugend gefunden: mit vollem Recht – bis auf eine.

¹ Nur mittelbar, aus anderer Sicht, z. B. St. E. MANN, *An Indo-European Comparative Dictionary*, Hamburg 1987 (s. aber die Rezension von M. MAYRHOFER: *Kratylos* 34, 1989, 41–45.); H. RIX–M. KÜMMEL, *Lexikon der indogermanischen Verben*, Wiesbaden 1998, P. SCHRIJVER, *The Reflexes of the Proto-Indo-European Laryngeals in Latin*, Amsterdam Atlanta 1991, und A. L. SIHLER, *A New Comparative Grammar of Greek and Latin*, New York Oxford 1995.

² A. WALDE–J. B. HOFMANN, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg ⁴1964, II. 168. Es wurde von A. ERNOUT und A. MEILLET als etymologisch unsicher betrachtet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris ⁴1959–1960, II. 441.

Charpentier³ hat *niger* mit den Wörtern *noegeum* (nach ihm < gr. *νοιγέτος),⁴ gr. νηγάτος ‘neu(e) Kleidung’, ai. *nāgá-* ‘Schlange, Elefant’ verglichen, von denen er eine Wurzel **nē[i]go-/*nō[i]go-* ‘glänzend’ rekonstruiert hat. Seine Annahme wurde sowohl von den altindischen⁵ als auch den griechischen⁶ Linguisten abgelehnt, weil sie auch lautgesetzlich unbegründet war. Der weitere Teil seines Aufsatzes – laut ihm wäre diese Wurzel die Weiterbildung einer Wurzel **nei-/*nī-* ‘glänzend’ – wird von uns hier nicht behandelt.

Walde und Hofmann erwähnen unter den nicht überzeugenden Etymologien die von F. M. Mullers, der das Wort mit gr. *νίζω* mit der Grundbedeutung ‘gewaschen, zu waschend’ verbunden hat.⁷ Die Problematik der Erklärung ist offensichtlich, aber vor der Klärung soll der Vorschlag Mullers’ phonologisch untersucht werden.

2. DAS VERB *νίζω* UND SEINE VERWANDTSCHAFT

Das Verb *νίζω* ‘(ab)waschen’ ist ein regelmäßiger griechischer Reflex aus idg. **nig^w-yoh₂* (vgl. fut. *νίψω*, aor. *ἔνιψα*), es existiert aber in dieser Sprache eine ganze Familie dieser Wurzel: *νίπτω* ‘(ab)waschen’, hom. *ἄνιπτος* ‘ungewaschen’, *χέρνιψ* ‘Waschwasser’, *χέρνιβον* ‘Waschwasserschüssel’, vgl. mykenisch *ke-ni-qe-te-we* (pl. nom.). ‘Händewascher’.⁸

Diese Wurzel ist seit langem im Kreise der indogermanischen Sprachwissenschaftler wohl bekannt und auch in den indoiranischen, germanischen und keltischen Sprachen nachzuweisen⁹: ai. *√nij*, *nénekti*, *nenikté* (3U) [oder *nínkte* (2Ā)] ‘wäscht, reinigt’ (part. perf. pass. *niktá-*, fut. (gramm.) *ninikṣati*), jungavest. intensivum *naēni-žaiti* ‘wäscht ab, spült weg’, air. *nigid* (< **nig^wyeti*, das labiale Element fällt regelmäßig vor [y] aus, ‘wäscht’), part. perf. pass. *nighthe/necht* ‘rein’ (= *niktá-*, ἄ-νιπτος), air. fut. sg. 1 *-ninus* (< **niniksō* = *ninikṣati*), mkymr. *enneint* ‘Bad’ (< **an-nig-antio*, das [g] vom Präsens übernommen), urgerm. **nik^wes/us* (aisl. *nykr* ‘Wassergeist’, ags. *nicor* ‘Wasseruntier’, ahd. *nihhus*, *nichus* ‘Flussuntier, Wassergeist’, *nichussa* ‘weiblicher Wassergeist’, mnd. *nicker*, mnd. *necker* ‘Wassergeist’). Es ist bemerkenswert,

³ Siehe *Glotta* 9, 1921, 42ff.

⁴ Im Weiteren benutzen wir der Kürze zuliebe die herkömmlichen Abkürzungen der Sprachen. Dazu s. O. SZEMERÉNYI, *Einführung in die vergleichende Sprachwissenschaft*, Darmstadt 1990, XXIV–XXV. Wir bemerken hier, dass wir nicht den Empfehlungen der IPA gemäß transkribiert haben, sondern laut der Tradition der idg. Sprachwissenschaft.

⁵ M. MAYRHOFER, *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. A Concise Etymological Sanskrit Dictionary*, Heidelberg 1956–1978, II. 150–151.

⁶ H. FRISK, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1960–1972, II. 313: „Ganz unsichere oder unhaltbare Vermutungen zur Etymologie ... bei Walde–Hofmann“.

⁷ *Altitalisches Wörterbuch*, Göttingen 1926, 289–290. (Vgl. NAZARI, *RFIC* 40, 1912, 577 und F. A. WOOD, *CPh* 7, 1912, 313–314.)

⁸ SIHLER (Anm. 1) 162.

⁹ J. POKORNY, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern München 1948–1959, 761, RIX–KÜMMEL (Anm. 1) 405, MANN (Anm. 1) 844, SIHLER (Anm. 1) 162. Vielleicht kann man es im Slawischen nachweisen, aber der Vokalismus ist nicht eindeutig: aks. *ньstry* ‘Krippe’, tschechisch *necky* ‘Balge’, aber bulgarisch *noščvi* ‘Knetentrog’.

dass weder Mann noch Pokorny hier *niger* behandeln (zudem gibt Pokorny keinerlei Etymologie an).

3. DIE NATUR DES SUFFIXES -RÓ-

Also gibt es eine vollstufige Wurzel **neyg^w*- 'waschen'. Wenn ein Suffix *-ró-* der Nullstufe der Wurzel hinzugefügt wird, entsteht **nigrós* im Lateinischen durch das bekannte Lautgesetz (alle idg. Labiovelaren lassen ihr labiales Element weg, wenn ihnen ein Konsonant folgt)¹⁰ und entwickelt sich mit Synkope regelmäßig zu *niger*.

Existiert aber dieses Suffix *-ró-*? Wenn ja, was bedeutet es? Woraus bildet es was und unter welchen Bedingungen? Und – nicht zuletzt – wie lange ist es produktiv?

Das *-ró-* ist bekannt und angenommen als ein Suffix, (1) das aus Verben Adjektive bildet, (2) der Nullstufe der Wurzel angefügt wird, wo (3) das Suffix die Betonung bekommt,¹¹ z.B. ἔρυθρός, vollstufige Verbalform ἐρεύθω, vgl. lat. *rubeo* 2 *-ui* > *ruber* (< **h₁rud^hrós*), s. noch aks. *ръдръ*, ai. *rudhirá*,¹² toch. A *rtär*, B *rätre*, an. *roðra* 'Blut'.

Semantisch entspricht es oft den Suffixen **-tó-/*-nó-* der Verbaladjektive (obwohl es anders als die Partizipien kein Objekt bekommen kann)¹³ und es wird wie sie im medialischen und passivischen Sinne genutzt.¹⁴

Dementsprechend liegt folgende Bedeutungsentwicklung von **nigrós* vor: 'ausgewaschen' ~ 'rein' > 'glänzend' > 'glänzendschwarz'. Zur Bedeutungsentwicklung bieten germanische und tocharische Formen ausgezeichnete Parallelen: aus idg. **b^hleg-* 'glänzen' (vgl. φλέγω) einerseits urgerm. **blakjan* 'ds.' (daraus ahd. *blecken* 'ds.', vgl. *Blick*), andererseits urgerm. **blaka* 'schwarz' (s. ags. *blæc*);¹⁵ aus idg. **h₂ǵ^ǵ-ont-* 'weiss' toch. A *arkant-*, B *erkennt-* 'schwarz'.¹⁶ Das **h₁rudrós* bedeutet 'rot erscheinend'.

Daraus ersieht man, dass sich das Suffix in den indogermanischen Sprachen weit verbreitet hat; beschränken wir uns deshalb auf das Lateinische, auf jene charakteristische Gruppe, zu der auch *niger* und *ruber* gehören: Adjektive des O-Stammes mit der Endung *-cer*, *-cra*, *-crum*.¹⁷ Jetzt behandeln wir die Adjektive mit ähn-

¹⁰ SIHLER (Anm. 1) 156.

¹¹ R. WACHTER, Das indogermanische Wort für 'Sonne' und die angebliche Gruppe der l/n Heteroklitika: *IJS* 110, 1997, 10.

¹² Eine mit **rud^h-i-* kontaminierte Form, s. MAYRHOFER (Anm. 5) III, 67-68 (eher eine sog. Ca-land-Form).

¹³ SIHLER (Anm. 1) 628. Wegen einer unbekanntenen Ursache fügt er hinzu, dass es im Indoiranischen nur zu intransitiven Verben hinzugesetzt werden konnte, aber das hat er selbst widerlegt, wenn er in der nächsten (!) Zeile die Angabe *chidrá-* 'torn apart' behandelt.

¹⁴ Was gar nicht überraschend ist, wenn wir einerseits die sekundäre Herausbildung des Passivs aus dem Medium und andererseits in Betracht ziehen, dass die morphologisch passiv beschriebenen Formen semantisch nicht notwendig passiv sind, s. z. B. skt. *gata-* 'er ging'.

¹⁵ RIX KÜMMEL (Anm. 1) 70 71, POKORNY (Anm. 9) 124 125.

¹⁶ Jörundur HILMARSSON, *Studies in Tocharian Phonology, Morphology and Etymology*, Reykjavik 1986, 171ff.

¹⁷ Natürlich haben wir von den mit *-ber*, *-ter*, *-cer* gebildeten Wörtern abgesehen.

licher Endung (-cer, -cera, -cerum) nicht, obwohl sie teilweise mit der Vollstufe des -ró- gebildet sind, z.B. *líber* < **h₁leud^heros*.¹⁸

Aus der theoretischen Begründung würde es sich ergeben, dass alles bisher Erörterte sich auch auf die Wörter *aeger*, *faber*, *integer*, *macer*, *piger*, *pulcher*, *sacer*, *scaber*, *taeter*, *vafer* bezieht.¹⁹

Laut der Sprachwissenschaft ist die verbale Abstammung der Wörter *integer*, *piger*, *sacer*, *scaber*, *taeter* (**ntagrós* ‘unberührt’ ~ ‘ganz’, *piget*, *sa-n-c-io*, *scabeo*, *taedet*²⁰) offensichtlich, und was die anderen betrifft:

Aeger. Seit den Forschungen von O. Szemerényi wissen wir,²¹ dass es kein aus der Wurzel **Heyǵ-* ‘sich (heftig?) bewegen’ gebildetes Partizip,²² sondern ein zusammengesetztes Wort **aiwo-g^wrus* ‘heavy with age, with years’ > ‘enfeebled, sick’ ist, aus dem *aeger* lautgesetzlich entstand (zur ersten Silbe vgl. die Wortpaare *aetas* ~ *aevitas*, *aeternus* ~ *aeviternus*).

Die Etymologie von *faber* ist auch geklärt (aber nicht für Mann – s. unten). Schon Walde und Hofmann haben es aus einer Wurzel **d^hab^h-ros* hergeleitet,²³ wo die Bedeutung des verbalen Teils ‘passend fügen’ ist und eine sehr verbreitete Wortfamilie hat (z.B. got. *gadaban* ‘sich ereignen, eintreffen’ = ags. *gedēfe* ‘passend, mild’ < **gadobja*, an. *dafna* ‘tüchtig, stark werden’ = ags. *gedafnan* ‘passend, schicklich sein’; aks. *dobl’b* ‘das Beste, vertrauenswürdig’, *doba* ‘Passen, Zutreffen, Gelegenheit’, *po-dobiti* ‘passend machen’, *po-doba* ‘Zier, Anständigkeit’; avest. *dabən* (Inj. Pl. 3.) ‘sie verrichten’; heth. *tapuša-* ‘nah’, *tapuwaš* ‘Seite’). Dem sind noch zwei Bemerkungen hinzuzufügen:

Die mit -ró- gebildeten Formen haben sich einerseits im Armenischen (*darbin* ‘Schmied’), andererseits im Slawischen erhalten: aks. *dobrǫ* ‘gut’, das sich in allen slawischen Sprachen (aus einer ursl. Form **dobro* ‘passend’) findet.

Leider müssen wir Manns recht eigenartigen Standpunkt berühren,²⁴ der eine Wurzel **dhab(ə)ros* ‘supreme, able, sovereign, ruler’ gesondert erörtert und das Wort *faber* dazu zählt, obwohl er selbst Zweifel dran hegt und trotz allem die Erläuterungen von Walde und Hofmann als Spekulationen tituliert. Und er beschreibt die

¹⁸ WACHTER (Anm. 11) 10.

¹⁹ Wir haben natürlich nach möglichst breiter Materialsammlung gestrebt (das gilt auch für die unten zu behandelnden Substantiva), dennoch können ein oder zwei in den Artikel nicht aufgenommene Wörter zufällig vorkommen. Im übrigen gehören die hier nicht analysierten Wörter zu den obigen Kategorien oder sind offenbar von anderer Herkunft. Wo es nicht so klar ist: Im *āter* steckt höchst wahrscheinlich das Suffix -*ter-*: **ātr(y)os* ‘Feuer, feurig’ (MANN [Anm. 1] 40). Vielleicht ist es lautnachahmend (SCHRIJVER [Anm. 1] 54: **HeIt-*). Die Wurzel des *prober* ist **pro-bhrom*.

²⁰ Idg. **-dr-* > *-tr-* regelmässig, vgl. SIHLER (Anm. 1) 212.

²¹ O. SZEMERÉNYI, Problems of formation and gradation of Latin adjectives, in: A. MORPURGO-DAVIES· W. MEID (Hrsg.), *Studies in Greek, Italic and Indo-European Linguistics. Offered to Leonard R. Palmer*. IBS 16, Innsbruck 1976, 401–424.

²² Obwohl so gemeint bei WALDE·HOFMANN (Anm. 2) I. 16, MANN (Anm. 1) 6 und besonders W. P. LEHMANN, Latin *aeger* ‘sick’ and its Proto-Indo-European context, in: A. ETTER (Hrsg.), *O-o-pe-ro-si. Festschrift für Ernst Risch*, Berlin New York 1986, 85–89, SCHRIJVER (Anm. 1) 38.

²³ WALDE·HOFMANN (Anm. 2) I. 436–437, was auch ERNOUT und MEILLET für möglich halten, aber den Fall insgesamt als unklar betrachten (Anm. 2) I. 208. Die baltischen Wörter scheinen slawische Lehnwörter zu sein, wie das paelignische *faber* aus dem Lateinischen.

²⁴ MANN (Anm. 1) 175.

Wurzel **dhabh-* ‘fitting, fit able, joint’, von der er das nomen gentile *Fabius* abstammen lässt – was offenkundig aus *faba* stammt ...

Der Fall von *macer* ist nicht so einfach. Ein idg. **makrōs*²⁵ (μακρός, ahd. *magar*, ags. *mager*, an. *magr* ‘mager’, ossetisch *mägür* ‘arm’) ist rekonstruierbar, aber die Wurzel **māk-* ‘mager, verlängert’ tritt in verbaler Form nur im Lateinischen (*maceō*) auf, sonst ist sie entweder Substantiv oder Adjektiv (μηκος, dorisch -ᾱ- ‘Länge’, ionisch μάσσων (*μᾱκ-γων) ‘länger’, avest. *mas-* ‘lang’, *masah-* ‘Länge, Größe’, apers. *maθišta* ‘der längste’). In diesem Falle ist das Adjektiv also aus keinem Verb gebildet worden! Desto bemerkenswerter ist, wie genau die Römer das Suffix -rŏ- gefühlt haben, wenn sie aus dem Stamm **māk-* ihr statives Verb (**mak-eh₁-yo*) bildeten (s. noch unten).

Mit *pulcher* sind wir zu einem namhaften Problem der lateinischen Linguistik angekommen. Laut Walde und Hofmann ist seine Etymologie unklar,²⁶ nicht einmal die Grundbedeutung kann mit voller Bestimmtheit erschlossen werden (auf jeden Fall ist fremde Herkunft nicht zu beweisen);²⁷ Hjalmar Frisk würde es (nach Walde und Boisacq) mit gr. περκνός verbinden.²⁸

Die Aspiration von *pulcher* ist sekundär – erst von der zweiten Hälfte des 2. Jh. v. Chr. an wurde sie „genutzt“²⁹ –, und [u] entstand aus [o] durch regelmäßigen Lautwandel,³⁰ was auch durch frühe Angaben bekräftigt wird (*polcher* nach Priscianus, *Polc(er)* CIL I² 640). Das **polk-* ist aber eine regelmäßige Entwicklung einer idg. nullstufigen Wurzel **p_lk-*. Die Verbalstämme, die theoretisch in Betracht kommen könnten, existieren zwar, können aber offenbar hier nicht verwendet werden, da die Unterschiede in der Bedeutung unüberbrückbar sind (**perk-* ‘an/auffüllen’, **prek-* ‘fragen’, **preK* ‘sich fürchten’, *?*pelk-* ‘einfüllen, verbergen’, **plek-* ‘flechten’³¹).³² Bis heute scheinen die von Frisk zusammengestellten Etymologien die wahrscheinlichsten zu sein³³: **perk-* ‘dunkel, bunt’ > mirisch *erk*, kymr. *erch* (schwedisch *färna* ‘Fischart’ mit Suffix -nŏ-), mit der Nullstufe: ai. *pṛṣni* ‘bunt’, ahd. *forhana*, ags. *forn(e)* ‘Forelle’. Zu dieser Wurzel würde auch *pulcher* gehören, weil „[bunt] bei den Naturvölkern mit schön identisch ist“.³⁴

²⁵ MANN (Anm. 1) 727–728, WALDE HOFMANN (Anm. 2) II. 2. ERNOUT und MEILLET sind der Meinung, dass die germanischen Formen aus einem lateinischen Lehnwort stammen können, was kein Germanist angenommen hat (wie könnte man das Vorhandensein eines lateinischen Lehnwortes z.B. im Altnordischen erklären, das mit keinem Kulturgut in Verbindung steht?), s. (Anm. 2) I. 376.

²⁶ WALDE-HOFMANN (Anm. 2) II. 384.

²⁷ ERNOUT und MEILLET geben keine Etymologie an (Anm. 2) II. 543–544.

²⁸ FRISK (Anm. 6) II. 515–516.

²⁹ M. LEUMANN, *Lateinische Laut- und Formenlehre*. München 1928 (repr. 1963), 131 und F. SOMMER, *Handbuch der lateinischen Laut- und Formenlehre*, Heidelberg 1914, 199.

³⁰ [o] → [u] / __ IC, z.B. frühlat. *molcta* > *multa*, *voltis* > *vultis*, vgl. SIHLER (Anm. 1) 43.

³¹ Als Arbeitshypothese könnte man davon ableiten: ‘geflochten ~ gewoben’ > ‘bunt’ > ‘schön’, wie albanisch *plaf* (< **plok-s-no-*) ‘bunte Woldecke’. Zur Bedeutungsentwicklung ‘bunt’ > ‘schön’ s. unten. Also würde es regelmäßig aus einem Verb stammen.

³² RIX KÜMMELE (Anm. 1) 424, 428, 442, 443, 483.

³³ FRISK (Anm. 6) II. 515–516.

³⁴ E. BOISACQ, *Dictionnaire étimologique de langue grecque*, Paris–Heidelberg 1906–1907, 773–774.

Bezüglich der Etymologie von *vafer* sind Walde und Hofmann unsicher,³⁵ jedoch erwähnt Mann eine Form **g^wab^hro-* ‘twist, turn’, vgl. *vabrum*, engl. *quaver*, mittellengl. *quaven* ‘shake’, niederdeutsch umgangssprachlich *quabbeln*. Es gibt nur ein Problem: er fügt die Silbe *-ro-* überflüssigerweise hinzu, da die mittellenglische Form von *quaver* (*quaveren*) der Iterativ von *quaven* ist.³⁶ Das deutsche Verb ist eine Herleitung der originalen *Quabbe* (wie *quabbig*, *quapp/bb[e]lig*), vgl. nld. *kwab*, neuisl. *kvap(i)* ‘Sulze’, sowie *Quebbe*, frühengl. *quab* ‘Moor, Sumpf’, norwegisch *kvabb* ‘Schlamm, Modder’.³⁷ Also ist die richtige Wurzel: **g^wab^h-* ‘twist, turn’. Wir müssen hier ein in Glossen erhaltenes Wort *bafer* ‘grossus, ferinus, agrestis’ abhandeln, das Walde und Hofmann als Dialektwort unbekannter Herkunft beschreiben.³⁸ Dabei ist es mit der Grundbedeutung ‘struppig’ (< ‘vermischt’) aus der obigen Wurzel **g^wab^h-* ‘twist, turn’ vollkommen erklärbar, von wo sowohl die Bedeutung ‘haarig’ als auch ‘grob, bestialisch’ wohl herleitbar sind.³⁹ Also zusammenfassend: Die Reflexe derselben Wurzel erscheinen als *bafer* im Osk-Umbrischen, *vafer* in einer Mundart des Lateinischen und *vabrum* im Römerlateinischen (logischerweise **vaber*), um in einer Sprache nebeneinander zu existieren.⁴⁰

4. DIE PROBLEMATIK DER SUBSTANTIVE

Nach der Untersuchung der Adjektive fällt auf, dass es auch innerhalb der Substantive eine Gruppe gibt, die verwandt zu sein scheint: *ager*, *aper*, *arbitr*, *cancer* ‘Krebs’, *cancer* ‘Schranke’, *caper*, *faber*, *fiber*, *fulcrum*, *liber*, *muger*, *scalprum*, *stuprum*.

Das Wort *faber* kann man sofort aussortieren, es ist offenkundig aus dem Adjektiv substantiviert worden, und zwar im Maskulinum, da es einen Beruf bezeichnet.

Die Wörter *aper*, *caper*, *cancer* ‘Krebs’ und *fiber* sind von vornherein dessen verdächtig, dass es sich um zufällige Übereinstimmungen handelt, weil es im Allgemeinen etwas problematisch ist, Tiernamen aus Verben abzuleiten. Das wird im Falle von *caper* durch κάρπος (Akzent auf der ersten Silbe!) bekräftigt; *cancer* ist eine

³⁵ WALDE–HOFMANN (Anm. 2) II. 724–725. ERNOUT und MEILLET geben keine Etymologie an, sie stellen sogar den Zusammenhang von *vafer* mit *bafer* in Frage (Anm. 2) I. 64, II. 711.

³⁶ E. KLEIN, *Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*, Amsterdam–London–New York 1967, II. 1287. Der Autor merkt noch an, „*which is probably of mutative origin*“. Dem kann man vieles unterchieben ...

³⁷ F. KLUGE E. SEEBOLD, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin–New York 22 1989, 573 und H. KÜPPER, *Illustriertes Lexikon der deutschen Umgangssprache*, Stuttgart 1989, VI. 2243. Beide behandeln diese Wörter als onomatopoetisch, der letztere fügt an: „*In der Lautsinnbildlichkeit kennzeichnet '-abb-' das Weichliche und Unfeste, vgl. 'babbeln, wabbeln', usw.*“. Aber die Wortfamilie der *Quebbe* widerlegt eindeutig die Lautsinnbildlichkeit.

³⁸ WALDE HOFMANN (Anm. 2) I. 93.

³⁹ Theoretisch könnte eine Lösung auftauchen, dass *bafer* die spätlateinische oder vulgarlateinische Aussprache von *vafer* wäre, doch ist der Bedeutungsunterschied so groß, dass es nicht in Frage kommen kann.

⁴⁰ Die semantische Divergenz ist so bedeutend, dass ein idg. **g^wab^hrós* als bedenkenswert anzunehmen ist, auch wenn andere anderssprachliche Formen dieses noch nicht fördern.

Dissimilation aus einem reduplizierten idg. **carcro-*.⁴¹ *Aper* ist Nachfolger eines idg. **h₁pro-* 'Eber', das eigentlich überall 'Eber' bedeutet.⁴² Die Grundform von *fiber* ist eine reduplizierte idg. Wurzel **b^heb^hro-* 'braun'.⁴³ Auch *cancer* 'Schranke' wurde dissimiliert, und zwar aus *carcer*.⁴⁴

Was die übrigen fünf Wörter betrifft, haben wir gute Gründe anzunehmen, dass es sich um denselben Fall wie bei *faber* handelt, d. h. Substantivierung aus einem Adjektiv(um verbale).

Ager. Eine der bekanntesten idg. Wurzel: **h₂eǵrós*, vgl. skt. *ájra-*, ἀγρός, got. *akrs*, ahd. *ahhar/ackar*, an. und aisl. *akr*, ags. *acer*.⁴⁵ Über die angenommenen scheinende Herleitung aus *ago* (< **h₂eǵ-*) äußerte Frisk⁴⁶: „Die allgemein verbreitete Ansicht, daß idg. **agos* als 'Trift' eine Ableitung von **ago* 'treiben' sei, ist nicht zu beweisen, aber sehr ansprechend.“ Der Verfasser der neuen vergleichenden lateinisch-altgriechischen historischen Grammatik schrieb⁴⁷: „Possibly derived from the preceding [d. i. *ago* – Zs. S.] – but probably not“. Der Akzent der griechischen Form argumentiert jedenfalls für *ago*. Dem steht aber ein Problem entgegen: Die Nullstufe von **h₂eǵ-* ist **h₂ǵ-*. Abgesehen von einigen phonologischen Problemen ist zu bemerken, dass sich **h₂-* in diesem Falle natürlich wie ein Schwa benimmt, also die Reflexe im Urgermanischen, Lateinischen und Altgriechischen [a] sind, im Altindischen dagegen [i], d. h. wir würden eine falsche Form ***ijrá-* erhalten. Sihler hat noch dazu festgestellt: „as is usually the case with roots in a (**h₂e*), there seems to be no evidence for a zero grade of the root“.⁴⁸ Die Probleme lassen sich aber umgehen:

Wir wissen, dass unser Suffix – entgegen der obigen Definition – auch vollstufigen Wurzeln hinzugefügt werden kann,⁴⁹ wie im Griechischen, obwohl wir die Gründe dieser Alternation nicht kennen. Wenn wir laut diesem die behandelten und die zu behandelnden Angaben einteilen, ergibt sich folgende überraschende Verteilung:

Nullstufe: *arbitr*, *fulcrum* (< **b^hǵk-*⁵⁰), *liber*, *muger*, *niger*, *piger* (< **peyǵ-*⁵¹), *pulcher*, *ruber*, *stuprum* (⇒) **Vollstufe:** *faber*, *integer*, *sacer*, *scaber*, *vafer* (*taeter* und *scalprum* sind Ausnahmen, zu ihrer Erklärung s. unten).

Auf dieser Basis können wir die neue Regel folgendermaßen abfassen:

Das Suffix wird der Nullstufe hinzugefügt, wenn der Silbenkern der Wurzel entweder einen Diphthong oder einen Sonanten enthält; und der Vollstufe in allen anderen Fällen.⁵²

⁴¹ WALDE-HOFMANN (Anm. 2) I. 151.

⁴² POKORNY (Anm. 9) 323, SCHRIJVER (Anm. 1) 29–31, 485.

⁴³ WALDE-HOFMANN (Anm. 2) I. 490–491.

⁴⁴ WALDE-HOFMANN (Anm. 2) I. 150–151.

⁴⁵ Armenisch *art* gehört wahrscheinlich nicht hierher, s. J. A. GREPPIN, Armenian art 'field' and Arm. *acem* 'drive': *JIES* 15, 1987, 393–396.

⁴⁶ FRISK (Anm. 6) 16.

⁴⁷ SIHLER (Anm. 1) 45.

⁴⁸ SIHLER (Anm. 1) 119.

⁴⁹ SIHLER (Anm. 1) 628.

⁵⁰ WALDE-HOFMANN (Anm. 1) I. 559.

⁵¹ WALDE-HOFMANN (Anm. 1) II. 300–301.

⁵² Dieses löst die umstrittenen Formen, bis auf die Frage des Akzentes von *ájra-*, der auch für die Sanskritologen ein Rätsel ist, s. A. DEBRUNNER J. WACKERNAGEL, *Altindische Grammatik*, Göttingen 1954, II/2, 856.

Die Beispiele aus anderen Sprachen⁵³ bekräftigen dieses: ved. *chidrā-* ‘torn apart’ (< **skeyd-* ~ *skid-*); ἐχθρός ‘Feind, verhasst’, (<=) ἄργός ‘scheinend’ < **ἀργρός* < **ḡg-rós*.

Es gibt also kein phonologisches Hindernis der Ableitung aus *ago*, ganz im Gegenteil: seine Ablautstufe und sein Akzent beweisen die Abstammung aus *ago*. Im Falle der Bedeutungsentwicklung ist die Erklärung das Erkennen der Natur dieses Suffixes, denn wenn wir die Idee verwerfen, dass die Grundbedeutung ‘Trifft’ gewesen wäre,⁵⁴ und als Grundbedeutung das betrachten, was das Suffix anbietet (‘auf dem etwas hinübergetrieben wurde’, ‘getrieben’), können wir dann davon alle Bedeutungen problemlos ableiten. Somit ist die Herleitung aus *ago* in jeder Hinsicht bewiesen.

Obwohl die Etymologie von *arbiter* eigentlich eindeutig ist, enthält sie einige Lehren für uns. Laut seiner traditionellen Etymologie⁵⁵ ist die Grundform **ad-bit-ró-s* ‘der Hingegangene > Zeuge’, wo sich *ad* (wie *apud*) in einer lateinischen Mundart vor labialen bzw. labiodentalen Konsonanten (*p*, *b*, *f*, *v*) mit *ar*, *apur* abwechseln kann⁵⁶ (das galt auch in der römischen offiziellen Sprache, vgl. die Form *aruorsum* in *Senatus Consultum de Bacchanalibus*).⁵⁷ Das *-bit-* ist die Nullstufe des Verbs *baeto* (wie z. B. *maereo* : *miser*), und sein kurzes *i* zeigt ausgezeichnet, dass es nicht wegen des Ortswechsels des Akzents geschwächt wurde (wie z. B. *aestimo* > *exīstimo*). Das Verb *baeto* ist ein mit *-(i)tō-* gebildeter osk-umbrischer Reflex einer idg. Wurzel **g^heh₂-* ‘den Fuß aufsetzen, treten’,⁵⁸ d. h. Lehnwort im Lateinischen. Es kann auffallend sein, dass die Wurzel keinen Diphthong enthalten hatte, aber das Sprachgefühl hat es nach der Bildung als Diphthong aufgefasst und so weitergebildet. Im Umbrischen ist ein verwandtes Wort bekannt: *aṛputrati* (abl.) ‘Meinung’ < vorursabellisch **adbitrātūd*.⁵⁹

Liber. Wie Walde und Hofmann festgestellt haben,⁶⁰ ist seine Wurzel **leub^h-* ‘abschälen’, dessen Nullstufe **lub^h-* ist, aus dem regelmäßig **lubrós* ~ *liber* entstand.⁶¹ Man muss dies noch damit ergänzen, dass es eine ziemlich eigenartige Wurzel mit den Varianten **leup-* ~ **leub-* ist.⁶²

⁵³ SIHLER (Anm. 1) 628.

⁵⁴ Das hat GREPPIN mit vollem Recht kritisiert (Anm. 44) 393–395.

⁵⁵ Letztens hat P. MARTINO eine ganz irrealer Etymologie erfunden (*Arbiter. Biblioteca de Ricerche Linguistiche e Filologiche* 17, Roma 1986), vgl. die Kritik von H. Rix, *IF* 95, 1990, 281–283.

⁵⁶ SOMMER (Anm. 28) 264, LEUMANN (Anm. 28) 128.

⁵⁷ Die Erscheinung ist auch im Volskischen, Marsischen und wahrscheinlich im Umbrischen bekannt.

⁵⁸ RIX-KÜMMEL (Anm. 1) 183. Vgl. ved. *ágāt* ‘irgendwohin gegangen, eingetreten’, altaw. *gāt* ‘er geht’, *ġβŋ*.

⁵⁹ Wir können hier wieder eine so große Entfernung der Bedeutungen wie bei *vafer* beobachten. G. MEISER, *Lautgeschichte der umbrischen Sprache*. IBS, Innsbruck 1986, 52–53, 271–272. Übrigens bemerkt er in diesem Werk (S. 53), dass er die Etymologie des *aṛputrati* in seinem Werk „*Umbr. fellsva: das Bankett nach dem Opfer*“ (in Vorbereitung) angeben werde, das laut L’Année Philologique nicht erschienen ist.

⁶⁰ WALDE HOFMANN (Anm. 2) I. 791.

⁶¹ Vor Labialen (*l*, *b*, *f*, *m*) kann [u] mit [i] regelmäßig wechseln, vgl. SIHLER (Anm. 1) 63.

⁶² POKORNY (Anm. 9) 690–691. Gleichfalls aus der Form mit [b^h] z. B. got. *laufs* ‘Laub, Brief’, engl. *leaf*.

Muger 'der Falschspieler beim Würfelspiel' stammt laut Walde und Hofmann⁶³ aus einer Wurzel **mug-rōs* 'heimlich lauernd', was durch germanische (z.B. *muhhōn* 'heimlich lauern', *mūchilāri* > *Meuchler* 'Meuchelmörder', engl. dial. *to miche* 'versteckt liegen', mittelleng. *micher* 'Dieb') und altirische (*rumugsat* 'sie haben verborgen', *formūigthe*, *formūichthae* 'versteckt', *formūichdetu* 'Verbergen') Angaben bestätigt wird.

Scalprum. Kommt eindeutig vom Verb *scalpo*, und da es einen Gegenstand bezeichnet, hat es sich logischerweise in Neutrum verselbstständigt – ebenso *fulcrum* aus *fulcio*.

Stūprum. Die idg. Wurzel ist **stewp-* 'schlagen', aus der einerseits 'geschlagen' > 'entehrt', andererseits 'bin starr, verblüfft, betäubt' ~ *stupeo* hervorgingen.

5. CHRONOLOGISCHE HINSICHT

Es bleibt noch die Frage übrig, wie lange es produktiv war. Es wurde schon festgestellt, dass es sich um ein grundsprachliches Suffix handelt (also sind die altindischen und die germanischen Formen wegen der Lautgesetze *-ra-*). Natürlich hängt die Produktivität von der gegebenen Sprache ab, deshalb konzentrieren wir uns wie zuvor auf das Lateinische. Folgende Tabelle kann aufgestellt werden:

Zeitalter	Angaben	Bildungsweise
Idg. Grundsprache	<i>ager, faber, ruber, sacer</i>	Nullstufe/Vollstufe
„Italicus“	<i>arbiter, integer, liber, muger, niger, piger, pulcher, stuprum</i>	+ <i>-rō-</i>
Archaisches Latein	<i>taeter</i>	Imperfektstamm
Klassisches Latein	? <i>scaber, scalprum</i>	+ <i>-rō-</i>

Ager und seine Gruppe sind noch in der Grundsprache gebildete Formen (zu *sacer* s. tocharisch A *sakār* 'hervorragend, würdig').

Die Verba der Gruppe um *liber* sind im klassischen Latein schon verschwunden (vielleicht bei *pulcher* nicht, insofern es von verbaler Herkunft ist, aber die Bedeutungen sind dort ganz abgesondert), aber eine idg. Grundform ist nicht rekonstruierbar, also wurden sie irgendwann zwischen den zwei Sprachstufen gebildet (der Grund des Ortes bei *integer* ist die durch der Ortswechsel des Akzents verursachte Vokalschwächung, bei *vafer* die Bedeutungstrennung), aber in jedem Falle noch gemäß der auf dem Ablautstufenwechsel beruhenden Regel. Aber als das Latein das auf der Ablautstufenwechsel beruhende System aufgegeben hat, wurde auch die Bildungsregel umkonstruiert: so werden die zwei als Ausnahme erscheinenden Wörter erklärbar (*taeter, scalprum*). *Taeter* müsste vor der Erscheinung der Synkope (etwa 5. Jh. v. Chr.) gebildet worden sein, sonst hätte sich die Änderung **-dr-* > *-tr-* nicht

⁶³ WALDE HOFMANN (Anm. 2) II. 118-119. Auch KLUGE (Anm. 36) 477 behandelt es, seiner Meinung nach sind „alle Einzelheiten unklar“.

vollzogen. Erstmals taucht *scaber* bei Catull auf, an dieser Form ist aber nicht mehr zu erkennen, wann sie gebildet wurde (aber sicher nicht in der Grundsprache). Sein spätes Erscheinen lässt aber das oben angegebene Zeitalter wahrscheinlich werden, ebenso wie im Falle des zuerst bei Horaz auftauchenden *scalprum*. Angesichts der Tatsache, dass *-ró-* zu der Zeit, als sich *maceo* herausgebildet hat (erster Beleg bei Plautus), noch produktiv war, kann festgestellt werden, dass unser Suffix im 1. Jahrhundert v. Chr. noch produktiv war.

6. RÜCKBLICK UND ZUSAMMENFASSUNG

Zuletzt ist ein Nebenzweig dieser Problematik zu betrachten, die Herkunft des ἀνιγρός, das noch Pokorny mit **nig^w-* verbunden hat,⁶⁴ obwohl schon Frisk äußerte, dass dies wenig glaubhaft sei.⁶⁵ Auf Grund phonologischer Ursachen ist es nicht nur wenig, sondern gar nicht glaubhaft, da idg. [g^w] unter diesen Bedingungen nicht [g], sondern [b] wird, weil das Griechische ein sog. P-Dialekt ist. Daraus folgt, dass Gamma auf ein originales idg. [g] zurückgeht. Unsere Kriterien (nullstufige Wurzel) erfüllt nur die bei *aeger* schon erwähnte Wurzel **H₂eyǵ-*,⁶⁶ dessen Nullstufe **iǵ-* ist, zu dem eine Privativpartikel hinzutritt: **ǵh₂igrós*. Nur dem Interesse zuliebe: die Privativpartikel *ǵ(v)-* wurde sowohl im Griechischen als auch in den anderen idg. Sprachen ursprünglich nur im Falle der Adiectiva verbalia und Bahuvrīhis genutzt,⁶⁷ was wiederum schön zu dem oben besprochenen passt. Schuldig bleiben wir nur mehr die Bedeutungsentwicklung: ‘unbeweglich’ > ‘unangenehm, lästig’.

Mit der Klärung der Etymologie einiger lateinischer Wörter und der Rolle von *-ró-* hoffen wir, zur besseren Kenntnis des lateinischen Wortschatzes beigetragen zu haben. Ähnliche, auf den Bildungsweisen beruhende Gruppenprüfungen können auf diesem Gebiet der historischen Sprachwissenschaft noch zu viel Erfolg führen.

H-1106 Budapest
Hatház u. 5
steppenwolf22@hotmail.com

⁶⁴ POKORNY (Anm. 9) 761.

⁶⁵ FRISK (Anm. 5) I. 112. Glossa des Hesychios: ἀνιγρόν· ἀκάθαρτον, φαῦλον, κακόν, δυσώδες, ἀσειβές.

⁶⁶ Die hier eingereihten Wörter (ved. *éjāmi* ‘bewegt, schüttelt, rührt’; καταγίζω ‘anstürmt, hereinbricht’; vielleicht altisl. *eikinn* ‘wütend, tobend’, neunorwegisch *eikjen* ‘Zank, Streit’, ags. *ācol* ‘aufgeregt, erregt, gestört’, niederdeutsch *ēkel* ‘empfindlich, erregbar’, vgl. litauisch *aikštis* ‘Leidenschaft’ und urslawisch **j_hgra* ‘Spiel’) argumentieren für ein **h₂* (vielleicht **h₃*) wie ἀνιγρός.

⁶⁷ FRISK (Anm. 6) I. I.

ANGELOS CHANIOTIS

LIVIA SEBASTE, IULIA SEBASTE, CAIUS CAESAR PARTHIKOS, DOMITIAN ANIKEITOS THEOS

INOFFICIAL TITLES OF EMPERORS IN THE EARLY PRINCIPATE

Summary: The Greeks, both communities and private persons, often attributed to members of the imperial family honorary titles that they did not officially have. Livia was regarded as Thea Sebaste in Ioullis, Ioulia as Sebaste in Apollonia, Caius Caesar as Parthikos in Kos, Domitian as Theos Aniketos (invictus) in Aphrodisias, and Sabina as Sebaste in Perge. These honorary titles always appear in a cultic context. This suggests that for the Greeks such inofficial titles were comparable with epithets of gods.

Key words: Emperor, imperial family, titulature, epigraphy, Livia, Iulia, C. Caesar, Sabina, Domitian.

According to literary tradition Sabina, Hadrian's wife, was awarded the title *Augusta* in A.D. 128, in the same context in which the emperor was given the title *pater patriae*.¹ The title *Sebaste/Augusta* appears, however, in two honorary inscriptions for Sabina that are dated to c. A.D. 120–122.² For this reason Werner Eck suggested dating the official award of this title to c. A.D. 119.³ In 1992 I published two new inscriptions for Sabina from Lyttos, in which she lacks the title *Augusta/Sebaste*. One of them can be safely dated to A.D. 124/125, the other is also earlier than A.D. 128.⁴ As I argued, these texts suggest that Sabina did not have the title *Augusta* at that date; the early appearance of the title should be explained as an inofficial (and probably unauthorised) adaptation by provincial communities of a title that they knew from imperial nomenclature.⁵ In this article I present a few inscriptions, published recently, that offer new evidence for this practice from the Greek East, which for the most part concerns members of the family of Augustus.

¹ W. ECK, Hadrian als pater patriae und die Verleihung des Augustatitels an Sabina, in: G. WIRTH (ed.), *Romanitas, Christianitas. Untersuchungen zur Geschichte und Literatur der römischen Kaiserzeit J. Straub zum 70. Geburtstag gewidmet* (Berlin New York 1982) 218, with the sources.

² *CIL* II 4992 (Olisipo, A.D. 121/122); *I.Perge* 99 (c. A.D. 121).

³ ECK, *art.cit.* 226–228.

⁴ *SEG* XLII 813–814 (= *SEG* XXXVI 815 bis and XL 777 b).

⁵ A. CHANIOTIS G. RETHEMIOTAKIS, Neue Inschriften aus dem kaiserzeitlichen Lyttos, Kreta, *Tyche* 7 (1992) 34.

Livia Sebaste in Ioulis on Keos

The epistyle of a building, possibly dedicated to the emperor cult, in Ioulis, is inscribed with a dedicatory inscription that has recently been restored by Sophia Zoumbaki and Lina Mendoni as follows:⁶ Ὑπὲρ τῆς τοῦ θεοῦ Καίσαρος Σεβαστοῦ σωτηρίας | θεοῖς Ὀλυμπίοις καὶ θεοῖς Σεβαστοῖς ὁ ἀρχιερεὺς | [θεῶν] Σεβαστῶν] Θελοτέ[λ]ης φιλόκαισαρ. The editors rightly identified the θεοὶ Σεβαστοί with Augustus and Livia and pointed out that Livia was sometimes designated as Augusta/Sebaste in the Eastern provinces prior to Augustus' death.⁷

Iulia Sebaste in Apollonia

A statue base from Apollonia commemorates the dedication of a statue of Ἰουλίᾳ Σεβαστά by Aristo:⁸ [Ἀρι]στῶι Ἀριστωνίδ[ου], | Εὐθυκλέους γυν[ά] | Ἰουλίαν Σεβαστά[ν] | Ἐλευθι[---]. The editors pointed out that Livia was called *Iulia Augusta* / Ἰουλίᾳ Σεβαστή after her adoption by Augustus (A.D. 14–29) and argued that the statue represented Livia. This is plausible, but as I have pointed out in my commentary in *SEG* XLVII 847, an identification with Iulia should not be excluded; Augustus' daughter is called Ἰουλίᾳ Θεᾷ Σεβαστή in an inscription from Paphos⁹ and possibly also in an inscription from Aphrodisias.¹⁰ The mention of Eleithyia, the patron of childbirth, supports an identification with Iulia. Both Livia and Iulia, as many other female members of the imperial family, were often identified with Greek goddesses in the East; Livia was worshipped, e.g., as Aphrodite, Hestia Nea Demeter, and Hera.¹¹ An association with a goddess of childbirth, however, clearly supports an identification with Iulia. Christian Habicht has demonstrated that Augustus' daughter was honored in the East as the mother of the two heirs of Augustus, Caius and Lucius Caesar.¹² Habicht has associated a statue of Kalliteknia in Euromos¹³ with Iulia; the priest of Καλλιτεκνία also served as the priest for the cult of the Dioskouroi, who were associated with her two sons. Two further dedications to Iulia Kalliteknos are

⁶ S. ZOUMBAKI L. MENDONI, Θεοὶ Σεβαστοί, in L. MENDONI A. J. MAZARAKIS AINIAN (eds.), *Kea-Kythnos. History and Archaeology. Proceedings of an International Symposium, Kea-Kythnos, 22–25 June, 1994* (Athens 1998) 669–678 (*IG* XII 5, 629 + a new fragment; the entire text in *SEG* XLVIII 1129). Cf. my comments in *Epigraphic Bulletin for Greek Religion* 1998, *Kernos* 14 (2001) 231 no. 299.

⁷ E.g. ZOUMBAKI MENDONI, *art.cit.* 672f. (e.g., *IG* II² 3241; *IGR* IV 249).

⁸ P. CABANES N. CEKA, *Corpus des inscriptions grecques d'Illyrie méridionale et d'Épire I.2. Inscriptions d'Épidamne-Dyrrhachion et d'Apollonia* (Paris Athens 1997) 45 no. 173; cf. my comments in *SEG* XLVII 847.

⁹ *IGR* III 940: Ἰ[ου]λίαν Θεᾶν Σεβαστή[ν], θυγατέρα Αὐτοκράτορο[ς] | Καίσαρος Θεοῦ υἱοῦ, Θεο[ῦ] | Σεβαστοῦ, γυναῖκα δὲ Ἀγ[ρίππα].

¹⁰ *SEG* XXX 1249: [Ἰο]υλίαν Σεβαστή[ν] | Σεβαστοῦ θυγατέ[ρα] Ἴηραν. J. M. REYNOLDS, *The Origins and Beginnings of the Imperial Cult at Aphrodisias, Proceedings of the Cambridge Philological Society* 26 (1980) 82, prefers an identification with Livia, after her adoption by Augustus.

¹¹ Aphrodite: *IGR* IV 257; Hestia Nea Demeter: *IGR* IV 180; Hera: *IGR* IV 249, 319.

¹² Chr. HABICHT, *Iulia Kalliteknos, MII* 53 (1996) 51–54.

¹³ *SEG* XLIII 711.

known from Priene (Θεᾶ Καλλιτέκνος)¹⁴ and Halasarna on Kos (unpublished: Λητῶ Καλλιτέκνος).¹⁵ Whether we restore in the last line Ἐλευθί[αι], i.e., a dedication of Iulia's statue to Eleithyia, or Ἐλευθί[αν], i.e., an identification of Iulia with Eleithyia, the association of the mother of Augustus's beloved grandchildren with the goddess of childbirth is obvious.

Caius Iulius Caesar Parthicus in Kos

A very fragmentary inscription from Kos may also present a surprising case of an unofficial title for a member of Augustus' house. The text is an honorary inscription for a man who had served as a priest of Apollo (L. 7f.), gymnasiarchos (L. 7), probably as an agonothetes of an agon honoring Hestia and of the festival Pythokleia (L. 5),¹⁶ as a priest or high priest of Tiberius (L. 3) and as a high priest of Claudius, the *ktistes* of Kos (L. 5):¹⁷

4 [----- ἱερέ]α Τιβερίου Καίσαρος Σεβαστοῦ υ[ί]-
 [οῦ Σεβαστοῦ καὶ --- c. 6 --- Κ]αίσαρος Σεβαστοῦ υἱοῦ Παρθ[ι]-
 [κοῦ ----- c. 17 -----]ας Ἐστίας καὶ Πυθοκλίον, ἀρχιε-
 [ρατεύσαντα Τιβερίου Κλαυδ]ίου Καίσαρος Σεβαστοῦ κτίστ[α]
 8 [τᾶς πόλιος ?--- c. 6 --- γυμνασιαρ]χήσαντ[α, ἱερατεύσαντα Ἀπ[όλ]-
 [λωνος -----]

L. 5, e.g. [ἀγνοθετήσαντα τῆς Ἐστίας.

The first part of the text seems to mention offices currently held by this man (lines 3–5), the later part earlier offices (cf. L. 7: [ἱερατεύσαντα). The title Παρθι-
 κός (lines 4f.) is puzzling. The date of the inscription excludes an identification with Trajan. The only member of the imperial family under the Julio-Claudians that had any connection with the Parthians is Augustus' grandson and adopted son, Caius Caesar, whose meeting with the king of the Parthians Phraates V resulted in a peaceful resolution of the crisis in the East (A.D. 1).¹⁸ We know that Caius Caesar was the recipient of divine honors in Kos from another inscription which mentions the agon Kaisareia, celebrated in his honor.¹⁹ The agon Kaisareia, the remains of the name (Καί-

¹⁴ I. Priene 225.

¹⁵ K. HÖGHAMMAR, *Sculpture and Society. A Study of the Connection between the Free-Standing Sculpture and Society on Kos in the Hellenistic and Augustan Periods* (Uppsala 1993) 189 no. 79.

¹⁶ For this festival see M. SEGREGRE, *Iscrizioni di Cos*, edited by D. PEPAS-DELMOUSOU and M. A. RIZZA (Rome 1993) 70–73 ED 82.

¹⁷ SEGREGRE, *op.cit.*, 207 no. EV 134.

¹⁸ For these events see D. KIENAST, *Augustus. Princeps und Monarch* (Darmstadt 1999, third edition) 345f. and 376, with the sources and further bibliography. For the Roman expectations from this expedition see E. GRUEN, The Expansion of the Empire under Augustus, in *The Cambridge Ancient History*, Volume X. *The Augustan Empire* (Cambridge 1996, Second Edition) 191f.

¹⁹ SEGREGRE, *op.cit.*, 228 EV 218 A lines 9–11: Καισάρηα τὰ τιθέμενα Γαίου Καίσαρι.

σαρ Σεβαστοῦ υἱός),²⁰ and the position of this priesthood strongly suggest that the Koans awarded the title *Parthikos* to Caius Caesar, in order to celebrate his success. We may restore in lines 4f.: [καὶ Γαίου Κ]αίσαρος Σεβαστοῦ υἱοῦ Παρθ[υ]κοῦ]. It may be assumed that Kos was one of Caius' stops in his Eastern expedition, probably after his stay in Samos.²¹

Domitian Deus Invictus

In Aphrodisias, a priest dedicated a statue of an emperor to Zeus Nineudios.²² The emperor's name is given as Αὐτοκράτωρ Καίσαρ Σεβαστός Γερμανικός (Imperator Caesar Augustus Germanicus); an identification with Domitian is quite probable,²³ since another inscription from Aphrodisias uses the same nomenclature for Domitian. One cannot exclude, however, an identification with Caligula, Claudius or Nero. The surprising element in the emperor's titulature is his designation as ἀνίκητος θεός. This private, unofficial designation of an emperor as *invictus* (or *deus invictus*) antedates the introduction of *invictus* as an official imperial title under Septimius Severus by a century.²⁴

Inofficial titles as cultic epithets

The Greeks, the communities of Ioulis and Kos and private persons (Apollonia, Aphrodisias), were familiar with the honorary titles and names that were used by members of the imperial family, but they were not always familiar with the mechanisms behind their official awards. For them they were comparable with epithets of gods (such as ἐπίκοος, σωτήρ, πλουτοδότης etc.); the latter were not subject to official authorisation, but could be used freely. All the inofficial titles presented here are found in inscriptions with an evident cultic context (dedications, references to priesthoods). Especially in the early years of the principate, during the reign of Augustus, the inofficial use of honorary titles should not surprise us. What for the Romans was part of the official name of an emperor was for the Greeks a cultic epithet.

Ruprecht-Karls-Universität-Heidelberg
Seminar für Alte Geschichte
Marstallhof 4
D-69117 Heidelberg

²⁰ Cf. *IGR* IV 205 (Ilion): Γάιον Καίσαρα τὸν υἱὸν τοῦ Σεβαστοῦ.

²¹ On his stay in Samos see Suet., *Tib.* 12.2.

²² P. PARIS-M. HOLLEAUX, *Inscriptions de Carie*, *BCH* 9 (1885) 79f. no. 10: [Αὐτοκράτορα Καίσαρα | Σεβα]στον Γερμα[νικόν] | ἀγ[ι]στητον θεόν, Διο[νύσιος] | Παι[π]ύλου τοῦ Παπύλου Διονυσίου[υ], ἱερεὺς Διὸς Νινευδίου, συνκαθέρωσεν τὸν θεὸν τῷ θεῷ καθὼς ὑπέσχετο.

²³ Cf. *SEG* XXXII 1099: [Α]ὐτοκρ[ά]τ[ορ]α Καί[σαρα] Δομιτιανὸν Σεβαστὸν Γερμανικόν.

²⁴ For this title under the Severans see, e.g., A. MASTINO, *Le titulature di Caracalla e Geta attraverso le iscrizioni* (Bologna 1981) 38–40 and 63f.

DÁNIEL BAJNOK DÓRA PATARICZA

COMMENTS UPON TWO FRAGMENTS OF A CRYPTOGRAPHIC PAPYRUS

Summary: This short notification tries to examine the two remained fragments of a Greek magical cryptographic papyrus (POsl III, 75, and PMich inv. 534) from new aspects. Regarding the characters of the cryptographic alphabet used in the text, it seems plausible that Greek music notation had a significant effect on the development of the cipher, as far as the transformation methods are concerned. The next section draws attention not only to the uncertain parts of the present transcription but also to the problematic points of Karl Preisendanz's interpretation of the whole magic spell. It also implies a new interpretation, which does not assume that the author "confused" the names of Typhon and Osiris but suggests that the spell is addressed to much more vicious powers than Isis.

Key words: papyrus, magical, cryptographic, Greek music notation, POsl III, 75, PMich inv. 534.

1. INTRODUCTION¹

In 1920 two papyrus fragments² were purchased in Egypt quite apart from each other. One of them got to the University of Michigan, and the other one to that of Oslo. For several years both fragments lay unread since they were regarded to be illegible because of the unfamiliar shape of their letters. However, Arthur S. Hunt realised that the signs are characters of a cryptographic alphabet and after deciphering the code he read and published the Michigan fragment in 1929.³ S. Eitrem and L. Amundsen did the same in Oslo with the help of Hunt's key to the cryptogram⁴ in 1934.⁵

¹ At first we must render best thanks to our tutor and instructor, Prof. Dr. György Németh, whose knowledge and overwhelming enthusiasm have supported and facilitated our work. It is a pleasant duty to express our gratitude to him. We also offer our sincere thanks to the Papyrus Collection of the Oslo University (especially to Gunn Haaland, who was willing not only to send us the articles in *Mél. Masp.* and *Pap. Osl.* but also to make an extra photo image of the Oslo fragment for us).

² The fragments are probably parts of two sequent columns. Col. I: PGM LXXII (POsl. III, 75), Col. II: PGM LVII (PMich inv. 534). The two columns were discussed together for the first and last time: *Abrasax* pp. 83-96.

³ HUNT, A. S.: A Greek Cryptogram. *Proc. of the Brit. Ac.* 15 (1929) pp. 127-134.

⁴ To study the letters of the cryptographic alphabet, see Appendix I.

⁵ EITREM, S.: Fragment of a Greek Cryptogram in the Oslo Collection. *Mél. Masp.* 2 (1934) pp. 113-117. and *Pap. Osl.* 3 (1936) pp. 38-40.

They noticed that their Oslo fragment is the preceding part to the Michigan fragment, which are remnants of a Greek magical papyrus from Hadrian's age.

Our present writing should be a brief notification concerning certain unexplained aspects of the papyrus that is strange in two respects. On the one hand it is particular since the relatively simple magic spell (love charm) is seemingly enforced with unusually terrible threats towards a certain superhuman power, and (perhaps because of the former peculiarity) on the other hand, the fragments are encrypted by a unique cryptographic process. Several researchers have examined them so far, still, the cause why the papyrus was ciphered, the method of the cipher and some problems of the interpretation have remained largely disregarded.

This essay wants to discover the aforementioned unexplored territories. At first we try to present the Greek notation as an analogous system for the cryptographic alphabet of the papyrus. There seems to be a conspicuous similarity in the methods of modifying the position of the alphabetic letters into music notes or cryptographic characters. The following part is rather on the text itself; we attempt to reinterpret the papyrus and call attention to some problematic points.

2. ANALOGY FOR THE CIPHER: THE GREEK NOTATION

The system of symbols used by the cryptographic papyrus is entirely unprecedented in the antiquity. The decoding of its signs gave plenty to think about even for the scientists of the 20th century. Naturally, after cracking and explaining the system the idea itself seems to be very simple: rotating certain signs 90° or 180°, bisecting others or simply transforming them by lengthening a line of the symbol.⁶ If we consider, however, that this trick is completely unique in the ancient world, an important question arises: how did the inventor of the code have the inspiration to cipher texts by the altered forms of signs?

We cannot give a determined answer to this question but we assume that the source that gave the idea could be possibly found within the Greek culture. Greek letters were applied for three things in ancient times. The most colloquial application of the letters was the alphabetical writing, but in lack of an independent number writing system the characters of the alphabet were also used for noting numbers. The third use (which supplies the least written record) was the keying of musical sounds: the notation.⁷ In our opinion this latter could give the idea to the developer of the cipher to invent a system based on modifying the forms of characters.

It may be important to note here that the Greeks used two systems of notation: one for vocal and another one for instrumental music. According to researchers this latter type was invented several centuries before the former, which emerged on the

⁶ The cryptographic 'α' is probably produced by rotating 45° (cf. instrumental notes in Appendix 2, Nos. 47-48) and lengthening a line of the letter used in the so-called uncial system of the Coptic writing; cf. JENSEN, H.: *Die Schrift in Vergangenheit und Gegenwart*. Berlin 1969³, pp. 437-438, 477-478.

⁷ 'Buchstaben-Tonschrift' in: *Brockhaus Riemann Musiklexikon*. (ed. DAHLHAUS, C. & EGGE-BRECHT, H. H.) Erster Band (A-D), Opladen 1998².

basis of the instrumental notation.⁸ The differences between the two systems can be observed in Appendix 2.⁹

There is fundamental difficulty when we try to explain the sounds of Greek songs in a present-day notation system, because ancient Greek musicians (unlike modern European ones¹⁰) often composed music based on chromatic¹¹ and enharmonic¹² scales. There occur even smaller intervals than semitones in their music.¹³ Since they did not use sharps and flats for modulating whole tones, each tone has its own symbol in the notation system. After the model of Alypius there are altogether 70 characters (and pitch-levels) both in the vocal notation and in the instrumental notation. More than three complete octaves (from D[#] to g'', quarter tones included) are covered by these signs. Since all letters of the whole Greek alphabet count less than 30 characters, the twice 70 music-notes are signalled by the modified forms of the letters and thus another pitch-level is described by this modified shape.

Considering Appendix 2 we learn that the 70 pitch-levels are grouped into 4 rows and each row consists of 4 lines. In the first line of each row we can see the numbers of identification, then the next line is occupied by the symbols of the vocal notation. The third line is evidently that of instrumental notation, and the fourth line of each row gives the suspected absolute pitch-level of the signs.

The difference between vocal and instrumental notations is conspicuous, though it is evident that both systems operate with the letters of the Greek alphabet. Still, the symbols of the instrumental notation seem to have preserved the characters of an older alphabet, hence we can notice digamma (Ϝ) that lost touch with the alphabet of the classical time. Some of the instrumental signs can be grouped by triads. For instance, the position of the instrumental symbol No. 16 is occupied by a normal 'E', then No. 17 is the same symbol *rotated* 90°, No. 18 rotated 180°. In No. 28 we encounter the aforementioned digamma (Ϝ), which is followed by a 'Ϝ' rotated 90° in No. 29, but in No. 30 we see a *vertically mirrored* 'Ϝ' instead of the same rotated 180°. Still among the instrumental notes it is worth to remark Nos. 50–51 and Nos. 53–54. According to Barbour's explanation,¹⁴ in No. 50 we can see the right part of a *vertically halved* alpha (Α), then in No. 51 the left part of the same Α. Nos. 53–54 repeat the same symbols upside down.

We have listed the three standard methods of modifying symbols in the notation system, namely rotation (90° or 180°), vertical mirroring and vertical bisection. These processes are chiefly applied in the instrumental notation but in certain instances vocal notation operates with them as well.¹⁵ The author of the papyrus surely had the possibility to know not only the systems of the notation but also the methods

⁸ BARBOUR, J. M.: The Principles of Greek Notation. *JAMS* 13 (1960) p. 4.

⁹ Appendix 2 was created with the help of Barbour's Ex. 1 in: BARBOUR, *ibid.* p. 3.

¹⁰ Nowadays most melodies are based on the so-called "diatonic scale" (C · D · E · F · G · A · B · C'), i.e., on the scale of whole tones.

¹¹ Semitones follow one another in the chromatic scale. (C · C[#] · D · D[#] · E · F · F[#], etc.)

¹² Enharmonia in the ancient Greek music meant that quartertones were included in the scale.

¹³ RIFMANN, H.: *Studien zur Geschichte der Notenschrift*. Leipzig 1878, pp. 13–14.

¹⁴ BARBOUR, *ibid.* p. 5.

¹⁵ See vocal notes Nos. 1, 2, 4, 6, 12, 16, 21, 22, 24, 49–54, 70.

of modifying the characters. It is plausible that the methods of the notation could give the idea of inventing the cipher in question. This probability is supported by the fact that several characters of the papyrus's cipher are present in the notation in the very same form. Appendix 3 highlights every character of the cryptographic alphabet that can be associated with the notation symbols.

It is not strikingly obvious that β of the code alphabet (⌞) is borrowed from a musical note, though it is important to mention that [was the corresponding character for β in an early alphabet of Argos,¹⁶ and this symbol could have been used by the instrumental notation.¹⁷ The J is the 180° rotated form of the original Γ , if we do not count the precise angle of the lateral bending. The ciphered Δ and Φ get their form (⌒ and ⌑) not via rotation but in the way of vertical bisection. The ciphered ξ (⌘) seems to have been vertically mirrored just like the aforementioned digamma in the instrumental notation. The form of the code Σ (⌚) emerged from the lunar shape (⌘^{18}) via the same mirroring method. Thus to our opinion the following characters are similarly in connection with the symbols or the method of notation: B, Γ , Δ , E, I, K, Λ , M, Ξ , Σ , T, Y, and Φ .

In spite of all these arguments we cannot explain every letter as a product of one of the three mentioned modifying methods applied in the notation, since we have 8 letters left (H, Θ , N, Π , P, X, Ψ , Ω)¹⁹ whose shapes either take after the original or not, but they are definitely not created by rotation, mirroring or bisection.²⁰ Still, we have seen 13 characters undergoing one of the three processes, thus we can reasonably assume that Greek notation played an important role by the invention of this cipher.

3. THE PROBLEMS OF THE INTERPRETATION

Ciphering a magic spell is not an ordinary treatment among ancient Greek papyri. The author of the papyrus must have had a strong reason to do so. It is likely that he/she wanted the writing by any means to be illegible to uninitiated people. Menacing to kill a god or goddess was highly dangerous in a world of superstitious beliefs. It is very likely that the author of the cryptographic papyrus turned to encryption in favour of his/her own safety. Such terrible threats must have gone unnoticed by unwarranted persons.

Though the cause of ciphering is clear, some points, especially in the Michigan fragment, remain contradictory. These problems are mainly of palaeographic and of

¹⁶ JEFFERY, L. H.: *The Local Scripts of Archaic Greece. A Study of the Origin of the Greek Alphabet and its Development from the Eighth to the Fifth Centuries B.C.* Oxford 1990², p. 151.

¹⁷ BARBOUR, *ibid.* p. 7.

¹⁸ JENSEN, *ibid.* p. 456.

¹⁹ It would be interesting to compare these letters to the signs of the eastern (mostly northern Semitic) alphabets, cf., e.g., the symbols for the sound 'n' in JENSEN, *ibid.* pp. 265–271. (Abb. 237), p. 278 (Abb. 252), p. 283 (Abb. 261); or the symbols used for the sound 'r' in Abb. 237. It seems to be plausible that the writer deliberately mixed letters of such eastern writings among the aforementioned majority of the 13 Greek letters.

²⁰ We consider now neither Λ and O, since their shapes were kept actually intact, nor Z because of its problematic being.

semantic nature. At certain places Hunt and Preisendanz²¹ do not read the same figures. The more complex problems concerning the meaning are more difficult to solve, if they can be solved at all.

The first problematic point is the letter ζ. It is not sure that ζ occurs once in the text, however, there are even two signs (* and κ) that could stand for it. Both signs appear in magical words,²² thus none of them can be coupled unequivocally. It is, however, certain that only one of these characters can fit.

In other cases the transcript of Hunt²³ does not reflect trustworthily what is really written on the papyrus. Mostly it happens only in magical words,²⁴ hence it is in point of fact irrelevant, yet it seems to be of more importance that in line 25 between the participles (ἐξηγοντικόντα εἰσπεληδη[κόντα]) there is a well legible ≈ϛ (καί), which has been unnoticed up to now. The presence of this καί is truly observable after examining the sheer photograph of the fragment, thus we assume that PMich inv. 534 is worthy of another scrupulous examination in order to avoid such problems.

However, there are several questionable parts in POsl III 75 as well. The Oslo fragment is considerably smaller than that of Michigan, thus the completion of its text raises even more serious problems. Preisendanz completed the remained lines of Col. I, and he attempted to include those words into his solution that are not in the fragment of the papyrus. Consequently, we have every word in Preisendanz's version which had been (or might have been) written on the papyrus.

According to our computation, there are 494 letters in the 20 lines of Col. I, so the average number of letters is 24.7 per line. Fortunately, Col. II is much better preserved so not only the number of letters can be counted, but we can measure the width and roughly estimate the height of the column on the basis of its photo-image. The average number of letters in Col. II is 39, since there are 1443 letters in the 37 preserved lines. We have two important numbers concerning the two columns: 24.7 and 39. Starting from the principle that the average size of the characters and that of the spaces between them are approximately the same throughout the papyrus, we can claim that 24.7 : 39 is the proportion that the width of Col. I bears to that of Col. II. Certainly, the length of the particular lines can vary, thus some may be longer than average, others shorter. However, the "bodies" of the columns are obviously different. Appendix 4 shows the ratio of the columns' width.

This figure (Appendix 4) is rather a mere sketch of the cryptographic papyrus. Naturally we do not know how many columns it consisted of but it is inevitable that the fragments are from the last two columns. The proximity of the two columns is closer than the broad margin left on the right side of the Michigan fragment, thus this

²¹ Karl PREISENDANZ also dealt with the two cryptographic fragments. Cf. *Gnomon* 5 (1929) pp. 457-458; *Philol. Wschr.* 49 (1929) pp. 1544-1549; PGM LVII and LXXII.

²² PMich inv. 534, 11: ωϛϛο* (μαυνοξ) and 19: Ϛωκβωϛϛζλσηωϛϛ (γμοσηρμενδοουμβα). Hunt transcribes κ as η since "ζρμ is not an attractive combination". However, we can find a lot of such tongue-twister combinations in magical texts, cf., e.g., μαρχοχαμα *Suppl. Mag.* 49, 51 or θθνς *ibid.* 96, A 54.

²³ Following Hunt's transcription, PGM and *Abrasax* transcribes the text the same way.

²⁴ e.g., PMich inv. 534, 9: the last letter of the line is rather + (ψ) and definitely not ζ (ν).

must be the end of the scroll. If we accept Preisendanz's completion, the papyrus necessarily used to be similar to Appendix 4.

It is not likely, however, that there can be such a tremendous difference between the two columns. Col. II should not be almost twice as broad as Col. I, since there would have been enough room for two columns of the width of Col. I in the place of Col. II. Still, we must not forget that we know the actual size of Col. II and that we can only try to estimate that of Col. I. Thus we assume that the computed breadth of Col. I is not certain since it only relies on the hypothetical completion of the text by Preisendanz. This fact seriously queries the authenticity of Preisendanz's solution.

The most disputable parts are those where Preisendanz commutes the names of Typhon and Osiris,²⁵ since he claims that the writer of the papyrus erred and mixed up the names. Knowing the relationship of these two gods, this change alters not only the meaning of the sentence, but also that of the whole text. Preisendanz's solution is in closer connection with the original myth of Isis and Osiris, and at the same time he supposes that the λόγος of the spell is addressed to Isis. In this case his assumption holds on, since it is really frightening for a wife to hear that the flesh of her husband might be lost.

However, we can assume another, even more obscure version. The writer did not make a mistake when having written down the text, and indeed committed to paper what he/she intended to. Hence the λόγος may call those in alliance with Seth-Typhon. Line 8 can easily fit the latter interpretation. Preisendanz adds οὐ at the very beginning of that line, and thus the meaning of the sentence turns over.²⁶

It would be certainly easier to decide which version is more probable to stand its ground if we could interpret the following line: "σὲ κατακρύψω | ἐκ τῶν] γιγάντων"²⁷, but we do not know who is referred to as having been hidden from the giants in the mythology. However, it is only in Preisendanz's transcription where the preposition ἐκ occurs, on the contrary A. D. Nock regards μετὰ conceivable,²⁸ thus the meaning of the sentence turns entirely on the other side – the person in question is going to be concealed among the giants hence he/she must be in close connection with Typhon. It is worthy to note that in Greek mythology Typhon is the son of Gaia, as well as the giants themselves.²⁹

The name of Isis occurs once in the text: "ἀπάγγελλε τὰ κρυπτά τῆς μυρι[ων]ίμου θεᾶς Ἰσιδος".³⁰ This part of the papyrus seems to support Preisendanz's version, i.e., the λόγος is addressed to Isis, who *declares* her own secrets in

²⁵ In PMich inv. 534, 4–5. according to HUNT:

"...τὰ κρέα τοῦ Τυφῶνος εἰ...]ον, καὶ οὐ διαρρήξω
[τὰ] δεσμά οἷς ἔδησας Ὅσειριν...",

whereas in PREISENDANZ's transcription:

"...καὶ | σῶσω τὰ κρέα τοῦ Ὅσειρεως ἐ[μπεδ]ον, καὶ οὐ διαρρήξω | τὰ] δεσμά, οἷς ἔδησας Τυφῶνα..."

²⁶ HUNT, *ibid.* p. 133.

²⁷ PMich inv. 534, 8–9.

²⁸ NOCK, A. D.: A Greek Cryptogram. *Class. Rev.* 43 (1929) p. 238.

²⁹ cf. Hes. *Theog.* 819.

³⁰ PMich inv. 534, 13.

order to make the author beloved.³¹ However, it is possible that this line contains some irony. The writer wanted to achieve that the obscure authority invoked in the λόγος swindle out this secret of Isis. Thus the line should be translated the following way: “*Recite the secrets of the many-named goddess, Isis*”.³² Naturally, this would be an action against Isis, who is probably unwilling to have her secrets recited and thus unravelled.³³

Thus it is plausible that the author of the papyrus made no mistake when he/she put down the names of Typhon and Osiris; the superhuman powers forced by the magic spell are closely related to Typhon and hostile to Isis and Osiris. The possible presence of name of Nebutosualeth³⁴ in the Oslo fragment also implies that the addressee of the spell can be a power of gloomy nature.

We can conclude that Preisendanz’s version is not the only way of explaining the cryptographic papyrus. Moreover, the latter interpretation happens to be maintainable as well. Still, the question, whom the magic spell is addressed to, cannot be inevitably answered. The problematic points of the transcription contribute to the uncertainties around the text. Thus, we suggest that both fragments deserve thorough examination in the future.

4. BIBLIOGRAPHY

4.1. Abbreviations

Abrasax	MERKELBACH, R. & TOTTI, M.: <i>Abrasax. Ausgewählte Papyri Religiösen und Magischen Inhalts. Band 2: Gebete (Fortsetzung)</i> . Papyrologia Coloniensia XVII.2. Opladen 1991.
<i>Class. Rev.</i>	<i>The Classical Review</i>
GMPT	BETZ, H. D. (ed.): <i>The Greek Magical Papyri in Translation: Including the Demotic Spells</i> . Chicago London 1996 ² .
<i>Hes. Theog.</i>	Hesiodos: <i>Theogonia</i>
JAMS	<i>Journal of the American Musicological Society</i>
LSJ	LIDDELL, H. G.-SCOTT, R. JONES, H. S.: <i>A Greek-English Lexicon</i> . Oxford 1968.
<i>Mél. Masp.</i>	<i>Mélanges Maspéro</i>
<i>Pap. Osl.</i>	<i>Papyri Osloënses</i>
PGM	PREISENDANZ, K. & HENRICHS, A. (edd.): <i>Papyri Graecae Magicae: Die Griechischen Zauberpapyri</i> . Vol. I-II. Stuttgart 1973-1974 ² .
<i>Philol. Wschr.</i>	<i>Philologische Wochenschrift</i>
<i>Proc. of the Brit. Ac.</i>	<i>Proceedings of the British Academy</i>
<i>Suppl. Mag.</i>	DANIEL, R. W. & MALTOMINI, F. (edd.): <i>Supplementum Magicum</i> . Vol. I II. Papyrologia Coloniensia XVI.1 2. Opladen 1990 1992.

4.2. Works cited

- BARBOUR, J. Murray: The Principles of Greek Notation. *JAMS* 13 (1960) pp. 1 17.
 BETZ, Hans Dieter (ed.): *The Greek Magical Papyri in Translation: Including the Demotic Spells*. Chicago London 1996².

³¹ cf. the translation of HUNT, *ibid.* p. 132.

³² GMPT p. 285.

³³ cf. “ἀπαγγέλλω” in: LSJ.

³⁴ POsl III 75, 9-10.

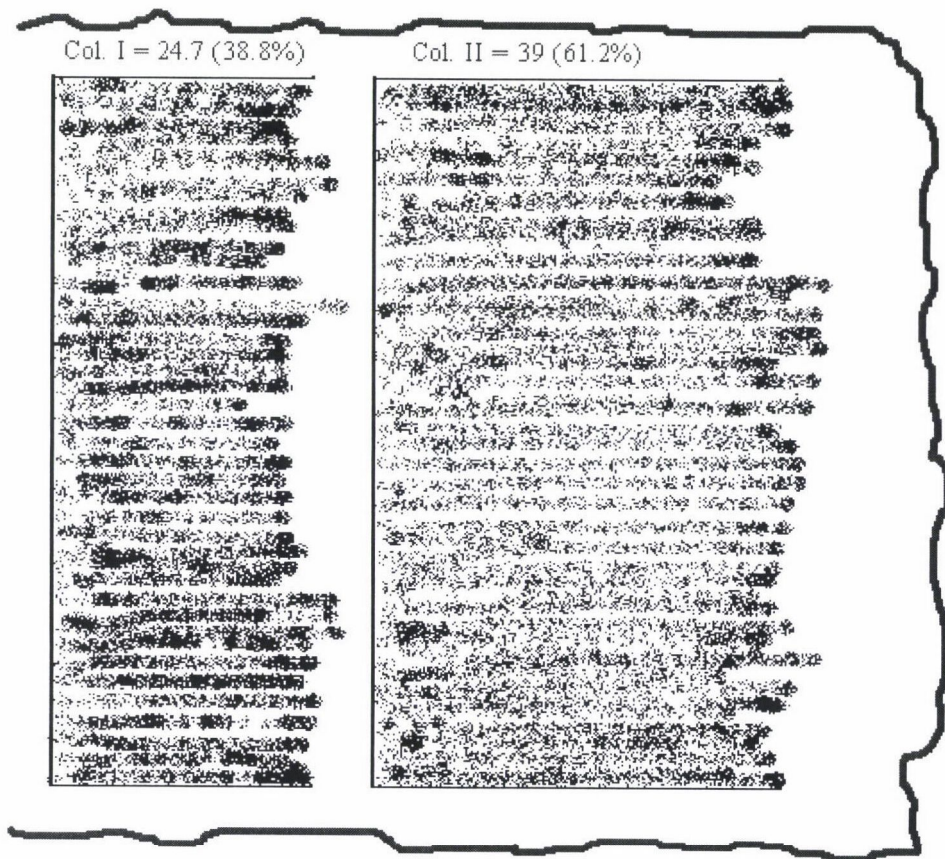
- DAHLHAUS, C. & EGGBRECHT, H. H. (edd.): *Brockhaus Riemann Musiklexikon*. Erster Band (A–D), Opladen 1998².
- DANIEL, Robert W. & MALTOMINI, Franco (edd.): *Supplementum Magicum*. Vol. I II. Papyrologia Coloniensis XVI.1–2. Köln 1990–1992.
- EITREM, S.: Fragment of a Greek Cryptogram in the Oslo Collection. *Mél. Masp.* 2 (1934) pp. 113–117. (with photo)
- EITREM, S. & AMUNDSEN, L.: Magical Cryptogram. *Pap. Osl.* 3 (1936) no. 75 (pp. 38–40.)
- HUNT, Arthur S.: A Greek Cryptogram. *Proceedings of the British Academy* 15 (1929) pp. 127–134.
- JEFFERY, L. II.: *The Local Scripts of Archaic Greece. A Study of the Origin of the Greek Alphabet and its Development from the Eighth to the Fifth Centuries B.C.* Oxford 1990².
- JENSEN, Hans: *Die Schrift in Vergangenheit und Gegenwart*. Berlin 1969³.
- LIDDELL, H. G.–SCOTT, R. JONES, H. S.: *A Greek-English Lexicon*. Oxford 1968.
- MERKELBACH, Reinhold & TOTTI, Maria: *Abrasax: Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts. Band 2: Gebete (Fortsetzung)*. Papyrologia Coloniensis XVII.2, Opladen 1991.
- NOCK, A. D.: A Greek Cryptogram. *The Classical Review* 43 (1929) p. 238.
- PREISENDANZ, Karl: Ein Papyrus in Griechischer Geheimschrift. *Gnomon* 5 (1929) pp. 457–458.
- PREISENDANZ, Karl: Arthur S. Hunt, A Greek Cryptogram. *Philologische Wochenschrift* 49 (1929) pp. 1544–1549.
- PREISENDANZ, Karl & HENRICHs, Albert (edd.): *Papyri Graecae Magicae: Die Griechischen Zauberpapyri*. Vol. I II. Stuttgart 1973–1974².
- RIEMANN, Hugo: *Studien zur Geschichte der Notenschrift*. Leipzig 1878. (reprint: Hildesheim–New York 1970)

Department of Ancient History
Eötvös Loránd University
H-1364 Budapest P.O. Box 107

5. APPENDICES

Appendix 1

ϛ	α	ω	μ
ϛ	β	ς	ν
ϛ	γ	ς	ξ
ϛ	δ	ο	ο
ϛ	ε	ϛ	π
ϛ	ς ?	ϛ	ρ
ϛ	ς ?	ο	σ
ϛ	η	τ	τ
ϛ	θ	η	υ
ϛ	ι	ϛ	φ
ϛ	ϊ	ϛ	χ
ϛ	κ	ϛ	ψ
ϛ	λ	ϛ	ω

Appendix 4

PHILIP RANCE

ELEPHANTS IN WARFARE IN LATE ANTIQUITY

Summary: The presence of war elephants in the Near East between the late third and early seventh centuries, and especially in Romano-Sasanian conflicts, is frequently reported in a wide variety of contemporary sources. The purpose of this paper is to examine the evidence for the military use of elephants over this period. This study gives particular attention to the literary concerns of individual authors, whether writing in Latin, Greek, Armenian, or Arabic, which might have influenced their inclusion of vivid depictions of war elephants. Informed by comparative evidence from Indian sources, this assessment also identifies a more diverse range of military applications and capabilities of elephants than in the ‘classic’ age of elephant warfare in the Hellenistic period.

Key words: elephants, warfare, Sasanian, Roman, Late Antiquity.

Although modern sensibilities might balk at the notion of elephants as merely part of the apparatus of war, it cannot be denied that at different periods of antiquity elephants were a significant item of military equipment for ancient armies, albeit an animate one. While the use of elephants in ancient warfare has attracted considerable attention, scholarship has naturally tended to concentrate on the Hellenistic period, and few studies have extended beyond the Punic Wars, fewer still beyond the very ‘final’ appearance of elephants on the battlefield at Thapsus in 46 BC. Scullard’s standard work on the elephant in the Greco-Roman world concludes with a professedly cursory treatment of late antiquity.¹ This is despite the fact, recently asserted, that there is ‘plenty of evidence’ for the regular deployment of war elephants at least up to

¹ H. H. SCULLARD, *The Elephant in the Greek and Roman World* (London 1974), 201–207 briefly treats the third to seventh centuries. Still useful is P. ARMANDI, *Histoire Militaire des Éléphants depuis les temps les plus reculés jusqu’à l’introduction des armes à feu* (Paris 1843), for all aspects and periods, but especially 398–429 for late antiquity. W. KRÉBS, ‘Elefanten in den Heeren der Antike’, *Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock* 13 (1964), *Reihe Gesellschafts- und Sprachwissenschaften*, Heft 2–3, 205–220 barely touches upon the fourth century. There are two useful additions to Scullard’s comprehensive treatment, both dealing with the Hellenistic period: J. SEIBERT, ‘Der Einsatz von Kriegselefanten: Ein militärgeschichtliches Problem der antiken Welt’, *Gymnasium* 26 (1973), 348–62; E. A. Vranopoulos, ‘ΠΟΛΕΜΙΚΟΙ ΕΛΕΦΑΝΤΕΣ ΕΙΣ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥΣ ΣΤΡΑΤΟΥΣ: War Elephants of the Hellenistic Period’ (Greek with English resume), *Platon* 27 (1975), 130–146. There are also some useful comments in R. E. GAEBEL, *Cavalry operations in the ancient Greek world* (Norman, Okla. 2002), 295–299.

the late sixth century.² The purpose of this paper is to examine the evidence for the use of elephants in warfare between the late third and early seventh centuries. Certainly a considerable number of references can be amassed from a wide variety of contemporary texts for the presence of elephants in the long series of campaigns fought between the Roman and Sasanian empires over this period, but that quantity alone says little about the specific roles of elephants in contemporary warfare. In particular, it is necessary to establish whether elephants were used in the same way as in the ‘classic’ age of elephant warfare in the Hellenistic period. If so, this would certainly strengthen Scullard’s tentative suggestion of a Sasanian third-century ‘revival’ of war elephants, four hundred years after their disappearance from the battlefield in the second century BC. In this assessment particular attention is given to the literary concerns of individual historians – whether writing in Latin, Greek, Armenian or Arabic – to identify factors which might have determined the inclusion of graphic depictions of war elephants over and above their actual deployment in the field. For example, vivid descriptions of war elephants, replete with their hideous appearance, repulsive stench and terrifying bellowing, loom large in Ammianus’ account of the Roman army’s difficult withdrawal from Mesopotamia in 363, but the tone and frequency of these passages reflect in part a contemporary readership’s literary expectations of a historical narrative, and perhaps also the author’s desire to mask the Romans’ defeat, and subsequent acceptance of humiliating peace terms, by emphasising the army’s endurance in great adversity. Similarly, it is certainly the case that the narratives of contemporary Armenian historians, which supply a disproportionately large number of the references to war elephants in this period, are conditioned by both the epic formulae of their genre and a long-standing and explicit comparison between the Armenian struggle against Sasanian religious and political oppression in the fourth, fifth and sixth centuries and the Maccabean revolt against Seleucid tyranny, a biblical model in which elephants feature prominently.³ This is not to dismiss these references to war elephants out of hand, merely to underline that the appearance of elephants in itself explains little about their contemporary military applications, and, moreover, leaves open the possibility of anachronistic assumptions based upon the evidence for the Hellenistic period. There follows a survey of the relevant sources for the period, more comprehensive than Scullard’s, which seeks to establish conclusions to these questions, and present a clearer picture of the uses and abuses of elephants in warfare during late antiquity.

ELEPHANTS IN GREEK AND ROMAN MILITARY THEORY AND PRACTICE

A convenient *point d’appui* for this section is a recent examination of the military treatise bearing the modern title *Περί Στρατηγικῆς* or *de Re Strategica*, for long ascribed to the so-called ‘Sixth-Century Anonymous’.⁴ As evidence for the date

² B. BALDWIN, ‘On the Date of the Anonymous *ΠΕΡΙ ΣΤΡΑΤΗΓΙΚΗΣ*’, *BZ* 81 (1988), 290–293 at 292–293.

³ R. W. THOMSON, ‘The Maccabees in Early Armenian Historiography’, *JTS* n.s. 26 (1975), 329–341.

⁴ BALDWIN (n. 2) 290–293.

of this treatise Baldwin cited a particular reference in the text, which had not been discussed in previous studies, and which, he argued, strongly favours authorship significantly later than the traditional sixth-century date. In this introductory passage the author of the treatise writes that of the four traditional branches of 'tactics' (ἡ Τακτική) – infantry, cavalry, chariots and elephants – he does not intend to discuss the last two, since even the relevant terminology is now obsolete.⁵ Seizing on this comment, Baldwin argued that since there is 'plenty of evidence' for the regular use of elephants in warfare at least up to the late sixth century, the obsolescence noted by the author must either post-date the sixth century, and thus require the work to be redated, or, alternatively, cast doubt on the author's reliability as a commentator on contemporary warfare.⁶ This treatise has attracted some important scholarship since Baldwin's discussion of its date, most significantly Zuckerman's complete reappraisal of the text, which convincingly assigned it, along with two other substantial 'fragments', to a much larger 'Compendium' by an otherwise unknown Syrianus Magister (whose authorship is accepted hereafter).⁷ Although Zuckerman accepted the traditional sixth-century date for the treatise, he passed over Baldwin's objections in silence, and the reference to elephants has therefore been allowed to stand unchallenged as a dating criterion. Indeed, in their examination of a different section of Syrianus' work, Lee and Shepard registered agreement with Baldwin concerning the author's 'anomalous dismissal' of elephants.⁸

Baldwin has established a false dichotomy, however, and one that is resolved by placing Syrianus in the broader context of Greek and Roman technical military literature or *tactica*. In this context an assessment of the historical realities is less important than the traditions of the genre, among which Syrianus' comment on elephants (and chariots) was a well-established *topos*. Baldwin himself notes that Asclepiodotus (c. 130–c. 70 BC) makes the same remark, stating that elephants and chariots are hardly ever found and that he only includes their terminology 'for the sake of the completeness of the work' (πρὸς τὸ τέλειον τῆς γραφῆς).⁹ Unfortunately, Baldwin did not pursue this line of enquiry further. In the passage in question Syrianus closely follows his principal literary model, the *Tactica Theoria* of Aelian (written c. AD 106–113), whose work was itself related to that of Asclepiodotus.¹⁰ Aelian repeats

⁵ For text see G. T. DENNIS, *Three Byzantine Military Treatises* (Dumbarton Oaks 1985) The passage in question is *de Re Strat.* 14.20–23, ὁ μὲν περὶ ἐλεφάντων καὶ ἀμαμάτων τρόπος ἐν τῷ παρόντι ἀφείσθω. τί γὰρ ἂν καὶ περὶ τούτων ἐροῦμεν, ὅποτε μὴδὲ μέχρι ἡμαμάτων τὰ τῆς τακτικῆς σίζεται.

⁶ BALDWIN (n. 2) 292–293.

⁷ C. ZUCKERMAN, 'The *Compendium* of Syrianus Magister', *JÖB* 40 (1990), 209–224. The unity of the separate sections was first suggested by Lucas Holste in the eighteenth century and restated periodically thereafter, notably by F. LAMMERT, 'Die älteste erhaltene Schrift über Sektaktik und ihre Beziehungen zum Anonymus Byzantinus des 6. Jahrhunderts, zu Vegetius und zu Aineias' *Strategica*', *Klio* 33 (1941), 271–288. Dennis, while citing some of this literature, still chose to publish a separate edition of *de Re Strategica*.

⁸ A. D. LEE and J. SHEPARD, 'A Double Life: Placing the *Peri Presbeon*', *Byscl.* 52 (1991), 15–39. The comment comes in an appended note, as Baldwin's article was unavailable to the authors before submission.

⁹ Asclep. *Tact.* 8–11.

¹⁰ For the relationship between Syrianus and Aelian see ZUCKERMAN op. cit. 217–219; P. RANCE, *Tactics and Tactica in the Sixth Century: Tradition and Originality* (Ph.D. thesis, St. Andrews 1994)

the traditional quadripartite division of armies and likewise dismisses elephants and chariots in very similar language to Asclepiodotus, again listing the antiquarian terminology only 'for the sake of completeness' (*ὅμως πρὸς τὸ τέλειον τῆς γραφῆς*).¹¹ In the same tradition, Arrian's *Ars Tactica* (written c. AD 138) also dismisses elephants as irrelevant; indeed Arrian does not even bother to list the names of the various elephant formations, but chooses to replace this antiquarian section with a series of historical or mythical *exempla* of the use of chariots and elephants.¹² In short, not one author of *tactica* in Greek before Syrianus, including his model Aelian, viewed elephants as worthy of attention, other than to repeat a self-consciously outmoded terminology that was itself probably at no time applicable.¹³

Since Syrianus' comment on war elephants is no more than a standard *topos* of this essentially late Hellenistic tactical genre, it not only has no real value as a dating criterion for Syrianus' work, but also has little if any bearing on the roles of elephants in contemporary warfare. Furthermore, the focus of this particular type of *tactica* was battlefield deployments and manoeuvres. I shall argue below that in the sixth century elephants were neither important nor common features of the battlefield, and that their primary application lay in logistical and poliorectic operations. It is important to note that Maurice's *Strategicon*, the date of which has been convincingly placed in 590s, does not mention elephants at any point, even in its detailed assessment of Persian military tactics. Surely if elephants were important on the late antique battlefield this is a glaring omission by an author whose practical understanding of contemporary warfare is widely commended by modern scholarship.¹⁴ Furthermore, for what it is worth, there also is no mention of elephants in the, admittedly fragmentary, Persian military treatises that survive in Arabic translation.¹⁵

65–79. On the vexed question of the relationship between the *tactica* of Asclepiodotus, Aelian and Arrian see A. DAIN, *L'Histoire du texte d'Élien le Tacticien des origines à la Fin du Moyen Âge* (Paris 1946), 26–40; P. A. STADTER, 'The *Ars Tactica* of Arrian: Tradition and Originality', *CP* 73 (1978), 117–128.

¹¹ Aelian, *Tact.* 22–23.

¹² Arrian, *Ars Tactica* 19. The only conceivably 'contemporary' instance Arrian cites of either type of warfare is the deployment of chariots by *οἱ βάρβαροι ἐν ταῖς νήσοις ταῖς Βρεττανικοῖς καλουμέναις* (19.2).

¹³ It is worth noting here that even in the detailed discussions of Sanskrit military texts, the treatment of both elephants and chariots is surprisingly cursory. This is the case with the *Arthaśāstra* ascribed to Kautilya, which probably reflects the conditions of the third century BC. See *The Kautilya Arthaśāstra*, ed. and tr. R. P. Kangle, 3 vols. (Bombay 1965–1972), vol. 2: *Translation*, 2.31–32 (pp. 174–179); 10.4.14 (= p. 444); 10.5.54 (= p. 449). This should perhaps modify our impression of the importance of elephants that might otherwise be suggested by their numbers alone; Chandragupta (reigned 323–297 BC) reputedly maintained a force of 9,000 elephants.

¹⁴ The arguments for date and authorship are summarised by G. T. DENNIS (ed.), *Das Strategikon des Maurikios* (CFHB 17, Vienna 1981), 15–18; P. RANCE, *Tactics and Tactica in the Sixth Century: Tradition and Originality* (Ph.D. thesis, St. Andrews 1994), 28–42. See Maurice, *Strat.* xi.1 for a study of contemporary Persian military methods.

¹⁵ C. A. INOSTRANCEV, 'The Sasanian Military Theory', trans. L. Bogdanov, *Journal of the K.R. Cama Oriental Institute* 7 (1926), 7–52; A. KOLLAUTZ, 'Das militärwissenschaftliche Werk des sog. Maurikios', *BYZANTIKA* 5 (1985), 87–136, at 120–132.

The only other late Roman tactical treatise to mention elephants is Vegetius' *Epitoma Rei Militaris*, for which a late fourth-century date is accepted here.¹⁶ Vegetius devotes a largely antiquarian chapter to how elephants and scythed chariots might be resisted in battle (*Quomodo quadrigis falcatis vel elephantis in acie possit obsisti*).¹⁷ He cites historical *exempla* of commanders who have successfully employed either device – in the case of elephants Pyrrhus, Hannibal, Antiochus the Great and Jugurtha – and then lists seven methods of dealing with an attack by enemy elephants. The first six are expedients expressly employed by *antiqui*. The last, however, appears to be a contemporary recommendation, and indeed only here does Vegetius employ the present tense. He writes that it is advisable to station extra large *carroballistae*, wagon-mounted, torsion-powered bolt-projectors, behind the battle line to fire missiles (*sagittae ballistariae*) with broader- and stronger-than-usual heads, to inflict substantial wounds on the pachyderms.¹⁸ While *carroballistae* were occasionally positioned behind and on the flanks of the battle line, this additional provision is attested nowhere else in a Roman battlefield deployment.¹⁹ The early seventh-century *Chronicon Paschale*, however, specifically reports the anti-elephant application of Roman artillery (*ὀνάγχοις*) at the third siege of Nisibis in 350, seemingly on the basis of an eyewitness account, and therefore roughly contemporary with the date of Vegetius' work accepted here.²⁰ It is possible, therefore, that Vegetius has included contemporary poliorcetic contexts in a broad discussion of elephants, though they are not mentioned again in his subsequent book devoted to siege warfare. Despite the apparently contemporary reference here, Vegetius equally recommends all seven methods, just in case the 'the need ever should arise' (*si quando necessitas postulaverit*), and he does not appear to regard elephants as a serious or regular military problem.

Before examining the late antique sources, it is necessary to outline briefly what roles war elephants had previously played, namely in periods in which elephants were a regular feature of warfare. Tactical roles can only be properly understood through a knowledge of the characteristics of the 'weapon' concerned, and of what a war elephant could achieve in favourable circumstances. In short, precisely what applications should we expect to find? As already noted, the earlier periods of antiquity have clearly received a greater degree of attention. The classic age of ele-

¹⁶ For a convenient summary of the dating evidence see N. MILNER, *Vegetius: Epitome of Military Science*, 2nd ed. (Liverpool 1996), xxxvii-xli.

¹⁷ Veg. *Epit.* 3.24.

¹⁸ *Carroballistas aliquanto maiores, hae enim longius et vehementius spicula dirigunt ... post aciem convenit ordinari, et, cum sub ictum teli accesserint, bestiae sagittis ballistariis transfiguntur. Latius tamen contra eas et firmius praefigitur ferrum, ut in magnis corporibus maiora sint vulnera.*

¹⁹ On *carroballistae*: Anon. *DRB* 7; Veg. 2.25; 3.14; Maurice 12.B.18.9-11. See E. W. MARS-DEN, *Greek and Roman Artillery: Historical Development* (Oxford 1969) 190-191; P. E. CHEVEDDEN, 'Artillery in late Antiquity: Prelude to the Middle Ages' in I. A. CORFIS and M. WOLFE (eds.), *The Medieval City under Siege* (Woodbridge 1995), 131-173 at 141-142, 154-160; D. BAATZ, 'Katapulte und mechanische Handwaffen des spätromischen Heeres' *JRMES* 10 (1999), 5-19 at 5-7.

²⁰ See below n. 38. With *ὀνάγχοις* the *CP* appears to describe the *onager*, the late Roman torsion-powered stone-thrower, rather than *ballistae*, though terminology is often confused, especially in late and non-technical works such as this. In the same account the author refers to *μηχαναῖς* and *μαγγανικά τε παντοῖα*. Nevertheless, the *onager* certainly was used to destroy enemy siege engines; cf. e.g., Amm. Marc. 19.7.6-7; 23.4.4-7; 24.4.28.

phant warfare was the Hellenistic period, following on immediately from the contacts established with northern India by Alexander and his successors, and including the campaigns of Pyrrhus and Hannibal. In this period elephants were most conspicuous on the battlefield, where their systematic deployment was often a decisive factor and important contribution to victory. In modern literature they are frequently compared to ‘tanks’, but their value in this context was often psychological rather than physical.²¹ An elephant charge could quickly rout infantry formations unfamiliar with the requisite evasive tactics, or especially when deployed in loose order.²² In particular, the terror that elephants inspired among horses unaccustomed to their appearance, noise and apparently smell is a persistently noted characteristic, which made them useful weapons in disconcerting and scattering enemy cavalry formations.²³ Nevertheless, elephants were widely recognised as a ‘two-edged weapon’, and the wounded and enraged beast ploughing back through its own ranks was a *topos* of military narratives.²⁴ Elephants were also used to storm lines of fieldworks, and the defences and entrenchments of camps, probably through a combination of dismantling and overtopping them.²⁵ The presence of elephants is also occasionally reported at sieges, though with minimal success and this role was always very much subordinate to their operations in the field.²⁶

Finally, for comparative purposes it is interesting to note that the third-century BC Sanskrit treatise on politics and warfare, the *Arthaśāstra* of Kautilya, lists the military circumstances in which elephants might be useful. Some of these are vague and generic, but where specific they indicate a much wider range of applications than Greco-Roman sources usually indicate:

‘marching in the van; making new roads, halting places and fords; repelling as with arms; crossing and descending into water; remaining steadfast, marching forward and descending; entering difficult and crowded places; setting fire and extinguishing it; securing victory single-handed;

²¹ SCULLARD (n. 1) 245–250; VRANOPOULOS (n. 1); GAEBEL (n. 1), 295–299 for difficulties in assessing the reasons behind their deployment. For ‘tanks’ see, e.g., J. PEDDIE, *The Roman War Machine* (Stroud 1994), 86–87.

²² E.g., Hannibal’s elephants against the Roman’s Gallic auxiliaries at Trebia 218 BC (Polyb. 3.74; Livy 21.56.1).

²³ E.g., Alexander’s horses fearing the appearance and noise of Porus’ elephants at the Hydaspes (Arrian *Anab.* 5.10.2); Roman cavalry fleeing at the very sight of Pyrrhus’ elephants at Heracleia in 280 (Plut. *Pyrr.* 17.3); the Roman cavalry at the Bagradas River in 255 (Zonaras, *Epit. Hist.* 8.13); Caesar familiarising his men and horses with elephants (*Bell. Afr.* 72.4–5), where he specifically notes the fear inspired in the horses by the elephants’ ‘smell, sound and appearance’ (*bestiarum odorem, stridorem, speciem*).

²⁴ E.g., Livy 27.14.6–12; App. *Hisp.* 46; *Han.* 43; Diod. 18.71.5.6; Pliny, *NH* 8.9.27

²⁵ E.g., Hanno against the camp of the rebel mercenaries at Utica (Polyb. 1.73.3–5); Hannibal against the Roman *vallum* at Capua in 211 BC (Livy 26.5.11–6.13, though not mentioned in Polyb. 9.3; see SCULLARD (n. 1) 162–163); Perdicas, unsuccessfully, at the Castellum Camelorum in 321 BC (Diod. 18.34).

²⁶ E.g., Polyperchon, unsuccessfully, at Megalopolis in 318 BC (Diod. 18.70–71); Antiochus at Larissa in 191 BC (Livy 36.10.4), though they are not mentioned in the assault, merely to intimidate the defenders; Nobilior employed ten at Numantia in 153 BC (App. *Hisp.* 46), a rare Roman usage with adverse consequences.

reuniting broken ranks, breaking up unbroken ranks; protecting in a calamity; setting free; breaking ramparts, gates and towers; bringing in and carrying away [the] treasury, these are the functions of elephants.' (10.4.14.)²⁷

It is also worth noting that the few classical (pre-Hellenistic) Greek writers who refer to the use of war elephants in India emphasise above all their poliorectic role.²⁸ This certainly suited their qualities of height, strength and imposing appearance, which made them valuable tools in battering down or dismantling fortifications, preventing sorties by intimidating the morale of men and horses, and undertaking construction work, including siege ramps, mounds and towers. The greater variety of applications suggested by these Indian sources and contexts, and especially their focus on logistical and poliorectic roles, in some measure provides additional insights into the potential uses of elephants in military operations, and provides a balance to the battlefield-orientated references of the Hellenistic period.

THE USES OF WAR ELEPHANTS IN LATE ANTIQUE HISTORICAL SOURCES

As an approach to this subject a chronological summary has much to recommend, especially as an accurate characterisation of the nature of elephant warfare in late antiquity depends in large part on an overview of diverse sources concerning specific periods and locations. From the late Republic until the third century the Roman experience of elephants was, with very few exceptions, restricted to games and triumphs.²⁹ Indeed, throughout late antiquity public perceptions of the role and importance of elephants in warfare on distant frontiers continued to be conditioned by their carefully choreographed appearance in imperial triumphs. Scullard identifies a Sasanian third-century 'revival' in the use of war elephants, which are nowhere reported in Parthian armies.³⁰ Certainly Roman sources begin to mention elephants more frequently from the reign of the first Sasanid Ardashir I (224–241), implying that

²⁷ *The Kautilīya Arthaśāstra*, ed. and tr. R. P. KANGLE, 3 vols. (Bombay 1965–72), vol. 2: *Translation*, 444. cf. other lists at 2.31–32 (tr. 174–179); 10.5.54 (tr. 449). See also B. P. SINHA, 'The Art of War in Ancient India 600 B.C. 300 A.D.', *Cahiers d'Histoire Mondiale* 6 (1957), 132–136.

²⁸ The ultimate source appears to be Ctesias, who according to Photius *Bibl.* 72.7 wrote *περὶ τῶν τετρακαταλιπῶν ἐλεφάντων* (= Ctesias frg. 45b in JACOBY *FGH* III.C.688), 487. Ctesias also underlies the similar accounts of Arist. *HA* 1.610.a.15–16; Aelian *NA* 17.29. For Ctesias see J. M. BIGWOOD, 'Ctesias' *Indica* and Photius', *Phoenix* 43 (1989), 302–316; idem, 'Aristotle and the Elephant again', *AJPh* 114.4 (1993), 537–555. The similar statement of Onesicritus (JACOBY 134 frg. 14) *apud* Strabo 15.1.34 is seemingly independent.

²⁹ SCULLARD (n. 1) 198–201.

³⁰ SCULLARD *ibid.* Followed by J. den BOEFT, J. W. DRIJVERS, D. den HENGST and H. C. TEITLER, *Philological and Historical Commentary on Ammianus Marcellinus XXIV* (Leiden 2002), 185–186. Vieillefond suggests that the chapter on elephant warfare at Julius Africanus, *Cesti* frg. 1.18, written during the reign of Severus Alexander, demonstrates a renewed interest, though the section is explicitly anti-quarian and compiled from classical *topoi*; see J.-R. VIEILLEFOND, *Les Cestes de Julius Africanus* (Florence: Paris 1970), 63–64, 166–171, 346–347.

they had again become a military issue. The *Historia Augusta* mentions Persian elephants in the context of Severus Alexander's eastern campaign of 231. However, the figures reported for elephants are undoubtedly fantastic – of the 700 beasts fielded by the Persians the Romans slew 200, captured 30, and lead 18 in triumph in Rome. The inclusion of 1800 scythed chariots among the immense Persian host is an obvious anachronism.³¹ The whole account is indeed dubious, especially given Herodian's assertion that this campaign on the contrary ended in Roman defeat.³² Scullard also cites the *Historia Augusta* as evidence for the capture of Persian elephants at the battle of Resaina, during Gordian III's eastern campaign of 242–244. In fact the text makes no mention of captured elephants nor of Resaina, but merely records, in the context of a fictional report to the Senate, Gordian's decree that an elephant-drawn chariot should participate in the 'Persian triumph' he *planned* to celebrate on his return to Rome; in consequence of his death on the campaign this event never actually occurred.³³ In both cases deliberate *imitatio Alexandri* by the imperial regime may have distorted a civilian author's perspective of events. It is clear that throughout the period in question elephants were a *de rigueur* feature of imperial triumphs celebrating distant eastern victories before an urban public, among whom elephants were popularly considered the standard paraphernalia of a Persian army, though the actual beasts employed in these displays were probably locally-held 'circus' examples. Furthermore, the *Historia Augusta* is not a contemporary source for third-century events. Particularly relevant in this respect is Scullard's suggestion that Julian's well-known expedition of 363, in the latter stages of which elephants certainly did feature, coloured the imagination of the late fourth-century author of the *Historia Augusta* when he came to write about mid third-century events.³⁴

References become more regular from the middle decades of the fourth century, but at first explicitly, and exclusively, in the context of the Sasanian siege train. It is in this context that elephants are reported in a number of sources at the siege of Nisibis in 338, albeit primarily in an unhistorical tale of Bishop Jacob driving them away with a heaven-sent swarm of gnats.³⁵ Sozomen records that Shapur II (309–

³¹ *SHA Sev. Alex.* 55.2; 56.4

³² Herodian 6.4 5.

³³ *SHA Gord.* 27.9: *quadrigae elephantorum Gordiano decretae sunt, utpote qui Persas vicisset, ut triumpho Persico triumpharet.* On the sources for this campaign see M. H. DODGEON and S. N. C. LIEU, *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars AD 226–363* (London 1991), 34–45.

³⁴ SCULLARD (n. 1) 201–202. The only other reference in *SHA* to elephants is in the context of a diplomatic gift in *Aurel.* 5.

³⁵ The account is preserved in several Syriac or ultimately Syriac-derived sources: Theodoret, *HE* 2.30.11–14; see *Theodoret Kirchengeschichte*, ed. L. PARMENIER and rev. F. SCHEIDWEILER, 2nd ed. (*Die griechischen christlichen Schriftsteller* 44, Berlin 1954), 169–170; THEODORET, *Historia Religiosa* 1.11, ed. and tr. P. CANIVET and A. LEROY-MOLINGHEN, *Histoires des Moines de Syrie* (Paris 1977) probably used Syriac *Lives* of Ephraem, but certainly conflating the sieges of 338 and 350. For other Syriac sources: T. J. LAMY (ed.), *S. Ephraemi syri hymni et sermones* (Malines 1882–1902), 2: cols. 15–19; Mich. Syr. *Chron.* 7.4, ed. and tr. J. B. Chabot (Paris 1899–1905) I, fsc. 2, 266. See also P. PEETERS, 'La Légende de S. Jacques de Nisibe', *Analecta Bollandiana* 38 (1920), 285–346, at 297–300; M. MARÓTH, 'Le Siègle de Nisibe en 350 ap. J.-Ch. d'après des sources syriennes', *Acta Antiqua* 27 (1979), 239–243.

379) invested the rebellious city of Susa with three hundred elephants in c. 350.³⁶ Julian describes their disastrous failure before the walls of Nisibis in 350, in what he regards more as a spectacle designed to frighten the defenders than as a serious attempt on the fortifications. Accepting the rhetorical character of the text, Julian implies that the very novelty of the elephants was meant to overawe the defenders (*καταπλήξεσθαι μᾶλλον οἰόμενοι τῷ ξένῳ τῆς μάχης*, 2.66.B). It is worth noting that in another account of the same siege Julian makes no mention of elephants, an important reminder of the potential caprice of some sources.³⁷ Elephants feature in the other sources for this event, however, including, as noted above, the eyewitness report of Bishop Vologaeses preserved in the early-seventh-century *Chronicon Paschale*.³⁸ Similarly, Ammianus notes their impressive array and terrifying appearance at the siege of Amida in 359. The theme of their physical horror was one to which Ammianus frequently returned, and indeed his phrase *ut rettulimus saepe* here perhaps suggests that he had already elaborated upon this subject in an earlier, now lost book.³⁹ While Ammianus' direct testimony to the presence of elephants cannot be disputed, his interest in them clearly also reflects his rhetorical and stylistic concerns. Nevertheless, it is interesting to note that the wording of Ammianus' text suggests an origin for the elephants he saw at Amida, which he appears to link with the 'Segestani', that is Sasanian troops from Sistan or Sakastān, one of the easternmost provinces of the Sasanian empire, roughly equating to the Achaemenid satrapy of Drangiana.⁴⁰ Modern Sistan, being arid, windswept and insect-infested, is an unlikely location for elephant herds, but in antiquity extensive irrigation made the region densely populated and well-cultivated, producing sufficient quantities of fodder for large-scale cattle- and horse-breeding.⁴¹ Furthermore, the elephant's habitat was more extensive

³⁶ Soz. *HE* 2.14, *παραγενομένη στρατιά μετὰ τριακοσίων ἐλεφάντων, τὴν πόλιν κατέστρεψαν ...* Sozomen does not actually name the city, but see Hamza al-Isfahānī, *Kitab ta'rikh sinī mulūk al-ard wa'l-anbiyā* (Berlin 1922), 37, who also notes that Shapur had elephants trample the remains of Susa after the revolt's suppression.

³⁷ Julian's first account of the siege at *Or.* 1.27A–29A makes no mention of elephants. *Jul. Or.* 2.63 B, 64B, 65B 66A, *ὄθεν οὐκ εἰκός εἰς μάχην ἵεναι, ἀλλὰ ἐς κατάπληξιν τῶν ἔθδον παρασκευάζεσθαι*. The stampede of the elephants at Nisibis in 350 is also mentioned in retrospect by *Amm. Marc.* 25.1.14 in relation to events in 363; see below n. 48.

³⁸ *CP* 536.18–539.3 (= Whitby tr. 27–28), *καὶ ἀνάγκῃ τοὺς πλείονας ἐλέφαντας ἀπέκτειναν, οἱ δὲ λοιποὶ ἐν τοῖς κατατέμασι τῶν τάφρων ἐπέπεσαν*. This cites the first-hand testimony of Bishop Vologaeses of Nisibis (c. 350–361/2). This account is repeated almost verbatim *Theoph. Chron.* 39.13–40.13. *Zonaras Epit. Hist.* 13.7.1–14 is very similar, omitting only the elephants, perhaps too anachronistic for him to understand. For Syriac sources see M. MARÓTH, 'Le Siège de Nisibe en 350 ap. J.-Ch. d'après des sources syriennes', *Acta Antiqua* 27 (1979), 239–243; and generally C. S. LIGHTFOOT, 'Facts and Fiction: The Third Siege of Nisibis AD 350', *Historia* 37 (1988), 105–125, esp. 120–121.

³⁹ *Amm. Marc.* 19.2.3, ... *ultra omnem diritatem tætri spectaculi formidanda, ut rettulimus saepe*; 7.6–7. Ammianus returns to the 'horror' of elephants at 19.7.6; 25.1.14, 3.11, 6.2. For the possibility of earlier 'lost books', perhaps treating mid third-century campaigns, see P. de JONGE, *Philological and Historical Commentary on Ammianus Marcellinus XIX* (Groningen 1982), 30–31; J. MATTHEWS, *The Roman Empire of Ammianus* (London 1989), 63–64.

⁴⁰ *Amm. Marc.* 19.2.3, ... *Segestani, acerrimi omnium bellatores, cum quibus elata in arduum specie elephantorum agmina ...*

⁴¹ See *Encyclopaedia of Islam* (1st ed.) IV, 456–457, s.v. Sistan; D. W. ENGELS, *Alexander the Great and the Logistics of the Macedonian Army* (Berkeley 1978), 91–93.

than the restricted tropical regions of today; certainly elephants were obtainable in neighbouring Arachosia to the east, bordering on the Indus valley.⁴² While classical literary convention maintained that mahouts and 'Indians' were synonymous, Ammianus' comment is too specific to be a naïve stereotype, and may reflect the realities of the location and supply of elephants and elephantine expertise within the Sasanian empire, given the extreme difficulties of breeding captive elephants in Iraq.⁴³

It seems clear that by the middle of the fourth century elephants were a standard element in the Sasanian siege train, though no author of this period explains precisely what these beasts could achieve and the specific circumstances for their deployment. By far the most conspicuous use of elephants in the warfare of late antiquity, however, was undoubtedly Julian's Persian campaign of 363 and the subsequent Roman withdrawal, as described by Ammianus and, more cursorily, by Zosimus. The account is important as a rare fourth-century instance of the deployment of elephants on the battlefield, rather than in a strictly poliorectic context. Nevertheless, it should be borne in mind that this Roman offensive campaign was itself unusual, and there are good grounds for regarding some aspects of it as unrepresentative of the general military trend. In his detailed narrative of the campaign Ammianus does not record the deployment of elephants at all until the Romans were actually outside the Sasanian capital, the first and only major field encounter of the campaign. Sozomen confirms the appearance of elephants at this point.⁴⁴ In the engagement near Ctesiphon Ammianus again comments on their grisly aspect, 'dreaded from past experience' (*documentis praeteritis formidati*), though this purple passage is primarily designed to impress upon the reader the frightening and rather exotic appearance of the Persian army as a whole, not just its elephants. Ammianus reports that the elephants were arrayed to the rear of the Persian battle line, behind the *cataphracti* and infantry, but he is silent on both their intended function and their role, if any, in the actual battle, on which he appears to have possessed reasonably detailed information.⁴⁵

Thereafter, Ammianus mentions attacks involving elephants on a number of occasions during his description of the Roman retreat, often merely to repeat his earlier comment on their awful appearance.⁴⁶ The only other source to describe these events in any detail is Zosimus, who mentions the use of elephants once, in an engagement near Samara, in an account which corresponds significantly to that of Am-

⁴² F. de BLOIS, *Encyclopaedia Iranica* VIII, 360, s.v. Elephant; noting Arachosia (Harauvati) as a source for ivory in the Achaemenid period, with additional comments of C. E. BOSWORTH, *Encyclopaedia of Islam* (2nd ed.) II, 893, s.v. *fil*; on the later importation of elephants into Caliphal lands from Kābul, Makrān and Sind.

⁴³ P. de JONGE, *Philological and Historical Commentary on Ammianus Marcellinus XIX* (Groningen 1982), 30–31, 'brought along by Eastern allies of Sapor'. cf. 'Indians' in Julian *Or.* 2.63.B, 64B. For 'Indian' drivers see comments of Scullard (n. 1) 131. For broader comparative purposes, native trainers similarly accompanied elephants sent to the Chinese court on regular tribute missions from Annam, Champa and Cambodia; see E. H. SCHÄFER, 'War Elephants in Ancient and Medieval China', *Oriens* X (1957), 289–291.

⁴⁴ Soz. *HE* 6.1, *Σὺν πολλῇ δὲ παρασκευῇ ἰππέων, καὶ ὀπλιτῶν, καὶ ἐλεφάντων τῶν Περσῶν φανέντων ἐπὶ τῆς ὁχθῆς τοῦ Τίγρητος*. Sozomen's source is unknown. Note that elephants are not mentioned in Zosimus' or Libanius' accounts of this engagement.

⁴⁵ *Amm. Marc.* 24.6.8. For the battle before Ctesiphon and its aftermath, see 24.6.10–16.

⁴⁶ *Amm. Marc.* 25.3.5. 11, 6.2 3.

mianus.⁴⁷ This specific incident will be discussed in the following section in the context of elephant battle tactics; there follow here some general comments on the character of the evidence Ammianus provides. Incidental details of regimental names and precise casualty figures underline the essential veracity to these passages, but Ammianus' purpose is to emphasis (or exaggerate) the immense bravery of the retreating Roman army in the face of desperate and seemingly overwhelming difficulties, and in this respect the traditional twin Persian menaces of sky-darkening archery and ornately-armoured *cataphracti* in fact loom larger in his narrative. The reality of an almost unopposed advance, a harried retreat and a shameful peace was less palatable. Ammianus' literary concerns are also significant. Aside from his repetitive descriptions of the elephants' horrific appearance and smell, Ammianus also reports that the Persians, mindful of the elephants' stampede at the siege of Nisibis in 350, had introduced an innovation, whereby the mahouts now carried knives in order to kill their mounts if they panicked and threatened the Persian ranks. Although the wounded and maddened elephant trampling its own side was doubtless a genuine threat, it was also a well-established *topos* of the historical genre. More specifically, Ammianus explicitly recalls the well-known passage of Livy referring to a very similar expedient introduced by Hasdrubal before the battle of Metaurus; parallelisms in the wording of the two passages hints that Ammianus is consciously classicizing here.⁴⁸ Certainly the so-called 'innovation' reported by Ammianus does not recur in his narrative, or in any later work, even where apparently relevant.

Interestingly, given the unusual character of this Roman offensive into Mesopotamia, Ammianus states that at the conclusion of the campaign Shapur II (309–379) learned that 'a greater number of elephants had been lost in these engagements than he had ever known in his reign'.⁴⁹ The very late appearance of elephants in the campaign, and their unprecedentedly high casualty figures (and, if true, the application of new techniques for handling elephants) combine to suggest that the campaign of 363 was in fact atypical. Aside from Ammianus' literary concerns, and the exculpatory tone of the 'Roman version' in general, it is probable that the relatively frequent reference to elephants in the field in 363 was due to Sasanian desperation in the face of so deep a penetration of their empire. This at least seems more likely than a more general 'revival' or 'rediscovery' of the effectiveness of war elephants on the battlefield. Their apparent prominence in this campaign may also be responsible for a wider, if perhaps distorted Roman awareness of the Persians' military use of elephants. It

⁴⁷ Zos. 3.30.2 3 cf. Amm. Marc. 25.6.2 4.

⁴⁸ Amm. Marc. 25.1.14 15, *Quibus insidentes magistri, manubriatos cultros dexteris manibus illigatos gestabant, acceptae apud Nisibin memores cladis, et si ferociens animal, vires exsuperasset regentis, ne reversum per suos (ut tunc acciderat) collisam sterneret plebem, venam quae caput a cervice disternit, ictu maximo terebrabant. Exploratorum est enim aliquando ab Hasdrubale Hannibalis fratre, ita citius vitam huius modi adimi beluarum; Livy 27.49.1–2, *Elephanti plures ab ipsis rectoribus quam ab hoste interfecti. Fabrile scalprum cum malleo habebant; id, ubi saevire beluae ac ruere in suos coeperant, magister inter aures positum ipsa in compage qua iungitur capiti cervix quanto maximo poterat ictu adigebat. Ea celerrima via mortis in tantae molis belua inventa erat ubi regendi spem vi vicissent, primusque id Hasdrubal instituerat, dux cum saepe alias memorabilis tum illa praecipue pugna. Polyb. 11.1.8 12, on the same events, does not mention this expedient.**

⁴⁹ Amm. Marc. 25.7.1, ...*et elephantos, quot nunquam se regnante meminerat, interfectos.*

was suggested above that the late fourth-century author of the *Historia Augusta* may have had in mind these near-contemporary events when he wrote about third-century warfare, and this is also evinced by the vivid, if naïve, picture Ambrose presents in the early 390s of these irresistible ‘moving towers’.⁵⁰

The period between the detailed military narratives of Ammianus and Procopius is of course relatively poorly covered. The only Roman source of this period to mention elephants is the church historian Socrates, who notes that in 421 the Persian king Bahram V (421–434) gathered ‘a multitude of elephants’, but the campaign of that year was uneventful and the phrase itself is formulaic and uninformative.⁵¹ Armenian accounts of Persian campaigns in Armenia in the fourth and fifth centuries go some way to filling this lacuna, and they do indeed refer to large numbers of elephants, but these references are problematic. The *Epic History* attributed to P’awstos Buzand is an important source for the Persian invasions of Armenia during the second half of the fourth century, and occasionally reports the presence of elephants in Persian armies.⁵² P’awstos was writing at some remove from these events, however, probably in the 470s, and in light of more recent warfare, notably the revolt led by Vardan Mamikonean in 450–451. His work is a ‘semi historical, semi fictional account’, observing the earlier period through a filter of legend and folk memory, and replete with epic *topoi* and historical anachronisms.⁵³ The ‘innumerable elephants’ he reports in fantastically-sized armies are stock descriptions of the invader’s overwhelming forces, which, unremarkably, the Armenians utterly destroy without sustaining a single casualty.⁵⁴ The only seemingly specific reference to elephants in combat records the death of the Armenian commander Bagos, apparently the sole Armenian casualty in the ‘triple victory’, who was crushed beneath an elephant as he attempted to hamstring the beast. This tale manifestly derives from the fate of Eleazar as reported in the *Book of Maccabees*, which for most Armenian historians was the model account of a brave revolt against a cruel foreign oppressor.⁵⁵ Elephants elsewhere feature in generic descriptions of Persian atrocities, which routinely depict ‘men trampled by elephants and women impaled’. The phraseology is standard among the Armenian historical writers of this period, though doubtless records a genuine punishment and perhaps one deliberately magnified in Sasanian imperial propaganda to deter rebellion.⁵⁶

⁵⁰ Ambrose, *Hexamer*. 6.5

⁵¹ Soc. *HE* 7.18, *πυθόμενος ὡς ὁ βασιλεὺς Περσῶν πλῆθος ἐλεφάντων ἐπάγοιτο*.

⁵² *The Epic History attributed to P’awstos Buzand (Buzandaran Patmut’iwnk’)*, tr. and comm. by N. G. GARSOIAN (Cambridge, Mass. 1989).

⁵³ GARSOIAN (n. 52) 6–11.

⁵⁴ See 3.8 (GARSOIAN, 76) set in reign of Xosrov II of Armenia (c. 330–338/9): a Persian army destroyed and elephants captured; 4.21–23 (GARSOIAN, 154–156 with n. 292) set during Shapur II’s invasion of Armenia post 363 (–Amm. Marc. 25.7.12; Movsēs Xorenac’i 3.34–35), describes three simultaneous battles, ‘a multitude of elephants that were beyond reckoning’ seized after the victory. At 4.33 (Garsoian, 161) the Persians ‘made ready many military contingents – a strong and warlike host – as well as innumerable elephants’ under Suren Pahlaw.

⁵⁵ 4.22. cf. GARSOIAN, 155, n.7 with reference to I. *Macc.* 6:43–46.

⁵⁶ 4.23 (GARSOIAN, 156). GARSOIAN, 56, n.6, indicates that this is a formulaic description of cruel devastation cf. 4.24. For other Armenian references see *The History of Lazar P’arpetc’i*, tr. R. W. THOMSON, Columbia University Program in Armenian Studies 4 (Atlanta, Ga. 1991), 72–73; Elishē,

It is also to be noted that throughout these Armenian accounts the presence or absence of elephants in Persian armies appears to be author-specific. While elephants are a regular element of Persian forces in P'awstos' *Epic History*, they appear nowhere in Lazar P'arpets'i's *History of the Armenians*, written in the late fifth/early sixth century, and describing the Armenian-Persian wars between 387–484, other than a single instance of the aforementioned atrocity *topos*. Elephants 're-appear' in Elishē's *History of Vardan and the Armenian War*, but only in a single battle sequence, where Elishē appears to give very specific details of their deployment at the epic battle of Avarayr in 451. Lazar P'arpets'i's account of the same important engagement makes no reference to elephants. I shall return to this rare account of the field operations of war elephants in the next section.⁵⁷ In the later *History* ascribed to Bishop Sebeos, narrating events of the later sixth century, elephants are a regular feature of Persian armies campaigning in Armenia. Once again the language is very formulaic and the author, narrating events from a mid-seventh-century perspective, never describes any military action in detail.⁵⁸ These differences are not, of course, grounds for assuming a periodic or fluctuating usage of elephants by Persian commanders in Armenia, but reflect rather the literary conventions favoured by individual authors.

These references to elephants in Armenian histories therefore tell us very little about their real numbers and purpose in Persian armies. While elephants certainly featured in these campaigns, this strange military paraphernalia naturally evoked a degree of wonder that obscures its precise function, but, as noted above, a battlefield role should not necessarily be assumed. Other than Elishē's problematic account of the battle of Avarayr, the only specific reference to the use of elephants is in fact rather mundane. Almost certainly reflecting contemporary late-fifth-century circumstances, P'awstos Buzand describes a campaign in (probably) 297, when King Narses (293–302) himself led an expedition to ravaged Armenia: 'he collected his entire army together with his own baggage, the entire great *karawan* and a multitude of elephants; he came – with innumerable supplies, his own royal pavilion, all his women

History of Vardan and the Armenian War, tr. and comm. R. W. THOMSON (Cambridge, Mass. 1982), 99; ps.-Sebeos, *Hist.* 80 (tr. 23). This well-known standard method of punishing rebels and traitors appears also in Roman sources, see e.g., Theoph. Sim. 3.8.11; 4.14.14; 5.11.2. For an earlier comparison, see Polyb. 1 84. 8 for Hamilcar making similar good use of elephants as morale-destroying propaganda in the Libyan War in 238 BC.

⁵⁷ Elishē, *History of Vardan and the Armenian War*, tr. and comm. R. W. THOMSON (Cambridge, Mass. 1982); *The History of Lazar P'arpets'i*, tr. R. W. THOMSON, Columbia University Program in Armenian Studies 4 (Atlanta, Ga. 1991).

⁵⁸ *The Armenian History attributed to Sebeos*, tr. R. W. THOMSON, comm. J. HOWARD-JOHNSTON and T. GREENWOOD (Liverpool 1999). At 68 (tr. 7), the author records that Mihran Mihrewandak was dispatched to quell the Armenian revolt with '20,000 troops and many elephants' (in 574). He was defeated on the unidentified plain of Khaṭamakhik' in Iberia, where all the elephants were captured. At 70 (tr. 10), the same commander (though here called Goṭon Mihran) invades Armenia (probably in 575) with again '20,000 fully armed men and many elephants'. At 68 (tr. 7 8) Khusrau I undertakes his last campaign (in 576, but chronologically misplaced) with 'a host of fully armed troops and many elephants', being defeated at Melitene (see below). On elephants at the battle of Gandzak (591) see below.

and with the queen of queens, to the confines of Armenia.⁵⁹ The most obvious explanation for the presence of ‘multitude of elephants’ in this passage is their employment as beasts of burden. The climate and mountainous terrain of Armenia might seem especially unsuited to the deployment of elephants, but on the contrary these animals appear to have served above all a logistical function, transporting men and equipment over great distances. I would suggest that the formulaic references in Armenian historians to ‘innumerable elephants’ refer not to large numbers of ‘war elephants’, but primarily to pack animals employed in a baggage train, perhaps in addition to camels and mules. Frequent references to the capture of large numbers of Persian elephants *after* Armenian victories, rather than their destruction during combat, tends to support this characterisation.⁶⁰ For comparative purposes, it was noted above that Kautilya’s *Arthasāstra* regarded ‘bringing in and carrying away [the] treasury’ as a significant function of elephants in warfare.

A survey of sixth-century Roman sources reinforces the conclusion that the primary applications of elephants in this period were off the battlefield. For the sixth century the narrative sources are more extensive, though there is little evidence of changed circumstances. Scullard concludes, ‘elephants are mentioned, but Procopius’ account of the Persian Wars does not suggest that they were used in great numbers.’⁶¹ With very few exceptions, throughout the entire century elephants are mentioned in two specific contexts, either as part of the baggage train or, as in the fourth and fifth centuries, as siege engines. The *Chronicle* of ps.-Joshua the Stylite notes that in 503 Kavad, having decided to recommence the siege of Edessa, ‘readied for action the elephants he had with him.’⁶² Scullard states that elephants were also present at the siege of Amida in 502, though, while this is likely, none of the narrative accounts of this relatively well-attested event appears to mention them.⁶³ Elsewhere Procopius digresses on the theme that the Romans ‘knew well by what means they ought to repel an attack by enemy elephants’.⁶⁴ He records that at the siege of Edessa in 544 Khusrau I (531–579) brought his elephants right up to the city wall to the point where the mounted Persian soldiers were able to shoot down on to the defenders, ‘for it seemed in fact that this was a machine for capturing cities’ (ἐδόκει γὰρ τις μηχανή τὸ τοιοῦτον ἐλέπολις εἶναι).⁶⁵ The Edessenes removed this threat by the faintly comic expedient of attaching a live pig to the end of a pole and dangling it

⁵⁹ P’awstos Buzand 3.21 (GARSOIAN, 98). See GARSOIAN’s notes at 264–267 for dating and probable conflation of different late third- and fourth-century events, with strong epic overtones and folkloric elements.

⁶⁰ P’awstos Buzand 3.8; 4.21–23; ps.-Sebeos, *Hist.* 68 (tr.7). Cf. below n. 79 for the ‘battle of Melitene’ of 576.

⁶¹ SCULLARD (n. 1) 205.

⁶² See *The Chronicle of Pseudo-Joshua the Stylite*, trans. F. R. TROMLEY and J. W. WATT (Liverpool 2000), ch. 62 (tr.80).

⁶³ SCULLARD (n. 1) 206, n. 149. See Proc. 1.7; ps.-Joshua Style, chs. 50, 53 (tr. 53–55, 59–60); Zach. *HE* 7.3.

⁶⁴ Proc. 8.14.34, ... ἐξεπιστάμενοι καθ’ ὅ τι χερὴ ἀποκρούσασθαι τῶν πολεμίων τήν διὰ τῶν ἐλεφάντων ἐπίθεσις.

⁶⁵ Proc. 8.14.36.

over the wall. Fearing its squeals, the elephants refused to approach the walls.⁶⁶ The use of elephants as mobile shooting platforms necessitated structural improvements in city defences; Procopius records that Justinian raised the wall of Dara by thirty feet specifically to preclude assault by elephants.⁶⁷

This general pattern for the military application of elephants is confirmed by Procopius' account of slightly later Persian campaigns in the Caucasus, and in particular Lazica, which presents a quite different picture of their employment devoid of the historiographic problems of the Armenian sources. Procopius writes that in 551 the Persian general Mermeroes took just eight elephants into Lazica – hardly the 'innumerable' force familiar in Armenian narratives of earlier Persian campaigns in this region – 'upon which the Persians were to stand and shoot down upon the heads of their enemy just as if from towers.'⁶⁸ The explanation of their function is vague, but the only combat role these elephants see subsequently is in siege warfare. Later that year during the siege of Archacopolis, Mermeroes brought up 'rams and elephants' against the lower gate of the city, though one elephant was panicked by the garrison's unexpected sortie and caused havoc in the Persian ranks.⁶⁹ Subsequently Khusrau sent 'many elephants' to Mermeroes as reinforcements, and on receipt of these he immediately 'moved against the strongholds of the Laz, taking the elephants with him'; again their application in siegecraft is implied.⁷⁰ Later still, Procopius' continuator Agathias reports elephants in Lazica under the command of Nachoragan. These appear only at the siege of Phasis in 555, into his account of which Agathias inserts the rhetorical set-piece of the wounding and stampeding of one of these beasts.⁷¹

It is interesting to note that the difficult terrain of this region inhibited the usual methods of besieging fortifications. In particular the steep gradient immediately outside circuit walls often prevented the approach of conventional machinery such as rams and towers. At the siege of Petra in 550, for example, the Romans were unable to employ rams 'since they were attacking a wall on a slope (*ἐπεὶ ἐν μὲν τῷ ἀνάτει ἐπειχομάχουν*)'. They therefore improvised a type of light portable ram for this very reason, which was carried on the shoulders of the men operating it, a device suggested by their Sabiri allies who were used to such difficulties.⁷² More to the point, Procopius notes that Archacopolis, against which Mermeroes deployed his elephants in 551, was 'situated on an extremely rugged hill', its lower gate being preceded by an ascent that was 'not smooth', while its upper gate was 'extremely difficult of ap-

⁶⁶ Ibid. 36–38. For similar stratagems see Aelian *NA* 1.38; 16.36; Polyaeus. *Strat.* 4.6.3. For elephants' fear of pigs see Plut. *de Sollert. Animal.* 32; *Quaest. Conviv.* 2.7.3; Pliny *HN* 8.9 (27); Seneca, *de Ira* 2.11.5.

⁶⁷ Proc. *Aed.* 2.1.11–16.

⁶⁸ Proc. 8.13.4, *ἐφ' ὧν δὴ ἔμελλον ἰστάμενοι Πέρσαι τοὺς πολεμίους ὡσπερ ἐκ πύργων κατὰ κορυφῆς ἐνθένδε βάλλειν*. Procopius' statement that the Persian force was almost entirely cavalry is slightly misleading; certainly there were expert infantry forces present (cf. 8.14.5–9), but also the Persians' Sabiri allies appear to have provided the infantry crucial to siege warfare (8.13.6–7, 14.4–5, 11).

⁶⁹ Proc. 8.14.10, 32–33.

⁷⁰ Proc. 8.17.10–11, *ἀναστὰς ἐπὶ τὰ Λαζῶν ὀχυρίματα ἦει, τοὺς ἐλέφαντας ἐπαγόμενος*.

⁷¹ Agath. *Hist.* 3.26.8–27.5.

⁷² Proc. 8.11.19–34.

proach'.⁷³ Mermeroes, specifically 'because he was quite unable to bring up the customary engines against the circuit-wall' (*ἐπεὶ μηχανάς μὲν τὰς συνειδισμένας τρόπον οὐδενὶ ἐς ... τὸν περίβολον ἐπάγεσθαι εἶχε*, Proc. 8.14.4), thus deployed the Sabiri's portable rams and his elephants against the lower gate. As noted above, the mountainous landscape of Armenia and Lazica might superficially appear wholly inappropriate for the deployment of elephants (a view perhaps in part conditioned by our continued astonishment at Hannibal's transalpine passage), but it seems probable that the Persian war elephant acquired an importance in this Caucasian theatre precisely because it served as a 'machine' which could provided access to enemy battlements without the restrictions imposed by local conditions.⁷⁴ Perhaps this application recalls the passage of the *Arthasāstra* on the military applications of elephants: '... marching forward and descending; entering difficult and crowded places'.

Finally, Procopius and Agathias also provide hints that elephants served a crucial logistical role, as suggested by P'awstos' report of an 'elephant train'. With regard to Mermeroes first campaign in Lazica in 551, Procopius marvels at the engineering abilities of the Persians and their achievement in constructing a wide road over precipitous and densely forested terrain, a road passable even to elephants. It is far more likely that these animals were actually brought on campaign to do just this sort of heavy work.⁷⁵ Similarly, Agathias notes the employment of elephants as a barrier across the River Phasis in 555, serving as an obstacle to Roman navigation. While this very specific deployment is attested nowhere else, it relates closely to the potential utility of elephants in river crossings, despite the long-standing and completely false belief throughout classical literature that elephants cannot swim.⁷⁶ It was certainly one function of war elephants in antiquity to form such barriers across wa-

⁷³ Proc. 8.14.1 2, *Κεῖται δὲ Ἀρχαῖοπολις ἐπὶ λόφου τινὸς σκληροῦ ἐσάγαν... ἀλλ' ὅσον ἄνοδον ἐκ τοῦ πεδίου τινὰ ἐς αὐτὰς οἶχ ὁμαλή εἶναι ... δυσπρόσοδοι ἐσάγαν εἰσὶ ...*

⁷⁴ See also the fortresses at Scanda and Sarapanis, *φρούρια δύο ... ἅπερ ἐν δυσχωρίαις κείμενα χαλεπαῖς τισὶ καὶ ὄλιως δυσκόλοις δυσπρόσοδα ὑπερφυῖως ὄντα ἐτύγχανε* (Proc. 8.13.15). It is worth bearing in mind that Hannibal lost none of his 37 elephants in the Alps, nor is there much indication that they were a particular problem, certainly in comparison to the mules and horses. The only point they are mentioned during the ascent (Polyb. 3.53.8) they are noted as a positive asset in deterring the Alpine tribes. Scullard even suggests they may have been useful in clearing the track. The only problem appears to have occurred during the descent in circumstances that Polybius (3.54.6-55.9) is at pains to explain were exceptional and due to a recent landslide. Cf. the similar difficulties of Q. Marcus Philippus in 169 BC in descending the Olympus range with elephants after an apparently uneventful ascent; see Livy 44.5, with comments of W. K. PRITCHETT, *Studies in Ancient Greek Topography*, vol. II (*Battlefields*) (Berkeley 1969), 170-176.

⁷⁵ Proc. 8.13.5. cf. J. Eph. *IIE* 6.9 for similar Persian road-building through the heavily forested 'mountains of Carkh' (or Carduchia; the modern Hakkari) in Arzanene in 576.

⁷⁶ Agath. *Hist.* 3.20.5 7. Despite the explicit testimony of Nearchus (Jacoby 133 frg. 22) *ap.* Strabo 15.1.43, the comments of Aristotle, *HA* 9.46.630b25-30; *PA* 2.16.659a13, were influential in propagating the misconception that elephants were poor swimmers, but managed to traverse rivers so long as their trunks remained above water (repeated Pliny *HN* 8.28); see to the contrary S. SIKES, *The Natural History of the African Elephant* (New York 1971), 273-274. According to Polyb. 3.46 and Livy 21.28.5-29.1, Hannibal experienced great difficulties in 218 BC in getting his few elephants across the Rhône, probably during the autumn flood, though even here Livy 21.28.5 preserves an alternative version that the elephants were encouraged to cross by themselves, which is repeated with additional detail by Frontinus, *Strat.* 1.7.2. For the misunderstandings that underlie the 'Polybian' version, see S. O'BRYEN, 'Hannibal's elephants and the Crossing of the Rhône', *CQ* 41 (1991), 121-125.

terways, usually to assist in the transfer of men and equipment to the opposite bank.⁷⁷ Again the *Arthaśāstra* outlines the important functions of, 'marching in the van; making new roads, halting places and fords; ... crossing and descending into water'. These would be very apposite capabilities for Persian armies operating in Armenia and Lazica, with their frequent unnavigable waterways, floodstreams and mud-choked roads.⁷⁸ It seems, therefore, that, contrary to the roles suggested by Armenian sources, for campaigning in this region the Persians considered elephants important primarily for besieging isolated strongholds, especially where inaccessible to other 'machines', and for the transportation of men and matériel over topographical obstacles and over great distances.

Throughout the more varied sources for the later sixth and early seventh centuries the general trend in the roles and deployment of elephants continues as outlined above. In fact, with the exception of two possible instances of their deployment in the field, which shall be examined below, subsequent references to elephants in Persian armies all appear to be in logistical contexts. Certainly in his last campaign, in 576, Khusrau I employed a large number of elephants in his baggage train, which the Romans managed to capture along with the royal household and treasury in the Armenian mountains. The large number of elephants seized on this occasion is reported in diverse sources, and was broadly advertised to the Constantinopolitan populace through their appearance in the circus. Indeed, this display itself probably played a part in distorting the events of this campaign, synthesising a major victory at the 'battle of Melitene' from what were in fact broader tactical successes, the most important of which was the capture of the Persian train.⁷⁹ One notable incident in these events was apparently Khusrau's escape across the Euphrates 'on an elephant', which, if genuine, is perhaps another instance of their utility in this role.⁸⁰ Elephants

⁷⁷ E.g., Diod. 18.34.6 35.6 (and possibly the same at 33.6) for Perdicas using elephants as a barrier in the Nile to break the force of the water to allow a crossing. See also the story preserved by Polyaeus, *Strat.* 8.23.5, of Caesar's use of an elephant to cross a river in Britain, seemingly the Thames, in the face of opposition. If the story has any veracity perhaps Claudius' invasion of AD 43 is meant. For comparison, the fifth-century AD Sanskrit poet Kālidāsa in the *Raghuvamsa* 4.38 has Raghu cross the river Kapiśā on a bridge of elephants (later in the poem Kusa uses the same stratagem to cross the Rewa); for Eng. tr. see Kālidāsa, *The Dynasty of Raghu*, tr. R. ANTOINE (Calcutta 1972).

⁷⁸ For Persian logistical problems and terrain see e.g., Proc. 8.13.3 5.

⁷⁹ The sources are complex and contradictory. Theoph. Sim. 3.14.10, τῶν τε ἐλεφάντων κρατήσαντες ἅμα τοῖς σκύλοις τοῖς Περσικοῖς παραπέμποσι πρὸς τὸν Καίσαρα. John of Ephesus provides the best account, though the precise context of the elephants' capture has to be surmised; at 6.8 he reports the loss of Khusrau's baggage and equipment as the most notable aspect of the campaign, then at 6.10, in a list of Roman successes up to 577, and immediately following the 'action' at Melitene, he notes the most conspicuous Roman achievement as 'especially carrying off the elephants, until they filled Constantinople with these animals'. This is the only reference to elephants in his work. The captured elephants are even mentioned by Gregory of Tours, *HF* 5.30. Ps.-Sebeos, *Hist.* 68-69 (tr.8), implies that at least some elephants escaped with Khusrau, but certainly the Persian camp and everything it contained, including members of the royal household and immense treasure, fell into Roman hands. See L. M. WHITBY, *Emperor Maurice*, 262-267 for dating and reconstruction of the campaign.

⁸⁰ Again the sources conflict somewhat. Evag. *HE* 5.14, records that Khusrau escaped across the river on an elephant (αὐτὸς μὲν ἐλεφάντι ἐπιβάς, τὸν ποταμὸν ἐπεραιώθη). J. Eph. *HE* 6.9, says the king escaped across the river on horseback, accompanied by the cavalry. Ps.-Sebeos, *Hist.* 68 (tr.8), says that Khusrau 'escaped by a hair, taking refuge in the elephants and cavalry.'

appear again as pack animals during Heraclius' campaigns against the Persians in the 620s. In 627 and 628, Khusrau II (591–628) was accompanied by elephants, most clearly in the context of his evacuation of the palace at Dastagerd, and specifically alongside trains of camels and mules.⁸¹ These appear to be the same animals as the two hundred elephants later mentioned in the Persian camp on the River Narbus.⁸² There is no evidence to suggest that Heraclius' forces encountered elephants on the battlefield, and if he had it is unlikely that his panegyrist George of Pisidia would have missed the opportunity to exploit them. The emperor nevertheless appears to have regarded these animals as an essential element in the triumph celebrating his distant eastern victories before the populace of the capital.⁸³

ELEPHANTS ON THE BATTLEFIELD

The foregoing examination has established that the presence of elephants in Sasanian armies can in large measure be explained by their importance in siegecraft and their broad logistical application. It remains to assess the evidence for the presence of elephants on the battlefield and to determine their tactics and deployment in this period.

The only fourth-century instance of elephants deployed in battle to be reported in any detail is the engagement near *Sumere* or *Σοῦμα* (later Samara, near Baghdad), during the Roman retreat from Ctesiphon in 363. This incident is described by both Ammianus and Zosimus, in accounts so similar in incidental detail that they can only derive from a common source.⁸⁴ Ammianus narrates that as the Romans departed their camp the Persians attacked with elephants to the front (*adoriuntur nos elephantis praevis*), whereas elsewhere he describes them deployed to the rear.⁸⁵ Both men and horses in the Roman force were terrified by the frightful stench. The last point is clearly rhetorical and classicizing, recalling similar comments by Caesar, Livy and others, but nevertheless accurately summarises the tactical function of the elephants.⁸⁶ He continues that two infantry units, the Joviani and Herculiani, 'after killing a few of the beasts, stoutly resisted the mail-clad horsemen', though no cavalry have been

⁸¹ Theoph. *Chron.* 320, 28; 321, 17–18.

⁸² *ibid.* 325, 1–2.

⁸³ See Heraclius' display of four elephants in the Hippodrome in Nicephorus, *Breviarium*, ed. and tr. C. MANGO (1990), 19.3.

⁸⁴ Amm. Marc. 25.6.2–4; Zos. 3.30.2–3. Apart from the same location, both authors list the same two regiments most involved; the same three named centurions who perished in the action; and that the body of the *magister officiorum* Anatolius was found after the engagement. See F. PASCHOU, *Zosime, Histoire Nouvelle* (Paris 1971–1989) II.2 (=Bk III), 212–213 for comparison of the texts.

⁸⁵ Elephants to the rear, see Amm. Marc. 24.6.8. A. E. CHRISTENSEN, *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhagen 1944; repr. Osnabrück 1971), 208 suggests that 'derrière la cavalerie' was the only deployment of elephants.

⁸⁶ The standard text reads *faetorem inaccessum terribilemque*, of which *faetorem* is GÜNTHER'S emendation. MS V has the meaningless *fraetum*; EBG have *fremitum*. Zosimus 3.30.3 ... ἐπὶ τῆς τῶν ἐλεφάντων ἀλκῆς ἐβιάζοντο. Ammianus notes the alarming smell of the beasts again at 25.1.14 (*odoremq̄ue*), 3.4 (*faetorem*). Cf. note 23 for earlier examples of this *topos*.

previously mentioned.⁸⁷ These units were subsequently supported by the Jovii and Victores, who slew a further two elephants, and the engagement concludes. Zosimus gives a similar account with additional details, some of which clarify Ammianus' text. Zosimus states that it was specifically the Persian cavalry that attacked the Roman army, which explains Ammianus' reference to *cataphracti*; indeed, in strict grammatical terms, it was the cavalry who brought up the elephants (*ἡ Περσῶν ἵππος ... ἐλέφαντάς τε οὐκ ὀλίγους ἐπαγαγοῦσα*). A considerable number of elephants were then led against the Roman right wing, where the Joviani and Herculiani were stationed, and who fell back with casualties. Zosimus explains the Persian success as the result of the combined cavalry and elephant tactics (*ἐπελαυνόντων δὲ αὐτοῖς τῶν Περσῶν πρὸς τῇ ἵππῳ καὶ τοὺς ἐλέφαντας*). In Zosimus' version the two regiments retreat to the Roman baggage, where the 'sutlers' (*σκευοφόροι*) assisted in driving back the elephants with javelin fire.⁸⁸ The wounded elephants were butchered in retreat and disrupted the Persian cavalry. The tactical role of the elephants appears to have been to frighten the Roman men and horses, pressuring them into breaking formation and creating opportunities for the Persian cavalry. This assessment offers a clearer picture of other passages in Ammianus' narrative; for example, the Persians appear to have employed the same combined cavalry-elephant tactics earlier at Maranga.⁸⁹

The single instance of the battlefield deployment of elephants attested in the fifth century is Elishē's account of the great Armenian defeat at the battle of Avarayr in 451.⁹⁰ Before reviewing this narrative it is important to bear in mind the general comments on Armenian sources made earlier, and also that the other account of this important engagement by Łazar P'arpetc'i makes no mention of elephants except in the standard post-defeat *topos* of the trampling of prisoners.⁹¹ Elishē writes that the Persian commander,

'summoned many generals under his authority and ordered them to bring forward the companies of elephants. These he divided into various groups and assigned to each elephant three thousand armed men in addition to all the other troops... He set in order the whole army and extended the battle line all the way across the great plain. He disposed the three thousand armed men to the right and left of each elephant, and surrounded

⁸⁷ Amm. Marc. 25.6.2, ... *Ioviani et Herculiani, occissis beluis paucis, cataphracti equitibus acriter resistebant.*

⁸⁸ Reconciling the two versions is difficult. It is possible that the Jovii and Victores mentioned by Ammianus as saving the day were stationed in a second line to the rear, and in transmission became confused with 'baggage troops'. Certainly this deployment is discernible in Ammianus' account of the battle of Strasburg in 357, see Amm. Marc. 16.12.42–49, of which Lib. Or. 18.58–59 (*οἱ τῶν σκευοφόρων ... φύλακες*) appears to give a confused version; cf. Amm. Marc. 14.6.17; 27.10.10–15; 31.7.12, 8.1. According to Cassius Dio 75.7.3, however, at the battle of Issus in 194 Niger placed the baggage train behind his lines specifically to prevent flight. It should also be noted that baggage drivers were expected to be proficient with missiles, cf. Maurice, *Strat.* 7.B.9.3–5; 12.B.18.11–12.

⁸⁹ Amm. Marc. 25.3.4, ... *ex alia parte cataphractorum Parthicus globus centurias adortur medias, ac sinistro cornu inclinato acriter superfusus, factorum stridoremque elephantorum impatienter tolerantibus nostris ... decernebat.* Their psychological function is again mentioned at *ibid.* 3.11.

⁹⁰ Elishē (Thomson tr.), 166–173.

⁹¹ For Łazar P'arpetc'i's account see 2.39 [72–3] (= Thomson tr. 115–116).

himself with the elite of his warriors. In this fashion he strengthened the centre like a powerful tower or an impregnable castle.⁹²

If this description is at all an accurate representation of what occurred, and comparison with later Arabic sources (see below) suggests that it is, it appears that elephants were deployed singularly with supporting detachments of other troops, though whether these were infantry or cavalry in this instance is not clear. As in Ammianus' and Zosimus' narratives, the tactical function of the elephants at Avarayr appears to have been to disrupt the opposing formations, either by their psychological impact or, where possible, by physically thrusting into the Armenian lines, providing the supporting troops with important tactical opportunities. The rest of Elishē's account is less clear; after elite Persian forces had dislodged the Armenian left flank, Vardan counterattacked vigorously, breaking the Persian right and 'throwing it back on the elephants', which suggests that at least some elephants were stationed to the rear, possibly pack animals rather than 'war elephants'.⁹³ This is also implied by Elishē's claim that during the battle the characteristically cowardly Armenian traitor Vasak, who was serving with the Persian army, 'had survived by hiding himself among the elephants'.⁹⁴ Vardan's counterattack was not supported by the rest of the Armenian army, however, resulting in a fatal gap developing between the advancing left flank and the rest of the Armenian battle line. The Persian commander 'waited for the elephants of Ardashir, who was sitting on [one of] them in a high watchtower as if in a fortified city. At the sound of the great trumpets he urged on his troops and surrounded him (Vardan) with the troops of the front line.'⁹⁵ There follows Vardan's death and general carnage. The final passage is particularly obscure. This Ardashir is not otherwise mentioned, and the 'fortified city' simile is drawn from *Maccabees*, but this senior Persian officer was apparently himself mounted on an elephant and commanded several others.⁹⁶ It is perhaps best to admit that little more can be done with this passage, while noting that it generally accords with the tactical deployment of elephants in other late antique sources.

As outlined above, in Procopius' detailed narrative of Romano-Persian conflicts during the reign of Justinian there is not a single instance of war elephants making an appearance on the battlefield. His continuator Agathias does describe elephants deployed for the battle on one occasion, though even here the context is the Persian siege of Phasis of 555.⁹⁷ Agathias notes that as the Persians began to withdraw

'those on the other [right] wing, still in formation, resisted most vigorously. For the elephants, thrusting themselves forward in the place of a rampart (ἀντ'ἐρύματος προβεβλημένοι) and charging forth immediately routed the shield-wall of the Romans wherever it formed, and the archers riding

⁹² Elishē (Thomson tr.), 166–167.

⁹³ *Ibid.* 169–170.

⁹⁴ *Ibid.* 173.

⁹⁵ *Ibid.* 170.

⁹⁶ Cf. I *Macc.* 6:37.

⁹⁷ Agath. *Hist.* 3.26.8–27.5.

upon these beasts dealt great harm to their attackers, since mounted in such an elevated position they were shooting with the greatest accuracy.’⁹⁸

It is into this narrative that Agathias inserts a standard topological account of a enraged wounded elephant turning upon its own masters. The Roman hero responsible for this reversal of fortune is one Ognaris, a *bucellarius* of the general Martinus, and very likely Agathias’ principal, and quite probably only, source for the events at Phasis, which poses many problems of perspective and interpretation, as well as genre. Indeed, Cameron dismisses this highly rhetorical, classicizing account as largely Agathias’ literary fabrication.⁹⁹ If there is any historical veracity at all in Agathias’ narrative, the elephants appear to have served the tactical function of a rearguard on this occasion, though it is worth noting that again they were probably only present at all because of the polioretic context.

Roman sources provide only two further instances of the possible deployment of elephants in pitched battle, the first at the battle of Gandzak in 591, between the rebel Persian commander Bahram Chobin and the recently deposed Khusrau II, supported by his Roman allies. The second is an engagement on or near the river Arzamon (modern Zergan) in 604, where the now-restored Khusrau II defeated the Romans.¹⁰⁰ Taking the latter instance first, as the less detailed; in his early nine-century *Chronographia* Theophanes Confessor reports that in 604, ὁ δὲ Χοσρόης σὺν τοῖς Ῥωμαίοις γίνεται εἰς τὸ Ἀρξαμοῦν, καὶ φρούριον ἀπὸ ἐλεφάντων συστησάμενος τοῦ πολέμου ἀπήρξατο καὶ νίκην μεγάλην ἤρατο, πολλοὺς τῶν Ῥωμαίων ζωγρήσας, οὓς καὶ ἀπέτεμεν.¹⁰¹ Mango and Scott translate the phrase καὶ φρούριον ἀπὸ ἐλεφάντων συστησάμενος as ‘and setting his elephants in a fort-like formation’.¹⁰² Such a formation is mentioned explicitly by no other source of any period, and the wording is so cryptic as to suggest possible corruption.¹⁰³ By φρούριον, Theophanes (or his source) might have meant no more than a ‘defensive screen’, and as such the phrase equates loosely to Agathias’ ἀντ’ ἐρύματος and Theophylact’s προβόλους τινάς (see below).¹⁰⁴ One possible alterna-

⁹⁸ Agath. *Hist.* 3.26.8, ...οἱ δὲ ἐπὶ τῷ ἑτέρῳ ξυντεταγμένοι καρτεριώτατα ἀπεμάχοντο. οἱ τε γὰρ ἐλέφαντες ἀντ’ ἐρύματος προβεβλημένοι καὶ ἐπεισηδιῶντες διετάραττον αὐτίκα τὸν ξυνασπισμὸν τῶν Ῥωμαίων εἴ που ξυσταίη· οἱ τε ὑπὲρ τούτων ὀχοῦμενοι τοξόται λίαν εἰσίνοντο τοὺς ἐπιόντας, οἳ ἐς ὕψος ἠμένοι καὶ τῷ ὑπερανέχειν εὐσκοπιώτατα βάλλοντες.

⁹⁹ A. CAMERON, *Agathias* (Oxford 1970), 48-8. For a very similar one-man victory over a fierce elephant, cf. Caesar, *Bell. Afr.* 84.

¹⁰⁰ The R. Arzamon was the location of another Roman-Persian engagement in 586 and a similar encounter is assumed here. The small ancient settlement now called Tell-Hartzem is less likely, for which see L. DILLEMAN, *Haute Mésopotamie Orientale* (Paris 1962), 55-56, 82.

¹⁰¹ Theoph. *Chron.* 292, 16-21.

¹⁰² C. MANGO and R. SCOTT with G. GREATREX, *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History, AD 284-813*. (Oxford 1997), 420 with n. 5. Cf. the Latin trans. of J. GOAR, *Theophanis Chronographia ...* (GB11), 195, ‘Tum vero Chosroes ad Arzatum Romanis occurrit & elephantis castrorum in morem ordinatis, belli dat exordia...’. The text is corrupt in mss x, y read: ἀπὸ ἐλέφαντος, zA: ἐλεφάντων.

¹⁰³ Given the location of the engagement beside the river Arzamon, it is tempting, for example, to emend φρούριον to γέφυραν, in parallel to the previously cited references to ‘elephant bridges’, see n. 77.

¹⁰⁴ cf. also the similar phrase in Theoph. *Sim.* 5.10.6, ὁ μὲν οὖν Χοσρόης πεντακοσίοις ἐς φρουρὰν ἀνδράσι περιφραξάμενος, describing a bodyguard.

tive, however, especially given Theophanes' tendency to condense and thereby distort his source material for this otherwise poorly attested period, is that the *φρούριον* in question was an unnamed Roman stronghold on or near the Arzamon, which Khusrau 'engaged with his elephants'. Theophanes possibly conflates the protracted Persian siege of nearby Dara (603–604) with the defeat of a Roman relief attempt.¹⁰⁵ Not only does this interpretation correspond to this very frequently-attested role of elephants in late antiquity, but also offers a better context for the subsequent massacre of the Roman captives, a regular atrocity after the gruelling ordeal of a siege, but otherwise unprecedented in a field action.¹⁰⁶ Certainly the only other source for warfare in this period suggests a series of successful Persian sieges followed by the massacre of Roman garrisons.¹⁰⁷ Ultimately it has to be admitted that the evidence supports no firm conclusion in either case.

The battle of Gandzak in 591 is a more interesting and important event, and a clear instance of war elephants deployed in battle, as was noted by Scullard and highlighted by Baldwin. The battle of Gandzak in Atrpatakan (Atropatene) was rather irregular in other respects also. Not just another Romano-Persian clash, the engagement pitched a Persian army commanded by the usurper Bahram Chobin against a combined Romano-Persian force jointly commanded by the *Magister Militum* Narses and the recently deposed Khusrau II.¹⁰⁸ Theophylact records that Bahram, greatly outnumbered, arrayed his elephants, apparently an elite force, in the battle line: *ναί μὴν καὶ ἐλέφασιν τοῖς Ἰνδικοῖς θηρίοις καθάπερ προβόλους τινὰς ἰππέων ἡγεῖσθαι κατέταπτεν, τοὺς τε ἀνδρειοτέρους τῆς μαχίμου δυνάμεως ἐπὶ τῶν θηρίων ἀναβιβάσας παρεσκεύαζε μάχεσθαι.* He adds rather cryptically *οὐκ ἡμοίρει δὲ καὶ τὸ ἐκάτερον τούτων δὴ τῶν συμμάχων θηρίων.*¹⁰⁹ Scullard, advised by Cameron, argued that on grammatical grounds 'the other army' must be meant, indicating that Narses and Khusrau had elephants at their disposal.¹¹⁰ It suited Baldwin's wider case to accept the interpretation that the 'Roman' army employed elephants at Canzak.¹¹¹ Adopting a strictly grammatical approach, it is therefore possible that Khusrau's Persian forces included elephants, and certainly Theophylact suggests that the presence of Persian troops in both armies

¹⁰⁵ On Theophanes distortion of this period see A. N. STRATOS, *Byzantium in the Seventh Century*, vol. 1 (602–634), tr. M. OGILVIE-GRANT (Amsterdam 1968), 61–62. For the siege of Dara 603–604, just twelve miles from the R. Arzamon, see ps.-Sebeos, *Hist.* 107–108 (tr. 58–9); *Chron.* 724, s.a. 604; *Khuz Chron. s.a.* 603; *Chron. Seert, s.a.* 604.

¹⁰⁶ For the Persians massacring Roman garrisons and civilian populations see e.g., Proc. 1.7.30–31; ps.-Joshua Stylite, ch. 53 (pp. 61–63).

¹⁰⁷ Mich. Syr. *Chron.* 10.25, ed. and tr. J. B. Chabot (Paris 1899–1905) II, fsc. 2: 378.

¹⁰⁸ Theoph. Sim. 5.10.2–11.3. This account is based on the lost *History* of John of Epiphaneia.

¹⁰⁹ Theoph. Sim. 5.10.6. cf. 5.10.5. where the troops on the flanks are defined as allies: *οἱ δὲ ἡγεμόνες τοῦ συμμαχικοῦ τὴν ἐφ' ἐκάτερα δύναμιν*; the allies in question included Turks, cf. 5.10.13–15.

¹¹⁰ SCULLARD (n. 1) 260, n. 150. Indeed, the original editor C. de BOOR, *Theophylactus Simocatta Historiae*, ed. (Leipzig 1887): Index Gracc. 379, s.v. *ἐκάτερος*, understood *τὸ πολέμιον*.

¹¹¹ BALDWIN (n. 2) 293, with postscript 2. Baldwin cites other references in support of this interpretation. However, Theoph. Sim. 1.3.8–10 merely proves that the Romans possessed elephants. This is not in question, but that they used them in a military capacity is not proven. Maurice's gift of an elephant to the Avar chagan, *ibid.* 1.3.9–10 is similarly irrelevant. The Romans were also familiar with elephants through captured specimens, which would be used in triumphs before the Constantinopolitan populace, irrespective of their real presence in the field.

made the opposing forces to some extent indistinguishable.¹¹² If this were the case, these elephants must have been supplied by the Roman government or acquired at some point during the campaign. Our reasonably detailed information on the forces collected by Narses and Khusrau does not include elephants, nor does any author mention their acquisition, though certainly Bahram's elephants captured at Gandzak were subsequently handed over to Khusrau.¹¹³ M. and M. Whitby, however, suggest τὸ ἐκάτερον more sensibly refers to 'either side', that is either flank, of Bahram's army, hence 'neither side was without its share of these beasts as allies'.¹¹⁴ This interpretation has much to recommend it, and such a deployment is also attested in Arabic sources (discussed below)

If there were 'Roman' elephants present, then Theophylact's relatively detailed account of the battle makes no mention whatsoever of their role in the engagement. On the other hand the involvement of Bahram's elephants is recorded, though not especially well defined. As noted above, Theophylact states that Bahram 'arranged for elephants to be led forward as a sort of bulwark for the cavalry' (καὶ ἐλέφασιν ... καθάπερ προβόλους τινὰς ἰππέων ἡγεῖσθαι κατέταπτεν). Theophylact's language is typically obscure, but the phrase προβόλους τινὰς would seem to suggest a kind of screen or defensive barrier; certainly this is the sense προβόλος and its cognate προβολή in earlier military writers.¹¹⁵ The phrase is also very reminiscent of Agathias ἐλέφαντες ἀντ'ἐρύματος προβεβλημένοι, and perhaps even Theophanes' cryptic φρούριον. Again it seems that Persian elephants and cavalry intended combined tactics, the elephants unnerving the Roman cavalry and giving the Persian horsemen the opportunity to attack. Whatever their dispositions, Narses apparently paid them no attention to them – οὐδὲν μέλον αὐτῷ περὶ τῶν ἐλεφάντων.¹¹⁶ Indeed, they are only mentioned again in the context of the battle's aftermath, acting as a rearguard to cover Bahram's retreat, an action which resulted in their capture: ... ὄρωσι Ῥωμαῖοι τοὺς ἐπὶ τῶν ἐλεφάντων ἰδρυσμένους βαρβάρους ἀκροβολιζομένους καὶ τῷ τόξῳ χρωμένους. διὰ τοῦτο τούτους περιστοιχίσαντες δευτέρας μάχης κρατοῦσι τὰ τε θηρία ζωγήσαντες τῷ Χοσρόῃ παρείχοντο.¹¹⁷ Theophylact's narrative is clear that this particular engagement took place at the very end of the day (ἡλίου δὲ κλίναντος), after the main action was over. The only other description of the battle is that of pseudo-Sebeos, who also regarded the elephants as a resource available only to Bahram. One of the few specific details of his otherwise generic, 'Maccabean' battle narrative is that the engagement with the elephants took place after sun down and during the pursuit of Bahram's defeated forces, rather than as part of main battle.¹¹⁸ In both sources these were expressly war elephants mounted with armoured warriors and not Bahram's baggage train. This action in the aftermath

¹¹² Theoph. Sim. 5.10.4-5.

¹¹³ For the campaign see L. M. WHITBY, *Emperor Maurice and his Historian* (Oxford 1988), 297-303. For captured elephants given to Khusrau: Theoph. Sim. 5.11.2; ps.-Sebeos, *Hist.* 79-80 (tr. 23).

¹¹⁴ M. and M. WHITBY, *The History of Theophylact Simocatta* (Oxford 1986), 145-146 with n. 49.

¹¹⁵ See e.g., Arrian, *Ectaxis* 14, ... ὡς προβολὴν μὲν εἶναι πρὸ τῶν ἀκοντιστῶν τοὺς ὀπίτας, *ibid.* 29, τὴν περικλινῆ τάξιν ... αὐτῶν εἶναι προβολὴν πρὸ τῶν ἰππέων.

¹¹⁶ Theoph. Sim 5.10.10.

¹¹⁷ Theoph. Sim 5.11.2.

¹¹⁸ ps.-Sebeos, *Hist.* 80 (tr.23).

of the battle of Ganzak is reminiscent of Agathias' description of the elephants assisting in covering the retreat of Persian forces from Phasis in 555, which not only goes some way to restoring the credibility of Agathias' account, but also opens the possibility that such vigorous rearguard actions were one of the standard tactical roles for elephants. This perhaps corresponds to the *Arthasāstra*'s rather vague, 'reuniting broken ranks, breaking up unbroken ranks; protecting in a calamity'.

Even so, the prominence of war elephants in Bahram's army at Gandzak might again reflect unusual circumstances. Bahram does at least appear to have been particularly conscious of the large numbers of elephants at his disposal. Pseudo-Sebeos describes how earlier in the campaign Bahram entered into correspondence with Mushel Mamikonean, the commander of the large Armenian contingent in the Romano-Persian forces attempting to restore Khusrau. The exchange makes repeated reference to the large numbers of war elephants in Bahram's host and their heavily armoured riders, with the threat of which Bahram attempted unsuccessfully to intimidate Mushel into switching sides, though the latter merely concluded that the usurper was a braggart who placed his confidence 'not in God, but valour and the strength of elephants'.¹¹⁹ It is worth noting that Al-Tha'ālibī reports that in the 'battle of the Hyrcanian Rock' against the Turks in 588, just three years before the battle of Gandzak, Bahram deployed elephants in his battle line. Again, their purpose is not altogether clear, but on this occasion they were certainly positioned 'in the rear' behind the infantry, a deployment also noted by Ammianus.¹²⁰ Perhaps their role here was to bolster the morale of the battle line and to hinder the possibility of flight, a potential danger that Al-Tha'ālibī notes was on Bahram's mind.¹²¹ It is possible, therefore, that for reasons that are unclear Bahram had access to better sources of elephants than those usually available to Persian commanders.¹²²

Finally, it is necessary to survey briefly the references to Sasanian war elephants in Arabic sources, in part for the sake of completing the late antique purview of this study, but more so because they serve as an invaluable 'control' to the information provided by Roman and Armenian authors. The principal narrative for this purpose is Tabari's account of the early Islamic conquests, which, though compiled in the ninth century, preserves an extensive earlier tradition, both written and oral. The character of Tabari's sources, and his attempt to compile a narrative account from different, and sometimes conflicting, traditions, results in battle descriptions that are repetitive, episodic and essentially anecdotal, being characterised by several small-scale, localised perspectives, from which it is often difficult to construct a wider picture of

¹¹⁹ ps.-Sebeos, *Hist.* 78–79 (tr. 21–22).

¹²⁰ Amm. Marc. 24.6.8; and possibly implied in Elishē (Thomson tr.), 173.

¹²¹ Al-Tha'ālibī, *Ta'rikh ghurar al-siyar (Histoire des rois des Perses)*, ed. and tr. H. ZOTENBERG (Paris 1900), 646. Al-Tha'ālibī notes that Bahram had already dispatched a detachment to prevent anyone who might wish to flee from doing so. Balami, *Chronicle*, tr. H. ZOTENBERG (Paris 1867–1874), 261, also narrates this battle, though makes no mention of elephants. Tabari also gives a much-abbreviated version without elephants, see *The History of al-Tabarī*, vol. 5: *The Sasanids, the Byzantines, the Lakhmids, and Yemen*, tr. C. E. BOSWORTH (New York 1999), 302–303.

¹²² The large numbers may reflect proximity to elephants herds within the Sasanian empire, or possibly their particular value for Bahram's campaigns in the late 580s against the Turks, whose strength lay overwhelmingly in cavalry.

events. Moreover, his source material is often framed in the manner of the *ayyām al-'arab* – ‘battle days literature’, confused and tribally-partisan stories and traditions which, while they contain certain historical facts, nevertheless focus primarily on the distinguished successes or failures of individuals or tribes. Consequently, not only do single combats feature prominently, but the more exotic and colourful aspects of the Persian opposition are stressed, including encounters with obviously dangerous opponents like heavily-armoured cavalry and elephants.¹²³ The wealth and sophistication of Sasanian armies relative to the poorly-equipped Muslim warriors is also a persistent and deliberately moralising theme. The Muslim invasions of lower Mesopotamia in the 630s present the only context in which Arab forces regularly encountered elephants, though the attack of Abraha’s Himyarite army on the Ka’ba at Mecca, clearly a polioretic deployment, of course became a significant point in Muslim chronological calculations.¹²⁴

Tabari reports the presence of Persian war elephants on three occasions.¹²⁵ The first is the battle of al-Qarqus, or the famous ‘Battle of the Bridge (*Djīsr*)’, in October–November 634. This was the Persians’ sole success over the forces of Islam, and it was largely for this very reason that it became one of the most celebrated incidents in Arab historiography. The Persian commander Rustam (Rustum b. al-Farrukhzhādh) dispatched Bahman Jādhūyah ‘along with elephants’ to deny the Muslims the passage of the Euphrates. The account of the subsequent engagement is extremely vague, but for Arabic tradition the most significant event was a fatal confrontation between the Arab commander Abū ‘Ubayd (b. Mas’ūd al-Thaqafī) and a Persian war elephant, and Abū ‘Ubayd’s fall in this encounter was apparently responsible for the Arab defeat just on the point of victory.¹²⁶ While there is no reason to reject the essential fact of this event, the role of this exotic creature in this account is perhaps most significant in explaining away a rare setback in the otherwise unstoppable progress of Islamic armies in the 630s–640s.

The second action is the battle at Shūmiyā or the so-called ‘battle of Al-Buwayb’ (November 634 or April 635 or October/November 635). Tabari reports that the Persians ‘put themselves into battle formation. Then they advanced against the Muslims in three lines. Each line had an elephant, with their infantry before their elephant.’ This arrangement is somewhat reminiscent of Elishē’s fifth-century Armenian

¹²³ See W. CASSEL, ‘Aijām al-‘Arab. Studien zur altarabischen Epik’, *Islamica* 3 (1930), fasc. 3 (*Ergänzungsschrift*), 1–99; A. DURI, *The Rise of Historical Writing among the Arabs*, ed. and tr. L. I. Conrad (Princeton 1983), 16–20.

¹²⁴ See *Koran* cv. This event is recalled in the ‘Āmat al-Fil, the ‘Year of the Elephant’, traditionally the year of Mohammad’s birth, AD 570, but certainly much earlier, possibly 547. The Arabic word for elephant, *fil*, derives directly from the Persian *pīl*. For the broader context of the elephant in the Muslim world see J. RUSKA, C. E. BOSWORTH et al, *Encyclopaedia of Islam* (2nd ed.) II, 892–895, s.v. *fil*.

¹²⁵ Tabari 2115–2121, also preserves a tradition (via Sayf) of an earlier battle between al-Muthannā and the Sasanians, which included elephants, but there are good grounds for thinking that this is probably both chronologically misplaced and a battle ‘manufactured’ from variously reported skirmishes.

¹²⁶ Tabari 2174–2176, 2180–2181; see *The History of al-Tabarī*, vol. 11, *The Challenge to the Empires*, translated and annotated by Khalid Yahya BLANKINSHIP. (Princeton 1993), 188–189. For another account see Ibn Khayyāt, *al-Ta’rikh*, ed. S. Zakkār (Damascus 1967–1968), 109–110. See F. M. DONNER, *The early Islamic conquests* (Princeton 1981), 192 with App. E. at 375–379.

account of the battle of Avarayr, where individual elephants appear to have been assigned their own unit of troops, at least as one element in the Persian deployment for battle. Unfortunately the elephants do not recur in Tabari's lengthy and seemingly detailed account of the battle. Moreover, Tabari bases his account largely upon the traditions collected by the earlier author Sayf b. 'Umar, who probably elaborated an already heavily embroidered tradition, and whose unreliability is generally accepted by Arabic scholarship.¹²⁷ Indeed, several scholars have doubted whether this battle took place at all.¹²⁸ The most that can be said for Tabari's description of elephant tactics at this point is that he possibly preserves an earlier Arabic tradition of how Persian armies 'typically' fought battles.

The third and most informative episode in Tabari's history is his lengthy account of the battle of al-Qādisiyyah (probably 637). Tabari devotes very considerable space to this battle and its preliminaries, which had momentous consequences for the fates of both Islam and the Sasanid dynasty.¹²⁹ His account is based on several earlier authors, but again for the most part on the traditions collected by Sayf b. 'Umar. There are many (in all possibility insoluble) problems associated with this three- or four-day engagement, including its basic chronology (even the year is disputed) and the numbers involved. The presence of elephants is just one of the several traditions concerning the battle, and in particular how the generally poorly-equipped Muslims devised new methods to defeat them. It is safe to conclude that elephants were present, and clearly the Arabs had learned to deal with them. It is interesting to note that Arabic tradition preserved the detail that the Shahrbarāz Sijistān was present at al-Qādisiyyah, a significant detail given that, as previously noted, Ammianus explicitly connects the appearance of elephants in the Persian host at Amida in 359 with the presence of *Segestani*, that is to say, troops from the eastern province of Sistan.¹³⁰ More to the point, Tabari preserves valuable incidental detail that corresponds closely to information provided by Roman and Armenian sources.

Tabari lists the various conflicting traditions concerning the number of elephants at al-Qādisiyyah, which ranges between 30 and 33, though most concur the

¹²⁷ See A. DURI, *The Rise of Historical Writing among the Arabs*, ed. and tr. L. I. Conrad (Princeton 1983), 46–47, 140–144; though see E. LANDAU-TASSERON, 'Sayf b. 'Umar in Medieval and Modern Scholarship', *Der Islam* 67 (1990), 1–26, for a critique of the modern prejudice against Sayf; his faults are uncritical selectivity of sources and heavy-handed interpretation rather than deliberate invention.

¹²⁸ Tabari 2184–2185, 2187, 2190–2193, 2196, 2199–2200 = *The History of al-Tabarī*, vol. 11, *The Challenge to the Empires*, translated and annotated by Khalid Yahya BLANKINSHIP. (Princeton 1993), 204. The 'battle of Al-Buwayb' does not appear in Ibn Khayyāt's version. See F. M. DONNER, *The early Islamic conquests* (Princeton 1981), 198–200, who argues persuasively for a 'Buwayb cycle' or 'a kind of tribal epic'.

¹²⁹ The account of al-Qādisiyyah is in *The History of al-Tabarī*, vol. 12: *The Battle of al-Qādisiyyah and the Conquest of Syria and Palestine*, translated and annotated by Yohanan FRIEDMANN (Princeton 1992), sections 2234–2360 (pages 27–144). For commentary see (rather uncritical) S. YUSUF, 'The battle of al-Qādisiyyah', *Islamic Culture* 19 (1945), 1–28; L. VECCIA VAGLIERI, *Encyclopaedia of Islam* (2nd ed.) IV, 384–387 s.v. al-Kādisiyya; F. M. DONNER, *The early Islamic conquests* (Princeton 1981), 202–205.

¹³⁰ Tabari 2311 (103). It may also be significant that the Persian commander-in-chief, Rustum b. al-Farrukhzhād, was the son of the *ispābadh* of the neighbouring province of Khurāsān, where he had himself served as deputy.

latter, of which 18 were with Rustam in the centre, and fifteen distributed on the wings. One tradition maintains the presence of an older and bigger white elephant, as the herd leader.¹³¹ The numerical discrepancy is perhaps explained by one tradition that ‘they had thirty elephants. With each elephant were 4,000 men... There were also elephants on which the leaders were standing and which did not fight.’ These details are strikingly similar to Elishē’s fifth-century Armenian account of the battle of Avarayr, with which there can be no possible literary connection.¹³² As noted above, Elishē has the Persian commander assign units of 3,000 men to each elephant. He also reports that at least one Persian officer named Ardashir participated in the battle mounted on an elephant. It is possible, therefore, that in addition to providing designated tactical units – of either infantry or cavalry – with a psychological ‘spear-head’ to break enemy formations, some ‘non-combatant’ elephants also served as prominent ‘command posts’ for senior officers, who could thus obtain a better perspective of the course of the engagement. Their elevated position might also assist in the conveying of orders and receipt of reports, and potentially rendered commanders less likely to be harmed in close-quarters combat. It is possible that the white elephant and the so-called ‘scabby’ elephant singled out for attack by the Muslims on the third day of al-Qādisiyyah, because they were ‘herd leaders’, were in fact the elephants of senior officers.

The Persian elephants feature prominently in the fighting on the first and third days of the battle; the second was primarily characterised by light skirmishing and recuperation. Tabari’s narrative, rather repetitively, preserves the variant versions of ‘the events’ on the first day.¹³³ Varying in detail, the broad tradition relates that a unit of elephants (variously 13 or 16) attacked the Bani-Bajīla: ‘the elephant drivers attacked the Muslims and drove a wedge between their units. The horses panicked. Bajīla was on the verge of being annihilated. Their horses and the horses of those who were with them in their positions fled in terror, and only the infantrymen stationed there remained ... Every elephant was ridden by twenty (sic) men.’¹³⁴ Conspicuous support was given by the Bani-Azd; then ‘the Persian cavalry, accompanied by the elephants, gathered against Azd. ... The elephants attack the horses on the two wings, and the horses were recoiling and swerving aside. The Muslim horsemen insistently

¹³¹ At Tabari 2235 (30): elephants merely reported in Rustam’s camp at Sābāt. For numbers and dispositions: 2266–2267 (62–63), 2287 (82). The important role of ‘herd-leaders’ in military operations is attested in e.g., Polyb. 3.46.7–8; Livy 21.28.5, 8; Frontinus, *Strat.* 1.7.2. See also R. CARRINGTON, *Elephants: a Short History of their Natural History, Evolution and Influence on Mankind* (New York 1959), 63–64.

¹³² Tabari 2294 (89). It is unimportant that the overall arithmetic is internally inconsistent – an army of 30,000 divided between 30 elephants into groups of 4,000; this does not vitiate the basic detail and its striking resemblance to Elishē’s account, see above p. 373–374.

¹³³ Tabari 2298–2301 (92–95), 2355–2356 (140). Other specific aspects of Persian tactics are noted, including the use of caltrops and massed archery.

¹³⁴ Tabari 2298 (93). The reference to twenty men mounted upon each beast merely indicates ‘a lot’. Megasthenes, *Indica*, ed. E. A. Schwanbeck (Bonn 1846; repr. Amsterdam 1966), frgs. 34, 35; Livy 37.40.4, write that the crew normally comprised three to four men in addition to the driver. We may similarly dismiss the account in I *Maccabees* 6:37 of thirty-two soldiers plus driver.

asked the infantrymen to urge the horses on.¹³⁵ A further Muslim counterattack utilised specifically anti-elephant tactics, combining massed archery against the beasts with individual swordsmen attempting to slash the girths securing the turrets. The elephants were driven back and their drivers killed.¹³⁶ Tabari reports that the elephants were not used on the second day of the battle because their turrets were broken and under repair.¹³⁷

On the third day the elephants reappeared for the heaviest fighting of the whole engagement. According to Tabari's sources the Persians deployed specifically with the previous Muslim success in mind, but the formation does not appear to differ significantly from the regular field tactics outlined above, indeed this is possibly the clearest statement of the elephants' function in combined battle tactics: 'the elephants moved forward, accompanied by the infantrymen, who protected them against the possibility of their girths' being cut again. The infantrymen were, in turn, accompanied by horsemen, who protected them. When the Persians wanted to attack a military unit, they move towards it with an elephant and its escort in order to scare the horses of the Muslims.'¹³⁸ The Persians attempted to repeat their earlier tactical success, 'driving a wedge between the Muslim units and doing again what they had done on the [first] day...', focusing their attack on the centre.¹³⁹ Again Muslim determination and ingenuity won the day; this time they concentrated on the elephants' trunks and eyes to incapacitate or infuriate them, with apparently designated individual warriors singling out lead beasts for attack. These tactics were successful, resulting in the deaths of the riders, and the elephants stampeded back through the Persian lines.¹⁴⁰

CONCLUSIONS

It has been necessary from the outset to discard the assumption that every reference to elephants in the campaigns of this period is to 'war elephants' trained to be deployed in pitched battle in the Hellenistic mould. In fact, there are very few references to elephants on the battlefield and those that exist are often individually problematic. On the other hand, this survey has demonstrated that from the third to the early seventh centuries a varied range of military applications for elephants accounts for their reported presence in Sasanian armies. Certainly there emerges a rather different picture of their role and importance to that suggested by the battlefield-orientated sources for the Hellenistic period and the Roman Republic, and one which cor-

¹³⁵ Tabari 2300 (94). The reference to the 'two wings' is repeated subsequently, but it is unclear whether this refers to elephant attacks on both wings of the army, as Friedmann (n. 129) 95, n. 320) or a more localised encirclement, but the context favours the latter.

¹³⁶ Tabari 2300–2301 (94–95).

¹³⁷ Tabari 2306 (98), 2320 (109).

¹³⁸ Tabari 2320 (109–110). Tabari reports that the Muslims used camels in a similar way, and with greater success; that is, a combined attack with cavalry which spooked the Persian horses, cf. 2309 (100), 2326 (115).

¹³⁹ Tabari 2326 (114).

¹⁴⁰ Tabari 2324–2326 (113–115).

responds more closely to and is elucidated by ancient Indian sources. During late antiquity the overwhelming weight of the evidence indicates that the military significance of elephants lay in two broad spheres, siegecraft and logistics. In the former they facilitated the attackers' approach to battlements, especially where obstructed or difficult terrain precluded other, wheeled types of siege machinery, as was often the case during Sasanian campaigns in the Caucasus, precisely the sort of mountainous region where conventional wisdom might regard their deployment as inappropriate. The measures taken by the Roman defenders to avert their attacks indicates the seriousness of the threat they could pose. In the sphere of logistics, elephant trains, an additional resource to camels and mules, were capable of transporting large quantities of military matériel, and all the paraphernalia that might accompany a Sasanian royal progress, over long distances and across difficult terrain. In this respect the late antique evidence provides a very different picture of the military capabilities of elephants to that of the Hellenistic period, where the wonder evoked by Hannibal's crossing of the Alps has perhaps focused attention too much on the logistical difficulties elephants posed, rather than the advantages they conferred. Tamed Indian elephants could also participate in a variety of vital military engineering projects, especially road clearing and construction, and the bridging of rivers.

This is not to deny that elephants played a useful role on the battlefield, only that this was never their primary function, and in fact they were sufficiently rare for Maurice to omit them altogether from his study of Persian tactics in *Strategicon*. In battle they were principally deployed, often individually, as a psychological spearhead for units of Persian cavalry and infantry, frightening both the men and especially horses in enemy formations and thereby creating favourable opportunities for the accompanying troops; this role is variously attested in the historical literature produced in different languages and cultural milieux throughout the period. In this respect their tactical application on the battlefield was not dissimilar in function to their Hellenistic counterparts. Elephants might also be deployed to bolster a battle line from the rear or if necessary served as a rearguard to cover the army's withdrawal and prevent pursuit by enemy cavalry. The presence of 'war elephants' on the battlefield, as opposed to beasts of burden in the baggage train, however, was never in large numbers, and the small figures in Roman and Arabic sources act as a corrective to the vast hosts found in the Armenian histories of the period. Furthermore, they appear in battle irregularly, and most conspicuously during major penetrations of the Sasanian empire, such as Julian's invasion of 363; the civil war between the Roman-backed Khusrau II and Bahram Chobin in 591; and during the early stages of the Muslim penetration of lower Mesopotamia in the middle to late 630s. It is difficult to determine to what extent this pattern represents military 'desperation' or corresponds to the location of elephant herds, equipment and troops within the empire, or indeed merely reflects the interests and survival of the sources in question.

These last concerns point to several unanswered questions. Unfortunately too little is known of the location of elephant herds in the Sasanian empire and their sources of supply. A tradition preserved in a late source emphasises the extreme difficulty of elephant-breeding in Iran, with a single instance of 'home breeding' attested

in antiquity.¹⁴¹ Certainly proximity to sources of Indian elephants was significant to their deployment in the Hellenistic period, a factor that can also be recognised in ancient Chinese warfare.¹⁴² Sistan and neighbouring provinces have been suggested as one possible breeding area, though it is safe to presume that non-breeding herds were maintained in Iran and Mesopotamia, if only for the purposes of ceremony and hunting.¹⁴³ Also unclear are the wider implications of the presence of elephants for Sasanian armies in terms of marching speeds and provisioning. There is no information for this period, but modern assessments require 300 to 350 lbs. of fodder per beast per day and 50 gallons of water.¹⁴⁴ This fodder had to be collected and transported, and these considerations must have acted as a limiting factor on the numbers participating in campaigns. These were, however, clearly difficulties that did not deter the Sasanians from continuing to employ elephants in the variety of roles outlined above. Indeed, the retrospective 'military record' of the elephant in late antiquity appears on the whole more positive than his counterpart in the age Seleucus, Pyrrhus and Hannibal, where there is often a tacit underlying assumption in modern scholarship that the war elephant, in terms of provisioning, logistics and manageability in battle, was more of a liability than an asset. The new perspectives suggested by this study might in turn lead to a reappraisal of the Hellenistic evidence, but that is a task the author prefers to leave to others.

Belmont House, 43, St. Aubyns,
BN3 2TJ Hove, East Sussex, UK
prr@fastnet.co.uk

¹⁴¹ The anonymous Persian history *Mujmal Al-Tawârikh wa'l-qisas* (ed. M. T. BAHAR, Teheran 1939), compiled c.1126 AD, using much earlier compilations and traditions. This records that Khusrau II Parviz (591–628) possessed 900 elephants, among which a single Iranian-born beast was regarded as a unique marvel and accordingly named 'Kedizad', meaning 'home-born'. To the current author's knowledge the only modern (partial) translation is J. MOHL, 'Extraits de Modjmil al-Tewarikh, relatifs à l'histoire de la Perse', *Journal Asiatique* Aug./Sept. 1842, IIIe ser. xiv, no. 77, 127.

¹⁴² The overwhelming dominance of the Southern Han in elephant warfare reflects both the local abundance of elephants and the geographical and cultural proximity of Annam and Champa, where war elephants were in regular use. See E. H. SCHÄFER, 'War Elephants in Ancient and Medieval China', *Orient X* (1957), 289–291.

¹⁴³ For this broader cultural perspective, see, for example, the employment of elephants to drive various types of game in the royal hunting reliefs on the walls of the great *ivan* of Khusrau II at Taq-i Bustan.

¹⁴⁴ SCULLARD (n. 1) 46.

MICHAELA ZELZER

ZUR *VITA COLUMBAE* DES ADOMNAN VON IONA

Summary: Adomnan, ninth abbot of Iona, composed the Life of Iona's founder abbot St Columba (died 597) after he had spent 685 some time with abbot Ceolfrith of Wearmouth/Jarrow in Northumbria. At that time the monastery of Iona, established on a small island off the west coast of Scotland, was still the centre of culture and learning, but Wearmouth/Jarrow, the foundation of Benedict Biscop (674/682), was going to take its place. Therefore Adomnán, based on Gregory's the Great Life of St Benedict (Dial. II), described in three books the Life of the founder of Iona.

Key words: Iona, Colum-Cille (Columba), Wearmouth/Jarrow, Benedict Biscop, Gregory the Great: Life of St Benedict, biography.

Im Jahr 686 besuchte der irische Abt Adomnan das angelsächsische Doppelkloster Wearmouth und Jarrow südöstlich von Newcastle in Northumbrien; er lernte dort das vom irischen abweichende angelsächsische Mönchtum kennen und begegnete dem jungen Mönch Beda, der der bedeutendste Kirchenlehrer und Kirchenhistoriker des Frühmittelalters werden sollte. Adomnan (im Mittelalter meist Adamnan genannt¹) war mit einer Gesandtschaft zum angelsächsischen König Aldfrid gereist, dem er auch seine Abhandlung über die heiligen Plätze im Heiligen Land überreichte, *De locis sanctis*, ein Werk, das Beda nicht nur sehr schätzte, sondern als Vorlage für eine eigene Darstellung dieses Gegenstandes benützte.²

Adomnan war der 9. Abt von Iona, einer Klostersiedlung auf der kleinen, einsamen Insel Hy westlich von Schottland, die der Mönch Columba, irisch Colum-Cille ('Kirchentaube'), im Jahr 563 im Alter von 42 Jahren gegründet hatte.³ Davor hatte

¹ In der ältesten Handschrift zur *Vita Columbae*, geschrieben knapp nach Adomnans Tod in Iona (heute Schaffhausen, *Generalia* I; vor 713), ist er Adomnan genannt: *Hanc mihi Adomniano narrationem meus decessor noster abbas Failbeus indubitanter enarravit* (1,1 f. 9b [bei längeren Kapiteln ist zum leichteren Auffinden einer Stelle auch die Seite dieses Codex angegeben]; ähnlich 1,49). In der Praefatio zu *De locis sanctis* bieten zwei der vier zur Texterstellung herangezogenen Handschriften (alle aus kontinentalen Skriptorien des 9. Jh.) *mihi Adamniano*, eine *mihi Adomniano*, die vierte setzt erst später ein.

² Vgl. Beda, *hist. eccl.* 5,15–17. Beide Abhandlungen sind herausgegeben von P. GEYER unter den *Itinera Hierosolymitana saeculi IIII VIII*, Wien 1898 (CSEL 39, 219–324) bzw. von L. BIELER (Adomnan) und F. FRAIPONT (Beda), Turnhout 1965 (CC 175, 183–280).

³ Vgl. dazu die ausführliche Einleitung der Edition von A. O. and M. O. ANDERSON, *Adomnán's Life of Columba*, Oxford² 1991, xvff.

der aus der königlichen Familie der Uí Neill stammende Columba bereits in seiner Heimat Irland einige Klöster gegründet, darunter Durrow⁴ und Kells.

Nach Irland, einer Insel, die nicht zum römischen Reich zählte, kamen lateinische Sprache und Kultur erst mit dem Christentum. Die Anfänge der Christianisierung sind unbekannt, der heute als erster Patron Irlands gefeierte Brite Patrick spielte im 5. Jh. sicher nicht die einzigartige Rolle, die ihm die ältesten *Vitae Patricii* aus dem ausgehenden 7. Jh. zuschreiben.⁵

Am Ende des 5. und im 6. Jahrhundert entstanden in Irland zahlreiche Klöster, die Berühmtheit erlangten, wie Kildare,⁶ Bangor,⁷ Clonmacnoise,⁸ Clonfert⁹ und Glendalough;¹⁰ das Kloster auf der einsamen Insel Iona wurde jedoch in den 34 Jahren, in denen Columba als Abt tätig war, nicht nur zum missionarischen Mittelpunkt der Iren, sondern auch zu ihrem Bildungszentrum, obwohl es wetterbedingt nicht immer leicht erreichbar war.¹¹ Wie sein etwas älterer Zeitgenosse Cassiodor¹² legte Columba großen Wert auf das Abschreiben von Büchern zur Errichtung einer großen Bibliothek.¹³ Im ältesten der kolorierten insularen Evangelienbücher, dem Book of Durrow, gefertigt um 670/680, steht der Vermerk, Columba habe es innerhalb von zwölf Tagen vollendet: dieser Zusatz muß aus der Vorlage übernommen sein, da das Buch erst etwa hundert Jahre nach Columbas Wirken entstanden ist.¹⁴

⁴ Nach Beda, *hist. eccl.* 3,4 gründete Columba Durrow (*Dearmach*) vor seiner Überfahrt nach Iona. Vgl. auch Adom., *vit. Col.* 1,3 (*scotice Dairmag*); 1,29 al. Auf Columba geht auch die Gründung von Derry zurück, vgl. Adom., *vit. Col.* 1,2 al.

⁵ In der zweiten Hälfte des 7. Jh. sind zwei voneinander unabhängige Viten entstanden, die *Col-lectanea* des Tirechán und die *Vita Sancti Patricii* des Muirchú, vgl. dazu L. BIELER, Die Patrickslegende. Geschichtliche Bedingungen, thematische Entfaltung, literarische Formung, *ÖAW Anz. phil.-hist. Kl.* 1965, 207–223. Das einzige sichere Datum zur frühen irischen Kirchengeschichte ist die Angabe bei Prosper, *chron.* 1307. Papst Caelestin habe im Jahr 431 Palladius als ersten Bischof *ad Scottos in Christum credentes* gesandt. Nach den irischen Annalen begann Patrick seine missionarische Tätigkeit im Jahr 432.

⁶ Gegründet als Doppelkloster von der hl. Brigid (ihr Tod fällt nach irischen Annalisten zwischen 524 und 528); die *Vita S. Brigidae auctore Cogitoso*, aus der Mitte des 7. Jh., ist die älteste erhaltene irische Heiligenvita lateinischer Tradition; über ihren Autor ist nichts bekannt. Ed. PL 72, 775–790.

⁷ Gegründet vom hl. Comgall (gest. 601); er ist erwähnt im dritten Buch der *vit. Col.* (17), vgl. weiter unten im Text.

⁸ Gelegen am Shannon und gegründet zwischen 540 und 550 vom hl. Ciarán, war es später eines der reichsten Klöster und eine sehr bedeutende Bildungsstätte.

⁹ Gegründet vom hl. Brendan 'Navigator', gest. 576; auch er ist erwähnt im dritten Buch, vgl. weiter unten im Text. Bekannt ist er vor allem durch die sogenannte *Navigatio S. Brendani*, die in ihrer lateinischen Fassung und in zahlreiche Volkssprachen übersetzt zu den beliebtesten Unterhaltungsbüchern des Mittelalters zählte.

¹⁰ Gegründet im 6. Jh. vom hl. Kevin (Coemgen); eine frühe Gründung ist das Kloster auf Ára-mór, der größten der Araninseln, das auf den hl. Enda zurückgeht (gest. 490/491).

¹¹ Vgl. etwa *Vita Col.* 1,4; 3,23 (f. 134a).

¹² Geboren wie übrigens auch Benedikt v. Nursia – um das Jahr 480.

¹³ Vgl. etwa Cassiod., *inst.* 1,30 (*De antiquariis*) mit der bekannten Aussage *Tot enim vulnera satanas accipit quot antiquarius domini verba describit* (1), und *Vita Col.* 2,8. 9. 16; 3,23 (f. 128b).

¹⁴ Der Codex liegt heute in Dublin, Trinity College 57 (A.4. 5), s.VII², 248 ff.; die erwähnte Subscriptio findet sich f. 12^v. Spätestens ab dem 11. Jh. befand er sich in Durrow, ob er dort entstanden ist oder nicht, kann nicht entschieden werden, er gehörte wohl zum Kreis der familia des Colum-Cille. Nach G. HENDERSON, *From Durrow to Kells. The Insular Gospel-books 650–800*, London 1987, wurde der Codex wie das Book of Kells in Iona hergestellt (55; vgl. u. Anm. 25). Das Book of Durrow ist der älteste

Cassiodors Bildungsstätte, das Kloster Vivarium in Bruttium, dem modernen Kalabrien, also am anderen Ende der lateinischen Welt, überlebte seinen Gründer nicht sehr lange; Columbas Gründung dagegen wurde für längere Zeit das bedeutendste Bildungszentrum West- und Mitteleuropas. Während Columba seine missionarische Tätigkeit im wesentlichen auf den westlichen Teil Schottlands beschränkte, dehnte sich unter seinen Nachfolgern die von Iona ausgehende Missionstätigkeit auf ganz Schottland und auf die südlich davon gelegenen Gebiete aus; die berühmteste Gründung ist Lindisfarne, gelegen auf einer Halbinsel an der Ostküste südlich von Edinburgh.¹⁵

Columba starb nach reger missionarischer Tätigkeit im Jahr 597, zu der Zeit, als Papst Gregor der Große Mönche aussandte, um nach dem Einfall der Angeln, Jüten und Sachsen die knapp zweihundert Jahre zuvor von Rom aufgegebene Provinz Britannia wieder für das Christentum und für die römische Kirche zu gewinnen.¹⁶ Die von Canterbury ausgehende römische Mission traf auf die von Norden kommende irische Mission; da jedoch die Observanz der irischen Kirche in manchen Punkten von der der römischen abwich – etwa in der Osterfestberechnung –, kam es bald zu Auseinandersetzungen zwischen den römisch bestimmten und den irischen Missionaren. Durch lange Isolierung, bedingt durch die Einfälle der Barbaren in Britannien und die folgenden Kriege, hielten die Iren an alten Gebräuchen und Formen fest, die sich in römisch bestimmten Bereichen schon längst gewandelt hatten, etwa an der Form der Tonsur; für das Osterdatum beharrten sie auf der alten, unvollkommenen 84jährigen Periode, die Rom zu Beginn des 6. Jh. zugunsten der alexandrinischen, noch heute gültigen Berechnung aufgegeben hatte.¹⁷ Auf der Synode von Whitby (an der Küste nordöstlich von York gelegen) setzte sich im Jahr 664 die römische Partei durch, die irischen Gründungen in Schottland und Northumbrien mußten sich offiziell der römischen Tradition anschließen.¹⁸

Einen großen kulturellen Aufschwung im römischen Missionsgebiet brachte bald darauf die Ernennung des bereits sehr alten, doch literarisch hochgebildeten Mönches Theodoros als Erzbischof von Canterbury durch Papst Vitalis im Jahr 668; Theodor stammte aus Tarsos in Kilikien und war Grieche von Geburt. Mit Theodor kam als Leiter des St.-Peter-und-Paul-Klosters auch der northumbrische Adelige Biscop Baducing nach Canterbury, der spätere Gründer des eingangs erwähnten Doppelklosters Wearmouth und Jarrow.¹⁹ Von seinen mindestens fünf Romreisen hatte er zahlreiche Bücher, Reliquien und Kunstschatze mitgebracht, mit denen er seine Klö-

der berühmten insularen illustrierten Evangeliencodices; zum syrisch-koptischen Einfluß vgl. L. BIELER, *Irland, Wegbereiter des Mittelalters*, Olten-Lausanne-Freiburg 1961, 25ff.

¹⁵ Gegründet 653, vgl. Beda, hist. eccl. 3,3.

¹⁶ Die von Gregor 596 ausgesandten Missionare, der hl. Augustinus und seine Gefährten, waren, wie Gregor selbst, keine ‚Benediktiner‘ (was bis in die jüngere Vergangenheit immer wieder zu lesen war).

¹⁷ Erst der von etwa 500 bis 545 in Rom lebende Mönch Dionysius Exiguus erreichte mit seinem *Paschale* aus dem Jahr 525, daß die ältere römische Osterfestberechnung zugunsten der alexandrinischen aufgegeben wurde.

¹⁸ Die Synode fand im Frauenkloster Stre(a)naeshalc(h) statt (nach der dänischen Invasion umbenannt in Whitby), vgl. Beda, hist. eccl. 3,25 (pp. 298–306, 618 Mynors).

¹⁹ Gegründet 672 bzw. 681. Zu Theodor und Biscop vgl. Beda, hist. eccl. 4,1ff.

ster ausstattete; ohne diese großen, aus Rom und Italien herbeigeschafften Bücher-schätze hätte sein Schüler Beda niemals seine vielen Werke schreiben können, die alle Fachgebiete umfassen, von der Theologie über die Historiographie bis zu den Naturwissenschaften. Der von Biscop Baducing angenommene Name Benedikt zeigt, daß seine Gründungen bewußt von der Regel Benedikts bestimmt waren, der damals als ‚römischer Abt‘ galt.²⁰

Als Adomnan in Iona eintrat, war dieses Inselkloster wie schon gesagt das bedeutendste Bildungszentrum West- und Mitteleuropas; es verfügte ebenfalls über eine große Bibliothek und über gute Lehrer. Adomnan war nicht nur mit den klassischen Werken der festländischen Hagiographie vertraut²¹, sondern auch mit dem alten Scholastiker Vergil, und die wenigen griechischen Termini, die er zitiert, sind immer richtig wiedergegeben.²² Möglicherweise war er sogar jener irische Bearbeiter eines Kommentars zu Vergils *Bucolica* und *Georgica*, der als einziger große Teile der als ganzes nicht erhaltenen Vergilauslegung des spätantiken Grammatikers Iunius Iulianus bewahrt: zwei Handschriften dieses Kommentars nennen als Verfasser einen *Adan(n)anus*.²³ Als ein gallischer Bischof namens Arculf auf der Rückfahrt vom Heiligen Land nach Iona verschlagen wurde, notierte sich Adomnan dessen Bericht auf Wachstafeln und prüfte dann die Angaben Arculfs anhand der Literatur nach, bevor er daraus sein Werk *De locis sanctis* gestaltete.²⁴ Leider ist auf Grund der mehrfachen Zerstörungen Ionas durch die Nordmänner ab dem Ende des 8. Jh. kaum etwas von der reichen Bibliothek erhalten, doch ist wahrscheinlich das berühmte, heute in Dublin bewahrte Book of Kells dort entstanden.²⁵

Bei seinem Besuch im Doppelkloster Wearmouth und Jarrow lernte Adomnan das vom irischen stark verschiedene römisch-benediktisch bestimmte Mönchtum kennen. Die Verbreitung der *Regula Benedicti* wurde gefördert durch das zweite Buch der *Dialogi Gregors des Großen*. Dieses Werk in vier Büchern hatte der Papst zu Ende des 6. Jh., in einer Zeit schwerster Bedrohung Italiens durch germanische Völker, als Gegenstück zu der *Antoniusvita* des Athanasius und den *Martinsviten* des Sulpicius Severus verfaßt; er wollte damit zeigen, daß auch Italien bedeutende Asketen und Mönche hervorgebracht hat. Das ganze zweite Buch dieser *Dialoge* ist Benedikt gewidmet; es stellt die einzige Quelle für Benedikts Leben und Wirken dar.²⁶

²⁰ Vgl. etwa die Überschrift *Incipit regula a sancto Benedicto Romense edita* im Codex Veron. 52 (Ende 8. oder 8./9. Jh.); Näheres bei K. ZELZER, Zur Frage der Observanz des Benedict Biscop, *Studia Patristica* 20 (1989), 323–329 und bei K./M. ZELZER (u. Anm. 26), 23 Anm. 73.

²¹ Etwa mit der *Vita S. Antonii* des Athanasius (entstanden um 357; es gab davon zwei lateinische Übersetzungen, die jüngere verfertigte der Antiochener Evagrius) und den Martinsschriften des Sulpicius Severus.

²² Etwa *humana onomata* (praef. 1, f. 1a); *omonimon ... nomen* (praef. 2, f. 2a); *studiis dialis so-fias* (1,2; f. 11a).

²³ Vgl. M. SCHANZ–C. HOSIUS, *Geschichte der römischen Literatur* 2, München⁴ 1935, 108f.

²⁴ Adom., loc. sanct. praef.

²⁵ Heute Dublin, Trinity Coll. 58 (A.I.6), s.VIII², 340ff., reich illustriert; vgl. HENDERSON, *From Durrow to Kells* (o. Anm. 14), 55. 131–198 (194). Auf Grund der engen Verwandtschaft setzt Henderson auch das Book of Durrow nach Iona.

²⁶ Ed. A. de VOGÜÉ, *Sources Chrét.* 251. 260. 265, 1978–1980. – Eine lat.-dt. Ausgabe des Benediktbuches wurde erstellt im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz, St. Ottilien 1995. Zum Fragenkreis Gregor – Benedikt vgl. K. und Michaela ZELZER, *Von der Weltflucht zur Weltgestaltung, Benedikt von*

Im angelsächsischen Kloster des Benedikt Biscop wurde Adomnan auch veranlaßt, die irischen 'Irregularitäten' aufzugeben und die römische Osterfestberechnung anzunehmen. Wie Beda im 5. Buch seiner Kirchengeschichte berichtet, konnte Adomnan jedoch seine Mönche in Iona nicht zur Übernahme der römischen Osterordnung bewegen; mehr Erfolg habe er allerdings in Irland selbst gehabt.²⁷

Die lange Vita seines Klostergründers verfaßte Adomnan nach der Rückkehr in sein Kloster. Er nennt die Insel immer Ioua: die moderne Bezeichnung Iona beruht auf einem Schreibfehler des 14. Jh.;²⁸ bei Beda heißt die Insel Hii. Diese Vita ist eine der ältesten²⁹ und die ausführlichste Quelle zur Frühzeit monastischen Lebens in Irland, sie ist aber auch als historisches Dokument wertvoll, spielt sie doch immer wieder auf die zahlreichen Kriege der irischen Kleinkönige und andere historische Ereignisse an.³⁰

Das Werk ist keine Biographie, sondern Hagiographie, genauer gesagt historische Hagiographie wie die Martinsschriften des Sulpicius Severus.³¹ Es umfaßt drei Bücher: das erste enthält Prophezeiungen, das zweite Wunder und das dritte Visionen. Dabei ist eine gewisse chronologische Ordnung eingehalten: das erste Kapitel des dritten Buches berichtet von den Visionen vor und knapp nach der Geburt Columbas³² und endet mit dem Tod des Klostergründers, das zweite Buch beginnt mit dem ersten Wunder, das Columba wirkte, der Verwandlung von Wasser in Wein – deutlich eine Anspielung auf das erste Wunder Jesu in Kana. Dem ersten Buch sind zwei Einleitungen vorangestellt, die kurze erste umfaßt den üblichen Bescheidenheitstopos und den Hinweis, nur *pauca de plurimis* ausgewählt zu haben. Die lange *secunda praefatio* bietet eine knappe Übersicht über Columbas Leben bis zur Überfahrt nach Iona. Es beginnt mit den Worten *Vir erat vitae venerabilis et beatae memoriae monasteriorum pater et fundator ...* Damit spielt Adomnan auf die Benediktivita Gregors an, deren erste Worte lauten *Fuit vir vitae venerabilis, gratia Benedictus et nomine*. Das erste Kapitel der Columbavita, *De virtutum miraculis brevis narratio*, endet mit einem weiteren Zitat aus Gregors Benediktivita, verarbeitet in Adomnans Aussage, *inter ea miracula quae idem vir domini in carne mortali conversans deo donante perfecerat*,³³ *ab annis iuvenilibus coepit etiam profetiae spiritu pollere, ventura*

Nursia und seine Regel in seinem asketischen Umfeld und in den 'Dialogen' Gregors d. Gr., Wien 2002 (Schriften der Wiener Kath. Akad. 45).

²⁷ Vgl. Beda, hist. eccl. 5,15.

²⁸ Es handelt sich um eine für spätmittelalterliche Schriften charakteristische *n/u*-Vertauschung. Nur eine späte Handschrift zur Vita schreibt *Iona* (B₃ = Royal 8 D IX, 15. o. 16. Jh.).

²⁹ Die älteste irische Heiligenvita ist wohl die *Vita Brigidae auctore Cogitoso* aus der 2. Hälfte des 7. Jh., vgl. o. Anm. 6. – Zu den Patrickviten vgl. o. Anm. 5.

³⁰ Vgl. z.B. 1,7 ff.

³¹ Vgl. F. BRUNHÖLZL, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters* 1, München 1975, 175.

³² Nach alter Tradition erhält seine Mutter in einer Engelsvision schon vor der Geburt einen Hinweis auf die Bedeutung ihres Sohnes (3,1), und sein Pflegevater, ein Priester, sieht eines Nachts einen *globum ... igneum super pueruli dormientis faciem* und erkennt damit die seinem Pflegesohn vom Himmel gewährte *spiritus sancti gratia* (3,2); zum Ausdruck *globus igneus* vgl. weiter unten im Text.

³³ In der Edition steht nach dem Schaffhausener Codex (vgl. o. Anm. 1) *perficerat* statt *perfecerat*, doch ist nicht anzunehmen, daß ein so gebildeter Autor wie Adomnan das Perfekt zu *perficere* nicht

praedicare, praesentibus absentia nuntiare, quia quamvis absens corpore praesens tamen spiritu longe acta pervidere poterat. Gregor hatte an die Schilderung von Benedikts Sieg in Monte Cassino über den *antiquus hostis*³⁴ die Worte gefügt: *Coepit vero inter ista vir dei etiam prophetiae spiritu pollere, ventura praedicere, praesentibus absentia nuntiare,* darauf folgen Beispiele für diese Aussage. In der Edition der *Columbavita* ist das wörtliche Zitat aus Gregors Benediktbuch allerdings nicht erkannt.

Der Bericht über Columba geht folgendermaßen weiter: *Unde et idem vir domini sanctus Columba, sicut ipse quibusdam paucis fratribus de re eadem aliquando percunctantibus non negavit, in aliquantis dialis*³⁵ *gratiae speculationibus totum etiam mundum veluti uno solis radio collectum sinu mentis mirabiliter laxato manifestatum perspicuus speculabatur.* Damit nimmt Adomnan die berühmte kosmische Vision Benedikts aus Gregors 35. Kapitel auf, in der Benedikt die Seele des Bischofs Germanus von Capua in einer feurigen Kugel von Engeln in den Himmel getragen sieht, wieder mit wörtlichen Anklängen. *Mira autem valde res in hac speculatione secuta est,* beginnt Gregor diese Erzählung, *quia, sicut post ipse narravit, omnis etiam mundus, velut sub uno solis radio collectus, ante oculos eius adductus est. Qui venerabilis pater ... vidit Germani Capuani episcopi animam in sphaera ignea ab angelis in caelum ferri.* In der von seinem Dialogpartner Petrus geforderten Deutung dieser Erscheinung erklärt Gregor: *Fixum tene, Petre, quod loquor, quia animae videnti creatorem angusta est omnis creatura. Quamlibet etiam parum de luce creatoris aspexerit, breve ei fit omne quod creatum est, quia ipsa luce visionis intimae mentis laxatur sinus tantumque expanditur in deo ut superior existat mundo. Vir ergo qui globum igneum ... videbat, haec procul dubio cernere non nisi in dei lumine poterat.* Auf diese Vision kommt Gregor im vierten Buch der *Dialogi* zurück (7), wo er von Benedikt sagt: *ascendentem animam (sc. Germani) intuens mentis laxato sinu quasi sub uno solis radio cunctum in suis oculis collectum mundum vidit.*

Gregor berichtet dann, Benedikt habe als Zeugen für diese Schau den Diakon Servandus herbeigerufen, der allerdings *partem ... lucis exiguam vidit.* Bei Adomnan bittet einer der Gefährten Columba nach einer Prophezeiung: *Quaeso mihi de his talibus narres profeticis revelationibus, quomodo si per visum tibi an auditum an alio hominibus ignoto manifestantur modo;* Columba erklärt darauf, ihm nur dann darüber *quamlibet aliquam intimare particulam* zu können, wenn er ihm versprochen habe, niemandem davon etwas zu erzählen, und dann folgt eine ähnliche Auslegung wie zuvor: *Sunt nonnulli quamlibet pauci admodum, quibus divina hoc contulit gratia, ut etiam totum totius terrae orbem, cum ambitu oceani et caeli, uno eodemque*

richtig bilden konnte (gerade bei den häufigen *e/i*-Vertauschungen dürfte es sich um Diktatfehler handeln); daher wurde hier die Orthographie durchgehend normalisiert.

³⁴ Nach der Wiederherstellung eines jungen Mönches, der von einer vom Satan zum Einsturz gebrachten Mauer erdrückt worden war (dial. 2,11; vgl. auch Zelzer, *Weltflucht* [o. Anm. 26], 17 mit Anm. 49).

³⁵ Steht nach dem Mittellateinischen Wörterbuch (s.v.) für selten bezugtes *dealis*; doch gab es bereits in der Antike *dialis* als Adjektiv zu Jupiter (*flamen dialis*) zum Stamm von *divus, dies* und ähnlichen Bildungen.

*momento quasi sub uno solis radio mirabiliter laxato mentis sinu clare et manifestantissime speculentur.*³⁶

Der von Gregor in der kosmischen Vision verwendete Ausdruck *globum igneum* ist von Adomnan im dritten Buch zweimal aufgenommen, im zweiten Kapitel, *De radio luminoso super dormientis ipsius pueri faciem viso*,³⁷ und im Kapitel 17 mit der Überschrift *De columna luminosa sancti viri de vertice ardere visa*. Darin wird berichtet, daß vier Klostergründer zu Columba auf Besuch kamen, Comgellus mocu Aridi,³⁸ Cainnechus mocu Dalon,³⁹ Brendenus mocu Alti,⁴⁰ Cormac nepos Leathain.⁴¹ Diese vier baten Columba, für sie Messe zu feiern; *dum missarum sollempnia celebrarentur, sanctus Brendenus mocu Alti, sicut post Comgello et Cainnecho intimavit, quendam crinosum igneum globum et valde luminosum de vertice sancti Columbae ante altare stantis et sacram oblationem consecrantis tamdiu ardentem et instar alicuius columnae sursum ascendentem vidit donec eadem perficerentur sacrosancta ministeria* (3,17). Diese Vision übernatürlichen Feuers erinnert auch an die Schilderung der opfernden Lavinia am Anfang des siebenten Buches der *Aeneis*.⁴²

Auffällig sind die bewußten wörtlichen Anspielungen auf Gregors Benedikt-vita. Wie Benedikt heilt Columba auch Kranke und erweckt einen Toten.⁴³ In der Benedikt-vita werden zunächst – in grober Übersicht – Wunder geschildert, dann Prophezeiungen und, nach einigen Heilungen, zuletzt zwei Visionen; zu der erwähnten kosmischen Vision kommt noch die *revelatio* zweier weit entfernt lebender Brüder zu Benedikts Tod: sie sahen einen mit Teppichen ausgelegten und mit zahllosen Lampen beleuchteten Weg von seinem Kloster zum Himmel führen.⁴⁴ Ähnlich ist Adomnans Columbavita gestaltet: das erste Buch ist wie schon gesagt seinen Prophezeiungen gewidmet, das zweite seinen Wundern und das dritte verschiedenen Visionen von ihm oder über ihn, nur sind wesentlich mehr ‚Ereignisse‘ zusammengetragen; manchmal stehen gleichartige Wunder hintereinander, so folgt etwa auf das Kapitel *De librario folio sancti manu descripto quod aqua corrumpi non potuit* ein Wunderbericht mit *De alio miraculo in re simili gesto*.⁴⁵ Wie Gregor beruft sich auch Adomnan mehrfach auf Zeugen für seine Aussagen, etwa *Haec per omnia esse verissima supradictus Silnanus Christi miles sancti legatus Columbae coram Segineo abate et ceteris testatus est senioribus*.⁴⁶

³⁶ Adom., vit. Col. 1,43.

³⁷ Vgl. Anm. 32.

³⁸ Der Gründer von Bangor, vgl. o. Anm. 7.

³⁹ Cainnech von Aghaboe, gest. wohl 603.

⁴⁰ *Mocu* (+ Gen.), ein bereits im 8. Jh. außer Gebrauch gekommenes altirisches Wort, bedeutet „angehörend der gens oder familia (des)“; *Alti* ist Genetiv zu *All(a)e*. Zu Brenden/Brendan, dem Gründer von Clonfert, vgl. o. Anm. 9.

⁴¹ Cormac, der Enkel oder Abkömmling des Léthan, war Mönch des Columba, vielleicht in Durrow, wo er begraben ist; als Klostergründer aber ist er sonst nicht bekannt.

⁴² Vgl. Verg., Aen. 7,72ff.

⁴³ Vgl. Adom., vit. Col. 2,32f.

⁴⁴ Greg., dial. 2,37,3.

⁴⁵ Adom., vit. Col. 2,8f.; ähnlich 2,24f.

⁴⁶ Adom., vit. Col. 2,4 (f. 57a); vgl. o. Anm. 1.

Adomnan wollte mit einer Schilderung des Wirkens seines Klostergründers Columcille Gregors Bericht über Benedikt weit übertreffen: Gregors Benediktivita umfaßt 38 Kapitel, Adomnans Vita dagegen gliedert sich in 119, teilweise recht lange Abschnitte. Die Erklärung dafür ist einfach: das angelsächsische, benediktisch bestimmte Doppelkloster Wearmouth und Jarrow hatte in Adomnans Zeit seinem eigenen Kloster Iona, der Gründung Columbas, den Ruhm als das bedeutendste Bildungszentrum West- und Mitteleuropas genommen; dieser sollte mit dessen Vita wieder gefestigt werden.

Wie der anonyme Autor der *Brigidvita*⁴⁷ in der Mitte des 7. Jh. und die beiden Hagiographen *Patricks*⁴⁸ in der zweiten Hälfte des 7. Jh. wurde auch Adomnan zu Ende des 7. Jh. aus kirchenpolitischen Gründen zur Abfassung der *Vita Columbae* veranlaßt, und wie diese hatte er großen Erfolg damit: die Trias irischer Nationalheiliger bilden bekanntlich Patrick, Brigid und Columba. An Bildung und Belesenheit ist Adomnan allerdings den nur wenig älteren Hagiographen weit überlegen.

Kirchenväter-Kommission
Österr. Akad. d. Wiss.
Sonnenfelsgasse 19/1
A-1010 Wien

⁴⁷ Vgl. o. Anm. 6.

⁴⁸ Vgl. o. Anm. 5.

SONJA REISNER

„SUB TUUM PRAESIDIUM CONFUGIMUS“*

ZUR INSTRUMENTALISIERUNG VON VISIONEN UND WUNDERBERICHTEN IN DER DOMINIKANISCHEN ORDENSHISTORIOGRAPHIE AM BEISPIEL DER SCHUTZMANTELMADONNA

Summary: The motive of the “Virgin of Pity” that inspired many medieval and renaissance painters and sculptors can be found for the first time in Caesarius of Heisterbach’s *Dialogus miraculorum*. He tells us about a Cistercian monk who had a vision of the victorious end times church. In his revelation, the monk saw the Cistercians being protected by the Virgin’s mantle. This vision was not only the starting point of various sculptural works, but also a motive that several Dominican historiographers, who were looking for impressive proofs of the divine legitimation of their order, very soon adopted and transformed; furthermore, it was their aim to strengthen the corporate identity of the young Dominican order which resembled in many ways the Cistercians and the order of Prémontré. That Dietrich of Apolda used this vision in his biography of saint Dominic especially ensured the divulgation of this motive in mysticism and the historiography of other orders.

Key words: Virgin of Pity, Dominican historiography, mysticism.

Im Jahre 1218 soll der heilige Dominikus nach dem Bericht des Dietrich von Apolda folgende Vision gehabt haben:¹

* Der vorliegende Aufsatz stellt die leicht überarbeitete Fassung eines Vortrages dar, den ich am 18.10.2002 im Rahmen des Symposiums „Antike Historiographie und ihre Rezeption“ an der Eötvös-Loránd-Universität in Budapest gehalten habe.

¹ Dietrich von Apolda, *Vita sancti Dominici*, in: AASS, Augusti tomus primus (Paris Rom 1867) 579f.:

[...] *raptus est in spiritu ante Deum et vidit Dominum sedentem et matrem ipsius, quae sedebat ad dexteram eius, virginem gloriosam, amictam cappa coloris sapphyrini. Aspiciens autem in circuitu vidit ex omni natione spiritualium patrum, qui ex sacris religionibus Christo filios et filias spirituales genuerunt, multitudines innumeras in conspectu altissimi gloriantes; et cum nullum illic suorum conspiceret filiorum, erubescens et compunctus ex intimis, amarissime flere coepit. Exterritus ergo a gloria maiestatis Domini stetit a longe nec audebat vultui gloriae et virginis excellentiae propinquare. Inruit autem ei manu Domina, ut ad se veniret. At ille tremens ac pavens non praesumpsit accedere, quousque eum similiter vocavit Dominus maiestatis. Accessit itaque homo compunctus et humilis spiritu et contrito corde amarissimis totus perfusus lacrimis, filii et matris propitiis pedibus devotissime et humillime se prostravit ac consolator flebilium, Dominus gloriae dixit ei: „Surge.“ Qui cum staret coram Domino, interrogavit eum dicens: „Cur sic amarissime ploras?“ Qui ait: „Quia in conspectu gloriae omnis religionis homines intueor; de mei vero ordinis filiis hic, proh dolor!, nullum conspicio.“ Cui dominus: „Vis videre ordinem tuum?“ At ille: „Hoc desidero, Domine Deus.“ Tunc filius Dei manum suam super scapulam virginis matris suae ponens dixit ad illum: „Ordinem tuum matri meae commisi.“ Et cum adhuc pio adhaereret affectu ordinem suum videre desiderans, dominus iterum dixit ei: „Omnino vis eum videre?“ Respondit: „Hoc affecto, mi Domine.“ Et ecce mater virgo, dum placuit filio, cappam, qua de-*

Er sah den thronenden Christus und zu seiner Rechten Maria in einem saphirfarbenen Mantel. Ringsum erblickte er unzählige Ordensleute, die im Angesicht Christi jubilierten. Doch da er darunter keinen einzigen Angehörigen seines eigenen Ordens sah, wurde er sehr traurig und begann bitterlich zu weinen. Daraufhin bedeuteten ihm Maria und Christus näherzutreten. Zögernd leistet Dominikus dieser Aufforderung Folge und wirft sich den beiden zu Füßen. Auf die Frage, warum er denn so bitterlich weine, antwortet er, daß es ihn betrübt, Angehörige aller Orden außer seines eigenen hier zu sehen. Daraufhin legt Christus seine Hand auf die Schulter Mariens und erklärt, daß er die Dominikaner ihrem Schutz anvertraut hat, und fragt Dominikus, ob er sie sehen möchte. Diese Frage bejaht er, woraufhin Maria ihren weiten Mantel öffnet, unter dem eine große Zahl von Dominikanern sichtbar wird. Nun wandelt sich seine Trauer in Freude und er kommt getröstet wieder zu sich.

Dem modernen Leser fällt bei dieser Schilderung sofort der ikonographische Typus der Schutzmantelmadonna ein, der ihm aus der bildenden Kunst in zahlreichen Variationen bekannt und vertraut ist: Maria öffnet ihren weiten Mantel, unter dem eine große Zahl von Gläubigen – meist in Gebetshaltung – zu sehen ist. Im Vergleich dazu ungewohnt erscheint an der Vision des heiligen Dominikus zunächst nur der Umstand, daß bei ihm nicht Angehörige verschiedener Stände wie auch Frauen unter Mariens Mantel sichtbar werden, sondern einzig und allein Dominikaner. Doch möchte ich im folgenden zeigen, daß dies nicht das einzige ist, was an diesem Dokument dominikanischer Ordenshistoriographie bemerkenswert ist, sondern daß dieser auf den ersten Blick harmlos und unverfänglich erscheinende Bericht des Dietrich von Apolda regelrecht ordenspolitischen Sprengstoff in sich birgt, der bei einigen seiner Zeitgenossen sicher für Unmut gesorgt haben wird.

In der bildenden Kunst taucht das Motiv der Schutzmantelmadonna ab dem späten 13. Jahrhundert auf. Besonderer Beliebtheit erfreut es sich vor allem im 14. und 15. Jahrhundert. Man unterscheidet nach formalen Kriterien verschiedene Typen von Schutzmanteldarstellungen, so zunächst den Typus der Schutzmantelmadonna mit und ohne Kind. Außerdem unterscheidet man einen breitformatigen Typus, bei dem die Schutzflehenden im weiten Halbkreis um Maria versammelt sind, sowie den etwas altertümlicheren hochformatigen Nischen- bzw. Pfeilerfigurentypus, bei dem die Schutzflehenden in einem schmalen Band übereinander angeordnet sind. Und schließlich unterscheidet man nach der Charakterisierung der Schutzflehenden zwischen „Mater-omnium-Darstellungen“ sowie Schutzmanteldarstellungen einer bestimmten Personengruppe.²

corata cernebatur, evidenter patefaciens aperuit expandens coram lacrimoso Dominico servo suo; eratque hoc tantae capacitatis et immensitatis vestimentum, quod totam coelestem patriam amplexando dulciter continebat. Sub hoc securitatis tegumento, in hoc pietatis gremio vidit ille contemplator sublimium et prospector secretorum Dei Dominicus fratrum sui ordinis innumeram multitudinem singularis protectionis custodia et brachiis amoris peculiaris complexam. Conversus est ergo luctus eius in gaudium et lamentum in iubilum et exsultans spiritu prostratus gratias egit Dei filio matrique eius virgini gloriosae. Tunc ad se reversus ad matutinas cum campana signum dedit [...]

² Eine genauere Charakteristik der einzelnen Typen findet sich bei Jutta SEIBERT, Schutzmantelschäft, in: *Lexikon der christlichen Ikonographie* 4 (Rom Freiburg Basel Wien 1972) 128–133.

Doch anders als man aufgrund der vielen Schutzmantelmadonnenbilder und -statuen vielleicht annehmen könnte, handelt es sich bei diesem Motiv keineswegs um einen Ausdruck der Volksfrömmigkeit: Denn dem Auftauchen dieser Darstellungen in der bildenden Kunst gehen literarische Vorbilder mit eindeutigen ordenspolitischen Intentionen voran. Eine der ersten Legenden, in der von Maria und ihrem schützenden Mantel die Rede ist, ist unter anderem bei Vinzenz von Beauvais überliefert und handelt von einer schwangeren Frau, die auf ihrer Pilgerreise zum Mont St.-Michel von der Flut und den Wehen überrascht und durch Maria gerettet wird.³ Doch handelt es sich noch nicht um eine Schutzmantelmadonna im vorher beschriebenen Sinn. Eine solche findet sich erst bei Caesarius von Heisterbach.

Der vermutlich um 1180 in Köln geborene Caesarius von Heisterbach gibt im siebenten Buch seines *Dialogus miraculorum* folgende Vision wieder:⁴

Ein namentlich nicht genannter Zisterzienser, der ein großer Marienverehrer war, soll in einer Himmelsvision die verschiedenen Stände der Ecclesia triumphans gesehen haben, nämlich die Engel, die Patriarchen, die Propheten, die Apostel, die Märtyrer sowie viele Ordensleute, darunter Regularkanoniker, Prämonstratenser und Clunienser. Was er jedoch nicht erblicken konnte, waren Angehörige seines eigenen Ordens. Daher wandte er sich in Sorge an Maria und fragte sie, warum er niemanden aus seinem eigenen Orden erblicken könne und warum gerade die Zisterzienser von diesen himmlischen Freuden ausgeschlossen wären. Daraufhin antwortete Maria, daß ihr die Zisterzienser so lieb und teuer seien, daß sie sie unter ihren Armen birgt. Dann öffnete sie ihren weiten Mantel, und darunter wurde eine große Zahl an zisterziensischen Mönchen, Konversen und Nonnen sichtbar. Nun kam der Mönch wieder zu Bewußtsein und berichtete seinem Abt, was er gesehen hatte. Dieser wiederum berichtete beim nächsten Generalkapitel den übrigen zisterziensischen Äbten von der Vision des Mönchs, um sie so zu noch größerer Verehrung Marias zu begeistern.

³ Vgl. dazu Vera SUSSMANN, Maria mit dem Schutzmantel, in: *Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft* 5 (1929) 298–300. Genaugenommen ist an der betreffenden Stelle nur von Marias Ärmel die Rede: „[...] advenit pia Dei genitrix et ut ipsi mulieri videbatur, manica super eam projecta; ita intactam a terrisono impetu maris recidit, ut nec minima etiam gutta totius abyssi vestimenta illius contingeret.“ (Vincentius Bellovacensis, *Speculum historiale* VII, 85)

⁴ Caesarius Heisterbacensis, *Dialogus miraculorum* VII, 59, hrsg. v. Joseph STRANGE (Köln Bonn Brüssel 1851) Bd. 2, 79f.

Monachus quidam ordinis nostri Dominam nostram plurimum diligens ante paucos annos mente excedens ad contemplationem gloriae coelestis deductus est. Ubi dum diversos ecclesiae triumphantis ordines videret, angelorum videlicet, patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum, confessorum et eosdem certis characteribus distinctos, id est in canonicos regulares, Praemonstratenses sive Cluniacenses, de suo ordine sollicitus, cum staret et circumspiceret nec aliquam de illo personam in illa gloria reperiret, ad beatam Dei genitricem cum gemitu respiciens ait: „Quid est, sanctissima domina, quod de ordine Cisterciensi neminem hic video? Quare famuli tui tibi tam devote servientes a consortio tantae beatitudinis excluduntur? Videns eum turbatum regina coeli respondit: „Ita mihi dilecti ac familiares sunt hi, qui de ordine Cisterciensi sunt, ut eos sub ulnis meis foveam.“ Aperiensque pallium suum, quo amicta videbatur, quod mirae erat latitudinis, innumerabilem multitudinem monachorum, conversorum, sanctimonialium illi ostendit. Qui nimis exultans et gratias referens ad corpus rediit et quid viderit quidve audierit abbati suo narravit. Ille vero in sequenti capitulo haec referens abbatibus omnes laetificavit ad amplioem sanctae Dei genitricis amorem illos accendens.

Mit dieser Vision endet das siebente Buch des *Dialogus miraculorum*, das zur Gänze Marienvisionen gewidmet ist. Caesarius von Heisterbach war Zisterzienser. Alle Visionen und Mirakel, von denen er berichtet, sind Ausdruck eines Klosterverbandes mit überregionalen liturgischen Formen und Bräuchen. Hier wird die Marienfrömmigkeit als gemeinsames „Eigentum“ der Zisterzienser greifbar, ihre eigenwillige und eigennützige marianische Visions- und Bilderwelt sichtbar.⁵ Maria tritt uns in diesem Buch als heilende „medicina“, als mächtige „patrona“ und als „advocata“ des Zisterzienserordens entgegen, zu dessen Charisma besonders die ausgeprägte Marienfrömmigkeit zählte. Die Schutzmantelmadonnenvision hob sich Caesarius gleichsam als Gustostück als krönende Schlußvision auf, die den Zisterzienserorden als Liebling Mariens erscheinen läßt. Daß der Zisterzienserorden eine besondere Affinität zu Maria hat, ist eine altbekannte Tatsache: So sind alle zisterziensischen Klöster zu Ehren Mariens gegründet und ab 1134 alle ihre Ordenskirchen Maria geweiht. Besonders im 12. Jahrhundert lebte der marianische Kult auf, auch unter den weltlichen Minnesängern und Troubadours. 1152 wurde die Kommemoration der seligsten Jungfrau beim zisterziensischen Chorgebet eingeführt. Ab 1194 ist eine tägliche Konventsmesse zu Ehren der Muttergottes verpflichtend. Bernhard von Clairvaux wurde im Zuge seines Heiligsprechungsprozesses am Ende des 12. Jahrhunderts zu einem eifrigen Marienverehrer und zum Begründer der Marienmystik stilisiert, der er zu Lebzeiten in dieser Form gar nicht war.⁶ Erst posthum wurde er mythisch-mystisch zu dem Mariendiener verklärt, als der er uns auch bei Dante begegnet.⁷ Im Jahre 1281 wurde schließlich Maria vom Generalkapitel offiziell zur Patronin des Zisterzienserordens erkoren. Und es ist kein Zufall, daß das Konventssiegel von Cîteaux ab dieser Zeit eine Schutzmantelmadonna zeigt, die damit endgültig zum unverwechselbaren zisterziensischen Markenzeichen avancierte.⁸ Das zeigt auch eine Reihe von persönlichen Siegeln von Zisterziensern sowie von Abteien, die ab dem 14. Jahrhundert mit Vorliebe auf das Motiv der Schutzmantelmadonna zurückgreifen. Auch der erste Druck des „Liber privilegiorum Ordinis Cisterciensis“ des Jean de Cirey, der im Jahre 1491 durch den deutschen Meister Peter Metlinger in Dijon besorgt wurde, trägt auf dem Titelblatt einen Holzschnitt, der eine Schutzmantelmadonna zeigt, die ihren Mantel über Zisterzienser zu ihrer Rechten und Zisterzienserinnen zu ihrer Linken breitet.

⁵ Vgl. dazu Helga PENZ, „Colligite fragmenta ne pereant.“ Funktionen von Mirakeln am Beispiel des *Dialogus miraculorum* von Caesarius von Heisterbach (1180-1240) (ungedr. Diplomarb. Wien 1994) 55.

⁶ Siehe Gabriela SIGNORI, „Totius ordinis nostri patrona et advocata“: Maria als Haus- und Ordensheilige der Zisterzienser, in: Claudia OPITZ, Hedwig RÖCKELEIN, Gabriela SIGNORI, Guy P. MARCHAL (Hrsg.), *Maria in der Welt. Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte. 10.-18. Jahrhundert* (= *Clio Lucernensis* 2, Zürich 1993) 254.

⁷ Dante, *Div. comm.*, *Paradiso* 31,100-102:
 „[...] *E la regina del cielo, ond'io ardo*
tutto d'amor, ne farà ogni grazia,
però ch'ì sono il suo fedel Bernardo.“

⁸ Zur Marienverehrung der Zisterzienser vgl. Norbert MUSSBACHER, Die Marienverehrung der Cistercienser, in: Ambrosius SCHNEIDER, Adam WIENAND, Wolfgang BICKEL, Ernst COESTER (Hrsg.), *Die Zisterzienser. Geschichte, Geist, Kunst* (Köln 21977) 165-181.

Die Intention des *Dialogus miraculorum*, der zwischen 1219 und 1223 entstanden ist, ist eine mehrfache: Caesarius war sehr an Mirakeln und Wunderberichten interessiert und sammelte diese mit großem Eifer. Unterstützung fand sein Vorhaben durch den Abt Hermann von Heisterbach, der Kontakt zu Menschen suchte, die Visionen hatten oder Wunder erlebt hatten. Caesarius ließ sich von ihm diese Geschichten detailliert berichten und faßte sie als Exempla mit tieferer Bedeutung auf, die sich als Lehrbeispiele instrumentalisieren lassen. Zwei Drittel der Exempla stammen nach seinen eigenen Angaben aus mündlichen Quellen. Gewährleute waren in der Regel Zisterzienser, vor allem Äbte. Denn sie vertraten das Kloster nach außen hin, reisten umher und pflegten den Kontakt zu den Gästen des Hauses. Außerdem waren sie natürlich aufgrund ihres Ranges glaubwürdiger als Konversen, Laien oder Frauen.

In Form eines Lehrgesprächs zwischen einem erfahrenen Mönch, hinter dem sich wohl Caesarius selbst verbirgt, und einem *novitius interrogans* bringt er in einem schematischen didaktischen Rahmen in zwölf Büchern eine Reihe von Wundererzählungen, die nach inhaltlichen Kriterien zusammengefaßt und aus dem monastischen Blickwinkel berichtet sind. Die Hauptintention war also eine pädagogische: Für Predigt und Unterricht sollten Exempel zusammengestellt werden, die für die jungen Mönche zur Orientierung dienen und im Sinne identitätsstiftender Mythen ein „Wirkgefühl“ unter den angehenden Zisterziensern erzeugen sollten.⁹ Doch sollte die Exemplasammlung auch einen historiographischen Zweck erfüllen. „*Colligite fragmenta, ne pereant*“ heißt es nach Johannes 6,12 gleich am Beginn des Prologs zum Werk. Damit wird der historiographische Anspruch des Caesarius deutlich. Er legt Wert darauf, nur tatsächlich Geschehenes und nichts Erfundenes zu berichten und führt meist Quelle, Ort und Zeit des Ereignisses penibel an. Viel wichtiger als rhetorische Kunstfertigkeit ist ihm die Authentizität der Geschichten und die Dramatik der Erzählungen. Das Spektrum reicht dabei von kurzen Viten und Hagiographien über Mirakel, Legenden, Sagen, kalendarische Notizen, fabelähnliche Geschichten und Anekdoten bis hin zu humoristisch pointierten Kurzgeschichten. Sie alle sollen auch und vor allem die Emotionen des Publikums ansprechen. Damit wird aber auch klar, daß das „Exemplum“ bei Caesarius keine genau definierbare literarische Gattung darstellt. Die Zielgruppe seines Werkes sind *illitterati* und *simplices*, die dadurch instruiert werden und Vorbilder für ihre Lebensführung erhalten sollen. Auf Fragen des täglichen Lebensvollzuges wird mit einschlägigen Geschichten geantwortet.

Um dem Symbolgehalt der Schutzmantelmadonna in seiner Gesamtheit Rechnung zu tragen, muß man sich zunächst die Frage stellen, woher dieses Bild des schützenden Mantels kommt. Die Wurzeln der Vorstellung des Mantelschutzes reichen weit zurück und lassen sich sogar bis in die Antike zurückverfolgen. Ursprünglich ging man davon aus, daß Rechtsriten germanischen oder keltischen Ursprungs dafür Pate gestanden hatten. Man ging sogar soweit zu folgern, daß der betreffende

⁹ Zur Funktion der sogenannten „pro-domo-Visionen“ vgl. Thomas FÜSER, Vom *exemplum Christi* über das *exemplum sanctorum* zum „Jedermannsbeispiel“. Überlegungen zur Normativität exemplarischer Verhaltensmuster im institutionellen Gefüge der Bettelorden des 13. Jahrhunderts, in: *Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum*, hg. v. Gert MELVILLE und Jörg OBERSTE (= Vita regularis 11, Münster 1999) 46ff.

Mönch, der die Vision hatte, deutscher Herkunft gewesen sein könnte.¹⁰ Doch konnte nachgewiesen werden, daß man parallel dazu von römischen Vorstellungen auszugehen hat. Der Mantel als Schutzsymbol spielt in zwei Bereichen eine entscheidende und durchaus alltägliche Rolle: Einerseits im Bereich der Adoption und Legitimation von Kindern und andererseits im Umkreis der Asyl- und Schutzgewährung.¹¹ Durch das Umhüllen mit dem Mantel des Vaters oder der Mutter vor dem Altar wurden uneheliche Kinder zu ehelichen. Man nannte sie „mantellati“, „enfants de manteau“, „mantle children“ etc.¹² In Deutschland ist dieser Brauch erst relativ spät, nämlich ab dem 12. Jahrhundert nachweisbar. Es handelte sich im Grunde um einen durch die Kirche geduldeten Volksbrauch. Parallel dazu ist der Mantel aber auch ein Schutz- und Muntsymbol, das die Gewalt über jemanden symbolisiert. Ein vergleichbares Symbol ist das *velamen*, ein Tuch oder eine Decke, die bei der Brautmesse über die Brautleute gespannt wurde und diese bedeckte. Ein Zeugnis dafür findet sich bereits in einem Gedicht des Paulinus von Nola (Carmen XXV, 227f.):

*ille iugans capita amborum sub pace iugali
velat eos dextra, quos prece sanctificat.*

Man hat sich natürlich die Frage zu stellen, ob es biblische Vorbilder für die Idee der Schutzmantelmadonna gibt. In erster Linie ist hier an die Metapher zu denken, die sich beispielsweise in Ruth 2,12 findet:

[...] *et plenam mercedem recipias a domino Deo Israhel,
ad quem venisti et sub cuius confugisti alas.*

Gott wird mit einem Vogel verglichen, unter dessen Schwingen man Zuflucht findet. Ähnliche Stellen finden sich auch in den Psalmen, so zum Beispiel in Psalm 56,2, wo es heißt:

*Miserere mei Deus, miserere mei,
quoniam in te confidit anima mea
et in umbra alarum tuarum sperabo,
donec transeat iniquitas.*

In einer Predigt Bernhards von Clairvaux findet sich die Vorstellung Mariens als einer Mutter, die für ihre Kinder die Arme öffnet:¹³

*Omnibus misericordiae sinum aperit, ut de plenitudine eius accipiant uni-
versi, captivus redemptionem, aeger curationem, tristis consolationem,
peccator veniam, iustus gratiam [...]*

¹⁰ Siehe Paul PERDRIZET, *La vierge de miséricorde. Étude d'un thème iconographique* (= Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 101, Paris 1908) 24f.

¹¹ Vgl. dazu A. FINK, s.v. „Mantel“, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 3* (Berlin 1984) 251–254.

¹² Vgl. dazu Adalbert ERLER, s.v. „Mantelkinder“, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 3* (Berlin 1984) 255–258.

¹³ Bernardus Claraevallensis, *Sermo in dom. inf. octavam assumptionis b. Mar. 2.*

Doch mit einem Mantel wird die Barmherzigkeit Mariens weder in der Bibel noch bei den Kirchenvätern oder Bernhard von Clairvaux verglichen.

Ikonographisch sind es zwei Traditionsstränge, die zum gotischen Andachtsbild der Schutzmantelmadonna führen, nämlich ein antik-römischer und ein byzantinischer. Ab dem 2. Jahrhundert nach Christus taucht in stadtrömischen Münzprägungen das Motiv des Jupiter Conservator bzw. des Jupiter Custos auf, der seinen Mantel schützend über den Kaiser hält.¹⁴ Der Schlüssel zu derartigen Darstellungen ist möglicherweise eine Tacitus-Stelle, nämlich Historien III, 74, wo davon berichtet wird, wie sich der junge Domitian im Haus des Tempelwächters am Kapitol versteckte und sich unter die Opferdiener mischte, bis er bei einem Klienten seines Vaters Unterschlupf fand. Zum Dank für diese wunderbare Errettung ließ er schließlich an der Stelle des Wohnhauses des Tempelhüters eine kleine Kapelle zu Ehren des Jupiter Custos errichten, später einen großen Tempel. Es heißt an dieser Stelle:

[...] *modicum sacellum Iovi Conservatori aramque posuit casus suos in marmore expressam; mox imperium adeptus Iovi Custodi templum ingens seque in sinu dei sacravit.*

Dieser Text wurde schon im 19. Jahrhundert dahingehend interpretiert, daß es ein Kultbild gab, das den Gott zeigte, wie er Domitian mit seinem Mantel beschützt. Ebenso gut könnte es sich aber auch um ein Denkmal gehandelt haben, bei dem Domitian auf dem Schoß Jupiters sitzend dargestellt wurde. Münzdarstellungen wie die vorhin besprochene lassen sich unter Domitian noch nicht nachweisen. Doch sind solche Darstellungen aus späterer Zeit von Hadrian, Marc Aurel und Lucius Verus erhalten. Die Intention ist eindeutig: Jupiter als der Conservator Patris Patriae soll dem Kaiser Schutz und Rettung, symbolisiert durch den Mantel, bringen. Ganz parallel aufgebaute Darstellungen gibt es auch mit der Pietas, die schützend den Mantel ausbreitet, beispielsweise auf den Rückseiten von Sesterzen des Antoninus Pius.

Doch nicht nur auf antiken Münzen lassen sich typologisch den Schutzmantelmadonnen verwandte Darstellungen nachweisen. Aus dem Bereich der Volkskunst kennt man Terrakotten großteils gallischen Ursprungs, die weibliche Gottheiten zeigen, die schützend ihren Mantel über Mütter und deren Kinder ausbreiten. Es handelt sich wohl um Votivgaben an eine schützende Muttergottheit, die man in der Interpretatio Romana als Venus ansprechen könnte. Ihr Kult dürfte im Zusammenhang mit Quellheiligtümern gestanden sein oder von solchen seinen Ausgang genommen haben.¹⁵

Die zweite Wurzel der Schutzmantelmadonnen, die ich angesprochen habe, ist eine byzantinische Tradition. Bei Gregor von Tours (*De gloria martyrum* I,10) wird von einem Judenknaben berichtet, der gemeinsam mit christlichen Kindern zur Kommunion gegangen war und zur Strafe dafür von seinem Vater in einen brennenden

¹⁴ Siehe Christa BELTING-IHM, „Sub matris tutela“. Untersuchungen zur Vorgeschichte der Schutzmantelmadonna (= *Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl.* 1976, Abh. 3, Heidelberg 1976) 14.

¹⁵ Vgl. dazu BELTING-IHM, „Sub matris tutela“, 19ff.

Glasofen geworfen wurde. Aus diesem wurde er der Legende nach von Maria in ihrem Mantel gerettet. Dort heißt es:

Interrogantes autem infantulum christiani, quale ei inter ignes fuisset umbraculum, ait: Mulier, quae in basilica illa, ubi panem de mensa accepi, in cathedra residens, parvulum in sinu gestat infantem, haec me pallio suo, ne ignis voraret, operuit.

Diese Geschichte soll byzantinischen Ursprungs sein.¹⁶

Außerdem wurde in Konstantinopel in der Agia Sorós genannten Rotunde bei der Blachernenkirche das Pallium oder Maphóron der Jungfrau Maria verwahrt. Dieser Reliquie wurde die Rettung der Stadt vor den Russen im Jahre 860 zugeschrieben. Ikonographisch mag vielleicht der byzantinische Typus Mariens in Orantenhaltung (Typus der Orans-Blachernítissa) über die Vermittlung venezianischer Darstellungen im Hochmittelalter Einfluß auf die Schutzmanteldarstellungen gehabt haben.

Kehren wir nun wieder ins Hochmittelalter zurück. Ich habe gezeigt, wie die von Caesarius von Heisterbach berichtete Schutzmantelmadonnenvision in zahlreichen Erzeugnissen zisterziensischen Kunstschaffens bildlich umgesetzt und als Marken- und Erkennungszeichen des Ordens instrumentalisiert wurde.

Doch als Caesarius seinen *Dialogus miraculorum* verfaßte, also in den frühen 20er-Jahren des 13. Jahrhunderts, befand sich der Zisterzienserorden schon im Niedergang. Die Zisterzen standen größtenteils in keinem guten Ruf, es mangelte zunehmend an Nachwuchs, man hatte große Probleme mit *fugitivi* und junge aufstrebende Orden, die sich um die immer bedeutender werdende Klientel städtischen Bürgertums bemühten, die Bettelorden, hatten bereits ihren Siegeszug angetreten. Schon ab dem Ende des 12. Jahrhunderts hatten sich die ersten Verfallserscheinungen im Zisterzienserorden bemerkbar gemacht: Die Predigtstätigkeit für Kreuzzüge und gegen Häretiker wurde immer erfolgloser, und man hatte keine bekannten Gelehrten mehr vorzuweisen. Man könnte sogar sagen, daß das Streben nach Wissen und Ehrgeiz in wissenschaftlichen Belangen den Verantwortlichen zunehmend suspekt erschienen.

In dieser Position schwindender Attraktivität zeichnet Caesarius die Wunder und Mirakel des Zisterzienserordens auf und richtet sich damit primär an die Mitglieder des eigenen Ordens. Ihnen sollte Mut gemacht werden, ihren Weg konsequent fortzusetzen und den Ideen der Gründerväter getreu zu leben. Das Hauptproblem der Zisterzienser lag darin, daß der große wirtschaftliche Erfolg ihres Ordens und die damit verbundene fortschreitende Institutionalisierung die dynamische Erneuerungs-idee der Gründerväter bremsen. Der Umstand, daß der Zisterzienserorden binnen weniger Generationen zu einem florierenden Unternehmen geworden war, ließ Utopie und Realität zunehmend auseinanderklaffen. Außerdem hielten sich die Zisterzienser bewußt von der weltlichen und insbesondere der aufstrebenden städtischen Gesellschaft fern und nahmen sich nicht der immer nötiger werdenden Laienpastoral an.¹⁷

¹⁶ BELTING-IHM, „Sub matris tutela“, 38.

¹⁷ Vgl. dazu Jean LECLERCQ, Die Spiritualität der Zisterzienser, in: *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit*. Katalog zur Ausstellung des Landschaftsverbandes Rheinland (Köln 1981) 151.

Doch die „weltliche Gesellschaft“ erfuhr gerade im 13. Jahrhundert einen rasanten Wandel in ihren Strukturen und Wertvorstellungen, der neue religiöse Bewegungen in Konkurrenz zu den bereits etablierten treten ließ und ein Umdenken seitens kirchlicher Kreise dringend notwendig machte. Für den Zisterzienserorden brachte das einschneidende Veränderungen in seinem Selbstverständnis und Eigenbild mit sich. Zudem machte Kritik von außen ein Überdenken der eigenen Legitimation und Positionierung innerhalb der neuen Ordenslandschaft sowie eine Umdefinierung des Eigenbildes nötig. Eines der Mittel dazu war die Vielzahl an Marienlegenden und -visionen, allen voran die Schutzmantellegende, die die Partikularität und Auserwähltheit der Zisterzienser nach außen wie nach innen erweisen sollte.¹⁸

Der rasch voranschreitende Urbanisierungsprozeß des 12. und 13. Jahrhunderts ließ mit der autonomen städtischen Bürgerschaft eine neue Lebensform und wirtschaftlich äußerst potente Schicht neben den Adel und die Feudalherrschaft treten. Mit der neuen sozialen Schicht erwachsen aber auch neue und differenzierte religiöse Bedürfnisse. Durch die bewußte Abgrenzung der alten Reformorden gegen die städtische Gesellschaft und die Inkongruenz von neuer Siedlung und bestehender Pfarrorganisation kam es zu einem pastoralen Notstand in den Städten. Doch hatte diese religiöse Krise nicht nur institutionell-organisatorische, sondern auch institutionell-soziale Wurzeln, die sich gegenseitig bedingten. Denn die Kirchen waren vom Adel besetzt, wodurch kein Platz für eine bürgerliche Kirche blieb. Daher liefen die Bestrebungen der Bürgerschaft darauf hinaus, diese adeligen Kirchenpatronate zu unterlaufen und ihnen ihre eigenen Kirchen entgegenzusetzen.¹⁹ In dieser Situation traten die Bettelorden auf den Plan, die als ortsunabhängiger und überdiözesaner Personenverband sehr rasch in diese „Marktlücke“ vorstoßen konnten. Durch die verfassungsrechtliche Verankerung einer methodisch-wissenschaftlichen Ausbildung der für die Seelsorge bestimmten Kleriker konnten sie den gehobenen intellektuellen Ansprüchen des städtischen Bürgertums gerecht werden und auf universitärem Boden binnen kürzester Zeit beachtliche Erfolge erringen. Das Stadtbürgertum seinerseits schuf durch seine finanzielle Potenz die wirtschaftlich-materiellen Voraussetzungen für die Entstehung der Bettelordensklöster und -kirchen, die bald in ganz Europa zum Stadtbild gehörten.

Doch gerade der kometenhafte Aufstieg dieser neuen, korporativ verfaßten Orden und ihre rasche Expansion stellten die Verantwortlichen vor neue Probleme und Herausforderungen: Viele kritische Zeitgenossen, allen voran Angehörige der alten Orden, warfen die Frage nach der Notwendigkeit und der Legitimation der neuen Orden auf. Ja, es wurden sogar Stimmen laut, die die Reintegrationsforderung, also die Forderung nach einer Wiedereingliederung der neuen Orden in die alte Ordenslandschaft, stellten. Erschwerend kam hinzu, daß die Bettelorden, vor allem die Dominikaner, viele verfassungsrechtliche und institutionelle Ähnlichkeiten zu den Zisterziensern und Prämonstratensern aufwiesen und die gleichen didaktischen und rhetorischen Konzepte verfolgten. Das erhöhte zusätzlich die Notwendigkeit,

¹⁸ Siehe SIGNORI, *Totius ordinis*, 256.

¹⁹ Vgl. dazu Isnard Wilhelm FRANK, *Kirchengeschichte des Mittelalters* (= Leitfaden Theologie 14, Düsseldorf³1994) 125–129.

sich gegen die alten Orden abzugrenzen und zu profilieren. Vor allem aber machte ein Versäumnis gerade den Dominikanern schwer zu schaffen: Man hatte in der Gründungs- und Expansionsphase des Ordens viel zu wenig auf den Aspekt der Corporate Identity geachtet. Man hatte es verabsäumt, sich auf dem engen „Produktmarkt“, um den eine Reihe einander sehr ähnlicher Konkurrenten kämpfte, als Marke zu etablieren. Man hatte zu wenig Wert auf Einheitlichkeit gelegt: Einheitlichkeit im Habit, im Auftreten, in der Benennung, in der Liturgie, in der Architektur etc. In dieser Situation bedurfte es eines Managementgenies vom Format eines Humbert von Romans, der im Jahre 1254 in Buda sein Amt als Ordensgeneral antrat, um die Zügel herumzureißen. Sein gesamtes Lebenswerk ist vom Ringen um eine einheitliche Corporate Identity seines Ordens geprägt. Er erkannte die Notwendigkeit, sich als „Marke“ im Bewußtsein der Menschen zu etablieren, um weiterhin erfolgreich zu bleiben und sich gegen die zahlreiche Konkurrenz durchzusetzen. Doch nicht nur äußere Gründe waren Anlaß, sich über diesen Punkt der „Unternehmensführung“ Gedanken zu machen. Auch ordensinterne Gründe spielten dabei eine maßgebliche Rolle. So war um die Mitte des 13. Jahrhunderts die Gründergeneration des Ordens nicht mehr am Leben, und auch diejenigen, die diese Leute noch persönlich gekannt hatten, waren nicht mehr die Jüngsten. Humbert war wohl bewußt, daß das Schwinden des Wissens um die eigenen Ursprünge und Normen des gemeinsamen Lebensvollzuges auf lange Sicht den Bestand des Ordens gefährden würde. Daher erging am Generalkapitel des Jahres 1256 in Paris unter dem Vorsitz von Humbert die Aufforderung an alle Mitbrüder, Ereignisse, die der Erinnerung wert waren, zu melden und aufzuzeichnen, um sie so vor dem Vergessen zu retten. Das Ergebnis dieses Aufrufs sind zwei historiographische Werke, nämlich die *Vitae fratrum* des Gerard de Frachet (1260 fertiggestellt) sowie das *Bonum universale de apibus* des Thomas von Cantimpré (1263 fertiggestellt). Beide tragen den Charakter von Exempla- und Mirakelsammlungen und sind im Grenzbereich zwischen homiletischem und historischem Exempel anzusiedeln. Sie sind sowohl strukturell wie auch von ihrer Intention her dem *Dialogus miraculorum* des Caesarius von Heisterbach sehr ähnlich.

Bei Gerard de Frachet taucht nun eine Schutzmantelmadonnenvision in folgender Form auf:²⁰

²⁰ Fratris Gerardi de Fracheto O.P. *Vitae fratrum Ordinis Praedicatorum necnon Cronica ordinis ab anno MCCIII usque ad MCCLIV*, hg. v. Benedictus Maria REICHERT (= MOFPII I, Leuven 1896) Kap.6, §4, S. 40f.:

Fuit in Lombardia femina quedam, solitariam vitam gerens, admodum domine nostre devota, que audiens novum ordinem predicatorum surrexisse, toto affectu desiderabat aliquos de illis videre. Contigit autem fratrem Paulum cum socio suo per partes illas predicando transire. Cumque divertissent ad illam et more fratrum verbis divinis alloquerentur eam, quesivit illa, qui vel cuius ordinis essent. Et cum dicerent se de ordine predicatorum esse, considerans eos iuvenes et pulchros et in honesto habitu, despexit eos estimans, quod tales per mundum discurrentes non possent diu vivere continenter. Sequenti igitur nocte visa est sibi astare beata virgo turbata facie dicens: „Ah heri me graviter offendisti. An non putas, credis, quod ego servos meos valeam custodire iuvenes et per mundum pro salute animarum currentes? Ut autem scias me ipsos in specialem suscepisse tutelam, ecce ostendo, quos heri contempsisti.“ Et elevans pallium ostendit ei multitudinem fratrum magnam et inter eos illos, quos despexerat ante. Unde dicta reclusa compuncta ex tunc fratres dilexit ex corde et hoc per ordinem enarravit.

Eine lombardische Rekluse, die eine besondere Verehrerin Mariens war, hörte vom frisch gegründeten Dominikanerorden und wünschte sich, Angehörige dieses Ordens kennenzulernen. Tatsächlich kamen sie zwei junge Dominikaner, ein gewisser Frater Paulus und dessen namentlich nicht genannter Gefährte, besuchen. Doch in Anbetracht ihrer Jugend, ihres guten Aussehens und des Umstands, daß sie nicht hinter Klostermauern, sondern mitten unter den Menschen ihrer Tätigkeit nachgingen, machte sie sich ernstliche Sorgen um deren Tugend. In der folgenden Nacht erschien ihr Maria, die ihr leicht beleidigt zu verstehen gab, daß sie sehr wohl in der Lage wäre, auf ihre Diener aufzupassen. Zur Untermauerung dieser Aussage hebt sie ihren Mantel hoch und zeigt der erstaunten Frau eine große Anzahl an Dominikanern, darunter auch die beiden Brüder, die sie besucht hatten. Von da an soll die Rekluse eine besondere Zuneigung zum Dominikanerorden gehabt haben.

Zum Unterschied von Caesarius von Heisterbach läßt Gerard de Frachet eine fromme Rekluse aus der Lombardei die Vision schildern. Sie wollte offenbar Kritik an den Dominikanern üben und wurde von Maria eines besseren belehrt. Damit starteten die Dominikaner um die Mitte des 13. Jahrhunderts erstmals den Versuch, die Schutzmantelmadonnenvision für sich in Anspruch zu nehmen. Möglicherweise reagierte man damit auf Angriffe und Kritik von außen.²¹ In ganz ähnlicher Fassung taucht diese Vision auch bei Dietrich von Apolda, Thomas von Cantimpré und Bartholomaeus von Trient auf. Auch Humbert von Romans erzählt in seinem Konstitutionenkommentar die Geschichte in dieser Fassung. Lediglich die Angaben über die Herkunft der Rekluse variieren.

Doch es blieb nicht bei diesem ersten – fast noch zaghaft zu nennenden – Versuch seitens der Dominikaner, das zisterziensische Motiv der Schutzmantelmadonna in einen dominikanischen Kontext zu bringen. Bei Thomas von Cantimpré findet sich vor der oben wiedergegebenen Version der Geschichte eine noch offensichtlichere Vereinnahmung der zisterziensischen Vision:²²

Ein namentlich nicht genannter Zisterzienser von unzweifelhaftem Lebenswandel berichtet davon, daß ihm die Patronin seines Ordens erschienen sei und ihre Brüder und Söhne seinem Gebet anempfohlen habe. Er dachte natürlich, daß es sich dabei nur um seine eigenen Mitbrüder handeln könnte. Doch Maria belehrte ihn eines besseren, indem sie ihren Mantel hochhob und mit den Worten „*Hi sunt, qui specialiter insistunt negotio, ne dilecti filii mei sanguis inutiliter sit effusus.*“ auf die darunter zum Vorschein kommenden Dominikaner verwies.

Hier ist es gar ein Zisterzienser, der den konkurrierenden Dominikanerorden unter dem Mantel Mariens erblicken und dessen Lob aus dem Munde Mariens hören

²¹ So PERDRIZET, *Vièrge de miséricorde*, 37.

²² Thomas Cantimpratanus, *Bonum universale de Apibus* (Duacum 1627), II, 10, 16, S. 170:

Super hoc quidam Cisterciensis ordinis monachus vitae tam sanctae visionem mirabilem vidit, ut ei non credere flagitiosissimum et impium putaretur. Raptus enim in spiritu patronam ipsius Cisterciensis ordinis vidit, Christi Iesu benignissimam genitricem. Cui B. Virgo, ut sincere inquit: „Diligas eos et pro eis intensus ores, tuae caritati meos fratres et filios recomendo.“ Cumque ille laetus annueret, fratres ordinis sui hos confidens, beata Virgo: „Habeo“, inquit, „et alios fratres, quos meo patrocinio fovendos et custodiendos amplector.“ Et haec dicens revelato pallio fratres ordinis Praedicatorum sub eo contutatos ostendit et adiecit: „Ii sunt, inquit, qui specialiter insistunt negotio, ne dilecti filii mei sanguis inutiliter sit effusus.“

muß. Spätestens bei dieser Fassung der Vision wird die Absicht der Dominikaner deutlich: Es lag nicht an ihrer mangelnden Phantasie, daß sie sich dieses eindrucksvollen Bildes aus dem zisterziensischen Fundus bedienten, wie noch Perdrizet annahm.²³ Ganz bewußtes Kalkül ließ sie diese Vision für ihre Zwecke adaptieren und im Sinne einer dominikanischen Corporate Identity instrumentalisieren. Man wollte damit klar zum Ausdruck bringen, daß die Dominikaner in der Ordenslandschaft des 13. Jahrhunderts den Platz der Zisterzienser eingenommen hatten und mit höchster heilsgeschichtlicher Legitimation ausgestattet ihres Amtes walteten. Sie waren nun die besonderen Lieblinge Mariens, denen der Ehrenplatz unter ihrem Mantel zustand. Die Zisterzienser hatten ihre Chance gehabt und mußten nun zusehen, wie die Dominikaner auf ihrem Siegeszug die von ihnen geprägten Bilder für sich vereinnahmten. Es ist bezeichnend, daß Thomas von Cantimpré diese Fassung der Vision vor die der Rekluse setzte: Ihr sollte mehr Gewicht zukommen, sie sollte im Vordergrund stehen. Die Vision der Rekluse dient bei Thomas nur noch als zusätzliche Bestätigung.

Doch damit hatte sich die Attraktivität dieses Stoffes für die Dominikaner offenbar noch immer nicht erschöpft: Mehr als dreißig Jahre nach der Fertigstellung des *Bonum universale de apibus* bediente sich erneut ein Dominikaner des ursprünglich zisterziensischen Motivs. Im Jahre 1297 vollendete Dietrich von Apolda seine Dominikus-Vita, aus der die eingangs zitierte Schutzmantelmadonnenvision stammt. Da dieses Werk trotz seiner Schwächen in der schriftstellerischen Komposition und seiner stark panegyrischen Tendenz zu den bedeutendsten Dominikus-Biographien zählt,²⁴ fand diese Legende dadurch Eingang in alle weiteren Viten des Heiligen. Es ist davon auszugehen, daß die Geschichte nun über dominikanische Predigten verbreitet und bekanntgemacht wurde. Ab dem 14. Jahrhundert erfreute sich diese Legende größter allgemeiner Beliebtheit, und von nun an gehören Schutzmantelmadonnenvisionen zum Standardrepertoire dominikanischer und anderer Mystiker und Mystikerinnen. Die Vision bleibt im Grunde unverändert, lediglich die Namen der Visionäre und die Personengruppen unter dem Mantel sind austauschbar. Fast alle Orden bis hin zu den Jesuiten kamen auf diesem Wege zu ihren Schutzmantelmadonnenvisionen. Lediglich seitens der Franziskaner erfolgte keine literarische Vereinnahmung des Stoffes. Doch gibt es Werke der bildenden Kunst, die zeigen, daß sich auch die Minderbrüder gerne unter dem Mantel Mariens sahen. Ein Beispiel dafür ist die Madonna dei Franciscani des Duccio di Buoninsegna, die in Siena in der Pinacoteca Nazionale zu sehen ist und die vom Ende des 13. Jahrhunderts stammt. Sie beweist, daß das Motiv der Schutzmantelmadonna auch den Franziskanern in jener Zeit nicht unbekannt war. Die künstlerische Umsetzung des Sujets ist jedoch anders, als man es sonst gewohnt ist, da die Darstellung nicht symmetrisch ist. Auf der rechten Seite Mariens knien drei Franziskaner, von denen einer ihre Füße küßt. Das Motiv des Mantelschutzes ist nur angedeutet.

Betrachtet man zusammenfassend die Geschichte dieses im Hoch- und Spätmittelalter äußerst beliebten Stoffes, so wird eines sofort deutlich: Es handelt sich bei

²³ Siehe PERDRIZET, *Vièrge de miséricorde*, 30.

²⁴ So Berthold ALTANER, *Der heilige Dominikus. Untersuchungen und Texte* (= Breslauer Studien zur historischen Theologie 2, Breslau 1922) 181.

der Schutzmantelmadonna eindeutig nicht um ein Motiv der Volksfrömmigkeit, sondern um ein bewußt gewähltes Bild für die besondere heilsgeschichtlich legitimierte Funktion eines Ordens. Sowohl bei den Zisterziensern als auch bei den Dominikanern erfüllte diese Vision zunächst primär einen ordensinternen Zweck: Die Angehörigen des jeweiligen Ordens sollten sich als Auserwählte unter dem Mantel Mariens geeint sehen und so in ihrer Identifikation mit dem eigenen Orden gestärkt werden. Erst durch die Umsetzung des Motivs in der bildenden Kunst und seinen Eingang in die Dominikus-Legende des Dietrich von Apolda erlangte es die Außenwirkung, die notwendig war, um ihm letztlich auch einen Platz in der Volksfrömmigkeit (vor allem im Bereich der religiösen Bruderschaften) zu sichern. Gerard de Frachet, dessen Exemplarsammlung laut einleitendem Begleitbrief des Humbert von Romans ausschließlich für den ordensinternen Gebrauch bestimmt war, hatte sich noch verhältnismäßig zaghaft des Stoffes bedient und den Rahmen der Erzählung gegenüber Caesarius von Heisterbach ein wenig verändert. Bei ihm steht noch der Schutz des jungen Ordens durch Maria als Patronin desselben im Mittelpunkt. Ganz anders präsentiert sich die Geschichte bei Thomas von Cantimpré, der eine essentielle Umdeutung vornimmt: Bei ihm tritt der Gedanke der Auszeichnung der Dominikaner vor anderen Orden durch Maria deutlich in den Vordergrund. Besonders offensichtlich wird seine Intention, die Vision für das Selbstverständnis und die Legitimation seines Ordens zu instrumentalisieren, dadurch, daß er sie ausgerechnet einem Zisterzienser in den Mund legt. Bei Dietrich von Apolda wird schließlich der Ordensgründer selbst zum Visionär, der seinen Orden unter dem Mantel Mariens erblickt. Erst durch die Verknüpfung der Schutzmantelmadonnenvision mit dieser prominenten Figur hatte die dominikanische Ordenshistoriographie auch eine nach außen hin wirksame Fassung der Geschichte geschaffen, die wesentlich zur allgemeinen Verbreitung dieses Motivs in der Mystik und der bildenden Kunst beitrug.

Institut für Klassische Philologie, Mittel- und Neulatein
Universität Wien
Dr. Karl-Lueger-Ring 1
A-1010 Wien
sonja.reisner@univie.ac.at



CHRISTINE HARRAUER

MYTHOS ALS PROPAGANDA

MATTHIAS CORVINUS UND DIE LEGENDEN ÜBER SEINE HERKUNFT

Summary: The myths about the birth of Matthias Corvinus – though varied in contents – were written with the view to his legality as king. Even after the coronation his authorization was called into question by many Hungarian aristocrats, because his father János Hunyadi, the celebrated fighter against the Turks, was a *homo novus*. Although the royal propaganda led back the family Hunyadi, bearing the raven (*corvus*) in the coat of arms, to the famous Roman *Corvini*, a widespread myth about the *aition* of this raven – a story which made János Hunyadi a natural son of king Sigismund – still circulated and was used against Matthias. Examination of this story makes quite sure that it was not invented by Matthias' enemies; the invention was rather an attempt made by his father János to prepare the basis for his and his children's influence and power.

Key words: Matthias Corvinus and János Hunyadi, myth of birth as means of Renaissance propaganda, myth and publicity in the quattrocento.

Im Jahre 1982, also vor 20 Jahren, wurde mit einer Ausstellung auf der österreichischen Schallaburg ein bedeutender Renaissanceherrscher in den Mittelpunkt gerückt – Ungarns *rex invictissimus*, der zugleich auch begeisterter Mäzen von Kunst und Wissenschaft war: Matthias Corvinus (* Klausenburg 23. 2. 1443, † Wien 6. 4. 1490).¹ Dem Mäzen Matthias, dem *fautor ingeniorum*, galt vor etwas mehr als 10 Jahren eine Tagung in Székesfehérvár anlässlich des 500. Todestages des Königs.² In diesen und in anderen Publikationen wurden zahlreiche Aspekte behandelt, die die außerordentliche Persönlichkeit des Herrschers und sein Wirken genauer beleuchten.³ Ergänzend zu diesen Studien soll ein Schlaglicht auf einen ganz bestimmten – und für Regierende aller Zeiten wichtigen – Bereich geworfen werden: auf die Propaganda.

¹ *Ausstellungskatalog Matthias Corvinus und die Renaissance in Ungarn 1458 1541*, Schallaburg 8. Mai-1. November 1982. Hrsg. vom Amt der Niederösterreichischen Landesregierung. Baden Vöslau 1982 (Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums. N. F. 118).

² *Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe*, ed. by T. KLANICZAY. Budapest 1994 (Studia Humanitatis 10).

³ Vgl. zuletzt J. K. HOENSCH, *Matthias Corvinus, Diplomat, Feldherr und Mäzen*. Graz Wien 1998 (mit reicher Bibliographie der Quellen und der Sekundärliteratur) sowie die für unser Thema wichtige Arbeit von A. RITOÓK-SZALAY, *La leggenda corviniana e i monumenti archeologici*, in: *L'eredità classica in Italia e Ungheria fra tardo medioevo e primo rinascimento. Atti dell'XI convegno italo-ungherese Venezia, Fondazione Giorgio Cini, 9 11 nov. 1998*. A cura di S. GRACIOTTI e A. di FRANCESCO. Roma 2001, 283-291.

Zunächst eine kurze Rekapitulation der Fakten, soweit sie für unser Thema wichtig sind: Matthias wurde, obwohl erst 15jährig, in einer innen- wie außenpolitisch äußerst schwierigen Zeit zum König gewählt (1458). Es gelang ihm in der Folge dennoch mit Energie und Klugheit, dem ständig unruhigen und um die Macht streitenden Adel Ungarns seinen Willen aufzuzwingen, grundlegende Reformen im Staat durchzusetzen und so das Land zu einen;⁴ dies war allein schon deshalb nötig, um den gemeinsamen Feind, die andrängenden Türken, in Schach zu halten. Geordnete Finanzen, ein stehendes Heer und glänzendes diplomatisches Geschick machten den Hof des Matthias zu einem politischen Zentrum; dieser Hof wurde aber auch – aufgrund der reichen Talente des Königs sowie seiner humanistischen Bildung, die er wohl am meisten seinem Mentor Johannes Vitéz (um 1408–1472), dem Kirchenfürsten und politischen Verbündeten seines Vaters, verdankte⁵ – zu einer der wichtigsten europäischen Stätten des kulturellen Lebens, das viele Künstler und Gelehrte, vor allem auch aus Italien, anzog. Der glänzende Aufstieg des jungen Königs, die unerhörte Blüte seiner Herrschaft und vor allem auch sein großzügiges Mäzenatentum ließen ihn als die Verwirklichung eines idealen Renaissancefürsten erscheinen, dessen virtù – um ein zeitgenössisches italienisches Schlagwort zu gebrauchen – man vielfach in Bild und Wort zu verewigen trachtete.⁶

Matthias hatte jedoch eine wesentliche Schwachstelle: Er konnte sich nur auf den Ruhm des Vaters als des berühmten Türkenbezwingers und Reichsverwesers von Ungarn stützen, nicht jedoch auf eine vornehme Abstammung. Sein Vater, János Hunyadi (†1456), war ein *homo novus*, den die Magnaten nicht als ihresgleichen betrachteten, denn der Stammbaum der Hunyadi war im 15. Jh. und auch später noch vielumstritten: Die Familie wird urkundlich erstmals 1409 erwähnt, als König Sigismund die Burg und das Landgut Hunyad seinem Hofritter Vajk, dem Großvater des Matthias, übergab, einem wohl aus Rumänien stammenden Adeligen der Walachei, der sich seitdem Hunyadi nannte; in dieser Schenkung wurde auch dessen Sohn János namentlich genannt.⁷ János nahm, erwachsen geworden, Elisabetta (Erzsébet) Szilágyi zur Frau und heiratete damit in eine Familie ein, die reich begütert aber nur mittleren Adels war.

Soweit die realen Fakten. Bei Matthias traf das Manko des fehlenden Stammbaums einen heiklen Punkt: seine Legitimität als König. Die Propaganda im Dienste des Matthias glich dieses Manko bekanntlich dadurch aus, daß sie sich das Wappentier der Hunyadi, den Raben (*corvus*), zunutze machte und Matthias als Corvinus und echten Nachfahren der altrömischen Gens der Valerii Corvini im Bewußtsein der

⁴ Zur Staatsorganisation des Matthias s. etwa A. KUBINYI, *Matthias Corvinus: Die Regierung eines Königreichs in Ostmitteleuropa 1458–1490* (aus dem Ungarischen von T. Schäfer). Herne 1999 (Studien zur Geschichte Ungarns 2).

⁵ Siehe K. PAJORIN, L'educazione umanistica e Matthias Corvino, in: *Matthias Corvinus and the Humanism* (o. Anm. 2), 185–192. Unklar ist die Intensität der persönlichen erzieherischen Betreuung des heranwachsenden Matthias durch Vitéz: s. HOENSCH (o. Anm. 3) 34f.

⁶ Zur zeitgenössischen Bildkunst vgl. J. BALOGH, Die Bildnisse des Königs Matthias, in: *Ausstellungskatalog Matthias Corvinus* (o. Anm. 1), 6–16.

⁷ *Ausstellungskatalog Matthias Corvinus* (o. Anm. 1), 163–165; HOENSCH (o. Anm. 3) 23f.

Zeitgenossen verankerte. Auf welche Weise diese Herleitung aus der Antike plausibel gemacht werden konnte, darüber gibt der Gelehrte Antonio Bonfini (1434–1503), den man als den Hofhistoriographen des Matthias bezeichnen kann,⁸ ausführlichst Auskunft:⁹ Bonfini ließ schon Matthias' Vater, János Hunyadi, den Beinamen ‚Corvinus‘ tragen und leitete diesen Namen von dessen Geburtsort her, dem *Corvinus vicus* (Cobin bzw. Cubin, heute Kovin) in der Walachei; dorthin sei einst, im Auftrag des römischen Kaisers Augustus, M. Valerius Messala Corvus/Corvinus (der berühmte Redner, † 13 n. Chr.) mit einem Heer gekommen, nachdem er die Alpen überquert habe und durch Pannonien gezogen sei;¹⁰ – bei dieser Gelegenheit geht Bonfini noch weiter in der Geschichte zurück und erwähnt das von Livius überlieferte und schon in der Antike überaus populäre Aition, wie ein Vorfahr des Valerius zum Beinamen Corv(in)us kam.¹¹ Die für Augustus eroberte Provinz wurde, so Bonfini, nach ihrem Bezwingen *provincia Valeria* bzw. *Corvatia* genannt, und der Name *Valachia*, so fügt Bonfini als eigene Hypothese hinzu, leite sich vermutlich von *Valeria* her. Die Nachkommen dieses Valerius Messalla hätten sich in Dakien und Getien ausgebreitet, wie überhaupt auch in der Bevölkerung die römischen Wurzeln nie abgerissen seien; Beweis dafür sei einerseits die rumänische Sprache, andererseits aber auch die Fülle von archäologischen Funden, von denen etliche auch mit dem Raben geziert seien; *ex his colligi potest*, so schließt Bonfini, *nunquam Valerianum Corvinorum sanguinem apud Pannonos defecisse* (Rer. Ung. Decad. III 9, 273).¹²

¹⁸ Bonfini bot 1486 Matthias seine Dienste an und wurde von diesem im Jahr 1488 mit der Abfassung einer vollständigen Geschichte Ungarns betraut; daran arbeitete er mehr als 10 Jahre und übergab die ersten vier Dekaden 1492 (also zwei Jahre nach dem Tod des Königs) dem Nachfolger des Matthias, Ladislaus II. Diese gründliche und monumentale ‚Geschichte Ungarns‘ galt bis in die 2. Hälfte des 19. Jh. – d.h. bis zum Beginn der exakten Geschichtswissenschaft – als Standardwerk zum Thema; sie ist heute zugänglich in der Ausgabe: *Antonius de Bonfinis. Rerum Ungaricarum Decades I IV/1.2.*, ed. I. FÖGEL, B. IVÁNYI, L. JUHÁSZ, M. et P. KULCSÁR. Lipsiae–Budapest 1936–1976.

¹⁹ Rer. Ung. Dec. III 9, 192–289; vgl. auch III 4, 253–255 und 257.

¹⁰ Sein Illyrienfeldzug wird allein im Panegyricus Messallae (Ps.-Tibull 3, 7 = 4, 1), Vers 106–117, erwähnt: s. auch H. TRÄNKLE in der Einleitung zu seiner Ausgabe *Appendix Tibulliana*, Berlin–New York 1990 (Texte u. Kommentare 16), 18f. – Eine solch singuläre (und noch dazu sehr allgemein gehaltene) Angabe aus der Antike eignete sich natürlich besonders gut als ‚Beleg‘ und Grundlage für eine breit ausgebaute Geschichte.

¹¹ Liv. 7, 25, 10–27, 1: Im Jahr 349 v. Chr. mußte M. Valerius mit einem riesigen Gallier kämpfen; er konnte ihn mit Hilfe eines Raben überwältigen, der dem Gallier die Augen aushackte. Vgl. dazu G. SCHMIDT, *Rabe und Krähe in der Antike*. Wiesbaden 2002, 101–103. – Auf diese Geschichte wiesen (im Zusammenhang mit König Matthias) auch andere Humanisten gern hin: vgl. etwa Aurelio Brandolini (ca. 1454–1497), *De humanae vitae conditione ... ad Matthiam Corvinum Hungariae et Bohemiae regem et Beatricem reginam dialogus*, ed. J. ABEL, *Olasországi XV. századbeli írónak Mátvás királyt dicsőítő művei*. Budapest 1890, p. 65 (Irodalomtörténeti emlékek).

¹² Vgl. dazu bes. A. RITÓÓK-SZALAY, *La leggenda corviniana e i monumenti archeologici* (o. Anm. 3), 286ff., die 285f. auf die (mir nicht zugängliche) Untersuchung von P. KULCSÁR, *A Corvinus-legenda* (in: *Mátvás király*, cur. G. BARTA. Budapest 1990, 17–40) verweist: Kulcsárs Ergebnis ist, daß es wohl Pietro Ransano (1428–1492) war, der als erster die römische Herkunft der Hunyadi aus der Tradition der *Valerii* postuliert hat; vgl. *Petrus Ransanus, Epithoma rerum Hungararum*, cur. P. KULCSÁR, Budapest 1977, 33f. (mit der – leichter nachvollziehbaren – Ableitung von *Valachia* aus dem römischen Cognomen *Flaccus*) und 47.

Natürlich nahmen sich auch die Dichter der Person des Matthias an, und so entstanden neben einer Fülle von kleinen Lobepigrammen auf ihn¹³ auch zwei umfassende Panegyriken, die gleichfalls die Legitimierung des Königs – und dies auf sehr spezifische Weise – zu stützen suchten. Die Verfasser, zwei von den Medici geförderte Gelehrte und Dichter, stellten vor die Beschreibung der Taten des Königs jeweils eine Geburtsgeschichte: Ugolino de' Vieri / Verino (1438–1516) und Alessandro Tommaso Cortesi (um 1460–1490). Beide wußten, wie alle Humanisten, daß schon immer die schwangeren Mütter berühmter Söhne von deren glänzender Zukunft geträumt haben,¹⁴ und für Schicksalsträume als Legitimierungsmittel konnten sie sich auf eine theoretische Schrift aus der Antike berufen, die in der 2. Hälfte des Quattrocento – wie auch aus den Abschriften in dieser Zeit deutlich ist – zur Standardliteratur der humanistischen Gelehrten zählte: auf die Vorschriften des Rhetors Menander (3. Jh. n. Chr.) für das Verfassen von Prunkreden. Menander erörtert nämlich im 2. Buch – in der Empfehlung, wie man einen Fürsten zu preisen habe¹⁵ – unter anderem die Frage, was zu tun sei, wenn die Familie des Gefeierten kein oder nur geringes Prestige hätte (ein γένος ἄδοξον ἢ εὐτελές wäre, 370, 12). Für diesen Fall rät er, „wunderbare Ereignisse“ (θαυμάσια) in die Geburtsgeschichte einfließen zu lassen, und nennt dabei als eines der beiden Beispiele ausdrücklich Kyros und (nicht ganz exakt) „die Träume seiner Mutter“ (τῷ μὲν Κύρω τὰ τῆς μητρὸς ὀνειράτα, 371, 9), die wir aus Herodot kennen.¹⁶ „Wenn es möglich ist, derartiges zu erfinden und das überzeugend, so verabsäume es nicht!“, bekräftigt Menander; das Thema gewähre diese Freiheit, weil die Rezipienten keine Möglichkeit hätten, dies zu überprüfen.¹⁷

Dieser Empfehlung folgte Verino nun ebenso wie Cortesi; beide lassen Elisabetha, die mit Matthias schwanger war, einen Schicksalstraum haben, führten ihn jedoch ganz unterschiedlich aus:

Verino leitet seinen ‚Triumphus et vita Mathyae regis‘ – ein Gedicht in 195 Hexametern, das er 1484 fertigstellte¹⁸ – ganz konventionell mit dem Anruf an Kalliope ein, die vornehmste der Musen seit Hesiod,¹⁹ und läßt sodann (Vers 7ff.) den prophetischen Traum folgen (Épigr. 2, 1ff.):

*Magnanimi aeternos regis memorare triumphos
gestaque Pindaricis numeris scribenda Mathyae*

¹³ Eine Auswahl aus den zahlreichen erhaltenen lateinischen Kurzepigrammen auf Matthias: Ch. HARRAUER, Zur Typologie der Lobgedichte auf Matthias Corvinus, in: *Matthias Corvinus and the Humanism* (o. Anm. 2), 119–139.

¹⁴ Vgl. das reiche Material, das Francesco LANZONI gesammelt hat: *Il sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale e antica. Analecta Bollandiana* 45 (1927), 225–261.

¹⁵ Siehe Menander Rhetor, ed. with transl. and commentary by D. A. RUSSELL and N. G. WILSON. Oxford 1981 (Περὶ ἐπιδεικτικῶν, Buch 2: Βασιλικὸς λόγος).

¹⁶ Bei Herodot (1, 107f.) träumt nicht Mandane selbst, sondern ihr Vater (er hatte die zwei Traumgesichte, daß seine Tochter mit Urin ganz Asien überschwemmte und daß aus ihrem Schoß ein Weinstock käme, der ganz Asien überschatte). – Menanders zweites Beispiel ist das Säugen des Romulus durch eine Wölfin.

¹⁷ Men. Rhet. 371, 11ff.: εἴαν δὲ οἶον τε ἢ καὶ πλάσαι καὶ ποιεῖν τοῦτο πιθανῶς, μὴ κατόκνει δίδωσι γὰρ ἢ ὑπόθεσις διὰ τὸ τοὺς ἀκούοντας ἀνάγκην ἔχειν ἀβασανίστως δέχεσθαι τὰ ἐγκώμια.

¹⁸ U. Verino, Epigrammi, a cura di F. BAUSI. Messina 1998, p. 186–199.

¹⁹ Hes., Th. 79.

- fert animus; sed nil vestro sine numine tentem,
Pyerides. At tu, princeps, mihi pande recessum,
5 Calliope, ut liceat penetrare Heliconae sonorum
Parnasique sacras haurire biverticis undas.*
*Virtutis iam mater erat praesaga futurae:
se parere ingentem clipeum per somnia vidit
ex adamante, trucidis quo tela immania Turci
10 Pannonia arceret procul et contemneret hostem;
ac prodire suis validam genitalibus hastam
cernebat, cuius tremere Germania motu,
Illiricae Venetumque urbes ac Thracia fortis,
Pontus et Euxinus vertebat terga pavore.*
*15 Omnia victori redeunti ex hoste marito
grandia conceptae narrat miracula prolis
alma parens certumque ducem regemque futurum
Ungariae affirmat, quo non foelicior alter
sit regum, insignis pariter pietate vel armis.*
*20 Subrisit coniux uxorisque omine laetus
expectat tacite maturi tempora partus ...*

- Des mutigen Königs Mathias Triumphe von ewiger Dauer
und seine Taten zu nennen nach Art eines Pindar
drängt mich mein Herz; doch kein Versuch ohne euren Willen,
Musen. Auf denn, eröffne, du höchste, das, was verborgen,
5 Kalliope, auf daß ich den klingenden Helikon darf betreten,
trinken darf vom zweigipfeligen Parnassus das heilige Wasser.

- Künftige Tugend ahnte voraus schon die Mutter:
Einen riesigen Schild sah sie sich im Traume gebären
aus Stahl, durch welchen Ungarn die gräßlichen Waffen des trutzigen
10 Türken fernhalten und den Feind bedeutungslos machen könne;
und sie sah, wie aus ihrem Leib eine mächtige Lanze hervorkam,
vor deren Regung Deutschland erbebte,
Illyriens und des Veneto Städte, und Thrakien, das kühne,
und der Pontus Euxinus entflohe im Schrecken.
15 Alles erzählte sie ihrem Gemahl, der siegreich vom Felde heimkehrte,
die hehren Wunder des Kindes, mit dem sie schwanger,
die gütige Mutter, und sie bekräftigt, es sei der rechtmäßige Führer
und künftige König von Ungarn: kein anderer König
sei so glücklich, ausgezeichnet in Friedenzeiten und ebenso unter Waffen.
20 Da lächelte der Gemahl und froh ob des Omens der Gattin
erwartete ruhig er den Termin des Gebärens ...

Dieser Traum ist, wie man sieht, nicht besonders originell; er greift ein altbekanntes und für den kriegserprobten Matthias passendes Grundmuster auf, demzufolge die Schwangere träumt, einen bestimmten Gegenstand zu gebären, der die künftige

gen Eigenschaften des Kindes symbolisiert²⁰ – hier also Schild und Lanze als Zeichen für den Türkenbezwinger, als welchen sich Matthias vor allem seit 1463 immer wieder bewähren hatte müssen. Und Verino betont dies ausdrücklich nochmals, zu Ende des Gedichts (185f.):

*Tu sacrosanctae es fidei fortissimus umbo
Hastaque, nostra salus, at Turcis pestis et horror.*²¹

Du bist der tapferste Schild und die Lanze des heiligen Glaubens,
unser Wohl, doch den Türken Verderben und Schrecken.

Verinos Bruder Salvestro überbrachte 1485 die sieben Bücher Epigramme – in denen nicht nur der ‚Triumphus‘, sondern neben anderem auch kleinere Gedichte auf Matthias enthalten sind – dem ungarischen König; und seine Hoffnung auf den großzügigen Mäzen erfüllte sich auch.²²

Alessandro Cortesi mußte natürlich, wollte auch er die wohlwollende Aufmerksamkeit des Matthias erwecken, Verinos Werk übertreffen und er tat dies schon vom Umfang her: Er schrieb ein ganzes Buch von beinahe 1200 Versen, ‚De laudibus bellicis Matthiae Corvini Hungariae regis liber primus‘. Dieses Kleinepos erschien erstmals in Rom etwa 1488 oder 1489, und sein Jugendfreund Polizian lobte es, wie wir aus Cortesis Korrespondenz wissen; Michael Marullus hingegen äußerte einige Kritik,²³ und so überarbeitete Cortesi das Gedicht und übersandte es sodann an Matthias noch vor dessen Tod unter dem Titel ‚Laudes bellicae‘.²⁴ Das zweite Buch, das – laut Vorwort Cortesis an den König – dessen Friedenstaten umfassen sollte, ist, soviel wir wissen, nie in Angriff genommen worden.²⁵

Cortesi gestaltet schon das Prooemium seiner ‚Laudes‘ viel umfangreicher und ganz anders als Verino: Andere mögen, so beginnt er, Fiktives und fernab Liegendes besingen, er selbst aber preist Aktuelles, Fakten, die alle vor Augen haben: die Taten des Matthias; deshalb auch ruft er den König – nicht etwa eine Muse wie Verino – als Inspirationshelfer an (1–11):

*Iliacas alii flammis Thebanaque fratrum
arma et Iasoniis insignem heroibus Argo,
astrorum cursus et Ditis inania regna
fictaque Pierio referant miracula cantu –*

²⁰ Oder auch ein Tier (z. B. einen Löwen); s. LANZONI (o. Anm. 14), 229ff.

²¹ Zu Matthias als (einzigem) Verteidiger des Christentums in der Matthias-Propaganda vgl. T. KLANICZAY, *Mattia Corvino e l'umanesimo italiano*. Roma 1974, bes. 17–19.

²² Bei der Rückkehr aus Ungarn wurde der Bruder jedoch von Venezianern überfallen und völlig ausgeraubt; s. A. LAZZARI, *Ugolino e Michele Verino*. Torino 1897, 106.

²³ Siehe F. PINTOR, *Da lettere inedite di due fratelli umanisti Alessandro e Paolo Cortesi*. Perugia 1907, 34, 35, 39 (= Arch. di st. di Firenze, Arch. della repubblica 16, Lettere varie private del sec. XV, cc. 365 b, 368 a–b).

²⁴ Der im folgenden abgedruckte Text der ‚Laudes bellicae‘ nach J. ABEL (o. Anm. 11), p. 299–333.

²⁵ Und dies trotz der Behauptung Cortesis im Vorwort, das 2. Buch bereits *in manibus* zu haben und es bald zu übersenden (ABEL, p. 300). An dieser ‚Fortsetzung‘ hatte nach dem Tod des Matthias im Jahr 1490 offenbar niemand mehr Interesse; s. *Dizionario biografico degli italiani* <DBI> 29, Roma 1983, 750–754, bes. 753f. (G. BALLISTRERI).

- 5 *Nos propriis spectanda oculis, nos inclyta dextrae
facta tuae canimus, quibus aurea sydera vivus
tangis et aethereas fama petis arduus arces.
Sed sine te nunquam tenues ad carmina tanto
subsistant vires oneri: tu numine toto*
- 10 *dexter ades, da Moeoniam tua facta canenti,
Matthia Corvine, chelyn ...*

Andere mögen die Flammen von Troja, die Bruderkämpfe um Theben, die Argo, berühmt durch die Helden um Jason, und der Gestirne Lauf, die Schattenreiche des Hades, und erfundene Wunder mit Dichterworten besingen –

- 5 Ich besing', was zu sehen mit eigenen Augen, singe von deinen berühmten mutigen Taten, durch die du bei Lebzeiten schon die goldenen Sterne erreichst und mit Ruhm den steilen Weg zu den himmlischen Burgen richtest.
Doch ohne dich würden nie meine schwachen Kräfte reichen zum Lied auf ein derart gewaltiges Werk: Du stehe mit deiner ganzen Hoheit
- 10 mir zur Seite, gib, Matthias Corvinus, mir, der ich singe von deinen Taten, die maconische (homerische) Lyra ...

Der folgende Teil ist besonders sorgfältig geplant und wechselt zwischen Lob des Königs und Bescheidenheitstopik des Dichters: Der Ruhm des Matthias erstreckte sich überall hin in die Welt, überstrahle den hellsten Stern und reiche sogar in den Himmel (11–21); daher sei ihm, Cortesi, adäquates Lob ganz unmöglich, weder, wenn er die neun Mündel der Musen, noch, wenn er eine *ahenea lingua* hätte; und es könnte einer schneller die Sandkörner am Strand und die Atome der Welt zählen, als er, der Dichter, die einzelnen Taten des Königs (22–34). Daran schließt die Aretalogie des Matthias, in der Cortesi dessen Wohltaten, eingeleitet mit zehnmaliger *tu*-Apostrophe, knapp aufzählt (34–47); diesen *tu*-Apostrophen stellt Cortesi nochmals sein eigenes Unvermögen entgegen, eingeleitet mit *verum ego* (48–57). – Mit dieser Gliederung von 10 – 13 – 14 – 10 Versen und einem Stil, der frappant an antike Gebete erinnert, greift Cortesi wiederum auf die Vorschrift des Rhetors Menander zurück, der für das Herrscherkomion in gehobenem Stil empfohlen hatte, man solle auf dieselbe Weise, wie man sich die Götter in Hymnen und Aretalogien geneigt mache, auch den Herrscher preisen.²⁶

Sodann nimmt der Dichter die Lebensbeschreibung des Königs in Angriff und leitet sie ein mit dem ‚Verzweiflungs‘-Topos des Sängers, in den er die ‚Ahnenfrage‘ einbezieht; ganz kurz nur deutet er auf die altrömische Abkunft des Matthias,²⁷ um sogleich auf den Vaters des Königs, János Hunyadi, aufmerksam zu machen (58ff.):

²⁶ Men. Rhet. 369, 5ff.: ὡςπερ οὖν τὸ κρείττον ἵμνοις καὶ ἀρεταῖς ἰλασκόμεθα, οὕτω καὶ βασιλέα λόγοις.

²⁷ Schon im Vorwort an den König kam Cortesi auf Rom zu sprechen, und vermerkt dabei: *unde tu originem ducis*.

- Nam quid principio referam, unde exordia sumam?*
Maiorumne prius repetens exempla tuorum
 60 *Messalas atavos memorem stirpemque togatam,*
unde tuum magnis genus est authoribus ortum?
An patris Hunniadae tot bella exhausta tot annos
persequar? Ut saevos totiens disiecerit hostes,
fuderit ut dirum Taurini ad moenia Turcam?
 65 *(nunc Albam appellant, albent quando ossibus arva*
Bistoniis galeaeque micant effossaque pila
et madidae humano pinguescunt sanguine glebae).

- Denn wovon soll zuerst ich berichten, woher meinen Anfang nehmen?
 Soll ich zunächst erinnern an deiner Vorfahren Beispiel,
 60 nennen die Ahnen Messala, das römische Stammhaus,
 von welchem dein Geschlecht aus großen Vorgängern herrührt?
 Soll ich erzählen von deines Vaters Hunyadi zahlreichen Kriegen,
 durchgestanden in zahlreichen Jahren? Wie er so oft die wilden Feinde
 vertrieb,
 wie er die schrecklichen Türken zerstreut bei den Mauern von Belgrad?
 65 (,Weiße‘ nennt man sie nun, weil die Felder von Thrakergebirgen
 weiß sind, und rundumliegende Helme und Wurfspieße glänzen,
 und die mit menschlichem Blut getränkten Schollen fett schimmern).

Geschickt hat Cortesi von der Angabe über die Ahnen des Matthias abgelenkt: Zentral ist ein einziges Ereignis der Vergangenheit, der Sieg des Vaters János über die Türken bei Belgrad (*Taurini ad moenia*), und Cortesi unterstreicht dies noch mit der breit ausgeführte Etymologie des ‚zweiten‘ Namens für diese Stadt, *Alba (Bulgaria)*.²⁸ Diese Leistung des János aber ist, so Cortesi weiter, ein Nichts im Vergleich zu weit Wichtigem (68ff.):

- Sed genuisse tamen Matthiam gloria maior,*
quam variis septem bellis domuisse trionem
 70 *et tetigisse altum vicina fronte Bootem.*

- Aber Matthias gezeugt zu haben, war größerer Ruhm, als wenn du
 das Bärengestirn gezähmt in verschiedenen Kämpfen
 70 und berührt den hohen Bootes an dessen Seite.

Nach diesen insgesamt 12 Versen (59–70) richtet der Dichter nun weitere 12 Versen direkt an den Vater (71–82): János, der hochberühmte, müsse hinter dem noch bedeutenderen Sohn ebenso zurückstehen wie die bekanntesten der antiken Heldenväter:

²⁸ Diesen – auch historisch gesehen überaus wichtigen – Sieg errang János Hunyadi knapp vor seinem Tod im Jahre 1456. Auf ihn weisen auch andere Humanisten in Lebensbeschreibungen des Königs Matthias: so etwa der schon erwähnte Aurelio Brandolini, ed. J. ABEL (o. Anm. 11), p. 29 (*capto ... Taurino sive Belgrado*), und Lodovico Carbone (1430–1485) nennt als den ungarischen Namen der Stadt *Nandor albensis* (eig. Nándorféhvár) in seinem *Dialogus de laudibus rebusque gestis regis Matthiae* (ABEL p. 194).

- Romuleae decus, Hunniade, memorabile gentis,
quo duce Pannonium pulsavit sydera nomen,
non ulla pro laude, pater, nullisque triumphis
plus tibi res Italae debent, quam pignore tanto*
75 *fulmina quod belli populo rediviva Latino
et tanta eversis peperisti commoda rebus.
Tu nato concede tuo quantumque priores
vicisti, tantum vinci patiaris ab illo.
Non secus Aeacidem proles Pellaea Philippum*
80 *fortior et bello Peleum superavit Achilles,
sic vinci Anchises nato gavisus et Aegeus
magnanimum laeto miratus Thesea vultu.*

- Hunyadi, du denkwürdige Zier des römischen Volkes,
durch dessen Führung der Name Pannonien stieß an die Sterne:
Nicht für den Kriege ruhm, Vater, und nicht für Triumphe
schuldet Italien dir mehr, als weil du durch deinen so großen Sohn
75 wiedererstehen liebest dem römischen Volk seine Helden
und nach dem Umsturz ihn zu so großem Nutzen gezeugt hast.
Du laß' Raum deinem Sohn und wieviel du die Früheren
hast übertroffen, so laß' jetzt dich von ihm übertreffen.
Nicht anders war dem Aiakiden Philippus sein makedonischer Sprößling
80 und Achilles dem Peleus, tapfrer im Kampf, überlegen,
so auch freute Anchises sich, vom Sohn übertroffen zu werden und Aigeus
bestaunte mit froher Miene den mutigen Theseus.

Sodann wendet sich Cortesi an Matthias (83–95) und betont dessen Herkunft „aus römischem Samen“ (*atque equidem nasci Romano semine multum est, / Matthia armipotens*, 83), die ihn zu tapferen Taten befähigt und so zu immer größeren Erfolgen und vermehrter Achtung geführt habe. Nun werde sogar der Name der römischen Ahnen verdunkelt durch die unerhörte *virtus* des Matthias, die eigentlich gar keiner Ahnen bedürfte – der heikle Punkt in der Biographie des Königs war damit geschickt umgangen. Doch, so fährt Cortesi fort, schon die Alten hätten gewußt, daß Matthias einst kommen werde, und von seiner Ankunft gesungen.²⁹ Und diese Prophezeiung habe sich nun unter göttlichen Vorzeichen erfüllt (96–109):

*Tum coelum sua signa dedit Phoebaeque lucem
natalem praedixit avis, cum decidit aethra
annulus in gremium matris delapsus Elisae.*

²⁹ 92. 95: *Te vario casti venturum carmine vates, / te cecinit multo quondam pius ore sacerdos / quique avium cantus quique ardua sydera norunt / aut qui divinum spirant sub pectore numen.* Cortesi hat mit diesen vage gehaltenen Andeutungen wohl keine bestimmte Textvorlage im Sinn, sondern dürfte ganz allgemein von entsprechenden Verheißungen in antiken Texten (wie etwa Vergils 4. Ekloge oder Aen. 6, 791–807) angeregt worden sein.

Da gab der Himmel sein Zeichen und der Vogel des Phoebus
kündigte an den Tag der Geburt, als herabfiel vom Aether
ein Ring und glitt in der Schoß der Mutter Elisa.

Wie es dazu kam, wird nun ausführlich erzählt; Elisabetta hatte einen Traum:

*Ipsa sub umbrosa fatorum nescia quercu
100 carpebat placidam seclusa in valle quietem,
huic puer in somnis, utero quem languida pleno
gestabat, subito foetae circum ubera visus
ludere et infantis facto velut agmine in ora
plurima praecipiti labentia flumina cursu
105 pectore sub magno dictu mirabile condi,
cum subito gemmam digitis quae lapsa iacenti
errabat, rostro praepes libravit acuto.
Inque sinum celsa demisit ab arbore corvus
et leviter molli distinxit lumina penna.*

Sie, das Schicksal nicht ahnend, genoß unter schattiger Eiche,
100 zurückgezogen in einem Tal, die willkommene Ruhe.
Ihr erschien im Traum, daß das Kind, das sie matt im schwangeren
Leib trug, plötzlich rings um die Brust einer Muttergestalt sich
vergnügte und in den Mund des Kindes zahlreiche Flüsse,
gleichsam in einem einzigen Strömen gleitend in schnellem Laufen,
105 unter der großen Brust – es war wie ein Wunder – einflossen;
da balancierte ganz plötzlich den Ring, der, entglitten der Liegenden,
hierhin und dorthin rollte, auf seinem spitzen Schnabel der Vogel.
Und in den Schoß Elisens ließ fallen vom hohen Baum ihn der Rabe
Und ganz leicht mit der sanften Feder strich er über ihre Augen.

Beginn (99) und Ende der Geschichte (108) sind eng verbunden mit der Eiche; sie – Attribut des Zeus/Jupiter von alters her – ist der Lebensbaum des noch ungebo-
renen Matthias,³⁰ seine Schutzgottheit der *rex superum*, an den, wie wir gleich sehen
werden, Elisabetta ein Gebet für ihren Sohn richten wird.³¹ Von dessen ungewöhnli-
cher Nahrung träumt ihr, die er aus der Brust einer ‚Muttergestalt‘ (*feta*) erhält – es
ist nicht Milch, sondern eine „Unzahl von Flüssen.“³² Sichtbar ist ihr dies, weil der
Mund des Kleinen sich nicht an sondern „unterhalb“ der Brust befindet; sichtbar

³⁰ Zur Vorstellung vom Lebens- bzw. Geburtsbaum vgl. etwa M. LURKER, *Der Baum in Glaube und Kunst*. Baden-Baden 1976, passim.

³¹ Im Quattrocento war es durchaus üblich, in Jupiter den christlichen Gott zu zeichnen; Cortesi läßt ihn wenig später (142ff.) zu Maria über die beabsichtigte Vernichtung des Menschengeschlechts (mit deutlicher Anspielung an die Lycaon-Geschichte Ovids, M. 1, 187f.) und über den Gigantensturm (= die Türkenkriege) sprechen.

³² Man könnte deshalb vielleicht von der (im Unklaren belassenen) *feta* auf *Terra mater* schließen.

auch, daß diese Flüsse in einem „gleichmäßigen Zug“ – *facto velut agmine*³³ – in die Lippen des Kindes „einmünden“ (*infantis ... in ora ... condi*).

Was dieser Traum zu bedeuten hat, erkennt Elisabetta sofort, wie ihre Rede nach dem Erwachen zeigt:³⁴

- 110 *Excidit extemplo somnus, tum laeta salutans
augurium verbis supplex his diva praecatur:
„Corve sacer, longa superis gratissime vita,³⁵
seu tu sponte venis nostri praesagus honoris,
seu pater altitonans coelo te misit ab alto,
115 adsis et tanto fortunes omine natum.
Tu gentilis honor, cognomen nobile nostri
tu generis, te nostra ferent insignia semper
parque aquilis toto venies victricibus orbe.
At tu rex superum, primis cui pugnat ab annis
120 Hunniades, cui sese ultro devovit et omnem
progeniem, quando eveniunt sine numine nunquam
ista, tuo carum foelici lumine foetum
aspice et auspiciis insomnia laeta secundis,
ut quot ab innumeris manabant fontibus amnes,
125 tot sint regna meo late parentia nato,
undique caeruleis circumdata regna fluentis.“*

110 Alsogleich entschwand der Traum, da begrüßte voll Freude die Herrin
das Vogelzeichen und bat ihn mit flehenden Worten:

- „Heiliger Rabe, liebster Gefährte der Himmlischen durch deine
Lebensdauer,
sei's, daß von dir aus du kommst als Kündler unserer Würde,
sei's, daß der donnernde Vater dich sandte vom hohen Himmel,
115 steh' uns bei und bring Glück meinem Sohn mit dem guten Omen.
Du sei unsere Wappenzier, sei edler Beiname uns'res Geschlechtes,
dich werden uns're Insignien tragen auf immer,
gleichrangig wirst den Siegesadlern du sein auf dem ganzen Erdrund.
Du aber, König im Himmel, für den seit den frühesten Jahren
120 Hunyadi kämpft, dem er sich völlig und seine ganze Sippe geweiht hat,

³³ Zum Ausdruck vgl. Verg., A. 1, 82 (hier von den Winden gesagt); *agmen* zur Charakterisierung von Flüssen schon bei Enn., Ann. 163 (Sk. = 173 V.²); Lucr. 5, 271 und 6, 637; Verg. A. 2, 782.

³⁴ Anders als in vielen antiken Träumen erkennt die Mutter selbst, ohne Interpretation durch kundige Erklärer, die Bedeutung.

³⁵ In der gesamten Antike weitverbreitet war die Vorstellung von der ungeheuren Lebensdauer des Raben; so glaubte man an ein Alter von etwa 3500 Jahren, vgl. Hes. fr. 304 M.-W., eine viel gelesene – und sogar von Ausonius (Ecl. 5, p. 93 PEIPER) ins Lateinische übersetzte – Stelle, die die Lebensdauer der Nymphen in einer Vergleichskette charakterisiert: „Neun Alter lebt die krächzende Krähe / Alter von Menschen, die in der Blüte stehen“ gemeint sind die etwa 30-jährigen; „viermal so lang der Hirsch; / drei Hirschen überholt das Alter des Raben; aber der Phönix neun Raben und zehnmal den Phönix wir, / ihr Nymphen mit den schönen Flechten, Töchter des ägistragenden Zeus“ (Übers. nach W. MARG). Vgl. auch Plin. 7, 153; Sen., benef. 2, 29, 1; Macr., Sat. 7, 5, 11.

blicke, da diese Bitte ohne dein Wollen nie uns zuteil wird,
 hin auf mein Kind mit segensbringenden Augen
 und auf das Traumgesicht, das durch günstige Zeichen mich froh stimmt,
 auf daß die Zahl an Flüssen, die strömten aus zahllosen Quellen,
 125 gleich sei den Herrschaftsbereichen, die meinem Sohne weithin gehorchen,
 Herrschaftsbereichen, die allüberall umflossen von bläulichen Fluten.“

Cortesi bezweckte also mit dem plastischen Traumbild die Visualisierung der künftigen Weltherrschaft des Kindes. Charakterisiert wird diese Ära durch die ‚Ordnung‘, mit der die Flüsse – Symbol der Weltherrschaft – aus der Mutterbrust hervortreten (*facto velut agmine*, 103): diese Ära wird eine machtvoll-harmonische sein, eine Art ‚Goldenes Zeitalter‘.³⁶

Formal sind Traumerzählung (96–109) und Elisabettas Deutung (112–126) ganz ausgewogen gestaltet (14 bzw. 15 Verse). Inhaltlich gesehen birgt Cortesis Geburtslegende – verglichen mit Verinos Geschichte – das besondere Merkmal der Matthias-Propaganda: den Raben und den Ring. Der Rabe, als Vogel des Orakelgottes Apollo gekennzeichnet (96ff.), läßt den Ring, Symbol der Herrschaftslegitimierung,³⁷ in den Schoß der Schwangeren fallen und wird sodann von Elisabetta, die das Zeichen richtig zu deuten weiß, zum Wappentier erkoren.

Ring und Rabe aber kehren auch in einer anderen Geburtslegende wieder. Diese Legende betrifft jedoch János Hunyadi, den Vater des Matthias, und sie ist ganz anders geartet als die eben erzählte. Berichtet wird sie von dem schon genannten Historiographen Antonio Bonfini im Rahmen der Schwierigkeiten, mit denen sich Matthias bei seiner Thronbesteigung konfrontiert sah (Rer. Ung. Dec. III 10, 290ff.): Matthias’ Feinde unter den ungarischen Magnaten, so Bonfini, erachteten ihn wegen seiner walachischen Herkunft als ungeeignet für die Königswürde und fanden in Kaiser Friedrich einen Verbündeten.³⁸ Sodann fährt er fort (293–298):

³⁶ Es kann kaum verwundern, daß diese Art des Säugens, des Sichtbarmachens der mit der Flüssigkeit verbundenen Symbolik, auch in der Malerei Verwendung finden sollte; ein gutes Beispiel dafür ist eine der Friedensallegorien des Peter Paul Rubens, *Venus, Mars und Amor* (um 1630/1635; London, Dulwich Picture Gallery): Milch (Symbol des Friedens) strömt aus Venus’ Brust in Bögen aus zahlreichen wohlgeordneten Tropfen in den schräg darunter befindlichen Mund Amors. R. BAUMSTARK weist in seiner Besprechung des Bildes (*Ikongraphische Studien zu Rubens’ Kriegs- und Friedensallegorien*, Aachener Kunstblätter 45, 1974, 125–234, bes. 152ff.) gleichfalls auf die *aetas aurea*-Topik hin. – Die Wurzel für dieses auffällige Säugen dürfte wohl in einer (spätestens seit dem Hellenismus verbreiteten) Vorstellung zu suchen sein: Hera, die unwissentlich Herakles säugt – und ihn dadurch unsterblich macht –, stößt ihn, als sie ihn erkennt, so heftig weg, daß die Milch noch aus ihrer Brust spritzt (so soll die Milchstraße entstanden sein; s. Eratosth., *Katast.* 44 [= Hyg., *astr.* 2, 439]; Lykophr. 1328 mit Schol.; Paus. 9, 25, 2; Diod. 4, 9, 6).

³⁷ Vgl. A. A. FOURLAS, *Der Ring in der Antike und im Christentum*. Münster 1971, bes. 98–113: Der Ring als „Investitur-Insignie (*anulus regalis* bzw. *imperialis*) ... wurde als Zeichen der *translatio imperii* übertragen und seine Verleihung als die des Amtes selbst aufgefaßt. Sehr charakteristisch ist die lapidare Formulierung des Mittelalters: «*anulus est signum investiturae et investitura est signum traditae potestatis*».“ Der Fingerring gilt also seit dem Hochmittelalter als „eines der möglichen Sinnzeichen der Herrschaftsübertragung und auch der Herrscherweihe“.

³⁸ Friedrich III. anerkannte Matthias erst 1463.

Quin etiam Alemani suapte natura Ungaris infensi, ne Corvino sanguine Mathias ac pater, quemadmodum gentilicia Corvi insignia testabantur, natus esse videretur, auctore Celie olim comite³⁹ fabulam haudquaquam insulsam commenti sunt. Sigismundum aiunt in Transylvanis agentem cum ingenua venustissimaque Valachi cuiusdam nobilis puella concubuisse, hanc tertio a se mense repetitam gravidamprehendisse, donasse magnifice ac symboli loco anulum reliquisse, mandasse, ut, quicquid pareret, diligenter aleret educaretque educatumque ad se cum symbolo mitteret; hanc deinde ample donatam Valacho haudquaquam ignobili mox detecto facinore nupsisse, qui ob dotis amplitudinem et ingenii stupri gloriam oblatam a puella condicionem minime recusavit; scitum et elegantem hinc puerum in tempore fuisse editum, quem mater Ioannem appellavit; cum infans in matris gremio iaceret, advolasse corvum et anulum symboli loco datum abstulisse; parentem ingenti dolore correptam virum subito exorasse, ut corvum insectaretur et anulum recuperaret, ne pueri spes magna inauspicata avis rapina perderetur; virum tandem confosso sagitta corvo anulum continuo recepisse; Ioannem eximie deinde pulchritudinis adolescentem materno iussu ad Sigismundum venisse et ostendisse anulum; recognito regem anulo predictis ac villis eum ample donasse. – Quod, si vera hec fabula fuisset, quis ambigat Sigismundum profusissime prodigalitates imperatorem non solum agro, sed regno, cum virili prole careret, hunc esse donaturum?

(Die Deutschen, die den Ungarn von ihrer Natur her feindlich gesonnen sind, erzählen sogar davon, daß Mathias wie sein Vater, obwohl es die Familieninsignien bezeugen, nicht aus dem Blut der Corvini zu stammen scheine, eine nicht uninteressante Geschichte, deren Urheber einst Graf Ulrich von Cilli war: Sie sagen, daß Sigismund, als er in Transylvanien war, sich mit der einheimischen und sehr anmutigen Tochter irgendeines walachischen Edlen eingelassen habe, daß er sie, als er sie im dritten Monat wieder heimsuchte, schwanger antraf, ihr großzügig und als Erkennungszeichen einen Ring hinterließ, ihr auftrug, daß sie das Kind, welchen Geschlechts es auch sei, sorgfältig nähre und aufziehe und das Erwachsene zu ihm mit dem Erkennungszeichen schicke; danach habe er sie reichlich beschenkt und einem sehr edlen Walachen zur Frau gegeben, der, obwohl er bald das Geschehene entdeckte, wegen des Umfangs der Schenkung und des Ruhmes der hohen unehelichen Verbindung den von dem Mädchen ihm vorgelegten Heiratsvertrag keineswegs zurückwies; nach angemessener Zeit sei ein schmucker und eleganter Knabe zur Welt gekommen, den die Mutter Johannes nannte; als das Kind im Schoß der Mutter lag, sei ein Rabe herangeflogen und habe den Ring, das Erkennungszeichen, entführt; die Mutter, außer sich vor Trauer,

³⁹ Es handelt sich dabei um den Grafen Ulrich von Cilli, den Haupttrivalen des János Hunyadi am ungarischen Hof.

habe sofort ihren Mann angefleht, den Raben zu verfolgen und den Ring wiederzugewinnen, damit nicht die große Zukunftshoffung des Knaben durch den unseligen Vogelraub zunichte werde; schließlich habe der Mann mit einem Pfeilschuß den Raben durchbohrt und sogleich den Ring an sich gebracht. Johannes sei dann als Jüngling von außerordentlicher Schönheit auf Befehl der Mutter zu Sigismund gereist und habe ihm den Ring gezeigt; der König habe ihn, als er den Ring wieder erkannte, reichlich mit Land und Gütern beschenkt. – Wenn diese Geschichte wirklich wahr wäre, wer könnte dann bestreiten, daß Sigismund, ein Kaiser von verschwenderischer Freigebigkeit, ihn nicht nur mit Land, sondern, da er ja keinen männlichen Erben hatte, mit dem Reich beschenken hätte wollen?)

Bonfini weist die Legende also strikt zurück. Wir wollen das jedoch beiseite lassen und uns ganz kurz mit den Kernpunkten der Legende selbst und ihrer Intention beschäftigen.

Diese Legende um Matthias' Vater ist das Aition, wie der Rabe in das Wappen der Hunyadi kam; sie gibt zugleich jedoch auch an, wer der wirkliche Vater des János gewesen sei: nicht ein walachischer Edelmann – dessen Name (Vajk) für Bonfini völlig unwesentlich ist –, sondern König Sigismund, der nachmals auch Kaiser wurde.⁴⁰ Fragt man danach, wem diese Behauptung nützen konnte, so ist klar, daß einzig János davon profitierte – ihm kam ja, der Legende zufolge, die Ehre zu, nicht von einem gewöhnlichen Edlen zu stammen, sondern königliches, ja kaiserliches Blut in seinen Adern zu haben; das bedeutete für ihn eine wesentliche Rangerhöhung, auch wenn er nur unehelich gezeugt war (selbst Bonfini spricht von der *gloria* dieser Abkunft, 295). Der Anagnorismos mit Hilfe des Ringes⁴¹ dient zur Erklärung dafür, wie die Familie zu ihrem Reichtum kam.

Wir wissen nun aus der realen Historie, daß János Hunyadi die Chance, die sich für ihn selbst oder einen seiner beiden Söhne aus den Kämpfen der Magnaten um den Thron ergab, sehr wohl erkannte; und was schon er begonnen hatte, setzte nach seinem und des älteren Sohnes Tod⁴² Elisabetta fort: Die resolute Mutter tat alles in ihrer Macht Stehende, um Matthias die Königswürde zu verschaffen. Für dieses Ziel hatte schon János nicht nur das – durch seine beeindruckende Karriere beträchtlich angewachsene – Familienvermögen eingesetzt, sondern sich auch mit dem einflußreichen Kirchenfürsten Johannes Vitéz verbunden. Wir dürfen also annehmen, daß die Legende, die János Hunyadis Herkunft deutlich aufwertete, samt dem Aition für den Raben in seinem Wappen von ihm selbst oder einem seiner Berater in Umlauf gesetzt worden war.⁴³

⁴⁰ Sigismund war ungarischer König 1387–1437 und wurde 1410 auch zum Kaiser gekrönt.

⁴¹ Zur Tradition des Ringes als Sphragis s. FOURLAS (o. Anm. 37), 68ff.

⁴² Dieser ältere Sohn, Ladislaus Hunyadi, wurde 1457, also im Jahr nach dem Tod seines Vaters, wegen angeblichen Hochverrats hingerichtet (s. HOENSCH, o. Anm. 3, 37–41, 47f.).

⁴³ Der Wappenbrief, der die Insignien zu führen gestattete (im 1. und 4. Feld den flugbereiten Raben mit goldenem Ring im Schnabel, im 2. und 3. Feld einen steigenden Löwen mit goldener Krone in der linken Pranke – also ein Spiegel der Legende), datiert vom 1. Februar 1453; s. HOENSCH (o. Anm. 3) 39 mit Verweis auf die Urkundensammlung bei J. TELEKI (*A Hunyadiak kora*, Bd. 10, Pest 1853, Nr.

János bedachte dabei offenkundig nicht, daß gerade diese Abkunft von einem Luxemburger, also einem Fremden, dereinstens zum Schaden ausgelegt werden könnte. Und dies trat tatsächlich ein: Kaiser Friedrich lehnte, um Bonfini zu zitieren (292), Matthias als König von Ungarn ab, weil er nicht wollte, daß dieses Reich *ab adolescente et peregrino paene rege* beherrscht werde, und sei daran fortwährend (*quotidie*) von Matthias-feindlichen Magnaten erinnert worden. Zwangsläufig mußte diese Legende daher von einer anderen möglichst überdeckt werden. Und dies geschah dadurch, daß der humanistisch gebildete Matthias die ‚italienische‘ Version seines Stammbaumes, die Herleitung von den antiken Corvini, forcierte.⁴⁴ Die ältere – und offenkundig weitverbreitete – Legende aus der Welt zu schaffen gelang jedoch am besten, wenn man sie als ‚Feindpropaganda‘ deklarierte, so wie Bonfini dies erkennen läßt.⁴⁵ Bonfini bemerkt und betont auch den Schwachpunkt dieser Erzählung: Wäre Sigismund tatsächlich der Vater des János gewesen, so hätte er ihm, zumal bei seiner eigenen Kinderlosigkeit, wohl nicht nur einen *ager*, sondern das *regnum* vererben wollen (298) – und mit diesem Argument hat Bonfini zweifellos recht; man ersieht jedoch gerade aus diesem scheinbar unbedeutenden Detail, daß Sigismunds Vaterschaft, die man zunächst für durchaus real halten könnte, erfunden war.

Der fehlende Stammbaum der Hunyadi führte also, wie wir annehmen dürfen, zu verschiedenen Zeiten jeweils zur Bildung einer Herkunftslegende als Mittel der Propaganda. Vergleicht man beide, so tritt der Unterschied deutlich hervor: Die János-Legende mit ihrer Abkunft von einem hochgestellten Vater und dem Anagnorismos hat Analoga in vielen volkstümlichen Erzählungen. Gerade deshalb konnte sie – trotz des genannten (und von Bonfini bemerkten) Schwachpunkts – spontan Glaubwürdigkeit finden, ohne besondere Beweismittel bemühen zu müssen; denn zu allen Zeiten haben hochgestellte Herrscher uneheliche Kinder gezeugt und sie zu versorgen getrachtet. Ebenso glaubwürdig ist die Funktion des Raben als Ringdieb, denn Rabenvögel stehlen, wie jeder weiß, glänzende Gegenstände gern. – Die ‚humanistische‘ Legende von der Herkunft des Matthias, die auch Cortesi vertrat, ist demgegenüber artifizuell: Die Verknüpfung der Hunyadi mit der römischen gens Valeria Corvina bedarf diffiziler wissenschaftlicher Begründungen. Dem mußte sich auch Bonfini unterziehen; und er sah sich, wie schon erwähnt, genötigt, gleich mehrfach in seinem Werk besonders auf archäologische Funde zu verweisen, die ihm als reale Beweismittel für die ungebrochene Tradition des Römertums auf dem Balkan im allgemeinen sowie der Valerii Corvini im besonderen bis auf die Zeit des Matthias dienten.

So auch hier; Bonfini interpretiert das (offenbar unausrottbare) Weiterleben der János-Legende selbst in einer Zeit, in der Matthias schon die Krone innehatte, fol-

166, p. 338f.; Nr. 177, p. 365–368). – Für die Entstehung der János-Legende dürfen wir also die vierziger Jahre (d.h. den Zeitraum zwischen Sigismunds Tod und der Verleihung des Wappenbriefes) annehmen.

⁴⁴ KULCSÁR (o. Anm. 12) setzt die Erfindung der römischen Herkunft der Hunyadi durch Ransano im Jahr 1453 an; Ransano hat also den Raben auf dem genannten Wappenbrief in humanistischer Manier ‚interpretiert‘.

⁴⁵ Dies konnte wohl erst nach dem Jahr 1456, in welchem sowohl Ulrich von Cilli – der angebliche Urheber der Legende – als auch János Hunyadi gestorben waren, behauptet werden.

gendermaßen (Rer. Ung. Dec. III 10, 299f.): Neid auf den jungen König Matthias habe „die Kenntnis der Geschichtstradition zunichte gemacht“; doch es gäbe auch jetzt noch (*adhuc*) Beweise (*indicia*) für dessen edle und altrömische Herkunft: alte *insignia* mit dem *corvus* – dem Wappentier der Hunyadi; diese *insignia* seien „nicht erdichtet, nicht usurpiert, nicht erst neulich erfunden worden.“⁴⁶

Institut für Klassische Philologie, Mittel- und Neulatein
Universität Wien
Dr. Karl-Lueger-Ring 1
A-1010 Wien

⁴⁶ *Vetustatis cognitionem, qui talia confabulantur, livor ademit, quando adolescentis imperium facile tolerare non poterant. Nesciebant avita adhuc insignia corvum retinere, ne vetustissimi generis et Romane nobilitatis indicia deforent; non ficta, non usurpata, non nuper excogitata hec insignia fuere.*

ELISABETH KLECKER

ZUR PRÄSENTATION RÖMISCHER GESCHICHTE IN DER NEULATEINISCHEN DICHTUNG*

VERGILREZEPTION IM LUCRETIADRAMA DES SAMUEL IUNIUS
(STRASSBURG 1599)

Summary: In the second half of the 16th century increasing interest in Greco-Roman drama led to a revival of the *fabula praetexta*, i. d. plays staging Roman history. One of the finest examples is the “*Lucretia, tragoedia nova*” by the Silesian writer Samuel Iunius (*1567). In dramatizing the Livian story the poet follows Greek tragedies (e.g. Sophocles, Aias), but first of all imitates Vergil by assimilating Lucretia to Dido. Due to further parallels in structure and narrative technique Iunius’ play even emerges as a kind of dramatic counterpart to the Aeneid. The choice of the subject as well as its treatment seem to suggest that the author lent his voice to political criticism and Anti-Habsburg opposition.

Key words: Neo-Latin drama, Silesian literature, rape of Lucretia, epic poetry (Vergil’s Aeneid), Dido, imitation.

Zu den noch wenig erforschten Rezeptionsfeldern der antiken Historiographie gehört neulateinische Dichtung über römische Geschichte, wie sie in den verschiedensten literarischen Genera, vom Epigramm zum Epos, bis ins 19. Jh. entstand. Dramatisierungen römischer Geschichte sind zweifellos angeregt durch das Wissen um die spezifisch römische Gattung der *Praetexta*.¹ Da jedoch – abgesehen von Fragmenten und Sekundärnachrichten – nur die Octavia im Corpus der Senecatragedien erhalten ist (auch im griechischen Bereich ist nur ein einziges historisches Drama, die Perser des Aischylos, auf uns gekommen) und somit direkte Vorbilder fehlen, verdient die Frage, welche literarischen Modelle zur Dramatisierung eines historischen Stoffes gewählt wurden, besondere Aufmerksamkeit. Die *Lucretia* des Samuel Iunius aus Schwiebus / Schlesien (geb. 28. Mai 1567), die am 31. August 1599 in Straßburg

* Die folgende Untersuchung entstand im Zusammenhang mit einem von Prof. Dr. Franz Römer geleiteten Seminar zur *Lucretia*-Gestalt in der lateinischen Literatur; neben Herrn Prof. Römer sei im besonderen Herrn Mag. Alfred Dunshirn für wichtige Anregungen gedankt.

¹ G. MANUWALD, *Fabulae praetextae. Spuren einer literarischen Gattung der Römer*, München 2001 (Zetemata 108). Bereits in der neulateinischen Tragödie des Quattrocento findet sich neben mythologischen Stücken mit Leonardo Datis „Iliensal“ römische bzw. beim römischen Historiker Sallust dargestellte Geschichte. Vgl. die Übersicht bei L. BRADNER, *The Latin Drama of the Renaissance: 1340–1640*, *Studies in the Renaissance* 4 (1957), 31–70.

aufgeführt wurde, bietet ein interessantes Beispiel, daß man sich dabei keineswegs nur auf das Drama beschränkte.²

Das am Titelblatt als Tragödie ausgewiesene Stück gliedert sich in 5 Akte: Im Feldlager vor Ardea lädt Sextus Tarquinius seinen Verwandten Collatinus zum Gelage, seine Prahlerei mündet in die verhängnisvollen Wette. Von Vorahnungen geplagt, ist der Chor der römischen Frauen – als Sprachrohr der Öffentlichkeit – ins Lager gekommen und macht sich ein Bild von der Disziplinlosigkeit der königlichen Heerführer, die dem Luxus ergeben sind. Die Belagerung ziehe sich unruhlich in die Länge. Der zweite Akt führt das Thema fort: Collatinus äußert Kritik am Herrscher und wird von einem Verwandten zu mehr Vorsicht gemahnt. Ein Chorlied beklagt, daß die frühere *virtus* geschwunden sei; man vergegenwärtigt sich den Frevel Tullias, der Wunsch nach dem Ende der Tyrannis wird laut. Die zweite Szene zeigt Lucretia inmitten ihrer Mägde, wie sie schließlich von Collatinus angetroffen wird. Im dritten Akt informiert ein Bote den Chor vom Ausgang der Wette bei den Schwiegertöchtern des Königs. Der Chor wird Zeuge von Sextus' Leidenschaft, und versucht vergeblich, im Lager vor Sextus zu warnen; die Frauen erfahren aber, daß auch im Heer die Stimmung gegen den Tyrannen zunimmt und offene Meuterei bevorsteht. Im 4. Akt betritt zunächst Sextus die Bühne, der sich durch ein Traumbild von Lucretia zum Liebesgenuß ermuntert glaubt. Danach wird Lucius Iunius Brutus exponiert, dessen Rachedrohungen an Tarquinius vom Chor belauscht werden; im anschließenden Gespräch erklärt Brutus die Schutzfunktion seiner Narrenrolle und verpflichtet den Chor zum Schweigen, der in einem Lied emphatisch das Ende der Unterdrückung herbeisehnt. In der letzten Szene kommt es zur Katastrophe: Nach Anweisungen an seinen Sklaven Sosias dringt Sextus in Lucretias Thalamus ein und bricht ihren Widerstand mit der Androhung eines schmachvollen Todes. Im letzten Akt nimmt Lucretia ergreifenden Abschied von ihrem Haus und ihren Mädchen und schickt einen Boten zu Collatinus, der bereits durch ein Traumbild Unheil ahnt. Sie macht sich zu ihrem Vater Tricipitinus nach Rom auf, um im Beisein ihrer Lieben und im Bewußtsein sicherer Rache zu sterben. Sie enthüllt ihrem Vater das Geschehen und gibt sich den Tod; der zu spät herbeikommende Collatinus wird von Brutus daran gehindert, seiner Gattin zu folgen; in einer geheimen Beratung entwickelt Brutus nun den Plan zur Vertreibung der Tarquinier und läßt die Anwesenden Rache schwören. Das Stück endet mit den Vorbereitungen zum Begräbnis Lucretias.

² M. Samuelis Iunii Suebusinatis Silesii *Lucretia tragoedia nova ex veterum tum Graecorum tum Latinorum historiographum monumentis ita concinnata ut maxime memorabilia scituque digniora Romanorum facinora ab ipsa urbis fundatione ad reges usque expulsos in theatro exhibeat*, Argentorati: Antonius Bertramus 1599. Nicht zugänglich war mir: Teudsche Argumenta oder Inhalt der Tragoediae M. Samuelis Iunii Suebusinatis Silesii, *Lucretia* genant: Sampt einer Vorred u. beschluß darauß der Innhalt und die Lehren derselbigen Tragoedi abzunehmen. Gehalten auff dem Theatro zu Straßburg, den 31. Augusti anno 1599, Straßburg: Bertram 1599. Zum Autor: R. GOEDEKE, *Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung aus den Quellen*. Bd. 2: *Das Reformationszeitalter*, 2. Aufl., Dresden 1886, 144. Die biographischen Angaben sind bis auf das Geburtsdatum der epistula nuncupatoria der Lucretia entnommen (datiert Spremberg 1599). Zum Straßburger Theaterbetrieb: Vgl. G. SKOPNIK, *Das Straßburger Schultheater, sein Spielplan und seine Bühne*, Frankfurt am Main 1935 (Schriften des Wissenschaftlichen Instituts der Elsaß-Lothringer im Reich an der Universität Frankfurt NF 13).

Samuel Iunius Hauptquelle ist selbstverständlich Livius, er zieht aber auch Dionysios von Halikarnassos heran, dessen ausführlichere Erzählung (4,64ff.) besonders in der Endphase in den Vordergrund tritt.³ Darüberhinaus lag ihm bereits eine Fülle von späteren Bearbeitungen des Stoffes vor.⁴ Sucht man nach Vorbildern für die poetische Gestaltung, so ist in erster Linie an Ovid (fast.2,685ff.) zu denken, der Iunius die Szene der inmitten ihrer Mägde arbeitenden und über die Abwesenheit des Gatten klagenden Lucretia verdankt. Eine Anregung, den Stoff in Form einer Tragödie zu bearbeiten, bot eine Praetexta, der „Brutus“ des Cassius. Als einziges Fragment sind (bei Varro l.l. 6,7 = 7,72) Worte der Lucretia überliefert, die offenkundig ihrem Bericht über das Geschehen entstammen: *nocte intempesta nostram devenit domum*.⁵ Es scheint, daß Samuel Iunius seine Kenntnis dieses Fragments demonstrieren will, wenn er Sextus sich selbst zur Eile mahnen läßt: *Eöv iam num intempesta nox praeteriit*. Auch die einzige erhaltene Praetexta Octavia mochte anregend wirken, hat sie doch das Schicksal einer unter einem Tyrannen leidenden Frau zum Gegenstand. Als Gegenbild zur Regierung Neros zeichnet ein Chorlied 292ff. die sittenstrenge Vergangenheit: Im alten Rom hatten die Verbrechen an Lucretia und Verginia den Sturz der Tyrannen zur Folge.⁶ Nicht zuletzt ist aber auf die Nähe von antiker (peripatetisch-hellenistischer) Historiographie und Tragödie hinzuweisen.⁷ Das Streben nach dramatischer Gestaltung läßt sich auch bei Livius immer wieder beobachten, der seinen Bericht über den Sturz der Tarquinier mit dem Frevel Tullias einleitet: *1,46,3 tulit enim et Romana regia sceleris tragici exemplum*.⁸

³ So läßt er Lucretia nicht zu Hause sterben, sondern nach Rom zu ihrem Vater fahren, und ihren Gatten erst nach ihrem Tod hinzukommen. Im folgenden wurde benützt: Dionysii Halicarnassei Antiquitatum sive Originum Romanarum libri X Sigismundo Gelenio interprete, Lugduni: apud Seb. Gryphum 1555. Ghelens Übersetzung ist wohl die von Samuel Iunius herangezogene: vgl. Anm. 16. Zu den antiken Darstellungen: H. GELDNER, *Lucretia und Verginia. Studien zur Virtus der Frau in der römischen und griechischen Literatur*, Diss. Mainz 1977; F. CORSARO, *La leggenda di Lucrezia e il regifugium in Livio e in Ovidio* (Ab urbe cond. 1,57,5 59,6 – Fasti 2,685 852), in: *Livius, Werk und Rezeption. Festschrift E. Burck* (ed. E. LEFÈVRE & E. OLSHAUSEN), München 1983, 107–123.

⁴ Zur Stoffgeschichte: I. DONALDSON, *The Rapes of Lucretia. A Myth and Its Transformations*, Oxford 1982. H. GALINSKY, *Der Lucretia-Stoff in der Weltliteratur*, Breslau 1932 (Sprache und Kultur der germanisch-romanischen Völker B 3). R. KLESZCZEWSKI, *Wandlungen des Lucretia-Bildes im lateinischen Mittelalter und in der italienischen Literatur der Renaissance*, in: *LIVIVS* (o. Anm. 3) 313–335. R. RIEKS, *Zur Wirkung des Livius vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, ebd. 367–397. E. M. MOORMANN & W. UITTERHOEVE, *Lexikon der antiken Gestalten, mit ihrem Fortleben in Kunst, Dichtung und Musik*, übers. v. M. Pütz, Stuttgart 1995 (Kröners Taschenausgabe 468), 421–426. B. KARRÉ, *Die Lucretia-Geschichte und ihre Rezeption*, Diplomarbeit Innsbruck 1986. B. PÖCHHACKER, *„Dux Romanae pudicitiae“: Deutsche Bearbeitungen des Lucretia-Stoffes im 15. und 16. Jahrhundert*, Diplomarbeit Wien 1992; S. RIXNER, *Das Lukretiathema im Deutschland des 16. Jahrhunderts*, Diplomarbeit Wien 1988.

⁵ MANUWALD (o. Anm. 1) 237–243.

⁶ Ob Samuel Iunius mit nationalsprachlichen Dramatisierungen vertraut war, konnte im Rahmen der vorliegenden Untersuchung nicht geprüft werden. – Ein Drama des Friedrich Balduinus (Lucretia. Tragoedia nova, Vitebergae 1597) gilt GALINSKY (Anm. 4) 122 als verschollen und ist auch im VD 16 nicht verzeichnet.

⁷ I. BORZSÁK, *Spectaculum. Ein Motiv der „tragischen“ Geschichtsschreibung bei Livius und Tacitus, Acta Classica Debrecinensia* 9 (1973), 57–67.

⁸ A. FELDHERR, *Spectacle and Society in Livy's History*, Berkeley Los Angeles London 1998, 187–193.

Samuel Iunius hat den Lucretiastoff durch die Einführung traditioneller Elemente zu einer klassischen Tragödie gestaltet: An erster Stelle ist der aus römischen Frauen gebildete Chor zu nennen (zu dem im Haus Lucretias ein Nebenchor ihrer Mädchen tritt), der ganz entsprechend dem Chor der griechischen Tragödie behandelt wird. Typische Szenen sind ein Botenbericht am Anfang des 3. Aktes sowie das Belauschen von Personen durch den Chor. Vor allem aber werden Imitationen und Zitate antiker Dramen eingesetzt – wobei die griechische Tragödie gegenüber Seneca eindeutig bevorzugt ist.⁹ Bereits das erste Chorlied hat in dieser Hinsicht Signalfunktion: Es ist der Parodos von Euripides' Iphigenie in Aulis nachgebildet, die bereits von Erasmus übersetzt worden war:

B5r
 Modo profecta Romuli
 tellure, quam Tybris pater
 Appennini ex radicibus
 leni perstringit agmine
 Hetruriamque a Latio di-
 vidit, huc torsi vestigia
 emensa difficilem viam
 non sine vitae periculo,
 ut copias ad Ardeam
 coram ipsa viderem

Iphig. 164 / Erasmus 197¹⁰
 Modo profecta Chalcide patria
 quae semper arcto tunditur aequore,
 ubi marino interflua gurgiti
 Arethusa puro vitrea flumine
 rigat arva, veni littus ad Aulidis
 Euripicos emensa fluctus,
 agmina Graiugenum ut viderem
 classemque Pelasgum

Kommen die Frauen von Chalkis mit dem Wunsch, die Helden und die prächtige in Aulis vor Anker liegende Griechenflotte zu sehen, so steht der Eindruck der Römerinnen, die das römische Belagerungsheer vor Ardea besuchen, dazu in scharfem Kontrast: Anstelle eines Heerlagers bietet sich ihnen eine Gelageszene.

Viel enger ist die Anlehnung an ein anderes griechisches Drama: den Aias des Sophokles, der in Straßburg 1586 in der Übersetzung des Thomas Naogeorgus, 1587 in der des Joseph Justus Scaliger („Aias Iorarius“) aufgeführt worden war,¹¹ letztere dürfte auch Samuel Iunius benützt haben.

Nachdem der Chor der römischen Frauen im 4. Akt nicht nur Zeuge der Absichten des Sextus Tarquinius, sondern auch der wahren Gesinnung des Brutus geworden ist und zuletzt auch noch die Bereitschaft des Heeres zur Rebellion bestätigt fand, stimmt er ein Lied an, in dem Rom dazu aufgerufen wird, das Sklavenjoch abzuwerfen. Die Vorfreude steigert sich zu einer Anrufung des Faunus, am Reigen teilzunehmen; Apoll und Jupiter werden um Beistand gebeten. Das Lied schließt mit der sicheren Erwartung, daß die Frevelhaftigkeit der Könige ans Licht kommen müsse. Samuel Iunius hat einerseits Anleihen bei dem auf die Trugrede des Aias folgenden

⁹ Vgl. P. STACHEL, *Seneca und das deutsche Renaissancedrama. Studien zur Literatur- und Stilgeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts*, Berlin 1907 (Palaestra 46), 57f.

¹⁰ Euripidis Hecuba et Iphigenia Latinae factae Erasmo interprete, ed. J. H. WASZINK, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata* I 1, Amsterdam 1969, 193–359.

¹¹ SKOPNIK (o. Anm. 2) 163 bzw. 166. Nach A. JUNDT, *Die dramatischen Aufführungen am Gymnasium zu Straßburg*, Programm Straßburg 1881, 51 wurde der Aias 1587–1608 immer wieder aufgeführt. Im folgenden wird nach dem Druck in: Iulii Caesaris Scaligeri ... Poemata omnia, in bibliopolo Commeliniano 1600 zitiert.

Chorlied genommen: Der Chor hat sich täuschen lassen und bricht in Jubel über die vermeintliche Rettung des Helden aus. Andererseits schließt Iunius mit einem Zitat eben des Anfangs der Trugrede.

E5r
Io io o Faune,
o transpadane Faune,
montis relinque summum
Cyllenii cacumen,
mecum quate hic choreas
nunc saltitare curae est
Apollo Dive
felix adesto nobis

Aias 694 (poemata II 24)
Io lo o Faun-
ne, o pervage Faune
Cylleniae speculae iuga
age o ninguida linque scrupera.
...
mecum indocilesque pede
quate hic choreas
nunc mihi saltitare curae est
Icarium saluum superans, trans-
marine Dive Apollo,
apertus et apparens
adesto placabilis atque felix.

Secli reflexus ordo
tempusque cuncta velox
profert operta pandit
et occulit reclusa.
Nil evenit supra spem.
Tectum fuit quod usque
nefas recludet
atrociamque regum.

Aias 646 (poemata II 23)
omnia reflexis saeculorum anfractibus
occulta tempus aperit et aperta occulit
nil est supra spem. tempore etiam contumax
deprenditur mens iusque iurandum Iovis.

Die Gnome wird sich in furchtbarer Weise bewahrheiten: Die *atrociam* der Könige wird in der Tat in der nächsten Szene ans Licht kommen. Intendiert ist wohl ein ähnlicher Stimmungsumschwung wie im Aias: Weiß der Chor zwar um die Absichten des Tarquinius, so hat er doch durch Brutus neuen Mut gefaßt. Wie bei Sophokles der Selbstmord des Aias folgt, so bei Iunius die Vergewaltigung. In diese ist eine Reminiszenz an den Selbstmord des Aias eingeflochten, das Schwert, mit dem Sextus Lucretia bedroht, erinnert an das Schwert des Aias:

E8v
stat ensis illa parte quae acuta est maxime

Aias 815 (poemata II 27)
stat culter illa parte, quae sit maxime / acuta

Für Lucretia wird bei ihrem Aufbruch aus Collatia nach Rom das Gebet und die Abschiedsrede des Aias fast wörtlich zitiert: Sie betet zu Iuppiter (die Gunst, die sie erbittet, ist, nicht von Todesangst befallen zu werden), sie ruft Mercur und die Erynien an, wendet sich ein letztes Mal an ihre Heimat und sagt der vertrauten Umgebung ein letztes Lebewohl:

F2rv
Tu primus, o me Iuppiter, ita enim par est
tu me o iuva: fac munus hoc a te breve
nunc impetrassim:
F2v
O patria, o penates, o aedes meae,
vos limpidi fontes et flumina vitrea

Aias 824 (poemata II 28)
Tu primus et fas, adiuva me Iuppiter:
Fac impetrassim munus hoc a te breve

Aias 859 (poemata II 29)
O lumen, o domesticae sacrum solum
Salaminis, o mei penates patrii

campique et aurae, sylvae et horti et arbores
 montesque saxaque et muri Collatiae
 thalamusque conscius sceleris Lucretiae:
 Non conspicabimini amplius hic Lucretiam.
 Vos o puellae et omnes gentiles mei
 valete, verba haec vobis edit ultima
 infelicissima omnium Lucretia

vos clarae Athenae, vosque gentiles mei
 fontesque, fluvii vos valete, Troici
 campi valete et vos mei nutriticii.

Hec verba vobis edit Aias ultima

Schließlich sind Lucretias Vater die Worte der Tekmessa beim Auffinden des Leichnams in den Mund gelegt:

G2r
 nequeo intuerier amplius
 auras anhelis follicantem naribus
 et iam calor recedit omnis corpore,
 artus rigor pallorque gelidus occupat.
 Ah, qua potes, Publi, vultum velamine
 hoc obtege, ut ne oculis dirum hoc videam malum.

Aias 914 (poemata II 30)
 Nefas videre verum ego istoc pallio
 totum obvolutum corpus amicto obtegam
 nanque illum, amicus si quis est, contra obtui
 non queat anhelis follicantem naribus
 et ex cruento vulnere atram sanguinem

Der später hinzukommende Collatinus bittet wie Teucer darum, den Leichnam aufzudecken:

G5r
 Velamen aufer, hoc ut omne quidquid est
 spectaculi duri horridique conspicer

Aias 1003 (poemata II 33)
 Velum aufer, omne ut quidquid est, videam
 malum
 cf. 993 Spectaculum horridissimum et
 gravissimum

Sieht die moderne Liviusphilologie in der Lucretiageschichte in der lebhaften Gestaltung der Reden Entsprechungen zur römischen Komödie,¹² so hat Samuel Iunius nicht nur dem Sklaven, der Sextus Tarquinius nach Servius ad Aen. 8,646 begleitet, den typischen Komödiennamen Sosias gegeben, er hat die ovidische Szene der über die Abwesenheit des Gatten klagenden Lucretia mit einer ähnlichen Szene aus dem Amphitruo des Plautus überblendet.¹³ Wie die nach Jupiters Besuch allein zurückbleibende Alcumena findet Lucretia im Ruhm ihres Gatten und im Bewußtsein der virtus Trost.

C1v
 Satin voluptatum est in vita parva res
 raroque solidis delibutus gaudiis,
 dum luce perfruitur homo, floret affatim.
 Ita Diis placitum voluptati ut maeror comes
 subinde consequatur: quin incommodi
 malique plus eveniat adsitque illico

Amphitruo 633ff.
 Satin parva res est voluptatum in vita atque in
 actate agunda
 praequam quod molestum est? ita quoiq'
 comparatum est in actate hominum
 ita dis est placitum, voluptatem ut maeror
 comes consequatur:
 quin incommodi plus malique ilico adsit,
 boni si optigit quid.

¹² R. M. OGILVIE, A Commentary on Livy, Books 1-5, Oxford 1965. - Für Samuel Iunius ist wohl ähnlich wie für Servius ad Aen. 4,1 (s. Anm. 25) der *comicus stilius* aufgrund des Themas Liebe/Leidenschaft indiziert, sodaß sich die *tragicomoedia* (Amph. 59) zur Imitation anbot.

¹³ Sextus Tarquinius schmeichelt sich selbst mit der Analogie: E 7v *Pellex Iovi Alcumena peperit Herculem / mihi pariet alterum Lucretia Romulum.*

si quid boni quandoque nobis contigit. Id nunc exerior de me deque me scio quae dum maritum sorte frugi nacta sum qui genere dignitate animi praestantia	637 nam ego id nunc exerior domo atque ipsa de me scio, quoi voluptas parumper datast, dum viri [mei] mi potestas videndi fuit
nulli Romulidum quidpiam concesserit	noctem unam modo; atque is repente abiit ame hinc ante lucem
qui me amat efflictim, quem contra ego amo impensissus	sola hic mi nunc videor, quia ille hinc abest quem ego amo praeter omnis
raro tamen videndi illius copiam	
ad votum habeo, quia dum toties ille hinc abest nunc sola vivere vitam ego videor mihi.	
C2r Sed hoc me recreat, saltem quod pro patriae salute	641a sed hoc beat
salute et imperii Romani gloria	saltem, quom perduellis vicit et domum laudis compos revenit
haud laudis impos dimicat; id solatio est. Absit, caput sane obiectans periculis dum laude parta modo recipiat se domum: patiar et perferam usque animo forti illius	id solacio est apsit, dum modo laude parta domum recipiat se; feram et perferam usque abitum eiuis animo forti atque affirmato, id modo si mercedis
et obfirmato absentiam. modo si mihi mercedis id datur, ut victor coniux meus belli clueat, satis mihi ducam gloriae. Nam virtus incluta praemium optimum est sibi profecto rebus anteit virtus omnibus res, vita, parentes, patria, libertas, salus	datur mi, ut meus victor vir belli clueat. satis mi esse ducam virtus praemium est optimum virtus omnibus rebus anteit profecto libertas, salus, vita, res et parentes, patria et prognati
servantur et prognati, virtus omnia in se habet, adsunt bona omnia cui virtus adest.	tutantur, servantur: virtus omnia in se habet, omnia adsunt bona quem penest virtus.
C5r Lucretiam Collatinus laetus suam	676 Amphitruo uxorem salutat laetus speratam suam
Speratam uxorem salvere iubet plurimum	quam omnium Thebis vir unam esse optimumam diiudicat
quam mulieres Romanas inter optimumam	quamque adeo cives Thebani vero rumiferant ¹⁴ probam
diiudicat maritus unam esse omnium quamque adeo omnes Romani rumificant probam. valuistin usque? expectatum adventito?	valuistin usque? expectatum advenio?

Das wichtigste gestalterische Modell bot sich Iunius jedoch mit einer anderen literarischen Frauengestalt, die *amissa pudicitia* (Liv. 1,58,7) Selbstmord begeht: der Dido Vergils. Die Bedeutung des Vorbilds wird noch vor dem ersten Auftritt Lucretias signalisiert: Der über die Tyrannis des Tarquinius klagende Chor äußert den Wunsch nach einem Rächer – mit den berühmten Worten aus Didos Fluch:

C1v
exorere nostra tandem stirpe quispiam

Aen. 4,625
exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor

¹⁴ Die modernen Editionen schreiben statt des überlieferten *rumificant* nach Non. 166,30 *rumigerant*.

Gleich in ihrer Aufttrittsrede zu Beginn des 2. Aktes entspricht Lucretias Treueschwur Didos Selbstverfluchung am Anfang des 4. Buches im Gespräch mit Anna:

C2v	Aen. 4,24
Mors me prius truculenta aut fulmen igneum averruncatam terra ad umbras Tartari	sed mihi vel tellus optem prius ima dehiscat vel pater omnipotens adigat me fulmine ad umbras,
imosque Manes adigat Cocyti lacus domos Stygis picea densas caligine aut terra me dehiscens ima absorbeat, ingenuae quam violem iura verecundiae	pallentis umbras Erebo noctemque profundam, ante, pudor, quam te violo aut tua iura resolvo.

Im 5. Akt ist Lucretias Entschluß zum Selbstmord mit vergilischen Wendungen ausgedrückt.¹⁵

F1v	Aen. 4,451
taedet poli celsi convexa tuerier	taedet caeli convexa tueri
F6r	Aen. 4,475
iam nunc mori Lucretia / decrevit	decrevitque mori

Am dichtesten sind die Zitate in der eigentlichen Sterbeszene: Lucretia stirbt mit den letzten Worten Didos:

G1v	Aen. 4,660
sic sic iuvat / ire sub umbras	sic sic iuvat ire sub umbras

Lucretias Vater Tricipitinus übernimmt – entsprechend der Version des Dionysios von Halikarnaß – die Rolle von Didos Schwester Anna: Er versucht, die Wunde zu versorgen, fängt den letzten Atem seiner Tochter auf, stellt das Entfliehen der Lebenswärme fest und klagt als Verlassener.

Dion. Hal. 4,67,2 (p. 399) coorto deinde clamore ac eiulatu planctuque muliebri totis aedibus, pater moribundam complexus vocabat nomine, medicamina poscens quasi recollecturae se ex vulnere. illa vero in ulnis eius palpitans luctantem emisit animam.

G1v	Aen. 4,683
spongiam actutum et lymphas date ut vulnus abluam	date vulnera lymphis abluam et extremus si quis super halitus errat ore legam
G2r	
Iam luctantem ecce efflat animam ¹⁶ Tenete vos uterque manu, ut si quis super extremus ore oberret halitus legam	

¹⁵ Darüberhinaus bringt sie ihrem Vater gegenüber ihre Entschlossenheit mit einem Wort des vergilischen Euryalus zum Ausdruck: G1r *Est lucis hic mortalis contemtor animus* · Aen. 9,205 *est hic, est animus lucis contemtor*. Damit ist wohl angedeutet, daß sie sich für Rom opfert, wie Euryalus für die Sache des Aeneas stirbt.

¹⁶ Schon Ghelens Dionysios-Übersetzung scheint unter dem Einfluß Vergils zu stehen, wenn in Lucretias Toteskampf *σπάρουσα καὶ ψυχορράγουσα* mit *palpitans luctantem emisit animam* vgl. Aen. 4,695 *luctantem animam* wiedergegeben ist. Zur Junktur vgl. Luc. 3,578 *hi luctantem animam lenta cum morte trahentes*; Sen. Oed. 344 *animamque fessus vix reluctantem exprimit*. Vgl. Publi Vergili Maronis Aeneidos liber quartus. ed. by A. St. PEASE, Cambridge/Mass. 1935 (Nachdruck Darmstadt 1967) ad 4,695.

eheu miser: nihil ago, anima cum sanguine dispergitur.	
...	Aen. 4,704
et iam calor recedit omnis corpore	omnis et una / dilapsus calor
	Aen. 4,677
hei hei mihi, quid inceptem aut querar prius	quid primum deserta querar? comitemne sororem
	sprevisti moriens
...	Aen. 4,682
Ah perdidisti, perdidisti / me gnata	extincti me teque soror
...	
Stygius iissem / tibi comes / ad inferos	

Auch der später hinzukommende Gatte Collatinus handelt ähnlich Didos Schwester Anna:

G5r	Aen. 4,686
Sinite eam amplexibus / foveam	semianimemque sinu germanam amplexa fovebat

Der grundlegende Unterschied zwischen Lucretia und Vergils Dido ist freilich nicht zu übersehen; Samuel Iunius hat ihm sehr wohl Rechnung getragen: Vergils Schilderung der liebeskranken Dido kann nicht für Lucretia verwendet werden, von der jeder Makel ferngehalten wird. Vielmehr sind im 3. Akt und 4. Akt einprägsame vergilische Wendungen auf Sextus' Liebesleidenschaft übertragen:

D2v	Aen. 4,3
Ah enecor, quoties imago animum haec subit; usque adeo inhaerent fixi vultus pectore	multa viri virtus animo multusque recursat gentis honos; haerent infixi pectore vultus
D7v	Aen. 4,66
postquam amor meis inhaesit ossibus totasque medullas est populans crudeliter	est mollis flamma medullas

Leichter als mit der vergilischen läßt sich Lucretia mit der „historischen“ Dido – der treuen Witwe des Sychaeus, die sich durch Selbstmord einer politisch aufgezwungenen Wiederverheiratung entzieht¹⁷ – zusammenstellen, wie dies schon in der Antike bei Tertullian, *De exhortatione castitatis* 13,3 geschieht. Die Differenzierung zwischen historischer Dido und anachronistischer Fiktion Vergils wurde besonders von Petrarca (*epistulae seniles* 4,5) nach Macrobius, *Sat.* 5,17,5 betont und hat auch in seinem Epos „Africa“ Niederschlag gefunden. Beim Gastmahl, das Syphax für Scipios Vertrauten Laelius gibt, beginnt der punische Sänger seinen Vortrag mit Dido und übt heftige Kritik an einem künftigen Dichter (d.h. Vergil), der durch eine fiktionale Liebesgeschichte Didos Ruf schädigen würde. Laelius dagegen beendet seine Erzählungen über exempla altrömischer virtus mit der Abschaffung des Königtums. Die Geschichte von Lucretia wird – um die Responson zur Geschichte von der Grün-

¹⁷ A. WLOSOK, Boccaccio über Dido mit und ohne Aeneas, in: *Res humanae – res divinae. Kleine Schriften*, hrsg. v. E. HECK & E. A. SCHMIDT, Heidelberg 1990, Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften NF. II 84, 460–475.

derin Karthagos zu unterstreichen – mit deutlichen Reminiszenzen an Vergils Dido-geschichte erzählt, wobei implizit die moralische Überlegenheit gegenüber der vergilischen Heroine deutlich wird. Die Schilderung der Liebesleidenschaft des Sextus Tarquinius variiert in der für Petrarca typischen Art der *imitatio Didos* Liebesfuror:

Afr. 3,684

Regius infami iuvenis precordia flamma
succensus vulnusque trahens male sanus acerbum

Aen. 4,101

ardet amans Dido traxitque per ossa furorem

Lucretias Entschluß zum Selbstmord fällt in einem Selbstgespräch: Afr. 3,697 *Quin obis* – Aen. 4,547 *Quin morere*. Anstelle des bei Livius genannten Dolchs (1,58,11 *cultrum, quem sub veste abditum habebat*) verwendet sie ein Schwert wie Dido: 3,730 *pectore sub niveo gladium moribunda recondit*.¹⁸ Das Haus hallt wider vom Wehgeschrei der Angehörigen 3,737 *tremuitque domus sub murmure tanto* wie Didos Palast in Karthago Aen. 4,668 *tecta fremunt*.

In Coluccio Salutatis „*Declamatio Lucretiae*“¹⁹ kommen Vergil-Reminiszenzen dagegen in einer für Lucretias moralische Integrität abträglichen Weise zum Einsatz. Zur Verteidigung ihres Entschlusses zum Selbstmord zerstört Lucretia die Illusion ihrer Verwandten, sie sei vom Geschehen wie ein Marmorbild unberührt geblieben:

non potui fateor tantam animo concepissee tristitiam nec ab illo complexu mentem adeo revocare qui subierint male obedientium membrorum illecebre, quin agnoverim maritalis vestigia flammæ.²⁰

Dido hatte Anna Aen. 4,23 anvertraut, in ihren Gefühlen für Aeneas *veteris vestigia flammæ* zu erkennen. Darüberhinaus scheint Lucretias Argumentation die zur Sentenz gewordenen Worte Merkurs Aen. 4,569 *Varium et mutabile semper / femina* aufzugreifen: Mit *nichil muliere mobilius* begründet sie, daß sie nach dem Erlebten ihrer selbst nicht mehr sicher sein könne. Salutati steht unter dem Einfluß von Augustins Überlegungen (civ. 1,19), daß der Selbstmord als Eingeständnis einer Mitschuld zu werten sei; er läßt seine Lucretia das Zutreffen von Augustins Hypothese durch die Analogie zu Dido unterstreichen.

Schließlich verbindet auch Enea Silvio Piccolominis Novelle „Euryalus und Lucretia“, ein ‚Bestseller‘ der Renaissance, Assoziationen zu Lucretia und Dido. Die

¹⁸ KLESCZEWSKI (o. Anm. 4) 325 notiert, daß sich Lucretia wie ein Feldherr ins Schwert stürzt. – Als Einleitung von Lucretias Rede dient ein Zitat aus der Beschreibung der Selbstmörder in der Unterwelt: Afr. 3,691 *Illu dolens vitamque simul corpusque perosa / et membris irata suis* – Aen. 6,435 *lucemque perosi*.

¹⁹ H. MÜLLER, Zur Literatur der Geschichte von der Lucretia, *Blätter für das bayerische Gymnasial- und Realschulwesen* 14 (1878), 371–374; E. MENESTÒ, La *Declamatio Lucretiae* del Salutati: manoscritti e fonti, *Studi medievali* 20 (1979), 917–924; nicht zugänglich war: E. MENESTÒ, *Coluccio Salutati: Editi e inediti latini dal ms. 53 della Biblioteca Comunale di Todi*, Todi 1971. Die bisherigen Untersuchungen gehen auf literarische Vorbilder außerhalb der Lucretiatradition nicht ein: St. H. JED, *Chaste Thinking. The Rape of Lucretia and the Birth of Humanism*, Bloomington-Indianapolis 1989. J. FOLLAK, *Lucretia zwischen positiver und negativer Anthropologie. Coluccio Salutatis Declamatio Lucretie und die Menschenbilder im exemplum der Lucretia von der Antike bis in die Neuzeit*, Diss. Konstanz 2002 <<http://www.ub.uni-konstanz.de/kops/volltexte/2002/914>> (20.12.2002).

²⁰ Text nach FOLLAK (o. Anm. 19) 209–211.

schöne (verheiratete) Sieneserin Lucretia denkt zwar einen Moment daran, die Römerin zu übertreffen:

„Decretum est“, ait Lucretia, „mori. Admissum scelus Collatini uxor gladio vindicavit. Ego honestius praeveniam morte committendum.

In der Folge erweist sie sich jedoch nicht als Lucretia, sondern als Dido; die Handlung entwickelt sich parallel zum 4. Aeneisbuch.²¹ Samuel Iunius hat die Novelle, die ihrerseits mit Komödien- und Tragödienelementen spielt, ausgiebig für seine Sextus-Szenen herangezogen.²²

Auch in einem späteren Drama, der *Lucretia* des Joachim Jungius (1587–1657),²³ läßt sich eine Bezugnahme auf Vergils Didobuch feststellen. Dem Triumph des Sextus werden von Lucretia die an Venus gerichteten Worte Junos entgegengesetzt:

533
Laudem egregiam et spolia
sana ampla refers, si victa viro
est femina.

Aen. 4.93
Egregiam vero laudem et spolia ampla refertis
tuque puerque tuus ...
una dolo divum si femina victa duorum est.

Samuel Iunius lag also bereits eine literarische Tradition vor, die das Schicksal der beiden edlen Frauen parallelisierte. Darüberhinaus war für die Vergil-Rezeption in einem Lucretia-Drama zweifellos mitbestimmend, daß Vergils Didogeschichte einen der beliebtesten Tragödienstoffe der Renaissance bildete: Zwischen 1520 und 1620 hat man 15 Didodramen in lateinischer Sprache gezählt;²⁴ in Straßburg war 1591 Mi-

²¹ Zur Rezeption der Didogeschichte durch Piccolomini: E. LEUBE, *Fortuna in Karthago. Die Aeneas-Dido-Mythe in den romanischen Literaturen vom 14. bis zum 16. Jahrhundert*, Heidelberg 1969 (Studien zum Fortwirken der Antike 1), 165ff.

²² GALINSKY (o. Anm. 4) 135. – G. BOTTARI, Il teatro latino nell' *Historia de duobus amantibus*, in: *I Classici nel Medioevo e nell'Umanesimo. Miscellanea Filologica*, a cura di G. PUCCIONI e S. S. INGALLINA, Genova 1975 (Pubblicazioni dell' Istituto di Filologia Classica e Medievale 42), 113–126.

²³ Ediert in: Gaby HÜBNER, *Aus dem literarischen Nachlaß von Joachim Jungius. Edition der Tragödie Lucretia und der Schul- und Universitätsreden*, Göttingen 1995 (Veröffentlichung der Joachim Jungius Gesellschaft 82), 26–53. Bei Jungius ist wohl die Kenntnis des Samuel Iunius vorauszusetzen. Am engsten scheint der Anschluß im ersten Chorlied bzw. in der Wahl von dessen Vorbild: 47ff. *Roma profecta patria / ubi marino gurgiti / interfluit / Thuscique et Umbri pinguis / caeruleus arva secat Thybris / stringitque ripas floridas / veni huc pede celeri ad Ardeam / viderem ut Aeneadum agmina*. Allerdings wird in der Folge nicht das liederliche Treiben ausgeführt, sondern in Analogie zu Euripides, Iphig. Aul. 296 abschließend die Unbesiegbarkeit des Heeres hervorgehoben: 94 *Adversus hasce barbarus / quicumque bella copias / committet, is salvus domum / numquam revertetur suam*. Vgl. die Übersetzung durch Erasmus 376 *Adversus hance barbaras / quicumque dux phalanges / committet, is salvus domum / nunquam est rediturus, opinor*. Nicht auszuschließen ist, daß sowohl Samuel Iunius als auch Joachim Jungius dem Drama des Balduinus (o. Anm. 6) folgen. Insgesamt ist die Handlung von Jungius' Stück um Tarquinius Superbus zentriert, dessen Vertreibung durch das aufgebrachte Volk am Schluß des Dramas steht.

²⁴ R. F. GLEI, Neulateinische Dramatisierungen der Aeneis – ein Überblick, in: Georg BINDER (Hrsg.): *Dido und Aeneas. Vergils Dido-Drama und Aspekte seiner Rezeption*, Trier 2000 (Bochumer Altertumswiss. Colloquium 47), 43–174. Vgl. auch: R. F. GLEI-A. KOPKA, Detektive der Bibliotheken, *Rubin* (Ruhr-Universität Bochum / Wissenschaftsmagazin) 12 (2002), Heft 2, 44–50. Zu nationalsprachlichen Bearbeitungen vgl. die umfassende Bibliographie von G. BINDER Th. LINDKEN Th. MOLTKE, in: BINDER (s.o.) 301–321.

chael Hospeins (1565–1618) Dido aufgeführt worden. Obwohl Servius im 4. Aeneisbuch aufgrund des Gegenstands Komödienstil erkennen will,²⁵ wurde es als Tragödie rezipiert – durchaus im Sinne des Autors: Vergil hat Didos Schicksal in der Art einer griechischen Tragödie gestaltet;²⁶ die Verbindung von Aias- und Didoreminiszenzen, wie sie sich bei Iunius beobachten läßt, hat ihre Grundlage in der Aeneis. Bereits die zeitgenössische Vergilphilologie dürfte die Sophoklesrezeption beobachtet haben,²⁷ zumal schon Servius für die Begegnung in der Unterwelt auf das homerische Vorbild verweist, die Begegnung von Odysseus und Aias in der Nekyia der Odyssee.²⁸ Iunius scheint durch eine besonders enge Verschränkung wissen zu lassen, daß er Sophokles als Vergils Vorbild erkannt hat: Im Gebet Lucretias fügt er den aus dem Aias genommenen Gottheiten Hekate hinzu – die in Didos nach der Aiaspassage gestalteter Fluchrede (Aen. 4,609) genannt ist.

Gegenüber der vergilischen Dido, die den pudor aus eigener Schuld verletzt und einer tragischen hamartia erliegt,²⁹ kann das Schicksal Lucretias wohl nur im Sinne eines Übermaßes an Leid als tragisch bezeichnet werden – wie es etwa auch für die Hauptperson der einzigen erhaltenen Praetexta, Neros Gattin Octavia, gilt.³⁰ Die Vergilreminiszenzen im Lucretiadrama des Samuel Iunius stehen denn auch nicht ausschließlich im Dienst eines tragischen Kolorits der weiblichen Hauptperson: In seiner Auftrittszene kündigt Brutus Tarquinius Superbus mit jenen Worten Rache an, mit denen der Dichter der Aeneis nach der Spolierung des Pallas auf die für Turnus verhängnisvolle Rolle des balteus verweist.³¹

D 8r	Aen. 10,503
Tempus erit tibi, rex, cum magno emptum	Turno tempus erit magno cum optaverit
	emptum
intactos tot viros probos measque opes	intactum Pallanta et cum spolia ista diemque
et cum spolia haec ortusque tui diem oderis.	oderit

²⁵ ad Aen. 4.1 *nam paene comicus stilus est: nec mirum, ubi de amore tractatur.*

²⁶ E. NORDEN, Bildungswerte der lateinischen Literatur, in: *Kleine Schriften zum Klassischen Altertum*, Berlin 1966, 597: „die einzige römische, die den Namen verdient“. A. WLOSOK, Vergils Dido-Tragödie – Ein Beitrag zum Problem des Tragischen in der Aeneis, in: (o. Anm. 17), 320–343.

²⁷ E. LEFÈVRE, *Dido und Aias. Ein Beitrag zur römischen Tragödie*, Mainz–Wiesbaden 1978 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse 1978/2). Lefèvre verweist 11 Anm. 28 auf den Kommentator La Cerda.

²⁸ Einen Bezug zum homerischen Aias ortet Servius auch zu Aen. 4,496: LEFÈVRE (o. Anm. 27) 14.

²⁹ WLOSOK (o. Anm. 26) 324.

³⁰ K. SALLMANN, Die Tragödie der jungen Octavia, Kaiser Neros Gattin, in: *Aspekte des Geschichtsdramas. Von Aischylos bis Volker Braun*, hg. v. W. DÜSING, Tübingen Basel 1998 (Mainzer Forschungen zu Drama und Theater 19), 31–49. Zur Problematik des Tragischen in der Octavia vgl. MANUWALD (o. Anm. 1) 334f.

³¹ Mit D8v *Haud parvo te constabit haec crudelitas* klingt dagegen ein Wort des Turnus an: Aen. 10,494 *haud illi stabunt Aeneia parvo / hospitia*. Einen Hinweis auf den Preis, den Sextus zahlen wird müssen, hat schon Ovid eingebaut: fast. 2,811 *Quid, victor, gaudes? haec te victoria perdet. / heu quanto regnis nox stetit una tuis!* Iunius mag wohl auch an Ardea als Heimat des Turnus und den sich ergebenden Kontrast zur Aeneis gedacht haben: Wieder kämpfen Römer gegen Rutuler, doch der neue Turnus befindet sich im Inneren, ja an der Spitze des römischen Staates.

Indem mit diesem Zitat auf den Schluß der Aeneis Bezug genommen ist, wird ein Vergleich der beiden Werke hinsichtlich des Ausgangs der Handlung nahegelegt: Der Tod des Turnus ermöglicht die Gründung Laviniiums und in der Folge Roms, die Rache des Brutus – der so implizit als neuer Aeneas erscheint – die Gründung der Republik, d.h. die Neugründung Roms. Dabei besteht eine Parallele auch darin, daß die Errichtung der Republik nicht mehr geschildert wird, wie auch in der Aeneis die Stadtgründung außerhalb der epischen Handlung liegt.

Über punktuelle Zitate hinaus läßt sich das Drama des Samuel Iunius auch, was die Präsentation des Stoffes betrifft, mit Vergils Aeneis vergleichen: Das Titelblatt der Lucretia kündigt an, die Tragödie werde die wichtigsten Ereignisse von der Gründung Roms bis zur Vertreibung der Könige enthalten:

ex veterum tum Graecorum tum Latinorum historiographum monumentis concinnata ut maxime memorabilia scituque digniora Romanorum facinora ab ipsa urbis fundatione ad reges usque expulsos in theatro exhibeat

Diese Ankündigung wird auch tatsächlich eingelöst: Bereits in der ersten Szene geben Collatinus und Sextus Tarquinius ausgehend von einem Vergleich von Theseus und Romulus³² einen Überblick über die Leistungen der Könige. Im ersten Chorlied des 2. Aktes wird die Depravation seit Romulus beklagt – bezeichnenderweise nach dem Historiker Sallust:

Clr

At vero ubi pro labore inertia
et pro aequitate ac continentia
libido invadit et superbia,
ipsis simul est cum moribus
necesse fortunam immutari

Sall. Cat. 2,5

verum ubi pro labore desidia
pro continentia et aequitate
lubido atque superbia invasere,
fortuna simul cum moribus immutatur

Ganz besonders aber ist der erste Auftritt Lucretias für eine Retrospektive genutzt. Die *lacerna*, die sie wie bei Ovid für ihren Gatten anfertigt, bot sich für eine Ekphrasis geradezu an: Auf ihr sollen Geburt und Aussetzung von Romulus und Remus bis zur Gründung der Stadt und der Einteilung der Bürgerschaft zur Darstellung kommen. Schließlich vertreibt man sich die Zeit mit einer (vom *chorus puellarum in gynaeceo Lucretiae* vorgetragenen) ‚Spinnstubenballade‘ über den Raub der Sabine-rinnen.

Das Einbeziehen der ganzen römischen Geschichte bis zum Zeitpunkt des dramatischen Geschehens entspringt aber nun keineswegs ausschließlich einer didaktischen Intention des Autors³³, sondern ist ein Charakteristikum der Aeneis, das auch von Servius in der Einleitung zur Heldenschau (ad. Aen. 752) besonders hervorgehoben wird.

Nam qui bene considerant, inveniunt omnem Romanam historiam ab Aeneae adventu usque ad sua tempora summatim celebrasse Vergilium. ... Unde etiam in antiquis invenimus, opus hoc appellatum esse non Aeneidem, sed gesta populi Romani.

³² Iunius hat B2v Plutarchs Synkrisis von Theseus und Romulus benützt.

³³ GALINSKY (o. Anm. 4) 131 „die schulmeisterliche Art, von der Bühne herab Wissen zu vermit-teln“. SKOPNIK (o. Anm. 2) 63 spricht von einem „dramatischen Geschichtsunterricht“.

Wenn Servius weiter ausführt, daß sich Heldenschau und Schildbeschreibung ergänzen, wird man daran denken, daß sowohl der Bildschmuck der *lacerna* als auch das Thema der Ballade Gegenstände aus der Königszeit sind, die sich auch auf dem Schild des Aeneas finden, während die von Collatinus und Sextus Tarquinius angesprochenen römischen Könige in der Heldenschau des 6. Buches erscheinen.³⁴

Samuel Iunius ruft also über die Genosgrenze hinweg zum Vergleich seines Dramas mit dem Epos Vergils auf.³⁵ Die vergilische Stilisierung der Lucretiageschichte ist aber durchaus nicht nur als Huldigung gegenüber dem Epiker zu verstehen, sondern auch als kritische Bezugnahme: Hatte Vergil eine unhistorische, noch dazu ‚moralisch problematische‘ Liebesgeschichte in sein Epos aufgenommen, so bietet Samuel Iunius die historische, d.h. bei antiken Historikern überlieferte Lucretiageschichte als *exemplum virtutis*.³⁶ Der neue Aeneas und die neue Dido in seinem Drama sind geradezu gegenläufig zur Aeneis miteinander verknüpft: Dort ein Aeneas, der seine Mission vergißt, Didos Fluch und damit in den punischen Kriegen die äußerste Gefährdung des römischen Staats heraufbeschwört, hier Brutus, der an Lucretias Leiche die Maske der Torheit und Passivität fallen läßt und selbst zu dem Rächer wird, den der Chor im Interesse Roms erschnt. Man kann nicht übersehen, daß sich mit dem Gefälle in historischer Wahrheit und moralischer Qualität auch zwei unterschiedliche politische Konzepte gegenüberstehen: dort das Aition der augusteischen Zeit, des Kaisertums, hier das Aition der römischen Republik, wobei auch die Wahl des literarischen Genos bzw. der dramatischen Vorbilder Aussagekraft haben dürfte: Mit der griechischen Tragödie bezieht sich Samuel Iunius auf die Literaturform der griechischen Polis, der athenischen Demokratie, *par excellence*.³⁷

Vergegenwärtigt man sich diese Gegenüberstellung, so wird die Frage nach einer politischen Intention des Dramas noch dringlicher, als sie es durch Stoffwahl ohnedies ist. Es ist ja nur schwer vorstellbar, daß gerade die Lucretiageschichte ausschließlich als Preis der *virtus* zu pädagogischen Zwecken dienen soll – ohne jeden Blick auf die politischen Implikationen des Stoffes. Zweifellos war dem Autor auch ein antiker Präzedenzfall für die versuchte politische Instrumentalisierung des Stoffes bzw. einer dramatischen Bearbeitung bekannt: Der Caesarmörder Brutus hatte geplant, bei den *ludi Apollinares* nach Caesars Ermordung den „Brutus“ des Accius aufzuführen zu lassen.³⁸ Ein Lucretiadrama würde sich also speziell für einen Autor eignen, der

³⁴ Die Charakteristik des Tullus Hostilius entspricht der von Vergil gegebenen: *B3r qui effoeminatos sacris animos civium / ad fortitudinem revocavit bellicam* – Aen. 6,813 *otia qui rumpet patriae residuesque movebit / Tullus in arma viros et iam desueta triumphis / agmina*.

³⁵ Nicht nur das Didobuch, auch die Aeneis als ganze wurde im 16. Jh. dramatisiert: z.B. von Johannes Lucienberger (ca. 1540–1588) vgl. GLEI (o. Anm. 24) 149f. Nr. 10.

³⁶ Vergleichbar ist Petrarcas Bemühen, in seine *Africa* ein Gegenstück zur Didogeschichte einzulegen: Er wählt die historische Liebesgeschichte von Massinissa und Sophonisbe (Liv. 30,12,10–15,9). Er vermeidet es, den Helden des Epos verliebt zu zeigen; Scipio erhält vielmehr die Rolle des vergilischen Jupiter und führt Massinissa auf den Weg der Tugend zurück.

³⁷ Das Drama galt auch in der 2. Hälfte des 16. Jh. als spezifisch städtische Literaturform, als ‚Burgerspiel‘: vgl. E. KLEINSCHMIDT, *Stadt und Literatur in der Frühen Neuzeit. Voraussetzung und Entfaltung im südwestdeutschen, elsässischen und schweizerischen Städteraum*, Köln–Wien 1982 (Literatur und Leben N.F. 22), 186–226.

³⁸ MANUWALD (o. Anm. 1) 117.

publizistisch in tyrannos auftreten wollte, vor allem wenn er die Herrschenden des imperium Romanum seiner eigenen Zeit, die Habsburger, anvisierte. Da er dabei Vorsicht walten lassen mußte und nicht zu direkt werden durfte, ist die Frage für Samuel Iunius auf dem gegenwärtigen Stand der Forschung – ohne Kenntnis der Biographie des Autors und anderer Werke³⁹ – letztlich nicht zu beantworten. Schwer einzuschätzen ist auch, ob in Straßburg – wo 1594 das erste historische Habsburger-Drama, der „Rudolphottocarus“ des Schlesiens Georg Calaminus, aufgeführt worden war⁴⁰ – ein besonders republikanisches Klima herrschte bzw. ob die Lucretia überhaupt mit Blick auf Straßburg geschrieben wurde.⁴¹ Und auch die reiche neulateinische Literatur Schlesiens, die in der Regel ungeachtet der Konfessionszugehörigkeit habsburgtreu ist,⁴² müßte genauer geprüft werden, ebenso wie die dramatische Produktion am Ende des 16. und Anfang des 17. Jh. nicht nur in Hinblick auf Stoffwahl, sondern auch auf vergleichbare Vergilrezeption untersucht werden müßte.⁴³

Ein Vergleich mit einem 60 Jahre später aufgeführten Römerdrama, dessen politische Ausrichtung keinem Zweifel unterliegt, mag die Aussagemöglichkeiten der Aeneisanalogie veranschaulichen: Nicolaus Avancinis „Pietas victrix sive Flavius Constantinus Magnus de Maxentio tyranno victor“, aufgeführt 1659 aus Anlaß der Kaiserkrönung Leopolds I.⁴⁴, dramatisiert den Kampf des Flavius Valerius Constantinus gegen Maxentius – also ebenfalls einen entscheidenden Wendepunkt der römischen Geschichte, da die Schlacht an der Milvischen Brücke in der christlichen Tradition zum Sieg des Christentums über das Heidentum stilisiert wurde. Avancini hat die Analogie zur Aeneis gesucht:⁴⁵ Konstantin verkörpert mit pietas die wichtigste

³⁹ Zum Adelsgeschlecht des Widmungsträgers, Baron Karl von Kit(t)litz, Herr von Malnitz und Eisenberg, Erbherr der Herrschaft Spremberg: H. KNOTHE, *Geschichte des oberlausitzischen Adels*, Leipzig 1879, 293–297.

⁴⁰ Georgius Calaminus, *Rudolphottocarus, Austriaca tragoedia nova*, Argentorati: Josias Richelius 1594. Georg Calaminus, *Sämtliche Werke (lateinisch/deutsch)*, hrsg., übers., komm. und mit einem Nachwort versehen von R. HINTERDORFER, 4 Bde., Wien 1998 (Wiener Neudrucke 12–15).

⁴¹ J.-M. VALENTIN, *Templum (et Musarum quoque?) repurgandum. Orthodoxie et théâtre à Strasbourg (1581–1610)*, *Études Germaniques* 50 (1995), 557–594 versucht das Stück in die Auseinandersetzung zwischen orthodoxen und liberalen Kräften in Straßburg einzuordnen. Da die *Epistula nuncupatoria* keinen Aufschluß über Beziehungen des Autors zu Straßburg bzw. seine Kenntnis des dortigen Theatertreibens gibt, muß offenbleiben, ob der Autor das Stück für Straßburger Bühne geschrieben hat oder ob es zu einer sekundären Instrumentalisierung in einem innerstädtischen Konflikt kam.

⁴² M. P. FLEISCHER, *Späthumanismus in Schlesien. Ausgewählte Aufsätze*, München 1984 (Silesia 32). – Samuel Iunius preist in der Vorrede Melanchthon und beruft sich für den pädagogischen Nutzen des Tragödienspiels auf seine Autorität.

⁴³ Besonders müßten zeitlich nahestehende Römerdramen verglichen werden, z.B. Caspar Brülow, *Caius Iulius Caesar 1616* (M. GRZESIOWSKI, M. Gaspara Brülowa tragedia o G. Juliusze Cezarze, *Meander* 46 (1991), 419–478) und Hermann Kirchner, *Coriolanus, Marburg 1599* – vgl. SKOPNIK (o. Anm. 2) 86–88. Eine Zusammenstellung liegt nur für die Schweiz vor: M. BÜSSER, *Die Römerdramen in der Theatergeschichte der Schweiz (1500–1800)*, Luzern 1938.

⁴⁴ *Pietas victrix sive Flavius Constantinus Magnus de Maxentio tyranno victor, acta Viennae ludis Caesareis ... imperatori Leopoldo*, Viennae: 1659; Willi FLEMMING, *Das Ordensdrama*, Leipzig 1930 (Deutsche Literatur in Entwicklungsreihen. Reihe Barock. Barockdrama 2), 184–303.

⁴⁵ E. KLECKER, *Episches Theater im Barock*, *Wiener Studien* 113 (2000), 335–358 und E. KLECKER, *Mythos und Geschichte auf der Bühne der ‚ludi Caesarei‘. Seneca und Vergil in Nicolaus Avancinis Pietas Victrix*, in: P. Csobádi u.a. (edd.), *Politische Mythen und nationale Identitäten im (Mu-*

Eigenschaft des vergilischen Helden in christlicher Akzentuierung, in Maxentius tritt ihm ein neuer von Höllenfurien getriebener Turnus entgegen. Mit seinem Sieg begründet Konstantin das christliche Rom und kann damit als Ahnherr aller späteren christlichen Kaiser des heiligen römischen Reiches gelten. Das analoge Konzept von Drama und Epos enthüllt sich vor allem in der Mittelszene des letzten Aktes, in der Konstantins Mutter, der Heiligen Helena, ein Blick in die nähere und fernere Zukunft des imperium Romanum eröffnet wird: Auf einem vom Himmel herabschwebenden Vorhang, dessen Darstellungen ihr von einem Engel gedeutet werden, sieht sie einerseits die Söhne Konstantins, andererseits die Habsburger von Rudolf I. bis zu dem im Theater anwesenden Leopold I. Die Szene hat als Beschreibung von bildlichen Darstellungen künftiger römischer Geschichte ihr Urbild in Vergils Schildbeschreibung und entspricht als Herrscherkatalog der Römerschau. Gerade durch seinen panegyrischen Gegenwartsbezug liefert Avancini somit ein dramatisches Analogon zur Aeneis.

Im Drama des Samuel Iunius fehlt eine vergleichbare Zukunftsperspektive.⁴⁶ Der Autor stieß an die historische Realität: Er konnte das Werk des Brutus in der eigenen Gegenwart nicht fortgeführt sehen wie Vergil das des Aeneas. Die römische Republik mündete in die Kaiserzeit, die entsprechend dem zu Iunius' Zeit verbindlichen Geschichtsbild im imperium Romanum Germanicum erneuert war. Ein Ausblick hätte also – wollte der Autor nicht brüskieren – nur die republikanischen Qualitäten der gegenwärtigen Monarchie preisen können. Das Fehlen des Ausblicks konnte dagegen – angesichts der verbreiteten Instrumentalisierung der Aeneis in der Herrscherpanegyrik – als vorsichtiges Andeuten antihabsburgischer Tendenz verstanden werden. Wollte Samuel Iunius eine ständische Opposition ansprechen, wie sie nicht ganz 20 Jahre später zum Aufstand in Böhmen führte? Ist es Zufall, daß Sosias seinen Herrn ausgerechnet in der Vergewaltigungsszene E7r mit *rex augustissime* anspricht, also ein Element der Kaisertitulatur verwendet? Und ist es nur ein Lapsus, daß Iunius seinen Collatinus ebenso wie den Chor der römischen Frauen Rom anachronistisch als Weltmacht ansprechen und die dieser Stellung unwürdige Depravation beklagen läßt?⁴⁷ Mußte sich dem Publikum hier nicht ein Gegenwartsbezug geradezu aufdrängen? Es scheint, daß Samuel Iunius in seinem Lucretiadrama bewußt möglichst große Nähe zu der als Augustuspanegyricus verstandenen Aeneis gesucht hat, um den prinzipiellen Unterschied für ein sensibilisiertes Publikum hervortreten zu lassen.

Institut für Klassische Philologie, Mittel- und Neulatein
 Universität Wien
 Dr. Karl-Lueger-Ring 1
 A-1010 Wien

*sik-)*Theater. *Vorträge und Gespräche des Salzburger Symposions 2001*, Anif/Salzburg 2003 (Wort und Musik 54), 115f–172.

⁴⁶ Der Einwand, daß sich diese ohne auktorialen Erzähler nicht realisieren ließ, wird wohl durch das Beispiel Avancinis entkräftet; letzte Worte der sterbenden Lucretia hätten leicht eine Möglichkeit geboten.

⁴⁷ B2r *lux orbis et caput*; B8r *O Roma, terrarum dea, gentium parens / cui nil secundum est nilque par*; E4v *Ocelle Roma mundi*.

ROBERT WALLISCH

DIE NEULATEINISCHE HISTORIOGRAPHIE DER FRÜHEN ENTDECKUNGEN

Summary: Columbus' first letter on his revolutionary discoveries was first published in Spanish, but soon spread all over Europe in its Latin version. The first history of America was originally written in Latin by the Italian humanist Peter Martyr and the world came to know about its first circumnavigation again through a Latin text, written by the emperor's secretary Maximilianus Transylvanus. The role of the Latin language in this important phase of European historiography has always been limited to its function as the international European idiom. But even in the renaissance writing and reading in Latin was not as popular as English would be today. The true function of the Latin language in the historiography of early discoveries lies in its ability to integrate the experience of strange new worlds into European culture and thinking. Latinization worked as assimilation and played an imported role in the institution of a new, globalized European identity.

Key words: Renaissance, Neolatin, travel reports, discoveries, Maximilianus Transylvanus, Christopher Columbus, European identity.

Die portugiesischen und spanischen Entdeckungen des späten fünfzehnten und frühen sechzehnten Jahrhunderts haben in der Lebenszeit einer einzigen Generation die Wahrnehmung unserer Erde als Lebensraum sowohl aus abendländischer wie außereuropäischer Sicht nachhaltig verändert. Die Erforschung nicht nur der Realien, sondern auch der gedanklichen Prozesse und sozialen Mechanismen, welche jene ‚Revolution eines Weltbildes‘ bedingt haben, kann für das Verständnis unserer heutigen, nicht weniger eilig globalisierten Gesellschaft wertvolle Einsichten erschließen. Naheliegend also, daß die Beschäftigung mit der frühen Entdeckungs- und Kolonialgeschichte ausgehend von einer Reihe glücklich beieinander liegender 500-Jahr-Jubiläen am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts namentlich in den romanischen Ländern entsprechend intensiviert wurde. Das dazu notwendige Studium der zeitgenössischen Quellentexte und Geschichtsschreibung wurde in den letzten zwanzig Jahren durch eine Reihe von wissenschaftlichen und populären Neueditionen längst vergriffener oder überhaupt nur im sechzehnten Jahrhundert edierter Texte wesentlich gefördert.

Vernachlässigt wurde jedoch der umfangliche Bereich der frühen Entdeckungsgeschichte in lateinischer Sprache.¹ Selbst von den bekannteren Werken der neulatei-

¹ Einen verlässlichen Überblick der Werke iberischer Humanisten zur frühen Entdeckungsgeschichte bietet erstmals: M. C. DÍAZ Y DÍAZ u.a., *HISLAMPÁ. Hispanorum Index Scriptorum Latinorum Medii Posteriorisque Aevi. Autores latinos peninsulares da época dos descobrimentos 1350-1560*, Lisboa 1993.

nischen Historiographie liegen heute nur die wenigsten in modernen, wissenschaftlichen Ausgaben vor. Grund für diese Lücke in der Aufarbeitung des Quellenmaterials ist ein unter Historikern sehr verbreitetes Vorurteil, demzufolge es der neulateinischen Historiographie an Authentizität fehle.²

Nun würde schon die Lektüre der ‚De orbe novo Decades‘ von Petrus Martyr³ (des überhaupt ersten amerikanischen Geschichtswerks) oder des formal stark an Cäsar orientierten und hochpolitischen ‚De rebus hispanorum ad novum terrarum orbem mexicumque gestis‘ von Juan Gines de Sepúlveda⁴ ausreichen, um zu zeigen, daß auch neulateinische Historiker durchaus eigenständig recherchieren und brisant, unmittelbar berichten können. Gleichwohl darf der referierte Vorwurf nicht vorschnell weggewischt werden. Es stellt sich vielmehr die Frage, ob es eine der gesamten neulateinischen Historiographie gemeinsame Neigung zur Verallgemeinerung, zur größeren Distanz, zu einer dem heutigen Leser unangenehmen Feierlichkeit gibt. Ist dem so, müßte allerdings weitergefragt werden: Stellt dieser Wesenszug überhaupt einen Mangel dar oder erfüllt die neulateinische Geschichtsschreibung der frühen Entdeckungen eine völlig andere Funktion als ihre Parallelen in den modernen Sprachen, an denen wir sie zu ihrem Nachteil zu messen gewohnt sind?

Wenn wir im Sinne der traditionellen Literaturgeschichte zunächst eine Einteilung des beobachteten Textkorpus unternehmen wollten, so zeigen sich drei große Bereiche.

1. *Epistolographie*: Meist handelt es sich um authentische Entdeckungsberichte in Briefform an hochrangige Adressaten. Trotz seiner offensichtlichen Wurzeln in der antiken Epistolographie ist dies ein von der frühen Neuzeit stark neugestaltetes Genre, das sowohl als Wegbereiter der frühbarocken ‚Newen Zeytung‘ wie auch als Keimzelle des Reiseromans in Ich-Form gelten muß.

2. *Diarien und Itinerarien*: Reisetagebücher und literarisierte Logbücher oder sogenannte ‚Roteiros‘ (nautische Handbücher) wie die ‚Navigationes‘ des Ca’ da Mosto⁵ (freilich sekundärlateinisch) oder die ‚Peregrinatio‘ des Oberösterreichers Fernberger von Egenberg⁶ (das originallateinische Tagebuch einer Reise von Konstantinopel bis Malakka). Dieses Genre steht kaum in antiker Tradition, da die einschlägige Fachschriftstellerei der Antike (mit Ausnahme vielleicht von Hannos Periplos oder den Fragmenten des Pytheas) nicht erhalten ist.

² L. de MATOS, *L'Expansion Portugaise dans la Littérature Latine de la Renaissance*, Lisboa 1991, S 547f.

³ Selections from Peter Martyr (Ocean Decade. Third Decade. Book 4), ed. G. EATOUGH, *Reperitorium Columbianum* (Bd. 5), Brepols 1998.

⁴ Juan Gines de Sepúlveda, *De orbe novo*, ed. A. RAMIREZ, Leipzig 1993.

⁵ Alvisii Cadamusti Veneti navigationes, in: *Itinerarium Portugallensium*, ed. A. MADRIGNANO, Milano 1508, fol. 2^v-XXX^r. Moderne Editionen liegen bislang nur in Übersetzung vor. Zu nennen ist: Viagens de Luís de Cadamosto e de Pedro de Sintra, ed. D. PERES, in: *Colecção de Notícias*, Bd. 2, Lisboa 1948.

⁶ Georg Christoph Fernberger, Reisetagebuch (1588–1593). Sinai, Babylon, Indien, Heiliges Land, Osteuropa, lateinisch-deutsch, ed. R. BURGER, R. WALLISCH, Frankfurt a. M. (u.a.) 1999. Eine ausführliche historische Analyse des Textes bei: M. LEHNER, *Reise ans Ende der Welt (1588–1593). Studie zur Mentalitätsgeschichte und Reisekultur der Frühen Neuzeit anhand des Reisetagebuches von Georg Christoph Fernberger von Egenberg*, Frankfurt a.M. (u.a.) 2001.

3. *Historien*: Der Begriff ist durchaus im klassischen Sinn literarischer Historiographie zu verstehen (d.h. umfängliche Prosawerke mit zeitgeschichtlichen Inhalten). Sowohl jene Schriften, die einzelne Ereignisse berichten (wie etwa die ‚Belagerung von Diu‘ des Diogo de Teive⁷), als auch Gesamtdarstellungen der Entdeckungs- und Kolonialgeschichte (wie Sepúlvedas ‚Geschichte Amerikas‘) sind meist nach dem sprachlichen, selten jedoch nach dem strukturellen Vorbild Cäsars gestaltet.

Durch diese drei Subgenera zieht sich jedoch ein deutlicher Riß, der alle lateinischen Schriften der Epoche in zwei gerade aus dem Blickwinkel der Rezeptionsgeschichte unvereinbare Lager teilt: Die primärlateinischen Texte, die als Originale ihre Daseinsberechtigung auch nach heutigen Kriterien bewahren durften, und die sekundärlateinischen Texte, Versionen (d.h. Übersetzungen) und Varianten (d.h. freie Nachgestaltungen) originär neusprachlicher Texte. Die Texte der zweiten Gruppe gelten heute im wesentlichen als nachrichtentechnische Makulatur – mit Ausnahme der wenigen Fälle freilich, in denen das Original verloren ist.

Doch gerade diese sekundärlateinischen Texte stellen uns vor eine für die neulatinische Philologie so wichtige Frage nach dem Sinn des ‚lateinisch Schreibens‘ überhaupt. Auf den ersten Blick scheint die Antwort klar. Die lateinischen Versionen und Varianten portugiesischer, spanischer und italienischer Entdeckungsberichte entstanden sicher auch aus einem kommunikationstechnischen Motiv. Das Latein fungierte dabei als das ‚Englisch‘ der Renaissance. Diese Rolle ist heute allerdings obsolet und somit wären jene lateinischen Versionen und Varianten als ebenso überholt zu betrachten wie ein veralteter Tonträger, für den man keinen Plattenspieler mehr findet. Einer solchen Auffassung ist allerdings in jenem Maß zu mißtrauen, in dem die Vorstellung des Lateinischen als einer mächtigen ‚Lingua Franca‘ der Renaissance zu hinterfragen ist. Schon 1401 klagte Leonardi Bruni Aretino⁸ darüber, daß die Latinität auch unter den Gebildeten seiner Zeit einen Niedergang erlebe. Ein Mann wie der Florentiner Amerigo Vespucci begann erst im Alter von 24 Jahren (d.h. 1476) bei seinem Onkel Giorgio Antonio, dem Humanisten und Domherren von Santa Maria del Fiore, Latein zu lernen. Seinen Plinius las Vespucci allerdings in der italienischen Übersetzung des Cristoforo Landino.⁹ Es stellt sich die Frage, warum Vespucci Plinius nicht lateinisch las bzw. für welches Publikum eine solche Übersetzung überhaupt bestimmt sein mochte. Marsilio Ficino, der große Übersetzer Platons ins Lateinische, übersetzte seine theologisch-platonische Schrift ‚De Raptu Pauli‘ höchstpersönlich aus dem Lateinischen ins Italienische.¹⁰ Für welche Leser? Wollte Ficino tatsächlich eine Schrift neuplatonisch-theologischen Inhalts der Masse zugänglich machen? Oder müssen wir einräumen, daß wohl auch viele Intellektuelle der Zeit, namentlich jene, die sich stärker naturwissenschaftlichen, künstlerischen oder merkantilen Interessen

⁷ Diogo de Teive, *Commentarius de rebus a Lusitanis in India apud Dium gestis*, ed. C. A. ANDRÉ-R. M. LOUREIRO, Lisboa 1995.

⁸ L. Bruni Aretino, *Ad Petrum Paulum Histrum Dialogus*, in: *Prosatori Latini del Quattrocento*, Bd. 1, ed. E. GARIN, Torino 1976, S. 54–60.

⁹ L. PERINI, *Due Fiorentini nell'Oceano Atlantico*, S. 126, in: L. ROMBAI (hrsg.), *Il Mondo di Vespucci e Verrazzano*. Geografia e Viaggi, Firenze 1993.

¹⁰ Marsilio Ficino, *De Raptu Pauli*, in: *Prosatori Latini del Quattrocento*, Bd. 7, ed. E. GARIN, Torino 1977.

zuwandten, längst nicht so flüssig Latein konnten, daß ein lateinischer Text keinen Lesewiderstand aufgebaut hätte. Im sechzehnten Jahrhundert war schließlich nicht nur das Italienische längst zu einer angesehenen Literatursprache geworden, sondern auch so entlegene Idiome wie das Portugiesische sind im sechzehnten Jahrhundert durchaus etabliert (so inszeniert der Dramatiker Gil Vicente zwischen 1502 und 1536 seine ‚Autos‘ und Garcia de Resende publiziert 1516 seinen ‚Cancioneiro Geral‘ inklusive den ‚Miscelânea‘, dem Gedicht über die Entdeckungen des fünfzehnten und frühen sechzehnten Jahrhunderts). Wenn man nun einwenden wollte, daß das Lateinische jedenfalls eine unersetzbare übernationale Rolle gespielt haben mochte, muß entgegengehalten werden, daß gerade in der Renaissance – und das gilt auch nördlich der Alpen – kaum ein Intellektueller oder gebildeter Kaufmann denkbar wäre, der nicht auch die Muttersprache Dantes hätte lesen und sprechen können. Welche Funktion können also lateinische Berichte aktueller Ereignisse erfüllen in einer Welt, in der klassische lateinische Werke bereits in neusprachlichen Übersetzungen angeboten werden müssen und moderne Sprachen längst salon- und literaturfähig sind?

Es ist abermals gerade die Gruppe der sekundärlateinischen Versionen und Varianten, die uns auch eine mögliche Antwort liefert. Bei genauerer Betrachtung erkennt man nämlich gerade hier durch den Vergleich mit dem zugrunde liegenden romanischen Original, daß lateinische Versionen und Varianten nicht bloß eine Übersetzung der Sprache, sondern auch eine Transformation der Inhalte und eine Umwertung des Gehalts anbieten. Dies bedeutet, daß der Akt der Latinisierung auch einen Akt der Akkulturation und der Integration des Fremden, einer ganzen neu entdeckten Welt in die Geisteskultur der alten darstellt. Die lateinische Sprache dient somit der kollektiven Bewältigung eines radikal veränderten Weltbildes, die lateinische Literatur fungiert als Maschine eines psychokulturellen und bisweilen auch politischen Adaptationsprozesses. Das gesellschaftliche Bedürfnis nach einer Latinisierung der Entdeckungsgeschichte funktioniert ähnlich der pindarischen Methode der Rückbindung aktueller Leistungen in den Mythos, an dessen Stelle nun die lateinische Sprache mit dem ihr eigenen Repertoire von Bildern und Begriffen steht. Die durch die Leistungen der frühneuzeitlichen Seefahrt ausgelöste Befremdung wird so erfolgreich in der geistigen Heimat des Lateinischen aufgehoben.

Ein gutes Beispiel liefert schon der sekundärlateinische Kolumbusbrief von 1493. Kolumbus erscheint den Eingeborenen als ein ‚Wesen des Himmels‘. Die Indios laufen zusammen, um das Wunder zu sehen. Im spanischen Original lesen wir: „*Así todos, hombres como mujeres, después de haber el corazón seguro de nos, venían que no quedaban grande ni pequeño, y todos traían algo de comer y de beber, que daban con un amor maravilloso.*“¹¹ Dem entspricht die lateinische Version De Coscos: „*Quamobrem tam femine quam viri, tam impuberes quam adulti, tam iuvenes quam senes deposita formidine paulo ante concepta nos certatim visebant magna iter stipante caterva aliis cibum, aliis potum afferentibus maximo cum amore ac benivolentia incredibili.*“¹²

¹¹ La Carta de Colón anunciando la llegada a las Indias, in: *Kolumbus, Der erste Brief aus der Neuen Welt* (lateinisch-deutsch-spanisch), ed. R. WALLISCH, Stuttgart 2000, S. 46.

¹² De Insulis nuper inventis, *ibid.* S. 24.

Die lateinische Übertragung ist zwar etwas verbosier ausgefallen, doch für damalige Verhältnisse eine recht getreue Wiedergabe des Originals – mit Ausnahme freilich eines Zusatzes: „*magna iter stipante caterva*.“ Es handelt sich dabei um ein doppeltes Aeneis-Zitat: „*Regina ad templum, forma pucherrima Dido / incessit magna iuvenum stipante caterva* (Aen. 1,497)“ und: „*tandem progreditur magna stipante caterva* (Aen. 4,136).“ In beiden Fällen führt das Zitat in Szenen der Dido-Handlung. Nun wäre ein durch das Zitat intentionierter Vergleich des Kolumbus mit der Königin von Karthago als durchaus bizarr einzustufen. Spiegelt man jedoch diese Vergil-Reminiszenz auf denjenigen, in dessen Augen sich auch das Bild der ‚von großer Menge umdrängten‘ Dido spiegelte, also auf Aeneas, so bekommt der Vergil-Bezug mit einem Mal treffenden Sinn: Aeneas war mit seiner Flotte auf der Suche nach einer neuen Heimat im Westen. Kolumbus suchte nach Sponsoren für sein Projekt, Indien auf dem Westkurs zu erreichen. Aeneas wurde von Königin Dido liebevoll aufgenommen. Kolumbus wurde am spanischen Hofe vor allem von Königin Isabella gefördert. Aeneas verläßt Karthago und findet eine neue Heimat; das später gegründete Rom ist ein zweites Troja. Kolumbus gründet die erste europäische Stadt der Neuen Welt auf einer Insel, die er Hispaniola, die ‚Spanische‘, nennt. In der lateinischen Version wird also Kolumbus durch einen im Humanisten-Latein selbstverständlichen Kunstgriff zum neuen Aeneas und das nach dem Fall Granadas neu geeinte Spanien Ferdinands und Isabellas steht in der lateinischen Fassung gerade mit dem unerhörten Ausgriff über den Atlantik in altrömischer, trojanischer Tradition.

Es ließen sich noch zahlreiche Beispiele anführen: Im sekundärlateinischen ‚Mundus Novus‘ des Amerigo Vespucci¹³ werden die im irdischen Paradiese lebenden Indios als Epikureer – durchaus im genuin philosophischen Sinn – erlebt, in Diogo de Teives primärlateinischem Werk ‚De rebus apud Dium gestis‘ wird die Belagerung von Diu 1546, nach der die Hegemonie der Portugiesen im Indischen Ozean gegen die islamische Allianz endgültig durchgesetzt war, sprachlich wie inhaltlich in der Belagerung von Alesia gespiegelt. Damit ist die Lusitanisierung Indiens auf die Ebene der Romanisierung Galliens gehoben. Diese auch politische Umbewertung von Ereignissen durch den Filter des Latein verdeutlicht das folgende Beispiel: In der Wiener Sammlung Woldan (einer seit 1989 im Besitz der Österreichischen Akademie der Wissenschaften befindlichen Kollektion seltener Texte der Entdecker- und Reiseliteratur, die dringend der Aufarbeitung harren) findet sich eine lateinische Variante des 1597 von Willem Lodewyckz¹⁴ niederländisch veröffentlichten Berichtes über Cornelis van Houtmans erste holländische Expedition nach Portugiesisch Indien und Indonesien. Das Original schildert offen den akuten Konflikt zwischen den beiden konkurrenzierenden europäischen Nationen. Der lateinische Text – er gibt sich als lateinisch übersetztes, doch authentisches Logbuch – dämpft diesen Konflikt und erzeugt die Illusion einer übernationalen europäischen Zusammenarbeit in der Fremde mit selbstverständlich wissenschaftlicher Motivation auf seiten der Holländer. In der Welt des Lateins erscheinen die Europäer ungeachtet ihrer Nationalität als ein-

¹³ R. WALLISCH, *Der ‚Mundus Novus‘ des Amerigo Vespucci*, Wien 2002, S 114f.

¹⁴ Willem Lodewyckz, *Om de Zuid. De Eerste Schipvaart naar Oost-Indie onder Cornelis de Houtman (1595–1597)*, ed. V. ROEPER D. WILDEMAN, Nijmegen 1997.

trächtige Kinder der griechischen Philosophie. Um diese ‚atmosphärische‘ Fälschung zu krönen, bringt die lateinische Variante auch noch ein Javanisch-Lateinisches Wörterbuch, das in keiner der originalsprachlichen Editionen überliefert ist und den Eindruck eines wissenschaftlichen Expeditionsberichtes vollendet.

Ein hervorragendes Beispiel für die beschriebene Funktion psychokultureller Adaptation und Integration des Exotischen durch die neulateinische Literatur in einem primärlateinischen Text stellt die Schrift ‚De Moluccis Insulis‘ des böhmischen Ritters Maximilianus Transylvanus dar (dies ganz besonders im Vergleich mit einem berühmten neusprachlichen Paralleltext). Der Autor befand sich 1522 als Geheimschreiber Karls V. am Hofe zu Valladolid. In dieser Funktion war Maximilianus bei jenem denkwürdigen geheimen Treffen anwesend, in dessen Verlauf Juan Sebastian Del Cano, der Nachfolger Magellans nach dessen Tod auf den Philippinen, und Antonio Pigafetta, Magellans Sekretär, dem Kaiser von den Ereignissen auf ihrer Weltumseglung berichteten. Noch im Oktober 1522 verfaßte Maximilianus dann einen Brief an den umtriebigen Salzburger Erzbischof Matthäus Lang, in welchem er die mündlichen Augenzeugenberichte Del Canos und Pigafettas auf 31 Folioseiten komprimierte. Dieser primärlateinische Text, der erste schriftliche Bericht über Magellans Weltumseglung überhaupt, wurde schon im Jänner 1523 in Köln gedruckt (eine moderne wissenschaftliche Edition steht bis heute aus). Die kurze Schrift stellt sowohl aufgrund ihrer historischen Relevanz als auch durch ihre hohe literarische Qualität eines der bedeutendsten und geglücktesten Beispiele neulateinischer Prosa dar.

Erst zwei Jahre später vollendete hingegen der bereits genannte Antonio Pigafetta¹⁵ seinen umfänglichen Reisebericht. Dieses Werk erschien 1536 und dies nur in französischer Übersetzung unter dem Titel ‚Le Voyage et Navigation faict par les Espagnolz en Isles de Mollucquez‘. Erst 1795 entdeckte Carlo Amoretti das italo-iberische Manuskript des mutmaßlichen Originals, von dessen Edition (Mailand 1800) alle heute greifbaren Editionen ausgehen. Pigafettas Buch ist ein regelrechter Abenteuerroman von großer literarischer Qualität und zudem weitgehend historischer Verlässlichkeit, dem zu Recht – und ganz anders als dem Werk des Maximilianus – vom sechzehnten Jahrhundert an bis heute ein beachtlicher editorialer Erfolg beschieden war. Seine Erzählung, die eines Augenzeugen, ist naturgemäß detaillierter, unbestritten lebendiger und nicht unbeabsichtigt (ging der Autor doch mit seinen Lesungen auf Tournee) unterhaltsamer als der literarische Humanisten-Brief des Maximilianus. Wollte man jedoch über die anschauliche und authentische Schilderung dramatischer Erlebnisse hinaus auch auf das Begreifen des Geschehens in einem größeren historischen Zusammenhang hoffen, würde man enttäuscht. Vielmehr stellt die Einleitung zu Pigafettas Schrift – typisch für zahlreiche neusprachliche Reiseberichte der Zeit – die historischen Ereignisse in einen sehr persönlichen, gewiß detailtreuen und authentischen, doch für das Ganze wenig aufschlußreichen Kontext. Wir erfahren, daß Antonio 1519 an den Hof Karls V. nach Spanien gekommen war. Wir hören von seiner Bekanntschaft mit Monsignor Chiericato, dem Protonotar von Papst Leo X.,

¹⁵ Antonio Pigafetta, Die erste Reise um die Welt. Ein Augenzeugenbericht von der Weltumseglung Magellans 1519–1522, ed. R. GRÜN, Stuttgart 1983.

seinem frühen Interesse für Seereisen, und wie es ihm in Barcelona gelang, den Kaiser dazu zu bewegen, ihn mit Magellan auf große Fahrt zu schicken.

Es handelt sich hierbei, wie angedeutet, um die typische Einleitung eines Reiseromans, ganz auf die persönlichen Umstände und den Charakter des Protagonisten konzentriert, wie sie nach Pigafetta von Fernão Mendes Pinto, über Francesco Carletti bis zu Daniel Defoes Robinson Crusoe zu finden ist. Zur tatsächlichen Vorgeschichte des Unternehmens selbst hören wir nichts. Es wird lediglich die Person des Magellan in wenigen Zeilen – historisch durchaus inkorrekt – als der einsame Erfinder eines unerhörten nautischen Projekts heroisiert (m. E. in bewußter Anlehnung an die nicht weniger legendäre Biographie seines Vorgängers Kolumbus).

Völlig anders erscheint die Einführung des Lateiners Maximilianus Transylvanus in die historischen Ereignisse: *„Portugallenses ... illinc per Arabicum et Persicum sinus in Indiae littora intra Gangem, ubi nunc maximum emporium idem et regnum est Calicuticum, delati sunt. Hinc ad Taprobanen, quam nunc Zamataram vocant, navigarunt. Nam ubi Ptolemaeus, Plinius et reliqui cosmographi Taprobanem posuere, nulla nunc est insula, quae ulla ratione ea esse aut credi possit. Inde ad auream Chersonesum, ubi nunc Malaccha celeberrima urbs et maximum orientis emporium situm est, pervenerunt. ... Nondum quidem satis compertum, utrum Malaccha Castellanorum finibus aut Portugallensium contineretur, propterea quod hactenus nulla certa longitudinum ratio inveniri potuisset. Satis tamen constare sinum magnum et Sinarum populos ad Castellanorum navigationem pertinere. Hoc item haberi longe certissimum insulas, quas Moluccas vocant, in quibus aromata omnia gignerentur et unde in Malaccham adveherentur, in occidente Castellanorum contineri posseque ad illas navigari et inde aromata facilius minoreque impensa et pretio tamquam ex nativo solo in Castellam deportari. Ratio navigationis erat, ut ex occidente subter inferius hemisphaerium in orientem usque navigarent. Res paene ardua et vana visa est. Non quod grave existimabatur recta ex occidente in orientem subter hemisphaerium vehi, sed quod incertum esset, utrum ingeniosa natura, quae nihil non summa cum providentia constituit, ita orientem ab occidente partim mari, partim terra distinxisset, ut hoc itinere et navigationis cursu ad orientem perveniri posset. Non enim compertum erat, utrum illa ingens regio, quam Terram Firmam vocant, occidentale mare ab orientali disterneret. ... Per Portugallensium autem limites et orientem rem incertam et longe periculosissimam iudicabant ...“¹⁶*

Nun stellen diese Zeilen nur ein Auszug aus der fünfeinhalb Folioseiten umfassenden Einführung Maximilians dar, die nicht nur eine luzide Analyse der vorausgegangenen Entdeckungsgeschichte in ihrer Gesamtheit, sondern auch die Offenlegung der politisch-diplomatischen Intentionen der aktuellen Weltumsegelung im Speziellen bietet. Dies geschieht nicht ohne kritische Auseinandersetzung mit dem Vorwissen der Antike. Wenn Maximilianus zum Beispiel Herodots Vermutungen über die Gewinnung des Zimt aus den Nestern des Vogels Phönix als Einstieg in das Thema ‚Gewürze‘ anführt und im weiteren Plinius d. Ä. korrigiert, so wird die Antike von Maximilianus nicht mehr als ehrfurchtgebietende wissenschaftliche Autorität gesehen,

¹⁶ Maximilianus Transylvanus, *De Moluccis insulis*, Köln 1523, fol.3^r fol.4^r, ÖNB 72.M.60.(6), Mikrofilm: MF 1072.

sondern als kulturhistorische, die Gegenwart aus ihrer geistigen Kontinuität heraus mitstiftende Referenz.

Die lateinische Geschichtsdarstellung erweist sich hier als reflektierend und theoretisierend, wo der romanische, authentische Text des Augenzeugen direkt und persönlich betroffen klingt. Der altsprachliche Text versucht die Ereignisse aus ihrem geschichtlichen Zusammenhang zu verstehen, wo Pigafetta eine gewiß mitreißende Flut nebeneinander gestellter Abenteuer bringt. Vor allem jedoch stellt der lateinische Historiker die aktuellen Leistungen denen der Antike gegenüber, wodurch die Geschehnisse auch in einem kulturellen und damit gerade angesichts des Neuen und Fremden identitätsstiftenden Kontext erlebt werden können.

Die Möglichkeit, die revolutionären Entdeckungen der frühen Neuzeit als Fortsetzung einer in der Antike begonnenen Geistesgeschichte zu begreifen, dieser psychokulturelle Effekt, der sich im Grunde allein schon durch die Anwendung der lateinischen Sprache auf ein so unklassisches Thema ergibt, zeigt sich noch deutlicher am Ende des lateinischen Briefes. Während Antonio Pigafetta seinen Reiseroman mit einer stolzen Aufzählung seiner persönlichen Besuche bei einigen gekrönten Häuptern Europas, denen er aus seinen Notizen vorlas, beschließt, stiftet der Lateiner Maximilianus Transylvanus in seiner poetisch geglückten und doch angenehm schlichten Prosa europäische Identität: *„Salvi atque incolumes sexto Septembris ad portum Hispali propinquum pervenere: digniores profecto nautae, qui aeterna memoria celebrantur, quam qui cum Iasone ad Colchidem navigarunt Argonautae. Navis autem ipsa multo dignior, ut inter sidera collocetur, quam vetus illa Argo. Haec namque ex Graecia dumtaxat per pontum vecta est, nostra vero ex Hispali austrum versus indeque per universum occidentem perque inferius hemisphaerium in orientem penetrans rursus in occidentem remeavit.“*¹⁷

Maximilianus Transylvanus kann als einer, der lateinisch schreibt und lateinisch denkt, gar nicht anders als sich vom Sog der geistesgeschichtlich-kulturellen Konnotationen seiner lateinischen Sprache auf eine mythologische Ebene ziehen zu lassen, auf der die Einbindung der aktuellen Ereignisse in den (die gesamte europäische Geschichte begleitenden) Mythos mit großer Selbstverständlichkeit und ohne feierliches Pathos geleistet werden kann. Es ist zu unterstreichen, daß diese Rückbindung in den Mythos weder naiv noch manieristisch zu nennen ist. Maximilianus vergleicht Magellans Flaggschiff nicht deshalb mit der ‚Argo‘, weil er nicht zwischen Mythos und Historie unterscheiden könnte, noch darum, weil er spielerisch imitierend irgend einen raffinierten intertextuellen Bezug herstellen möchte. Die Argonauten sind bei Maximilian schlichtweg eine Metapher für die in ihrer Zeit bewundernswerten, doch in seiner Gegenwart überholten Leistungen der historischen Antike, die er, Maximilianus, als Realist und Humanist überwindet, ohne jedoch mit der ‚Alten Welt‘ zu brechen. Es ist vielmehr gerade der feste Grund des kulturellen und geistesgeschichtlichen Erbes der europäischen Antike und ihrer Kontinuität, welche die lateinische Sprache transportiert, auf dem die selbstsichere und eigenständige Position der Neuzeit eingenommen werden kann.

¹⁷ *ibid.*, fol.16^r.

Eine vergleichbare akkulturierende und integrierende Rolle hat die lateinische Literatur schon in der Spätantike gespielt. Die Bedeutung der lateinischen Literatur für die Adaption christlichen Gedankenguts ist bekannt. Sowohl die spätantike Kontinuitätsliteratur als auch die Diskontinuitätsliteratur sind für ihre Auseinandersetzung mit der aus einer fremden Kultur importierten, neuen Religion – sei es nun durch Einbindung in traditionelle Formen, sei es durch bewußten Bruch mit denselben – auf die Schablone der römischen Formen angewiesen. Die vergleichbare Rolle der neulateinischen Literatur für die Bewältigung der frühen Entdeckungen und die Integration eines neuen Weltbildes in das abendländische Denken gerade vor dem unverzichtbaren Hintergrund der vertrauten Sprache, Formen und Bilder der Antike ist dagegen noch weit davon entfernt, zur Gänze erfaßt zu sein. Wie wichtig für uns heute das Verständnis dieses Prozesses der produktiven Bewältigung des Neuen in Kenntnis des Alten ist, läßt die gegenwärtige Entwicklung zu einer – diesmal nicht auf den Wegen der Nautik, sondern jenen der Elektronik – globalisierten Welt erahnen. Es erweist sich sowohl am Beispiel der christlich-römischen Literatur der Spätantike als auch dem der neulateinischen Historiographie der frühneuzeitlichen Entdeckungen, daß die geglückte Aufarbeitung Neuer Welten das Wissen um die Alten voraussetzt.

Bergsteiggasse 3/4 6
A-1170 Wien

SONJA M. SCHREINER

CATO UTICENSIS ALS LITERARISCHE FIGUR IM *SUPPLEMENTUM LUCANI* (1640) DES THOMAS MAY: REZEPTION ANTIKER HISTORIOGRAPHIE UND EPIK UNTER CHARLES I.

Summary: In 1640 Thomas May publishes his *Supplementum Lucani* in hexameters. His *Continuation of Lucan's Historical Poem till the Death of Iulius Caesar* in blank verse has already appeared in 1630 and in a second version in 1633. As republican the author is fond of M. Porcius Cato Uticensis, depicting Caesar's opponent as a stoic and wise man and a timeless symbol of liberty. May's *Supplementum* was read as integral part of Lucan's *Bellum Civile* up to the 18th century, when Joseph Addison and Johann Christoph Gottsched wrote their Cato-plays.

Key words: Reception of Lucan and Greek and Roman historiographers, Cato as republican hero and symbol of liberty in the 17th and 18th centuries, reception of May by Addison and Gottsched.

M. Porcius Cato Uticensis hat sich durch Lebensführung und Tod als historische Persönlichkeit und literarische Figur eine *posteritas* gesichert; wie andere *virii illustres* resp. *mulieres clarae* wird er in historisch oder politisch vergleichbaren Situationen als willkommenes Vorbild herangezogen, um der eigenen Sache Gewicht zu verleihen: So klagt Thomas May in dem Gedicht *The Complaint of Calliope against the Destinies*¹, das er seiner *Continuation of Lucan's Historical Poem till the Death of Iulius Caesar* voranstellt, über Lucans frühen Tod: *That Cato thinks (and grieues it was deny'd) | If thou had'st liu'd how great he should haue dy'd?* Rückgriffe – u.a. auf Lucan – stellen den Engländer in die Tradition der Antikerezeption; die Verquickung verschiedener Vorlagen für seinen Cato erweist ihn als selbständig gestaltenden Dichter – besonders im *Supplementum Lucani* in 7 Büchern.²

1595 wird Thomas May als ältester Sohn von Sir Thomas May of Mayfield in Sussex geboren. 1603 wird der Vater zum Ritter geschlagen; die Gründe dafür sind nicht bekannt.³ Da die Familie im Lauf des 15. und 16. Jahrhunderts ein beträchtliches Vermögen erwirtschaftet hat, muß der älteste Sohn als Haupterbe eine gediege-

¹ The Complaint of Calliope against the Destinies. In: May, Thomas: A Continuation of the Subject of Lucan's Historical Poem till the Death of Iulius Caesar. The 2nd Edition. Corrected & amended. by T. M. 1633. London Printed for James Boler at the Signe of the Marigold in Pauls Church-yard. 1633, nicht paginiert.

² *Supplementum Lucani Libri VII.* Authore Thoma Maio Anglo. Lugduni Batavorum. Typis Wilhelmi Christiani 1640.

³ THIEL, Andreas: *Thomas May: Supplementum Lucani*, Diss. Salzburg 1993, 1.

ne Ausbildung durchlaufen, um der verantwortungsvollen Verwaltungstätigkeit gewachsen zu sein. Er studiert in Cambridge⁴ und graduiert 1612 zum *bachelor of arts*. Schon als Student versucht er sich als Dichter⁵ und entwickelt eine republikanische Grundhaltung, die für die Anlage seines facettenreichen Oeuvres entscheidend wird.⁶ In London widmet er sich dem Rechtsstudium. Als ein Sprachfehler eine juristische Karriere verhindert, greift May auf sein zweites Standbein, das literarische Talent, zurück; er beginnt als *playwright* zu arbeiten. 1620 gelangen mit den Komödien *The Heir* und *The Couple* seine Erstlinge zur Aufführung; der Beifall hält sich in Grenzen. Er sattelt auf die Tragödie um; die Themenwahl erweist ihn als Kenner und Liebhaber antiker Literatur: *The Tragedy of Cleopatra, Queene of Aegypt* (1626), *Julia Agrippina* (1628) und *The Tragedy of Antigone, The Theban Princesse* (1631); wieder hat er Pech; die Stücke finden wenig Resonanz bei Publikum und Kritik. Als May einen neulateinischen *Julius Caesar* verfaßt, findet er nicht einmal einen Verleger.⁷ Aufgefangen wird er in dieser schwierigen Zeit von seinem gelehrten Freundeskreis, zu dem u.a. Ben Jonson gehört.⁸ Parallel zu den wenig erfolgreichen Dramen versucht sich May als Übersetzer und findet endlich sein Metier: Den Anfang macht 1626/27 die Übertragung von Lucans *Bellum Civile*; 1628 folgen die *Georgica*, 1629 Martial in Auswahl und John Barclays *Argenis*. Die Liste der Widmungsträger liest sich wie ein *who is who* des ersten Drittels des 17. Jahrhunderts.⁹ Die *dedication* der *Continuation* von 1630¹⁰ an Charles I. ist die Krönung. Der Herrscher weist ihn an, zwei panegyrische Historiengedichte zu schreiben: *The Reigne of King Henry II* (1633) – im selben Jahr erscheint eine überarbeitete Neuauflage der *Continuation* – und *The Victorious Reigne of King Edward III* (1635).¹¹ Es wäre verfehlt, darin blinde Huldigung und unkritische Billigung der Monarchie sehen zu wollen; sämtliche in

⁴ LEIDIG, Heinz-Dieter: *Das Historiengedicht in der englischen Literaturtheorie: Die Rezeption von Lucans Pharsalia von der Renaissance bis zum Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts*, Bern-Frankfurt am Main: Lang 1975 (Europäische Hochschulschriften 14/26), 75–76.

⁵ THIEL, 2 führt ein Gedicht auf den frühen Tod von Prince Henry of Wales an.

⁶ Eine aufschlußreiche Stellungnahme zu Mays Beschäftigung mit Lucan gibt LEIDIG, 75–76 ab: *Es ist sogar nicht ausgeschlossen, daß die intensive Beschäftigung mit Lucan neben seiner von puritanischen Idealen geprägten Erziehung in Sidney Sussex College Mays späteren Entschluß, von der Seite des Königs auf die des Parlaments überzuwechseln, wesentlich beeinflußt hat*. Durchsucht man Mays Spätwerk *Historiae Parliamenti Angliae Breviarium* auf republikanisches, antimonarchistisches Gedankengut, stößt man immer wieder auf das Schlagwort *libertas* in Verbindung mit dem Volk, dem die royalistischen Bestrebungen des Königs diametral entgegengesetzt sind; wenn die Freiheit in Gefahr ist, ist die Friedenszeit zuende und ein Waffengang unabdingbar: p. 4: [...] *oppressa Populi libertas* [...]; p. 6: *In tanta tamen libertatis jactura Pax integra fuit*, [...]; p. 73: [...] *Arma pro defensione libertatis capienda* [...]; p. 75: *Rex quoque iisdem verbis in illo Diplomate testatus est, se Arma capere ad tuendam Religionem Protestantium, ad conservandam suam Personam, Dignitatem, Autoritatem, & pacem Regni; nec non pro defensione Legum, Libertatis populi, & privilegiorum Parliamenti*. p. 92: *Processit enim atroci saevitia civile Bellum* [...]; p. 189: [...] *libertatesque populi multimodis a Rege violatis*.

⁷ THIEL, 2 führt aus, daß das Stück als verschollen gilt. Er belegt dies durch Recherchen an der British Library, die mit dieser einen Ausnahme im Besitz von Mays Oeuvre ist.

⁸ Weitere Mitglieder waren Joseph Rutter, Thomas Carew, Charles Aley, John Quarles, Philip Massinger und James Shirley.

⁹ THIEL, 3.

¹⁰ *A Continuation of Lucan's Historiell Poem till the death of Iulius Caesar* By T M London Printed for James Bolter at the Signe of the Marigold in Pauls Church-yard. 1630.

¹¹ Für weiterführende Informationen cf. LEIDIG, 69–70.

Lucans Fahrwasser entstandenen Werke – je später, desto stärker – widersprechen einer dahingehenden Annahme; zudem ist Mays persönliche Situation zu berücksichtigen; er konnte es sich im Wortsinn nicht leisten, auf Patronanz von hoher und höchster Stelle zu verzichten.

Erst 1640, dem Erscheinungsjahr des *Supplementum Lucani*, kann er sich offiziell als Republikaner bekennen: Am 3. November des Jahres wird das *Long Parliament* eingesetzt. Diese innenpolitische Wende, nicht – wie auch gemutmaßt wurde – die Kränkung darüber, nach Jonsons Tod 1637 nicht zum Hofdichter ernannt worden zu sein, dürfte Hauptgrund für das *outing* gewesen sein.¹² Den Dank für seine republikanische Haltung erntet May 1645, als er gemeinsam mit Thomas Sadler zum *Secretary of Parliament* ernannt wird. Noch im selben Jahr publiziert er *The King's Cabinet Opened*. 1647 folgt sein Hauptwerk: *The History of the Parliament of England*. Umgekehrt zum Vorgehen bei *Continuation* und *Supplementum* veröffentlicht er 1650 zuerst das *Historiae Parlamenti Angliae Breviarium*¹³ und dann dessen englische Übersetzung *A Breviary of the History of the Parliament of England*. Diese „Parlamentsliteratur“ zeigt May als politischen Menschen; vor diesem Hintergrund ist auch sein Lucan-Verständnis zu sehen.

Am 13. November 1650 nimmt Mays Leben ein jähes Ende; das zähe Gerücht, er sei an den Folgen eines allzu heftigen Besäufnisses gestorben, hat sich bis heute gehalten.¹⁴ Grundlage dafür ist das Gedicht *Tom May's Death* des Royalisten Andrew Marvell. Nach einer anderen, ebenso aberwitzigen Version soll er sich im Schlaf versehentlich mit dem Band seiner Schlafmütze erdrosselt haben.¹⁵ Das *Council of State* ordnet die Bestattung Mays in der Westminster Abbey an; für ein Dezennium erhält er ein stattliches Monument; nach der Restauration wird es 1660 geschleift. Ein vergleichbares Schicksal ereilt das *Supplementum* im Zuge der abwertenden Beurteilung Lucans rund 200 Jahre später. 1832 ediert Lemaire als letzter in einer bis dahin nur selten unterbrochenen Herausgebertradition Mays Fortsetzung im Anhang zu seiner Lucan-Ausgabe.¹⁶ Die *Continuation* hat nie eine moderne Edition erfahren; mit Ausnahme zweier instruktiver, aber doch punktuell bleibender Aufsätze von Bruère¹⁷ hat keine exakte Vergleichung der beiden Epen stattgefunden. Eine Paralleledition wäre ein Desiderat, da am Fassungsvergleich neben der literarischen auch die politische Entwicklung des Autors an Selbstzeugnissen nachvollzogen werden kann.

¹² THIEL, 3 4.

¹³ *Historiae Parlamenti Angliae Breviarium Tribus partibus explicitum. 1. Causae & Exordia Belli civilis Angliae. 2. Progressuum Civilis Belli brevis mentio. 3. Originis & progressus secundi Belli Compendiosa enarratio. Authore T. M. Juxta Emplar, Londini, Typis Caroli Sumptner. 1651.*

¹⁴ THIEL, 4 zieht diese Todesursache in Zweifel.

¹⁵ LEE, Sidney (ed.): *Dictionary of National Biography*, Vol. 37, London: Smith, Elder, & Co. 1894, 142–145, 143.

¹⁶ M. Annaei Lucani Pharsalia cum varietate lectionum argumentis et selectis variorum adnotationibus quibus suas addidit Petrus-Augustus Lemaire in schola normali professor. Volumen posterius. Pars prior. Parisiis colligebat Nicolaus Eligius Lemaire poeseos Latinae professor [Excudebat A. Pihan Delaforest, supremi iudicium ordinis typographus.] 1832.

¹⁷ BRUÈRE, Richard T.: The Latin and English Versions of Thomas May's *Supplementum Lucani*, *CPh* 44/3 (1949), 145–163. BRUÈRE, Richard T.: The Scope of Lucan's Historical Epic, *CPh* 45/4 (1950), 217–235.

Die Person Catos eignet sich als Einstieg in diese Thematik; denn Lucan und May machen ihn beide zum Sprachrohr.¹⁸ Der englische Cato findet zum Teil andere Worte als sein lateinisches Pendant; neben den zehn Jahren, die zwischen den Texten liegen, ist die unterschiedliche literarische Tradition, die englischer und lateinischer Epik zugrundeliegt, dafür verantwortlich: Die *Continuation* ist deutlich länger als das stringente *Supplementum*; dies zeigt sich am Haupttext, den Gesängen, und an den Paratexten wie den Argumenta: Lateinischen Einzeilern in Prosa stehen gereimte englische *couplets* gegenüber; dazu kommen unterschiedliche Metren: im *Supplementum* gravitatische Hexameter, in der *Continuation* gereimte Verse; nicht daß es nicht möglich gewesen wäre, englische Hexameter (einigermaßen) regelkonform zu bauen; May zieht den für die englische Epik gebräuchlichen Blankvers vor.

Handlungsduktus und damit Zahl und – abgesehen von Details – Art der „Auftritte“ Catos sind hingegen gleich; Caesars Erzrivale kommt an sechs unterschiedlich langen Stellen vor (2, 142–144. 2, 371–374. 3, 62–121. 4, 136–328. 5, 109–134. 7, 43–44). Die für die Charakterisierung zentraler Passagen liegen in der Mitte des *Supplementum*, im dritten und vierten Buch. Analog zur *Pharsalia*¹⁹ sind es zwei Partien, in denen Cato die Handlung dominiert, während er in den verbleibenden vier Erwähnungen, die sich wie ein doppelter Rahmen um die Zentralpassagen legen, nur kurz in Erinnerung gerufen wird: entsprechend Lucans Technik, die Konzentration auf Cato mittels Aussparung zu erhöhen.

Gudrun Vögler hat in ihrer Analyse zu Handlungsduktus und Kompositionstechnik von *Pharsalia* 9 in Anlehnung an Rutz stichhaltige Argumente für Cato als Hauptfigur der dritten und – für sie – letzten Tetrade des *Bellum civile* entwickelt und unter Abwägung von Syndikus' Gegenannahme, Caesars Tod sei der von Lucan geplante Abschluß des Epos gewesen, Catos Selbstmord als Höhe- und Endpunkt angenommen. May zeigt, daß Cato in seiner Bedeutsamkeit nicht zu leiden hat, wenn die Handlung bis zu Caesars Ableben weitergeführt wird.²⁰

¹⁸ Cf. VÖGLER, Gudrun: Das neunte Buch innerhalb der *Pharsalia* des Lucan und die Frage der Vollendung des Epos, *Philologus* 112 (1968), 222–268, 257 n. 1: *Wir dürfen die Worte Catos [...] wie alle seine Reden als objektive Aussage des Dichters werten, da Cato für ihn schlechthin der Vertreter der Wahrheit ist.* Skeptischer ist DUE, Otto Steen: *Lucain et la philosophie.* In: DURRY, Marcel (ed.): *Lucain. Sept exposés suivis de discussions,* Vandoeuvres-Genève: Fondation Hardt 1970, (Entretiens sur l'antiquité classique 15), 203–224, 223: *Il me paraît encore plus hasardeux de le croire que d'accepter sans réserve que les opinions exprimées par Caton sont toujours aussi celles du poète.* Cf. THIEL, 256: *Daß, wenn man die Analogie der Ereignisse der Zeit Lucans zu denen der Zeit Mays weiterführt, May mit seiner Lucanergänzung [...] die Zukunft Englands über seinen eigenen Tod im Jahre 1650 hinaus mit vorweggenommen hat, ist natürlich unbewußt geschehen. [...] Es ist das Werk eines Mannes, der sich durch die Transparenz des Dargestellten geradezu zum vates seiner eigenen Zeit emporschwingt [...].*

¹⁹ HÄFFTER, Heinz: ‚Dem schwanken Zünglein lauschend wachte Cäsar dort‘, *MH* 14 (1957), 118–126, 125: *Wir haben Cato bald nach dem Anfang der Dichtung über viele Verse hin (2. Buch) und dann wieder gegen den Schluß durch eine längere geschlossene Partie hindurch (9. Buch), sonst aber als handelnde Figur nirgends. [n. 27: Die Erwähnungen Catos außerhalb der Bücher 2 und 9 bedeuten entweder Reflexion des Dichters (1, 128) oder historische Reminiszenz (3, 164) oder Ausblick in die Zukunft (6, 311). Die beiden Stellen mit pluralischem Catones scheiden ohnehin aus (1, 313; 10, 397).]*

²⁰ Rechnet man Lucans 10 – auch wenn nur etwa 9 ½ auf uns gekommen sind – und Mays 7 Bücher zusammen, kommt man auf einen Gesamtumfang von 17 Büchern; formal hätten dann Silius' *Punica* als Vorbild gedient. Zum Aufbau und geplanten Endpunkt der Lucan-Fortsetzungen Mays cf. BRÜERE, Scope, 231, n. 7: *May had hardly finished work on the Continuation when he affirmed that Lucan meant*

Andreas Thiel handelt in seiner Dissertation auch über die Darstellung Catos.²¹ Die Anlage der Arbeit als Gesamtinterpretation des *Supplementum Lucani* führt zur nur streiflichtartigen Beleuchtung mancher Spezialbereiche: z.B. Cato. Thiel bietet eine nicht ganz vollständige Aufführung aller für Cato relevanten Stellen, liefert aber gleichzeitig weiterführende Denkanstöße. Als erste Erwähnung Catos im *Supplementum* führt er 2, 142–144 an (*Hic sanctus Cato, privata non concitus ira, | Sed patriae imperium et communia signa sequutus, | Militat; [...]*)²² und weist darauf hin²³, daß Cato trotz Erwähnung im Rahmen einer Aufzählung mehrerer Caesar-Gegner im Kontext der Stelle eine exponierte Stellung zukommt, weil er als einziger für die Sache und nicht für den eigenen Vorteil kämpft. Einem weiteren Detail, auf das Thiel nicht verweist, kommt dabei Bedeutung zu: dem Epitheton *sanctus*, das May Cato konsequent beilegt (resp. durch Vergleichbares variiert). Ist er in der *Continuation matchlesse Cato*, der für *liberty and lawes* eintritt, ist er im *Supplementum sanctus Cato*, Diener von *patriae imperium & communia signa*. *Sanctus vir* ist er schon bei Lucan; dieses Werturteil zieht sich durch die Literaturgeschichte, z.B. bei Val. Max. 2, 10, 8: *quae quidem effecit ut quisquis sanctum et egregium civem significare velit, sub nomine Catonis definiat*.²⁴ Als Variation zu Catos *sanctitas* und Erweiterung von dessen Charakterzeichnung ist das zweite Streiflicht auf den Republikaner im *Supplementum* zu sehen (2, 371–374): Er ist *legum vindex justissimus*²⁵ resp. *soule of Ro-*

to end the poem with Caesar's death. This is shown by the words of Calliope to Lucan's ghost in „The Mind of the Picture, or Frontispice,“ which is found after the „Epistle Dedicatory:“ in some copies [leider nicht in der der Verf. zur Verfügung stehenden Ausgabe] of the Continuation: „End it not untill / The Senates Swords the life of Caesar spill; / That he whose conquests gave dire Nero Reign, / May as a sacrifice to thee be slain.“ May glaubte, mit der Wahl dieses Endpunktes im Sinne seines Vorgängers zu handeln: BRUÈRE, Scope, 217: In the seventeenth century the English poet Thomas May composed a Continuation of Lucan's poem to the death of Caesar, which he subsequently recast in Latin hexameters; the title Continuation makes it probable that May originally chose the death of Caesar merely as a convenient stopping point; however he soon became convinced that he was thus fulfilling the intentions of his predecessor.

²¹ THIEL, 215–233.

²² Cf. Continuation: [...] and *matchlesse Cato brought | By no engagement of a priuate cause, | But for his Countries libertie and lawes.*

²³ THIEL, 215–216.

²⁴ WÜNSCH, Walter: *Das Bild des Cato von Utica in der Literatur der ersonischen Zeit*, Diss. Marburg 1949, 26. Belege aus der Literatur v.a. bei Seneca: cf. Sen. Cons. ad Marc. 22, 3: *Adice incendia, ruinas, naufragia lacerationesque medicorum ossa vivis legentium et totas in viscera manus demittentium et non per simplicem dolorem pudenda curantium; post haec exilium (non fuit innocentior filius tuus quam Rutilius), carcerem (non fuit sapientior quam Socrates), voluntario vulnere transfixum pectus (non fuit sanctior quam Cato): cum istas perspexeris, scies optime cum iis agi quos natura, quia illos hoc manebat vitae stipendium, cito in tutum recepit. Nihil est tam fallax quam vita humana, nihil tam insidiosum: non mehercules quisquam illam accepisset, nisi daretur ignorantibus. Itaque si felicissimum est non nasci, proximum est, puto, brevi aetate defunctos cito in integrum restitui.* Sen. Cons. ad Marc. 25, 2: [...] *Except illum coetus sacer, Scipiones Catonesque, interque contemptores vitae et beneficio suo liberos parens tuus, Marcia.*

²⁵ THIEL, 217 bezeichnet Cato als *iustissimus*, weil er sich über alle seine politischen Gesinnungsgenossen erhebt. Als Beispiel führt er 216 die Charakteristik des Petreius 2, 144–146 an, der *iniustus ... stat ... in armis* (144), weil er *oblitus fidei* (145) ist. Wenn Cato die eigenen Mitsstreiter resp. Gesinnungsgenossen übertrifft, erscheint es selbstverständlich, daß er wiederum in Analogie zu Lucans Darstellung zum positiven Gegenbild Caesars erhoben wird. Für Mays Vorbildautor Lucan hat VÖGLER, 249 eine anregende Synkrisis der Charakterzüge der beiden Männer entworfen: Cato vertritt *labores, virtus*

man liberty und – in Analogie zu Lucan – positives Gegenbild zu Caesar. 2, 373–374 erklärt May Catos Beinamen *Uticensis* ([...] *nomen qui sumet ab urbe, | Aeternamque urbi reddet per saecula famam* resp. *Who from that Towne must shortly take a name, | And Pave the Towne, in lieu, eternall fame*).

In Buch 5 kommt Cato in einer ausgedehnten, katalogartigen Ekphrasis vor; es ist die Schilderung von Caesars libyschem Triumph, bei dem angeblich ein Bild des sterbenden Cato mitgetragen wurde.²⁶ Seine Erwähnung im Katalog der Toten und die nochmalige Schilderung der Todesart ergeben einen Bezug auf die Sterbeszene in Buch 4. Sein Tod beherrscht auch die letzte Erwähnung im 7. Buch; sie beschränkt sich auf nicht einmal zwei Verse. Wieder ist Cato *sanctus*; er wird in eine Linie mit Pompeius und mit ihm auf dieselbe Stufe gestellt; gleichzeitig nimmt er die Mittelstellung zwischen den beiden anderen *magnae mortes* ein. Der Tonfall des Ausrufs (7, 43–44: [...] *Pompeique necem, sanctique Catonis | Scipiadaeque, albis designet Roma lapillis!*)²⁷ zeigt, daß May die Todestage der genannten Männer keinesfalls als Glückstage betrachtet.

Gerahmt von diesen 2 x 2 Kurzerwähnungen sind zwei ausgedehnte Passagen. Die erste – die Rede an Gnaeus Pompeius in Buch 3 – ist eine Ethopoiie, enthält Rückverweise auf Lucan und zeichnet Cato als Politiker und Soldat. Die zweite in Buch 4 ist ein langer, von ausgedehnten *Phaidon*-Allusionen durchsetzter, auf mehrere Vorbilder zurückgehender innerer Monolog und zeigt Cato als stoischen Weisen.²⁸ Neben dem doppelten Rahmen gibt es eine weitere Strukturierungsmöglichkeit: Die ersten drei Nennungen zeigen Cato als aktiven, engagierten Soldaten und Politiker, der den Tod als letzten Ausweg²⁹ ständig in Betracht zieht; die letzten drei Erwähnungen hingegen einen Cato, der sich von der *vita activa* der *vita contemplativa* zuwendet und den Tod sucht; ist die Passage in Buch 4 als Übergang zwischen Leben

und *libertas*, Caesar dagegen *voluptas, cupido regni* und *regnum*. Cf. Val. Max. 6, 2, 5: *Quid ergo? libertas sine Catone? non magis quam Cato sine libertate: [...]*.

²⁶ Bei THIEL ist die Passage nicht behandelt.

²⁷ Cf. die Umstellung der Namen in der Continuation: *And Cato, Scipio, Pompey's tragick falls | Be kept with ioy as Roman Festivalls?*

²⁸ Cf. PFLIGERSDORFFER, Georg: Lucan als Dichter des geistigen Widerstandes, *Hermes* 87 (1959), 344–377, 345–346: *Dem anderen Gegenspieler Caesars von besonderem moralischen Gewicht, Cato, gilt des Dichters uneingeschränkte und schwärmerische Verehrung. Diese Wertungen sind so ausgeprägt, daß B. M. Marti etwas überspitzt vermuten konnte [The Meaning of the Pharsalia, *AJPh* 66 (1945)], dem Dichter sei es darauf angekommen, in diesen drei Charakteren die drei Persönlichkeitstypen der philosophisch-ethischen Betrachtung zu illustrieren: in Caesar den vollendeten Bösewicht, in Cato den vollkommenen stoischen Weisen und in Pompeius den Prokopton, der auf dem Weg zu diesem Ideal Fortschritte macht. Mit dieser Stellungnahme erklärt sich Lucan als Parteigänger der stoischen Opposition gegen das Kaisertum, für die Catos Gestalt früh zum Gegenstand aller Verehrung geworden war.* Cf. weiters DUE, 223: *Le Caton de Lucain est un stoicien. Comment le dépendre autrement? Mais dans ses mots fameux Sed quo fata trahunt, virtus secunda sequitur, il faut voir le motif qui pousse Caton, immunisé par sa vertu contre les malheurs, à prendre parti dans la guerre civile.*

²⁹ JOHNSON, W. R.: *Momentary Monsters. Lucan and his Heroes*, Ithaca–London: Cornell University Press 1987, 40–41: *That the coming evil demands the sacrifice of his mortal part troubles him not at all – indeed, he glories in that demand as in a proof of his perfection and election. The mortal Cato whom the infernal machine yearns to pulverize, and whom the immortal Cato can cheerfully render up, is not just another expendable victim for the strange, dark gods of the sublunary world.*

und Tod zu betrachten, von ihrer Thematik aber bereits stärker dem Jenseits zuzuordnen, so gehören die letzten beiden Nennungen ganz in den Bereich des Todes.

Cato wird in der ersten Vershälfte von 3, 64 in Variation zu 2, 372–373 (*armis | praesidioque tenet*) abermals als Oberbefehlshaber in Utica eingeführt (*praesidiis tenuit*). Als er zu sprechen beginnt, wird ihm wieder sein charakteristisches Epitheton *sanctus* beigelegt. Er ermahnt Gnaeus Pompeius³⁰, endlich in die Fußstapfen des Vaters zu treten. Die Exposition zur *adhortatio* umfaßt vier Verse; als Parallele bei Lucan ist die Einleitung zur Unterredung zwischen Cato und Brutus³¹ (2, 234–235) zu sehen. Bei beiden Autoren ist Cato Ratgeber für den unsicheren, motivationschwachen „Juniorpartner“. Während May die Untätigkeit des jungen Pompeius nur andeutet, spricht Lucan Brutus' Unentschlossenheit³² explizit an. Cato geht zu Pompeius, um ihm den Kopf zurechtzusetzen; Brutus hat Cato aufgesucht (2, 238: *atria cognati pulsat non ampla Catonis*). Einem Redepaar bei Lucan³³ – 2, 242–284 nimmt die Brutus-Rede ein – steht ein „Monolog“ bei May gegenüber: Er spart Pompeius' Worte an Cato aus, läßt den jungen Mann aber nach der *adhortatio* genauso sprachlos (3, 110: *Nil contra juvenis*) handeln (3, 112: *Obsequitur citius dicto*), wie Brutus es ihm in der *Pharsalia* „vorgemacht“ hat (2, 223–225: *Sic fatur, et acres | Irarum movit stimulos iuvenisque calorem | Excitat in nimios belli civilis amores.*).

2, 284–285 ist bei Lucan die Überleitung zu Catos Antwort (*at illi | arcano sacras reddit Cato pectore voces*); May läßt Cato 3, 64–65 in ebenfalls 1 ½ Versen als *Cato sanctus* – im Epitheton sind die lucanischen *vores sacrae* aufgenommen – antworten, indem er ihn *dictis castigat amicus*. Das *pectus arcanum* greift May am Ende der Rede auf, wenn er 3, 110–111 Catos Worte an einen einzelnen – Pompeius – mit einem gewichtigen Orakelspruch für ganz Rom gleichsetzt (*sed tamquam Roma Catonis | Ex ore admoenat, promantve oracula vocem*), worin weiters die berühmte Stelle in *Pharsalia* 9 (Cato vor dem Ammon-Tempel) angezogen ist. Thiel weist darauf hin³⁴, daß May Cato gegenüber Lucan entschieden weniger verklärt, und untermauert diesen Befund durch detaillierte sprachlich-stilistische Beobachtungen.³⁵

Die Beziehung zum Gesprächspartner wird in beiden Reden chestmöglich durch einen Vokativ hergestellt: nämlich jeweils im ersten Vers (2, 286: *Brute* & 3, 66:

³⁰ THIEL, 219 spricht von einer Distanzierung Catos von Pompeius' Verhalten *in dieser Rede durch seinen zwar freundschaftlichen, aber doch bestimmten Tadel* [...].

³¹ Zur Rede des Brutus cf. JOHNSON, 38.

³² BARTSCH, Shadi: *Ideology in Cold Blood. A Reading of Lucan's Civil War*, Cambridge/Mass.–London: Harvard University Press 1997, 73 nennt ihn *a hesitant Brutus*. Cf. Pfligersdorffer, 354: *Brutus, unentschlossen, was jetzt, zu Beginn des Bürgerkriegs, zu tun zu sei, sucht bei Cato certum robur, das sein eigenes Handeln bestimmen soll*.

³³ Eine umfassende Strukturanalyse des Redepaares gibt LEBEK, Wolfgang Dieter: *Lucans Pharsalia. Dichtungsstruktur und Zeitbezug*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1976 (Hypomnemata 44), 178–189.

³⁴ THIEL, 217–218.

³⁵ THIEL, 218 konstatiert, Mays *tamquam* relativiere Lucans *ille deo plenus* (9, 564) erheblich: *Doch während bei Lucan Cato tatsächlich das Orakel ist, drückt das etwas bescheidenere tamquam Mays die Emphatik Lucans über Catos Divinität und diese selbst in den Bereich des noch real Vorstellbaren herab*.

Pompei). Todessehnsucht³⁶ in der Rede an Brutus (2, 312: *hic redimat sanguis populos, hac caede luatur* & 2, 315–316: *me solum invadite ferro | me frustra leges et inania iura tuentem*) steht der *adhortatio* an Pompeius zu einem für einen *vir vere Romanus* würdigen Sterben³⁷ als letztem Ausweg (3, 109: *Vel dignam tantis natalibus oppete mortem*) gegenüber. In beiden Fällen haben die Andeutungen vorausdeutende Wirkung: Pompeius wird – wie sein Vater – den Tod finden, wie May nur wenige Verse später – im Anschluß an Catos Rede – betont (3, 113: *numquam rediturus*). Zur Steigerung des Pathos spricht der auktoriale epische Erzähler seine Figur 3, 118–121 direkt an und sagt ihr ihr Schicksal bei Munda voraus: Dem lucanischen Brutus wird es längerfristig – bei Philipp – ebenso ergehen.

Lucan läßt seinen Cato den Opfertod nicht nur ahnen, er läßt ihn sehnsüchtig darauf hinleben. Bei May steht er knapper vor dem Freitod, spricht aber nicht über die Todessehnsucht. Beide Autoren haben gute Gründe für diese Kompositionstechnik: Lucan will schon bei Catos erstem Auftritt dessen herausragende Persönlichkeit, Ataraxie und in letzter Konsequenz Jenseitsorientierung aus Hoffnung auf eine bessere Welt herausstreichen, um ihn dann bis zum neunten Buch nicht mehr auftreten zu lassen, damit er trotz faktischer Beteiligung am Bürgerkrieg möglichst aus den unschönen Querelen herausgehalten wird. May hingegen zieht es vor, nur ein Buch vor der ausgedehnten Todesszene seines idealen, weil republikanischen Römers eine mögliche Schmälerung des Effekts des philosophischen Abschieds durch allzu deutliche Vorverweise zu vermeiden; es bleibt bei unterschwelligem Andeutungen. Wie Lucan verknüpft aber auch May die einzelnen Handlungsstränge mit größeren Klammern (cf. Catos erster Auftritt in Buch 2, sein zweiter ausgedehnter in Buch 9, sein

³⁶ RUTZ, Werner: *Amor mortis* bei Lucan, *Hermes* 88 (1960), 462–475, 468–469: *Das Gemeinsame* [an Cato, Cornelia, Pompeius und den Pompejanern] *liegt darin, daß sie alle ohne Zögern den letzten Schritt zu tun bereit sind, daß sie aber diesen Schritt bewußt als Opfer vollziehen wollen: [...] Todesbereitschaft erweist sich hier als Opferbereitschaft, aber im Wissen um die Unausweichlichkeit des Scheiterns. Dieser letzte Gedanke wird zum Leitmotiv in Buch 9, und wir dürfen annehmen, daß der Dichter die dritte Tetrade ganz in diesem Sinne zu Ende geführt hätte.* [9, 211 (*scire mori sors prima viri*) und 9, 379–380 (*una salus indomita cervice mori*) zieht er als Textbeispiele an.] *Das Wissen um die Notwendigkeit des Todes macht Cato securus und certus* (9, 410. 582f.): *pavido fortique cadendum est.* 474: *Um die Haltung des Menschen in dieser friedlosen Welt geht es Lucan, und daher kreist sein Denken um drei Begriffe, die ihm fragwürdig geworden sind: Mannhaftigkeit, Freiheit und Sterben. An ihnen läßt sich aber auch der Unterschied formulieren, der Lucan und Seneca trennt: Virtus ist bei Seneca immer positiv – Virtus ist bei Lucan absolut, gelöst von ihren ethischen Bindungen und daher zum möglichen Bestandteil des Bösen geworden. Libertas ist bei Seneca dem Menschen auch im Leben zu verwirklichen möglich; erst wo ihm diese Möglichkeit genommen wird, „greift“ er zum Tode – libertas bei Lucan ist nur möglich im Vollzug des Sterbens. Frieden kann sich der Mensch bei Seneca erwerben durch seine Hingabe an die Philosophie – Frieden kann bei Lucan kein Gott geben excepta Morte* (5, 230). *Der Tod ist bei Seneca der Hafen, in den der Mensch endlich steuern kann, der potentiell auch in der Sklaverei noch die Freiheit bietet, wenn er, von der ratio bejaht, erwählt wird – der Tod ist bei Lucan Gegenstand affektischen Strebens, leidenschaftlichen Wollens und letzten Endes das Einzige, was dem Menschen bleibt, nicht Ziel der besonnenen Fahrt, sondern Ziel einer Flucht des Menschen vor der Knechtschaft, vor der Welt, vor sich selbst.*

³⁷ THIEL, 221 stellt den engstmöglichen Bezug zwischen *libertas* und geistigem Widerstand her, indem er als dessen äußerste Realisierungsmöglichkeit den Tod bezeichnet: *Der Kampf um die republikanische libertas wird zu einem Bekenntnis für ein Ideal und moralisches Prinzip, für welches man auch ohne Aussicht auf äußeren Erfolg kämpfen und, wenn nötig, sterben muß, um dieses Ideal zumindestens geistig behaupten und realisieren zu können.*

Tod voraussichtlich in Buch 12³⁸ bei Lucan & bei May der Tod des jungen Pompeius drei Bücher nach seiner Unterredung mit Cato).³⁹

Ein weiteres Schlagwort in beiden Reden ist Catos Preis der *libertas* und die Klage um deren unabwendbaren Verlust⁴⁰ (2, 302–303: *tuumque | nomen, Libertas, et inanem*⁴¹ *prosequar umbram*).⁴² Lucans Cato⁴³ teilt Brutus mit, letzter Exponent der Freiheit und letztes Hindernis für die Errichtung einer Tyrannei⁴⁴ zu sein;⁴⁵ aus welchen Motiven und für welche Sache Pompeius im Bürgerkrieg eigentlich steht, thematisiert Mays Cato gegenüber dessen Sohn Gnaeus; die rhetorisch raffinierte Gegenüberstellung sämtlicher möglicher Beweggründe zeigt Catos nach wie vor konsequent zwiespältige Einstellung⁴⁶ zu Pompeius, aus der ersichtlich wird, daß ihn

³⁸ Zusammenfassend SCHÖNBERGER, Otto: Zu Lucan. Ein Nachtrag, *Hermes* 86 (1958), 230–239, 230–231: *Sehr erfreulich ist, daß Rutz den Tod Catos als hypothetischen Endpunkt von Lucans Werk annimmt, womit er sicher recht hat. (n. 1: Diesen Ansatz bot schon Genthe, De M. Lucani vita et scriptis, Diss. Berl. 1859; bes. gut begründet ihn Friedrich, Cato, Caesar und Fortuna bei Lucan, Hermes 73, 1938, 421. Jetzt bestreitet ihn H. Haffter, Mus. Helv. 14, 1957, 118–126. – Helm, Lustrum 1, 1956, 225 wird Friedrichs Hypothese nicht ganz gerecht; sie ist keinesfalls „müßig“.) Cf. auch PFLIGERS-DORFFER, 359. Er hält fest, daß *fama* für jemand wie Cato kein entscheidendes Moment für den Freitod ist: *Darnach haben wir uns Catos Tod bei Lucan vorzustellen, als vollendete sittliche Bewährung unter Ausschluß aller zweitrangigen Motive, als ein wahres κατόρθωμα. Welcher Abschluß ist für die Pharsalia mehr angebracht als eine solche Sinnggebung des sei es auch noch so unerträglichen Geschehens durch die Behauptung und Vollendung der Menschenwürde?* Dagegen sei für Catos Tod in der Komposition laut HAFFTER, 118ff gar kein Platz gewesen; SCHUNCK dagegen spreche in seiner Heidelberger Dissertation *Römisches Sterben* (1955) von Lucans Werk als *laudatio Catonis*.*

³⁹ THIEL, 226–227 bietet eine kurze Interpretation von Gn. Pompeius' Tod [= 6, 322–329].

⁴⁰ Wie BARTSCH, 74 ausführt, ist dieses Wissen um die Aussichtslosigkeit des Unternehmens aber für Cato kein Grund zur Passivität: *In short, Cato bursts out of stasis and inaction and intervenes in the corrupted action of the epic out of a refusal to be a mere spectator to the fall of the Republic, to which he has a responsibility as civis even as he acknowledges that civil war is nefas. [...] Cato acts not out of desire but out of responsibility. He knows well that his support is for nothing but an inanis umbra, the empty ghost of liberty (2.303); he knows the outcome is damned either way; but despair of the goal is not reason enough for passivity.* In diesem Sinn zeichnet May seinen Cato in der Unterredung mit Pompeius.

⁴¹ BARTSCH, 118: *Cato's parental feelings toward the state and his avowed determination to follow not it, but its ghost even, to the grave, put a strain even on the flexible framework of Stoic criteria in public affairs.*

⁴² BARTSCH, 114: *Cato, in other words, is fighting for an ideal that he pronounces already dead in his world. JOHNSON, 41: Cato here performs a devotio [...]. He is the savior of Rome. [...] Freedom, at this moment in history, is nothing more than a word.*

⁴³ BARTSCH, 123: *Lucan's Cato differs from the closest contemporary representation of the historical figure on which he is based by taking action despite his belief that the Republic has long since ceased to be; he acts despite his lack of faith. And it is precisely this small change that makes Lucan's Cato the model of the man who chooses fides ficta libertatis rather than passivity and despair.*

⁴⁴ BARTSCH, 35 nennt Cato *the human antithesis of civil war*.

⁴⁵ Cf. BARTSCH, 32: *Cato as Lucan portrays him to us is above all a man who is fighting, amid the debris of the falling Republic, to keep things in their place. Cato, in other words, is Rome's last hope for the possibility of keeping apart the unholy mergings that signal civil war.*

⁴⁶ Cf. THIEL, 219–220: *Selbst Pompeius Magnus [...] gerät in den folgenden Worten Catos in den Anschein der Zweideutigkeit [3, 84–88 im Vollzitat]. [Es] materialisiert sich hier alleine durch die Gegenüberstellung der beiden potentialen konditionalen Perioden Catos Argwohn gegenüber der möglicherweise doppelbödigen Moral des Pompeius Magnus selbst. Cato zieht immerhin sowohl in Betracht, daß Pompeius Magnus selbstlos für die Sache Roms und die Freiheit in den Krieg gegen Caesar gezogen ist, als auch, daß er lediglich, wie auch Caesar, für sich selbst um die Alleinherrschaft, das im-*

May nicht als Pompejaner⁴⁷ und schon gar nicht als Pompeius' Nachfolger gesehen haben wollte, sondern als über den Dingen stehende dritte, zwar nicht unpolitische Persönlichkeit, aber doch als moralische⁴⁸ Instanz.⁴⁹

Cato packt den jungen Pompeius bei der Familienehre (3, 66–67): Um über den weltumspannenden Ruhm des Vaters alles zu erfahren, müsse er in die Welt hinausgehen – und nicht antriebslos in Afrika auf bessere Zeiten warten. Dabei werde er feststellen, daß die väterliche *fama* (3, 69) weit vorgedrungen und der bloße Name (3, 70) dem Sohn als Erbe dieses Namens (3, 70) nützlich sei. Assoziationen mit der *magni nominis umbra* aus der *Pharsalia*-Praefatio (1, 135) sind intendiert. Die Seefahrersprache, der sich Cato am Beginn der Passage bedient (3, 67–68: *scrutare remotos | terrarum tractus*), fügt sich in die Handlung, da der junge Pompeius mit seiner Flotte in den Krieg ziehen soll. Wenn dann die *fama* in Verbindung zum väterlichen *venerabile nomen* gesetzt wird (3, 74), wird die *magni nominis umbra* zumindest zum Teil überdeckt. Wenn schon der für Cato eigentliche Kriegsgrund, die Verteidigung der *libertas*, den jungen Mann nicht zum aktiven Kämpfer machen kann (cf. das 9. Buch der *Pharsalia*, in dem Pompeius Cato und seiner *virtus* nicht bedin-

perium orbis, gekämpft hat. Eine gewisse Skepsis an der Integrität der Beweggründe des Pompeius, in einem Bürgerkrieg in noch dazu so führender Position mitgekämpft zu haben, kann jedenfalls keineswegs geleugnet werden.

⁴⁷ SCHÖNBERGER, Otto: Leitmotivisch wiederholte Bilder bei Lucan, *RhM* N.F. 103 (1960), 81–90, 89: *Zuletzt gewinnt wohl die Beschreibung der Syrte (9, 303–318) Symbolwert: Wie dort das Feuer siegen wird und die Kraft des Wassers verzehrt, wird Caesar siegen, Cato und das Gute untergehen. Cato fasse ich dabei als Exponent der pompeianischen Partei auf: eine elementare Bindung schreibe ich ihm nicht zu.*

⁴⁸ SCHÖNBERGER, Zu Lucan, 238 streicht Catos moralisch hohe Wertigkeit prägnant heraus: *Er selbst wollte mit seinem Werk einen neuen Kult stiften, den Kult des großen, stolzen Menschen, der sich aus der Dürsterkeit und Verzweiflung irdischen Elends durch Adel und Virtus zu einer Vollendung erhebt, die ihn den Göttern ebenbürtig, fast überlegen macht (vgl. bes. I, 128). Hier offenbart sich erneut die Bedeutung des moralischen Bezuges für Lucan. In moralischen Fragen (übrigens auch in seinen naturwissenschaftlichen Ansichten) ist Lucan das, was er im Religiösen durchaus nicht ist: ein überzeugter römischer Stoiker. Erst vom Moralischen her läßt sich Lucans epische Technik vollends erfassen. Von hier läßt sich auch die vielbesprochene Frage nach Lucans Helden beantworten: [...] Cato wird in der dritten Tetrade sein [= Pompeius] Nachfolger. Caesars Macht wächst, aber der Aufstand der Virtus gewinnt immer mehr an Größe, und so wird Catos Tod ein „fürchtbar schlagender Protest“ (Mommsen) gegen die Macht. Zwei Helden also hat Lucans Werk, Caesar und Pompeius-Cato (Diadochen der Virtus). Cf. PFLIGERSDORFFER, 362: *Caesar verkörpert die heraufziehende Entwicklung, ist der Ausdruck der veränderten Gestalt der politischen Wirklichkeit, Cato aber die Norm für deren Beurteilung, Ausdruck der Stellungnahme ihr gegenüber, die nur eine Stellungnahme gegen sie sein kann, an ihm hat sie ihren unbestechlichen Richter und überlegenen Meister gefunden.**

⁴⁹ Cf. THIEL, 218: *Die Charaktere sowohl Catos als auch Caesars stellen im Supplementum zwar ähnlich wie im Bellum civile unvereinbare Gegensätze dar, insofern sie typenhaft und statisch das ihnen zuerkannte Prinzip verkörpern, doch sind diese Polaritäten nicht so übersteigert wie im Epos Lucans in die Dimension des Übermenschlichen und damit kaum mehr Verständlichen verzerrt. Abgesehen von der Tatsache, daß Cato auch im Supplementum Lucani schon bei seinem erstmaligen Auftreten als polares Gegengewicht zu Caesar dargestellt wird, zeichnet sich die Catogestalt im Werk Lucans durch eine Fülle weiterer tiefschichtiger Eigenschaften aus, die ausgelotet werden müssen. Ähnlich wie im Bellum civile kann auch der Cato der Lucanergänzung nicht ohne seine enge Verbindung mit geradezu Identisches darstellenden Begriffen wie patria, Roma und libertas begriffen werden. [...] Erst in der Verschmelzung mit diesen Abstrakta kann Cato zum moralischen Maßstab für die Darstellung und Wertung der historischen Ereignisse emporsteigen.*

gungslos gefolgt ist)⁵⁰, so sollte doch – wenn dies in Catos Augen auch niedrigere Motive sind – die Ermordung des Vaters durch die Caesarianer Gnaeus unverzüglich in Bewegung setzen. 3, 84–85 meint Cato, niemand habe so viel verloren wie sein Gesprächspartner, wenn Pompeius Magnus tatsächlich für die Freiheit gekämpft hat (*Si pater arma tuus pro libertate gerebat, | Nullus in Emathiis plus, quam tu, perdidit arvis*). Die Bezeichnung des Schlachtfelds als *Emathiis arvis* in Verbindung mit *nullus plus* läßt den Leser unweigerlich an das lucanische *bella... plus quam civilia* (1, 1) denken.

Eine weitere Steigerung im psychagogischen Sinn folgt 3, 86–88, wenn Cato – die Gedankenwelt seines Gegenübers durchschauend – andeutet, der junge Mann habe sogar noch mehr verloren, wenn der Vater aus persönlichen Motiven gekämpft habe; denn dann habe Caesar ihm – dem Sohn und Nachfolger – die Weltherrschaft gestohlen.⁵¹ Das Paradox der nochmaligen Steigerung des superlativischen Gedankens aus 3, 84–85 in 3, 86–88 paßt zu der für Catos Denkgebäude zutiefst paradoxen Vorstellung, persönliche Beweggründe, noch dazu solche, die sich auf Machtpolitik gründen, könnten ideelle Werte wie *virtus* und *libertas* überflügeln (3, 81–83: [...] *si nil moritura moveret | Libertas, possesque hilaris servire*⁵² *tyranno; | Te privata tamen facerent mala Caesaris hostem*).⁵³ Als *vitae exemplum* (3, 90) soll ihm der Vater dienen; zur *gestarum imitatio rerum* (3, 90) soll er ihn noch als Toter (3, 89: *moriens genitor*) animieren, da er ihm diese Werte als *vera bona* (3, 89) hinterlassen habe. Das Motiv der persönlichen Feindschaft greift Cato 3, 91 in *invisa* geschickt in Verbindung mit der der *libertas* als Antipode gegenüberstehenden *potestas* wieder auf (3, 91–92: *Haec tibi perpetuo, quae non invisita potestas | Caesaris, aut fortuna potest auferre, manebunt*). Um Gnaeus Pompeius endgültig bei seiner Ehre zu packen, rechnet ihm Cato vor, welche Heldentaten der Vater, als er nicht einmal noch so alt gewesen ist, wie der Sohn jetzt ist, schon vollbracht habe; damit greift er detaillierend und relativierend auf das den Eingang der Rede bildende Pompeius-Lob zurück; eine lange Aufzählung folgt, deren Zielpunkt Libyen ist, wo sich nun auch der junge Pompeius aufhält – im Unterschied zum Vater nicht als heldenhafter Soldat, sondern

⁵⁰ Cf. THIEL, 219: *Ähnlich wie bei Lucan. IX, 371 die impatiens virtus haerere Catos in schroffen Gegensatz zur Saumseligkeit des Cn. Pompeius gestellt wird [...]*.

⁵¹ THIEL, 219 geht noch einen Schritt weiter: *Wenn er [= Cato] mit den Worten [3, 80 83 im Vollzitat] auf ein letztendlich persönliches Motiv zurückgreift, um Cn. Pompeius aus seiner Lethargie zu reißen [...], so wird damit trotz der hypothetischen Konjunktive (moveret, posses, facerent) schon ganz deutlich Catos Zweifel an der Stabilität des Charakters seines Gegenübers reflektiert.*

⁵² *servire* ist ein Schlüsselwort bei Lucan.

⁵³ Weiterführend THIEL, 220 221: *Ebenso wie der Cato Lucans ist sich auch der Cato im Supplementum Lucani der Aussichtslosigkeit des Kampfes um die republikanische Freiheit bewußt und erkennt sehr wohl, daß Rom, sein Vaterland und wohl auch die untrennbar damit verbundenen Werte, wie etwa iura und leges, in ihrer bisherigen Form dem Untergang geweiht sind. [...] Daß Cato dessen ungeachtet den Cn. Pompeius mit dem Hinweis auf dessen Vater zum unverminderten Kampf für Vaterland und Freiheit ermuntert und anzuspornen versucht, beruht keineswegs auf einer kurzfristigen Fehleinschätzung der politischen Lage oder gar auf der nichtigen Hoffnung, im Kampf gegen Caesar doch noch einen Sieg für die republikanische Sache erringen und das Steuer Fortunae herumreißen zu können, sondern wohl vielmehr auf seinem unerschütterlichen Glauben an sein Ideal der libertas, für die man sich bis zum Letzten gegen das „übermächtig heranbrandende Schicksal“ [= PELIGERSDORFFER, 350] aufbäumen muß.*

als unentschlossener Weichling. Die wohlkomponierte, gezielt ihrem *telos* zusteuernde Rede findet 3, 105 in der schmähhlichen Bezeichnung *privatus* ihren Höhepunkt;⁵⁴ der Kreis zum Beginn schließt sich, indem Cato Pompeius auffordert, den Ruf seines Vaters dahingehend auszunützen, Truppen bei den dem Vater Verpflichteten und Dankeschuldigen auszuheben.

Für die Unterredung zwischen Cato und Gnaeus Pompeius kann sich May auf eine kurze Schilderung im *Bellum Africum* (22, 1–23, 1) stützen.⁵⁵ Im *Argumentum* zum dritten Buch schreibt May *Cn. Pompejus fil. a Catone objurgatus* [...]; die entsprechende Stelle bei Pseudo-Caesar lautet (22, 1): *M. Cato [...] Cn. Pompeium filium multis verbis assidueque obiurgare non desistebat*. 22, 1 wird Cato wie im *Supplementum* als Kommandant in Utica eingeführt (*qui Uticae praeerat*), der den jungen Mann *amicis castigat verbis*, womit *multis verbis assidueque* variiert ist. Die Rede reicht von 22, 2–22, 5 und liefert May – in veränderter Reihenfolge – die psychagogisch wirksamen Argumente zur Beeinflussung des Pompeius in seinem Sinne: 22, 2–22, 4 sind der Person des Pompeius Magnus gewidmet; erst 22, 5 wird ihm der Sohn gegenübergestellt. Cato packt Gnaeus 22, 2 – wie später bei May – bei seiner Ehre, indem er ihm mitteilt, welche Großtaten der Vater in dem Alter, in dem der Sohn nun sei (*istuc aetatis cum esset*) als *privatus atque adulescentulus* vollbracht habe. Es folgt eine detaillierte Auflistung der einzelnen militärischen Operationen. 22, 3 führt Cato dem jungen Mann den Erfolg vor Augen, den der Vater als *adulescentulus atque eques Romanus* als Preis für seine Anstrengungen davongetragen habe. 22, 4 führt Cato als dritten Argumentationsschritt, der auf den vierten in 22, 5 vorbereiten soll, des Vaters damals schlechtere Ausgangsposition gegenüber der seines Sohnes jetzt an, die 22, 5 breit thematisiert und effektiv mit *tu contra* eingeleitet wird. May liefert in einer Kommentarnotiz⁵⁶ zum 3. Buch der *Continuation* den Beweis für die Benützung des *Bellum Africum*:

The Roman army remaining in Affrica, hearing that Spain was vexed with dissentions & seditions, sent thither Cneius Pompeius, the eldest sonne of Pompey the Great, as thinking that he for his Fathers sake would be received in Spaine with greatest honour; advising him that when he had settled his affaires there, he should march to Rome; and they themselues intended with all their forces to meet him there, and make the warre in Italy; this counsell was had while Caesar as yet lingred in Aegypt, ac-

⁵⁴ Noch deutlicher in der *Continuation*: *And sleep'st thou here? What helpe in Affrica | Lend'st thou to Rome more than one private hand?*

⁵⁵ Auf dieses Vorbild weist THIEL, 219 hin, reduziert aber auf das 22. Kapitel und führt keine Detailinterpretation durch.

⁵⁶ Die Kommentarteile sind von unterschiedlicher Länge und nicht zum ganzen Text angelegt. Im *Supplementum* fehlen diese Notizen, die Einblick in die Arbeitsweise des Autors und punktuell Aufschluß über seine Quellenbenützung geben. Diese Vorgangsweise zeigt eine unterschiedliche Einstellung des Autors zu seinen Texten – aber auch zum Zielpublikum: Der Leser der englischen *Continuation* kann lateinische Vorbilder aufgrund der unterschiedlichen Sprachen schwerer erkennen; deshalb wird ihm ein Kommentar geboten; vom Leser des lateinischen Textes wird erwartet, daß er anhand von Formulierungen, geschickt eingepaßten Wendungen und an der Gedankenführung den oder die Vorbildautor(en) identifiziert.

ording to Dion. lib 42. but Hirtius in his Commentaries relates it after that time.

Cneius Pompeius chid by Cato, and aduised to goe into Spaine and raise forces, with thirty ships of all sorts, putting to Sea at Vtica, sailed to Mauritania, and entred the Kingdome of King Bogud: there setting his army on shore, which consisted of about two thousand slaves and Freemen, part armed, and part unarmed, he marched toward the Towne of Ascurum, in which Towne there was then a Garrison of the Kings: the Garrison suffering Pompey to passe quietly till he approached the very walls of the Towne, sallying out then, on the sudden ouercame them, and some they killed, some they forced into the Sea; Pompey himselfe, with a few of his men, getting to their ships, sailed away; after which hee neuer more arriued on the shore of Affrick, but went to the Balearicke Ilands, and from thence to Spaine. Hirt. comment. de bello Affricano.

Mays Cato akzentuiert seine Argumentation anders; zuerst appelliert er an Pompeius' Begriff von Familienehre (3, 66–74); Allusionen an *Bellum Africum* 22, 5 sind nicht zu überschen; 3, 66–67 (*scrutare remotos | terrarum tractus; per regnaque dis-sita quaere*) nimmt gedanklich *proficisceris ad paternas clientelas* auf. 3, 72–73 (*quae tibi non classes, armis pacata paternis | aequora praebebunt?*) schließt an *auxilium tibi rei que publicae atque optimo cuique efflagitatum* an. Die Aufzählung der möglichen Hilfskontingente (3, 75–79) ist explikative *adiectio* Mays; 3, 80–92 hat keinerlei Bindung an das *Bellum Africum*, ist vielmehr psychologisch-psychagogisch vertiefender Zusatz.

3, 93–103 greift May *Bellum Africum* 22, 2–22, 3 auf. *Labentem patriam* (3, 93) nimmt *rem publicam* [...] *oppressam* und *paene oppressam funditusque deletam Italiam* auf und stellt den römischen Staat durch den Ersatz von *oppressam* durch *labentem* auf einen noch schwankenderen Boden; *teneris* [...] *ab annis* (3, 93) variiert *adulescentulus*. 3, 94–95 (*Nullus adhuc titulis, nulloque insignis honore; | Nec vires habuit, nisi quas virtute paravit.*) nehmen auf *privatus* (22, 1) und auf 22, 4 Bezug (*Atque ille, non ita amplis rebus patris gestis neque tam excellenti dignitate maiorum parta neque tantis clientelis nominisque claritate praeditus, in rem publicam est ingressus.*). 3, 97–101 sind eine explikatorisch-historische Erweiterung Mays zu Marius' Umtrieben in Rom.⁵⁷ 3, 102–104 schließt sich der Autor mit *dignus tunc nomine Magni* | [...] *adhuc Romanus eques* | *de rege triumphum* | *haec fecit* eng an 22, 3 (*sibi eam dignitatem* [...] *conciliavit* [...] *eques Romanus triumphavit*) an, um in der zweiten Vershälfte von 3, 104 in einer Übersteigerung von 22, 1 (*istuc aetatis cum esset*) zu gipfeln (*Haec fecit, nondumque tuos excesserat annos*).⁵⁸ 3, 105–109 neh-

⁵⁷ In der *Continuation* schreibt May in brutaler Gegenständlichkeit: *When Marius faction did the walls invade, | And Rome it selfe a slaughter house was made.* Im *Supplementum* gelingt ihm durch eine stilistische Variante eine geringfügige Abschwächung (3, 97–98: *Quum Marii moestam lacerasset factio Romam, | Et miseram assiduis implesset caedibus urbem!*)

⁵⁸ Laut THIEL, 220 hebt May die vorbildlichen Taten des Pompeius Magnus aus dessen Jugendjahren deutlich von dem nicht uningeschränkt positiv eingeschätzten Verhalten in den letzten Lebensjahren ab: *Die früheren positiven Leistungen des Pompeius, für die er auch Beispiele anführt, offenbaren sich in Catos Ansicht somit ungeachtet seiner zwiespältigen Haltung im Bürgerkrieg gegen Caesar und*

men noch einmal den gedanklichen Duktus von *Bellum Africum* 22, 5 auf: Demnach steht auch bei May der Vater immer noch im Vordergrund; die Verknüpfung zum Sohn ist aber durchgängiger geworden und nicht mehr ausschließlich auf den Schluß der Rede konzentriert.

Der Aufbruch des jungen Pompeius – *his verbis hominis gravissimi incitatus adulescentulus* – ist 23, 1 mit technischen Details ausgeschmückt (*cum naviculis cuiusque modi generis XXX, inibi paucis rostratis* u.dgl.m.) und mit einer Zielangabe versehen (*in Mauretianiam regnumque Bogudis est ingressus*). Bei May treten diese Sachinformationen zugunsten der besprochenen Vorausschau auf Pompeius' Schicksal in den Hintergrund.

Thiel stellt durch die Aufdeckung einer gedanklichen Leitlinie zwischen Catos Rede an Pompeius und seiner Entscheidung zum Selbstmord eine enge Verbindung zwischen den beiden Passagen her, die ganz Cato gehören.⁵⁹ Diese Verbindungslinie ist die *verinnerlichte und idealisierte Form der libertas*⁶⁰; wenn nötig bis zur letzten Konsequenz: dem Selbstmord.

Diese Kompromißlosigkeit hat bei einem der bedeutendsten Kritiker und Opfer Caesars Bewunderung ausgelöst; Cicero⁶¹ schreibt mehrfach über Cato; hervorzuheben sind im Zusammenhang mit May zwei Stellen, da in ihnen Gedankengut transportiert wird, das auf den Engländer eingewirkt haben dürfte: die Selbstbefreiung Catos von allen irdischen Banden mittels der Philosophie (Cic. Tusc. disp. 1, 74–75):

Cato autem sic abiit e vita, ut causam moriendi nactum se esse gauderet. Vetat enim dominans ille in nobis deus iniussu hinc nos suo demigrare; cum vero causam iustam deus ipse dederit, ut tum Socrati, nunc Catoni, saepe multis, ne ille me Dius Fidius vir sapiens laetus ex his tenebris in lucem illam excesserit, nec tamen ille vincla carceris ruperit (leges enim vetant), sed tamquam a magistratu aut ab aliqua potestate legitima, sic a deo evocatus atque emissus exierit. [75] Tota enim philosophorum vita, ut ait idem [= PLATON], commentatio mortis est.

und der Vorzug der Selbstopferung gegenüber einem Leben unter Caesars heraufdämmernder Tyrannei (Cic. de off. 1, 31, 112):

atque haec differentia naturarum tantam habet vim, ut non numquam mortem sibi ipse consciscere alius debeat, alius in eadem causa non debeat. num enim alia in causa M. Cato fuit, alia ceteri, qui se in Africa Caesari tradiderunt? atqui ceteris forsitan vitio datum esset, si se interemissent, propterea quod lenior eorum vita et mores fuerant faciliores; Catoni cum

können dadurch von ihm auch als nachahmenswerte exempla verwendet werden, ohne in Konflikt zu seiner grundsätzlichen Skepsis an der Lauterkeit der Absichten des Pompeius im Bürgerkrieg zu geraten.

⁵⁹ THIEL, 221–222.

⁶⁰ THIEL, 221.

⁶¹ Zu Ciceros Wirkung cf. Gell. 13, 20, 3: [...] *pater fuit M. Catonis, praetorii viri, qui bello civili Uticae necem sibi gladio manu sua conscivit, de cuius vita liber est M. Ciceronis, qui inscribitur laus Catonis, quem in eodem libro idem Cicero pronepotem fuisse dicit M. Catonis Censorii*. Mehr zu Cicero über Cato bei GIEBEL, Marion: *Cicero mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1993, 96.

incredibilem tribuisset natura gravitatem, camque ipse perpetua constantia roboravisset semperque in proposito susceptoque consilio permansisset, moriendum potius quam tyranni vultus aspiciendus fuit.⁶²

Seneca berichtet Suas. 6, 2 von Catos Freitod als *maximum vivendi moriendique exemplum*. Dort richtet er seine *puras a civili sanguine manus* gegen sein *pectus saecerrimum*. Catos Vorbereitungen auf seinen Selbstmord, die philosophischen Reflexionen über das Weiterleben nach dem Tod und die eigentliche Todesszene bilden den Schwerpunkt des vierten Supplementbuchs⁶³; als Prolog dient eine kurze Situierung der Szene, als Epilog Caesars Reaktion auf Catos Freitod, in dem May noch einmal die unüberbrückbaren Gegensätze⁶⁴ zwischen den beiden Männern hervorstreicht.

Der „Szenenwechsel“ vom Schlachtfeld nach Utica erfolgt an der Versgrenze von 4, 137 zu 4, 138; auf die geographische Grobgliederung in 4, 137 (*Libyae [...] oras*) folgt 4, 138 die dezidierte Ortsangabe (*Uticam [...] urbem*); Cato wird ein neues Epitheton beigelegt (*nobilis*). Wie zu Beginn seiner beiden früheren Auftritte wird er in einer weiteren Variation zu 2, 372–373 (*armis | praesidioque tenet*) und 3, 64 (*praesidiis tenuit*) als Schirmherr der Stadt vorgestellt (4, 138–139: *praesidiis [...] Uticam [...] urbem | Ausoniis tenuit*). Ein kurzer militärischer Lagebericht füllt die zweite Hälfte von 4, 139 und den gesamten Folgevers 4, 140: Die Senatspartei ist unterlegen (*nota clade senatus*), Scipio geflohen (*Scipiadaeque fuga*); so rüstet man zur Abwehr Caesars von Utica (*victorem arcere parabat*); es ist bezeichnend, daß der Name von Catos Widerpart nicht genannt wird; nicht nur der traurige Gegensatz zwischen den Abstrakta *clades & fuga* auf der einen und der alles beherrschenden Person des *victor* auf der anderen Seite wird so betont, auch die realistische Einschätzung der Lage durch Cato wird deutlich; daß die eigene Sache schon vor einer möglichen militärischen Auseinandersetzung verloren ist, demonstriert May mit einem Blick in Catos Gedanken (4, 142–143: *nimum trepidantia pectora sensit | et victum fama non visi Caesaris agmen*); mit welcher Partei der Autor sympathisiert, zeigt er mit der schmerzlichen Interjektion *sed frustra, heu!* (4, 142), die als Ausruf Mays ebenso wie als Schrei seiner Figur Cato geschehen werden kann.

Wie in der *adhortatio* an den jungen Pompeius verstellt sich Cato, um die Moral der Truppe zu heben; Standhaftigkeit prägt seine Gesichtszüge (4, 144: *vultu immutatus eodem*), für jeden einzelnen ist er in dieser schwierigen Situation da (4, 144–159): Er hat Mitleid, spendet Trost und setzt es sich in Opferbereitschaft zum höchsten

⁶² Dieses Cato-Lob Ciceros ist – gleichsam als Motto – auf der Versoseite des Titelblattes der von der Verf. benützten Ausgabe von Addisons Cato-Tragödie abgedruckt.

⁶³ THIEL, 228 bietet eine gute Übersicht über den Aufbau der Sterbeszene; er beginnt seine Analyse 4, 160 und schließt bei 4, 300; Prolog und Epilog bezieht er nicht mit ein.

⁶⁴ THIEL, 223: *In der moralischen Selbstbehauptung der virtus ist indes jegliches Ich-Denken geschwunden. [...] [Das wird auch] in der letztendlichen Hingabe seines Lebens für die gerechte Sache des Gemeinwohls, der Freiheit, sichtbar [...]. Gerade in dieser Hinsicht zeichnet sich die virtus Catos aus. Virtus, Tapferkeit und Mut in äußerer Bedrängnis, alleine genügt nämlich nicht. Die gibt es auch bei Caesar, wie May in seiner Apostrophe an denselben im letzten Supplementbuch eingesteht: [3, 58–60 im Vollzitat]. Aber seine virtus, robor in armis, bonitas, [sic] und Clementia sind eben an ein unrechtes und egozentrisches Ziel gebunden, der Vernichtung des republikanischen Staatssystems und der Einrichtung der eigenen Alleinherrschaft, und werden damit schon von vornherein ähnlich wie im Bellum civile Lucans abqualifiziert.*

Ziel, seine Leute zu schützen, auch wenn er selbst alles dabei verlieren sollte (4, 148: *suam* [sc. *salutem*] *quamvis projecerat ipse*). Die *nimum trepidantia pectora* (4, 142) greift May 4, 150–151 mit nahezu derselben Formulierung auf – abzüglich des *nimum*, dafür in Verbindung mit dem Heilmittel der *placida verba*. 4, 151–155 wird der Inhalt der „Trostrede“ näher ausgeführt: Cato stärkt den Glauben an die *clementia Caesaris* – darin sollte er sich auch nicht täuschen – und redet seinen Männern ein, selbst nicht darauf verzichten zu wollen; diese Notlüge erscheint ihm vertretbar, da das Eingeständnis eigener Todessehnsucht seine Getreuen in ihrer Haltung schwankend machen würde. Wie Cato wirklich fühlt, macht May in der explikativen Apologie von dessen Verhalten durch die Wahl der Verben deutlich (4, 153: *videri*. 4, 156: *celare*. 4, 157: *simulare*. 4, 159: *simulare*), wobei zwischen den beiden identischen Verben 4, 157–158 der symbolische Weg der Wahrheit angesprochen ist, von dem Cato nur ausnahmsweise abweicht (*aperto* | *vel deflexisset rigidi de tramite veri*).

Bis 4, 159 ist Cato von anderen Menschen umgeben; von diesem stets als einförmig handelndem Kollektiv hebt er sich als einziger als Individuum ab⁶⁵; ab 4, 160 werden die Bewohner von Utica zusehends ausgeblendet; für sie hat Cato getan, was in seiner Macht stand; damit ist sein Pensum auf Erden getan; mit einer hochpoetischen Nachtschilderung (4, 160–167) beginnen die Vorbereitungen zum Freitod. Die individuelle Haltung Catos findet Ausdruck in der Schlaflosigkeit, die ihn von den anderen in seinem Umfeld, die 4, 163–164 ein allerletztes Mal genannt werden (*gnatos cuncti* [...] | *carpebant somnos*), unterscheidet. Cato findet den Zugang zu sich selbst – zu seiner Seele – in der Stille der Nacht. Er ist in dem Zustand, in dem ihn Brutus bei Lucan 2, 239–241 vorgefunden hat (*invenit insomni volventem publica cura* | *fata virum casusque urbis cunctisque timentem* | *securumque sui*). May variiert den Ausdruck und erzielt so eine poetischere Sprache als sein Vorbild: *insomi cura* entspricht *non tranquilla virtus, alto ut iaceat somno oppressus*.

4, 165–180 erhebt sich Catos Seele als *libera mentis vis* (4, 165–166) in wirkungsvollem Kontrast zu *somno oppressus* (4, 165). Catos philosophische Kraft besteht darin, daß er nicht – wie gewöhnliche Menschen – Trost im heimeliges Vergessen bescherenden Schlaf sucht, sondern in Gedanken an Schlafes Brudes (4, 167: *aeternos vitae immortalis honores*). In der Folge werden verschiedene Tugenden und Laster einander gegenübergestellt; von den letzteren muß die Seele, die *contemplatrix*, gereinigt werden; in einem Kurzvergleich wird die Säftelehre als Parallele herangezogen (4, 173–174: *purgantia sicut* | *corporis humores pravos medicamina tollunt*). Diesen konkreten Medikamenten ist 4, 175 die *moralis medicina* gegenübergestellt.⁶⁶ 4, 177–178 nimmt May die Licht-Dunkel-Metaphorik, die in der Nachtschilderung

⁶⁵ Cf. THIEL, 227: *Ähnlich zum Bellum civile Lucans ragen also auch im Supplementum Lucani Thomas Mays aus der Masse der Sterbenden einzelne Größen hervor* [...]. *Doch bei Juba, Petreius, Scipio, Varus, Labienus und Cn. Pompeius ist jeweils nur die subjektive Autonomie verwirklicht. Um wieviel größer muß daher Catos Überlegenheit im Tode beurteilt werden, wenn seine tranquilla virtus* [...], *von allen persönlichen Bedingtheiten gelöst, auch in der bitteren Niederlage ganz im Dienste der freien res publica aufgeht. In seiner Haltung wird die persönliche Autonomie objektiviert, wodurch nunmehr auch seine Bezeichnung als legum vindex justissimus* [...] *verständlich wird.*

⁶⁶ May hat eine Vorliebe für medizinische Vergleiche in ähnlichen Zusammenhängen; so schreibt er in der Exposition zu seinem *Historiae Parliamenti Angliae Breviarium Tribus partibus explicitum*, p. 3: *De Parlamento Angliae, & Exordiis Belli funestissimi, tot annos intra Regni viscera grassantis, scri-*

derung vorbereitet ist, auf (*ne densis pressa tenebris | mens erret caeca*); *pressa* ist Rückbezug auf *oppressus* (4, 165); *densis tenebris* nimmt *somno* (4, 164–165) auf. Nach diesen allgemeinen Überlegungen wird Cato bescheinigt, aufgrund seiner schon lange Zeit sein Leben prägenden *virtus* (4, 179: *longa virtute*) sei dieser Reinigungsprozeß für seine Person längst abgeschlossen; deswegen verfüge er über eine *mens sancta* (4, 179) und habe das Niveau erreicht, auf dem er kontemplieren könne und dürfe. Ist er bisher seinen geistigen Weg allein gegangen, so gesellt sich nun Platon als Führer zu ihm – in Gestalt eines Buches, des *Phaidon*, den Cato als Gottesgeschenk begrüßt (4, 183: *Salve, sancte liber, Superis demisse Catoni*).

May entwickelt – gemäß den für die Topik der Buchanrede gültigen Regeln – ein Zwiegespräch zwischen dem stoischen Weisen und Platon. Elemente der Seefahrersprache⁶⁷ beherrschen die Buchanrede (4, 184–185: *dirige tu cursum vitaeque extrema meantis | instrue*). Cato ruft Platon via *Phaidon* als seinen Lehrmeister an (4, 185: *non alium moriturus quaero magistrum*). Eine ähnliche Aussage, nur mitten aus dem irdischen Leben gegriffen, hat Lucans Brutus 2, 247 gegenüber Cato gemacht: *Dux Bruto Cato solus erit*. Dann stellt Cato (4, 187–190) in schrittweiser Steigerung – auf drei stakkatoartige kurze Fragesätze folgen nach dem Gesetz der wachsenden Glieder zwei zweigliedrige – die Fragen, die ihn am meisten beschäftigen (4, 187–188: *quid sit | mors*. 4, 188: *quid vita fuit*. 4, 188: *quid erit*. 4, 188–189: *num nulla futura est | an vivant animae post funera*. 4, 189–190: *praemia justis | quae restent; quae sacrilegos vindicta manebit*.); erst als Todgeweihter wagt er es, sie zu stellen (4, 187: *jamque mori certo liceat mihi discere*). Die Anordnung der Fragen zeigt, daß Cato mit dem Leben abgeschlossen hat: Die Frage nach dem Wesen des Todes (Präsens) und die Frage nach dem, was danach kommt (Futur), rahmen die gewünschte Auskunft über das Leben (Perfekt). Danach fragt Cato nur noch nach dem, was ihn nach seinem Ableben erwartet: *praemia* ist diametral *vindicta* gegenübergestellt, *justis sacrilegos* (abba); die Dauerhaftigkeit dieses Jenseitszustandes findet Ausdruck in der Wahl der Verben (*restent, manebit*).

Die Antworten erhält Cato aus dem *Phaidon*: Mays literarische Gestaltung erweckt den Eindruck eines richtigen Dialogs: Das aus dem *Phaidon* übernommene Gedankengut ist im Druckbild in Kursive abgehoben⁶⁸: Cato liest von der Freiheit der Seele, von der Loslösung vom Körper und der *pura facultas*. Ihr Himmelsflug wird als Ideal der Beschränktheit der Sehkraft und sonstiger sinnlicher Wahrnehmung gegenübergestellt; als einziges Sinnesorgan sind die Augen gesondert erwähnt, da mit ihnen die kontemplative Fähigkeit der freien Seele des Philosophen kontrastiert wird.

benti, quamvis breviter; pauca tamen de causis (pro statu rerum & temporum) convocandi ejusdem Parliamenti, necessario videntur praemittenda. [...] Mirandum prorsus, quanta Regiminis illius Intemperies, quae tantum genuit Morbum! quanta Morbi malignitas, cui Parliamentum inefficax Medicina! p. 161: [...] *immedicabilis morbus [...]; A Posteriore, nempe Morbo, exordiar; postea de remedio.*

⁶⁷ Seefahrersprache verwendet May topisch auch im letzten Satz seines *Historiae Parliamenti Angliae Breviarium*, p. 223: *Et nos tantum aequoris spatium permensi, vela contrahimus.*

⁶⁸ Es ist nicht einfach, die zugrundegelegten Stellen aus dem *Phaidon* exakt anzugeben, zumal May sein philosophisches Gedankengut auch aus anderen Quellen geschöpft hat; am chesten sind 61 c sqq. (Todesorientierung des Philosophen), 63 e sqq. (Trennung von Leib und Seele im Tod), 65 a sqq. (Körper als Hindernis für die Seele), 67 b sqq. (Todesbereitschaft des Philosophen), 69 e (Unsterblichkeit der Seele) und 80 e sqq. (unterschiedliches Schicksal der Seelen) anzuführen.

Mit Himmelserscheinungen gibt sich die Seele nicht zufrieden; sie will das himmlische Licht, sie will Gott schauen. Höher und höher steigt sie, immer mehr will sie lernen. Das beherrschende Element des Auges gipfelt 4, 203 in dem Paradoxon *se non posse videre, videt*. Hoffnung für die im Körper eingekerkerte Seele gibt es erst nach dem Tod. Das Ideal des *sapiens* sind *coelestia gaudia*. Cato weiß um die Hinderlichkeit des Körpers als materieller Hülle für den Weg der unsterblichen Seele in den Himmel: Der Körper ist unrein, nicht aus einem Stoff, sondern eine Mixtur; die Seele ist himmlischen Ursprungs, reines Feuer = stoischer λόγος und *substantia pura: sui in toto similis*. Catos Fragenkatalog wird in Form einer Seligpreisung der guten und einer Verdammung der schlechten Seelen beantwortet: Die *felices animae* können als *contemplatrices* zum Himmel fliegen, da sie – noch zu Lebzeiten, in ihre Körper eingeschlossen – die Basis dafür gelegt haben: *sub carne latebant* steht in Kontrast zu *a carne volarant*. Die verderbliche *libido* hat den guten Seelen nichts anhaben können, wohl aber den schlechten. Sie sind in fleischlichen Genüssen versunken; *tetra libido*, jegliche Art von *voluptates* und Orientierung an den Sinnen machen ihnen – auch nach der Loslösung vom Körper – den Blick zum Himmel unmöglich.

Hinter 4, 237 legt Cato den *Phaidon* zur Seite und spricht Platon als *divine* an. Diese Göttlichkeit liegt darin begründet, daß der Grieche seine *dogmata vera* direkt von Gott erfahren habe; wie Gott Platons Lehrmeister gewesen sei, sei nun der Philosoph Catos Lehrer; über Platon als Mittlerinstanz und Sprachrohr Gottes habe er, Cato, direkten Zugang zu Gottes Weisheit. Er liest weiter und fühlt sich bestätigt: Ein Weiser habe keinen Grund, den Tod zu fürchten, weil er dann endlich das Höchste schauen könne. Wenn ganz dem Irdischen verhaftete Menschen wie unglücklich Liebende den Tod herbeisehnten, wie sehr müsse dann erst bei einem Philosophen die Todesschmacht ausgeformt sein, da er doch um die Genüsse wisse, die ihn – den Sehenden – im Jenseits erwarten. Doch dann birgt der *Phaidon* eine Catos Entschluß zum Freitod vorneweg diametral entgegenstehende Wendung; nur Gott darf die Tore zur Erkenntnis und damit zum Tod öffnen (4, 264–266). Der schwerwiegende Inhalt wird mit Elementen der Rechtssprache abgesichert; Cato legt die Buchrolle abermals stützend zur Seite; sein philosophisch arbeitender Geist ist zu einem nochmaligen Abwägen der Rechtmäßigkeit seines Vorhabens gezwungen. Fast vorwurfsvoll spricht er die Götter an, die ihn auf Caesars finalen Schwerthieb warten lassen und – noch schlimmer – ihn zwingen wollen, Caesar als seinen Herrn anzuerkennen – einen Herrn, der für sein – für Catos – Rom erklärter Staatsfeind ist (4, 271–273: [...] *dominumque fatebor | Esse meum, quem Roma suum decreverat hostem, | Quemque ego damnaram*. [...]).

Apologetisch wendet er sich an die Götter; sie selbst hätten nichts gegen einen Umsturz der menschlichen Gesetze unternommen. Zur Bekräftigung zitiert er 4, 276 (*et dare ius sceleri*) – Lucan (1, 2: *iusque datum sceleri*) und schreibt die Schuld am Bürgerkrieg den Göttern zu (2, 288).⁶⁹ Unter diesen geänderten Vorzeichen dürfe er,

⁶⁹ cf. BARTSCH, 40: *Indeed, the Civil War is about the massive failure of the laws any longer to restrain men, about ius datum sceleri; as Lucan's Cato recognizes, he is the last guardian, and a powerless one, of the limits of justice and law* (2.316). Cf. weiters BARTSCH, 65: [...] *when Cato debates with Brutus whether or not to participate in the furor of his fellow citizens, he first calls the civil war a crime*

wolle er seinen Idealen treu bleiben, selbst entscheiden, ob er weiterleben wolle oder nicht (4, 276–277); dieses *fas* stellt er dem *nefas* gegenüber, das darin bestünde, am Leben zu hängen, wenn Caesar herrsche, in einem Regime der *regna iniusta* (4, 280).⁷⁰ Für sein Rom wäre er da ein schlechtes Beispiel (4, 281: *Quam Romae damnosa forent exempla Catonis!*). Die beiden Söhne des Pompeius, deren einen er doch so mühsam zum Kämpfen für das Vaterland gebracht habe, würden nicht mehr an die gerechte Sache glauben (4, 284: *iustae posthac non credere causae*); von der guten Unternehmung (4, 285: *pulchris coeptis*) würden sie ab- und so die Freiheit im Stich lassen – zumal deren Verteidigung und Wiederherstellung gefahrvoll sei (4, 286–287) –, wenn sogar der als so hart bekannte Cato „gern“ dienen würde; der einprägsame harte Gegensatz, durch die sentenzenhafte Junktur *et non displiceat duro servire Catoni* (4, 288) verstärkt, gibt den Ausschlag. Das Leben ist ein zerbrechlich Gut (4, 289: *Ah! potius fragilem hanc sit fas abrumpere vitam*); für die Freiheit will er es gerne opfern, wenn er nur sie nicht schänden muß (4, 290: *Quam te, Libertas, violam.*).⁷¹ Die zerstörerische Gewalt aussagenden Verben sind gezielt gewählt. Wenn die Götter aber den Tod der Freiheit zulassen, dann darf, ja dann muß auch er sterben; er muß, wie zuvor der unglückliche *amator* (4, 255–257), zur Styx gehen.

Hat Cato während und nach der *Phaidon*-Lektüre zunächst geögert, ist es nun damit vorbei (4, 293: *non ultra dubitare licet*). Nach der Hephthemimeres stößt er sich – unmittelbar nach diesen *ultima verba* – das Schwert in die Brust. Ein letztes Mal beweist er seine Härte, indem er gewissermaßen ein zweites Mal stirbt; denn als seine Diener ihm helfen wollen, vergrößert er die Wunde eigenhändig dergestalt, daß ein schnelles Ende naht. 4, 300 rückt hinter der Trithemimeres in die Nähe einer Sentenz: *mortemque docet non posse negari*.

Die Gesamtkonzeption der Todesszene läßt eine eindeutige Schwerpunktsetzung auf der philosophischen Auseinandersetzung mit dem Leben nach dem Tod gemäß Platons *Phaidon* erkennen.⁷² Das eigentliche Sterben, vor allem die exakte Schilderung des Hand-an-sich-Legens, tritt demgegenüber in den Hintergrund. In dieser veränderten Ponderierung liegt ein gewichtiger Unterschied zu den möglichen Vorlagen. An erster Stelle ist Plutarchs *Cato-Vita* aus dem Parallelbiographienpaar *Phokion & Cato minor* zu nennen.

against the gods („nefas“, 2.286) and then a crime of the gods (2.288). And this confusion, of course, renders expiation impossible. In Lucan's diseased world, the expiation and the crime come all too close to being the same thing – the civil war itself, which is at times figured as punishment for Roman sins, at times the sin itself.

⁷⁰ Zu Lucans Cato bemerkt BARTSCH, 129: *Cato made the idealistic fight between liberty and tyranny possible [...]*.

⁷¹ THIEL, 232: *So geschieht in Catos Tod das Paradoxe: Obwohl er die republikanische Freiheit für den Staat nicht wiederherstellen kann, bewahrt er sich sehr wohl die innere Freiheit und erhält dadurch zumindestens das Ideal der libertas am Leben.*

⁷² THIEL, 231 zieht Bilanz: *Cato räumt also im Supplementum Lucani durch seine Gedanken den scheinbaren Konflikt zwischen den Geboten der aktuellen Situation militärischer und politischer Bedrängnis und denen der Philosophie beiseite und bringt vielmehr beide, sowohl politisch-republikanische als auch philosophische Ideale, zu einer untrennbaren gedanklichen Einheit und Harmonie. Um es in andere Worte zu fassen: In Cato verschmelzen immanente und transzendente Gedanken.*

Dort (64–72) läßt Catos betont herzlicher Abschied von Sohn und Freunden Schlimmes ahnen; allein im Schlafgemach, nimmt Cato den *Phaidon* zur Hand; nach Beendigung der Lektüre merkt er, daß sich sein Schwert nicht am gewohnten Platz befindet; der Sohn hat es entfernen lassen. Cato erkundigt sich bei einem Sklaven nach dem Verbleib, erhält keine Antwort und nimmt die Lektüre wieder auf. Dann erteilt er den Befehl, das Schwert herbeizuschaffen, und betont, es aus purem Ordnungssinn zu vermissen. Als über längere Zeit seinen Anweisungen niemand Folge leistet, liest er den *Phaidon* zuende; heftigerer Tonfall gegenüber einem Sklaven bleibt ohne konkrete Folge, er schlägt ihm mit der Faust ins Gesicht und behält eine blutende Hand zurück; er wolle den Feinden nicht wehrlos ausgeliefert sein, schon gar nicht von Sohn und Bediensteten, brüllt er und fährt den Sohn an, ausreichend andere Wege zu kennen, sich das Leben zu nehmen: den Atem anhalten oder mit dem Kopf gegen die Wand rennen. Der Sohn verläßt weinend das Schlafgemach; Demetrios und Apollonides bleiben bei Cato. Er hält ihnen eine letzte Grundsatzklärung; u. a. gibt er vor, sich noch gar nicht endgültig zum Sterben entschlossen zu haben; doch sobald er einen Entschluß gefaßt habe, wolle er ihn auch ausführen dürfen; mit dem Auftrag, dem Sohn dies sachlich auseinanderzusetzen, lassen sie ihn in stummer Akzeptanz allein. Cato überprüft das Schwert auf seine Tauglichkeit und beginnt erneut zu lesen. Nach längerem Schlaf ruft er den Arzt Kleantes und Butas, seinen politischen Ratgeber, läßt sich die Hand verbinden und schickt sie dann hinaus. Wieder allein, stößt er sich das Schwert in den Leib; der verletzten Hand fehlt die ausreichende Stoßkraft; im Todeskampf fällt er vom Bett; man stürmt das Zimmer; drastisch schildert Plutarch, wie Cato mit heraushängenden Eingeweiden in seinem Blut liegt, ohnmächtig und mit offenen Augen. Alle sind gelähmt vor Entsetzen; nur der Arzt versucht, die Eingeweide in den Leib zu drücken und die Wunde zuzunähen. Just in dem Moment erlangt Cato das Bewußtsein, stößt mit letzter Kraft den Arzt von sich, greift mit den Händen in die Wunde, zerreißt die Eingeweide und stirbt – ein zweites Mal. Plutarch berichtet weiter von Caesars Ausspruch, er gönne Cato den Tod nicht, weil der ihm sein Leben nicht gegönnt habe, und führt aus, daß Cato, hätte er sich Caesar ausgeliefert, weniger sich selbst verleugnet als Caesars Ruhm gemehrt hätte. Obwohl er nicht sagen könne, was wirklich geschehen wäre, wenn, glaubt er doch, Caesar hätte sich milde gezeigt.

May hat den Handlungsduktus und einzelne Erzählelemente Plutarch entnommen: örtliche und zeitliche Situierung, *Phaidon*-Lektüre in mehreren Etappen, die Erdolchung, die vergeblichen Rettungsversuche, den drastischen Schritt Catos und Caesars bezeichnende Reaktion. Der augenfälligste Unterschied ist die Reduktion des Personals: Im *Supplementum* ist Cato – sieht man von Platons Beistand ab – allein. Auf die von Plutarch dramatisch gut aufgebaute Vorgeschichte, in der Catos Umgebung schrittweise von seinem letalen Plan Kenntnis erlangt, verzichtet May. Auch die nächtlichen Besuche und die in deren Verlauf stattfindenden letzten Gespräche fehlen: Diese Reduktion auf Cato (und Platon) gibt May die Möglichkeit, seinen republikanischen Helden als Geistesmenschen zu zeichnen, der allem Irdischen entho-ben ist.

Mit dieser Verknappung hängt der zweite Unterschied zusammen: May thematisiert nicht, warum Cato seiner schweren Bauchverletzung erst erliegt, nachdem er mit bloßen Händen dem Tod nachgeholfen hat, weil die Episode mit dem verschwundenen Schwert, die rohe Gewalt des plötzlich affektgeleiteten Stoikers und die angeschwollene Hand aus nachvollziehbaren gestalterischen Gründen keinen Eingang in die Schilderung gefunden haben; dieses allzu menschliche Verhalten hätte dem Ideal des stoischen Weisen⁷³, um dessen Darstellung May bemüht ist, widersprochen.

Eine dritte Abweichung betrifft die bewußte Unterlassung schauriger Details im *Supplementum*; May erspart dem Leser die lebensnahe Beschreibung eines ausgeweideten in seinem Blut liegenden Mannes, dem von seinem Arzt – wie einem Soldaten mit einer schweren Bauchverletzung – die Gedärme notdürftig in den Bauch zurückgestopft werden. Auch auf das zwar effektvolle, aber unrealistische Detail, daß Cato genau im richtigen Moment aus seiner Ohnmacht erwacht, um den „erstversorgenden“ Arzt wegstoßen und in manieristischer Detailfreude in seinem Bauch wühlen zu können, um endlich zu sterben, läßt er weg. Wichtig für May ist nicht der Akt des Selbstmordes, sondern die tiefeschürfende philosophische Auseinandersetzung mit dem Leben nach dem Tod. Diese Schwerpunktsetzung scheint ganz May zu gehören;⁷⁴ der Verfasser der *Continuation* und des *Supplementum* hat selbst – ohne Möglichkeit zum Rückgriff auf eine Vorlage – entschieden, welche Passagen aus dem *Phaidon* er in das letzte Gespräch Catos einpaßt;⁷⁵ Plutarch lieferte ihm mit der Art seiner Schilderung nur die Grundinformation, daß der Stoiker den gesamten *Phaidon* gelesen habe, wobei er einigen speziellen Passagen besondere Aufmerksamkeit geschenkt haben dürfte.

Die Unterschiede in der Ausgestaltung der Sterbeszene – vor allem der Wechsel in der Abfolge der *Phaidon*-Lektüre – zwischen der früheren *Continuation* und dem späteren *Supplementum* zeigen, wie wichtig May die zu vermittelnde Aussage

⁷³ Die eigenwilligste Sicht auf Cato in der modernen Forschung hat gewiß JOHNSON, 45: *Can Lucan really have intended to give us a cruel cartoon of the Stoic saint? Perhaps, perhaps not.* BARTSCH, 117 dagegen sieht die Figurendarstellung gemäßiger: [...] *nonetheless an unusual figure for a Stoic, most notably in his behavior in book 2.* HAFFTER, 125 vertritt die gegenteilige Ansicht; er spricht von einer *übermenschliche[n] Tat eines Mannes, der durch seine stoische Überzeugung gefestigt ist, eines in stoischem Sinne gottgleichen Weisen.*

⁷⁴ Ganz allgemein zur Darstellung von Sterbeszenen im *Supplementum* bei THIEL, 224: *Die moralische Größe, die Cato in aussichtslos bedrängter Lage in seiner Todesstunde erreicht, manifestiert sich nicht nur alleine im Hinblick auf das Ende Caesars, [...], sondern auch im Vergleich mit den überaus zahlreichen übrigen Sterbeszenen der eminentesten Vertreter von Catos eigener Partei [...]. Wie bereits gezeigt wurde, kommt es auch im Supplement weniger darauf an, wer siegt respektive unterliegt; als vielmehr wie man siegt und unterliegt. Daher ist auch Mays großes Interesse an der Haltung seiner Charaktere in der Extremsituation des persönlichen Untergangs und seine überaus dramatische Ausgestaltung desselben verständlich.*

⁷⁵ THIEL, 249 weiß von Mays Zugehörigkeit zur platonischen Schule von Cambridge zu berichten; daraus ist möglicherweise seine intensive Beschäftigung mit Platon im Rahmen von Catos Sterbeszene zu erklären. THIEL, 251 führt aus, daß May neben Platon auch mit Plotin, Marsilius Ficinus, Nicolaus Cusanus und Erasmus vertraut war, und kommt zu dem Schluß: *Berücksichtigt man diese Einflüsse neuplatonischer Gedanken auf den jugendlichen Thomas May, so werden zweifellos viele Aspekte seines späteren Lebens und Wirkens besser verständlich, wie etwa seine Betätigung als Dramenschreiber, seine permanente hochachtungsvolle Hinwendung zur Antike, seine selbst in den politischen Schriften dokumentierbare gemäßigte Haltung und auch sein Lucansupplement mit dem eingebauten extensiven Platonexkurs.*

war.⁷⁶ Bruère bezeichnet diese Passage als *one of the most successful portions of May's poem*⁷⁷. Joseph Addison habe sie im letzten Akt seiner berühmten Tragödie *Cato* (1712/13) imitiert. Deutlich weist Bruère in seiner Analyse darauf hin, daß *the thoughts purportedly derived from the Phaedo owe more to Virgil's sixth Aeneid, Cicero's Somnium Scipionis, and Macrobius' commentary on this last work*.⁷⁸ In Details verliert er sich aber nicht; die seien hier in summarischer Auflistung nachgezeichnet. 1, 1, 6 äußert sich Macrobius erstmals zum *Phaidon*. Einige Kapitel später spricht er über die Reinheit der Seele (1, 5, 5–6). Nur den guten Menschen wirkt im Jenseits eine sichere Belohnung (1, 8, 2). Eine enge Verknüpfung zwischen der *virtus* und den Philosophen ist die Grundbedingung für das Glück im Leben und im Tod (1, 8, 3). Der Weg zur reinen Seele, wie sie auch Mays Cato vor Augen hat, geht über mehrere Stufen (1, 8, 5–6). Reine Seelen finden den Weg in den Himmel; dem Körper verhaftete geistern auch nach dem Tod noch um die leeren Hüllen (1, 9, 5). In der Folge spezifiziert Macrobius und gibt einige Beispiele für besonders für ein Leben im Himmel geeignete Seelen; die Weisen bilden unter ihnen eine große Gruppe (1, 9, 6).

Catos Gedanke, daß nach dem Tod erst das wahre Leben beginne, stützt sich auf Macr. 1, 10, 7. Seelen, die zum Himmel aufsteigen, leben nach dem Tod weiter; nur die, die das nicht tun, sterben (1, 10, 17). Als Macrobius auf das Gewicht der Seelen zu sprechen kommt, nimmt er abermals auf Platons *Phaidon* Bezug (1, 12, 7). Die unsterbliche Seele ist eine gereinigte Seele (1, 12, 17). Auch zum Selbstmord nimmt Macrobius Stellung und bezieht sich als Autorität erneut auf Platon; demnach gibt es zwei Arten des Todes: den seelischen und den rein körperlichen (1, 13, 5–8). Mit der Einstellung zum Selbstmord hängt die tatsächliche Freiheit der Seele zusammen (1, 13, 9–11). Dann definiert Macrobius die unsterbliche, ewige Seele (1, 13, 12). Zwischen natürlichem und gewaltsamem Tod besteht für ihn ein gravierender Unterschied, der für die Seele nicht ohne Auswirkung bleibt (1, 13, 13–15). Schließlich setzt er die Philosophie und die Unsterblichkeit der Seele in direkte Abhängigkeit (2, 17, 16).

Auf Cato nimmt Macrobius zweimal in den Satiren Bezug: Sat. 2, 4, 18: [...] *de pervicacia Catonis ait: quisquis praesentem statum civitatis commutari non volet et civis et vir bonus est.* und Sat. 3, 15, 6: [...] *M. Catonem qui post Uticae periit*

⁷⁶ THIEL, 229 stellt fest: *Sicherlich hebt die lateinische Version der Fortsetzung im Vergleich zur englischen den politischen Aspekt von Catos Tod deutlicher hervor.* [Es folgt ein Vergleich der *ultima verba Catos*.] *Die letztere [= lateinische] Version der Worte Catos ist gewiß situationsgemäßer und weniger weltfremd als die erstere [= englische], die, unter dem Einfluß der umfangreichen vorhergehenden metaphysischen Reflexionen, doch allzu einseitig die philosophische Komponente in Catos Charakter hervorhebt. In der Continuation ergibt sich zwangsweise auch eine Inkonsistenz in Catos gedanklichen Vorbereitungen auf den Tod: Obwohl ihm seine Philosophie verbietet, durch Selbstmord die Seele von den Banden des Körpers zu lösen, greift er letztendlich doch etwas inkonsequent auf dieses Mittel zurück, um zur philosophischen Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen. Durch die stärkere Betonung der politischen und ideellen Beweggründe für Catos Suizid erscheint dagegen im Supplementum Lucani die Argumentation Catos schlüssiger und konsequenter, und läßt zudem den scheinbaren Konflikt zwischen den Erfordernissen der Philosophie und denen der gegenwärtigen Situation persönlicher und ideeller Bedrängnis deutlicher vor Augen treten.* Cf. BRUÈRE, *Versions*, 155: [...] *the author took great pains in both its composition and its revision.*

⁷⁷ BRUÈRE, *Versions*, 155.

⁷⁸ BRUÈRE, *Versions*, 155 n. 36.

[...], wobei auffällt, daß er über die Todesart nichts sagt; möglicherweise, um Catos Ruhm nicht zu schmälern. Augustinus hingegen bezieht eine kritische Position zu Catos Freitod; im ersten Buch der *Civitas Dei* handelt er über mehrere Kapitel den Selbstmord ab. Civ. 1, 23–24 wird Cato seine Position zugewiesen, Civ. 1, 23 dessen Selbstmord mit seiner Bildung zusammengestellt:

non quia solus id fecit, sed quia vir doctus et probus habebatur, ut merito putetur etiam recte fieri potuisse vel posse quod fecit.

Augustinus kritisiert Cato, weil er an sich andere Maßstäbe angelegt hat als an seinen Sohn, und bringt Torquatus als Gegenbeispiel. Auch das Verhältnis zwischen Caesar und Cato kennt er recht genau:

Nulla modo igitur Cato turpe esse iudicavit sub victore Caesare vivere; alioquin ab hac turpitudine paterno ferro filium liberaret. Quid ergo, nisi quod filium quantum amavit, cui parci a Caesare et speravit et voluit, tantum gloriae ipsius Caesaris, ne ab illo etiam sibi parceretur, ut ipse Caesar dixisse fertur, invidit, ut aliquid nos mitius dicamus, erubuit?⁷⁹

Sämtlichen oben angeführten Macrobius-Zitaten liegen die entsprechenden Stellen aus dem *Somnium Scipionis* zugrunde. Cicero schreibt De re pub. 6, 13, daß gute Menschen, vor allem solche, die sich um den Staat verdient gemacht haben, in den Himmel kommen. Die Metapher der aus dem Körper fliegenden Seele hat May De re pub. 6, 14, die stoische Feuerseele De re pub. 6, 15 entnommen. Die Verachtung alles Irdischen und die Aufwertung alles Himmlischen ist ihm aus De re pub. 6, 20 bekannt. Ruhmsucht ist abzulehnen (De re pub. 6, 24). Den Gegensatz zwischen Körper und Seele kann May ebenfalls aus De re pub. 6, 26 kennen. Der Kreis zum ersten Zitat aus dem *Somnium Scipionis* schließt sich in De re pub. 6, 29.

Die von Bruère für Catos Todesszene als weitere Quelle genannte Aen. 6 kommt am deutlichsten mit den *felices animae* ins Spiel (Aen. 6, 669–670: *dicite, felices animae tuque optime vates,| quae regio Anchisen, quis habet locus?* [...]).

Für die Erdolchungsszene und deren unmittelbare Vorgeschichte hat May neben Plutarch weitere Basistexte; z.B. *Bellum Africum* 88, 3–4. Aus Mays Kommentar- notizen weiß man um seine Griechischkenntnisse. Demnach erscheint es – zumal er auch an anderen Stellen nachweislich Appian benutzt – wahrscheinlich, daß er für die Schilderung von Catos Tod auch Hist. Rom. Bell. Civ. 2, 98–99 herangezogen hat. Einzelne Elemente in der Handlungsführung bestätigen diese Annahme. Als Caesar Utica naht, setzt eine Fluchtbewegung ein. Cato stellt für alle Schiffe zur Verfügung und bleibt selbst auf seinem Posten. Sonst verhält er sich wie immer, mit dem Unterschied, daß er seinen Sohn betont herzlich umarmt. Als er seine Waffe nicht an ihrem gewohnten Platz findet, äußert er seinen Zorn, indem er fragt, womit er sich verteidigen solle, wenn er angegriffen würde. Als man ihn beschwört, sich doch keine Gewalt anzutun, nennt er andere Methoden des Selbstmords: erdrosseln, gegen die Wand rennen, sich heftig auf den Boden werfen oder Luft anhalten. Schließlich gibt man ihm das Schwert zurück; er nimmt die Platon-Lektüre auf. Als er den

⁷⁹ Diesen Gedanken spinnt Augustinus Civ. 1, 24 weiter, wenn er Cato mit Regulus vergleicht.

Phaidon durchgelesen und sich vergewissert hat, daß die Wächter schlafen, versucht er sich zu erdolchen. Seine Eingeweide quellen hervor, er stöhnt und röchelt laut, man stürmt sein Zimmer. Ärzte drücken die noch unverletzten Eingeweide zurück in den Bauch, nähen die Wunde und verbinden sie. Cato kommt zu sich, macht sich Selbstvorwürfe, weil er den Stich nicht fest genug geführt hat, bedankt sich aber für die prompte Erstversorgung und verkündet, er brauche Schlaf. Man zieht sich mit dem Schwert zurück. Ganz leise entfernt Cato die Bandage, öffnet die Nähte, vergrößert die Wunde mit seinen Nägeln wie ein Tier mit Klauen, steckt die Finger in den Bauch und zieht die Eingeweide heraus, bis er endlich stirbt.

Offensichtlich ist die einzige Übernahme aus Appian der Vorspann zur Sterbeszene: die Fluchtbewegung und die Bereitstellung von Schiffen. Aus der weiteren Schilderung konnte May lediglich eine weitere Bestätigung für die *Phaidon*-Lektüre entnehmen. Die grausigen Details haben allesamt keinen Eingang in die Schilderung des Engländers gefunden. Nur die Todesart und der doppelte Anlauf zum Sterben sind übernommen.

Vereinzelt hat sich Thomas May auch auf Cassius Dios Hist. Rom. 43, 10–12 bezogen.⁸⁰ Die geplante Flucht der Senatoren und Ritter ist in seiner Schilderung am besten motiviert; Karthagos „höhere 10.000“ wollen die Stadt verlassen; da die Bevölkerung Caesar gegenüber nie feindlich eingestellt war, will sie gegen ihn als Sieger nichts unternehmen; die andersdenkende Führungsschicht befürchtet daher festgesetzt zu werden. Cato entscheidet sich gegen kriegerische Handlungen gegen Caesar, da dies bei Abwesenheit der Führungsschicht ohnehin sinnlos wäre, aber auch gegen opportunistisches Überlaufen. Er habe nicht aus Angst so gehandelt – so Dio –, da er wußte, daß Caesar ihn verschonen würde, um den Schein der Menschlichkeit zu wahren. Seine ausgeprägte Freiheitsliebe sei für sein Handeln verantwortlich, da er Caesars Mitleid für beschämender halte als den Tod. Er ruft alle zusammen, sagt ihnen, was sie zu tun hätten, und unterstützt sie materiell bei der Flucht. Seinen Sohn ersucht er, zu Caesar zu gehen; auf dessen Frage, warum er es ihm nicht gleich tue, sagt er nur, er, der er doch sein ganzes Leben in Freiheit zu leben gewohnt gewesen sei, fühle sich als alter Mann außerstande, die Grundbegriffe der Sklaverei zu erlernen. Der Sohn sei in diesem servilen Klima aufgewachsen, weswegen er durchaus so weiterleben könne. Nach der Abwicklung dieser „Administranda“ will er nur mehr sterben – in der Nacht, da der Sohn und seine Leute ihn tagsüber bewachen. Am Abend schmuggelt er ein Schwert unter seine Decke und verlangt nach dem *Phaidon*: Cato will alle Verdachtsmomente zerstreuen und sich als Lesender Ruhe vor den Bewachern sichern; nicht zuletzt erwartet er sich Trost von der Platon-Lektüre. Dann stößt er sich mit aller Kraft das Schwert in den Bauch: Er wäre schnell am Blutverlust gestorben, hätte er nicht im Stürzen ein Geräusch verursacht, das die Wachen vor seiner Tür aufschreckt. Der hereinstürzende Sohn und andere stopfen die Eingeweide in den Bauch zurück. Die Waffe nehmen sie mit und verschließen die Tür, damit Cato ruhig schlafen kann. Daß er auch anderweitig seinem Leben ein Ende machen könnte, ziehen sie nicht in Betracht: Cato vergräbt seine Hände in der

⁸⁰ Die Benützung von Cassius Dio läßt sich über Quellenangaben im Kommentar zur *Continuation* stützen.

Wunde, löst die Nähte und stirbt. Der Nachruf zeichnet ihn als demokratischsten, entschiedensten Mann seiner Zeit, konsequent bis in den Tod. Caesar erklärt, ernstlich böse zu sein, weil er ihm die Möglichkeit genommen hat, so einen Mann zu retten; Catos Sohn läßt er ziehen.

Von den bei Plutarch geschilderten Bestattungsfeierlichkeiten ist nur in der *Continuation*, nicht aber im *Supplementum* die Rede. Caesars Reaktion auf Catos Tod hat May gegenüber Plutarch psychologisch ausgebaut: 4, 301–328 sind Epilog zur langgestreckten Sterbeszene, in dem Caesar in all seiner diabolischen *Pseudoclementia* vorgestellt wird: Das erste Wort des neuen Abschnitts ist ‚Caesar‘ (4, 301). Er wird als Sieger von Thapsus vorgestellt; die Bezeichnung als *victor* (4, 301) durch den auktorialen Erzähler schließt an Catos Überlegungen aus 4, 268–269 (*victis vs. iniustus victor*) an; 4, 302–303 wird ausgeführt, daß *victoria* Caesar sicheres Geleit gebe; alle Wege stehen ihm offen (4, 303–304). Nach dieser Klärung der äußeren Umstände wendet sich May der charakterlichen Schilderung Caesars zu: Tritt er 4, 304–305 noch allen Bittflehenden verzeihend entgegen (*ignoscit ubique | supplicibus*), läßt er 4, 306 noch überall seine *clementia* verströmen, so findet bei seinem Eintreffen in Utica eine schleichende Veränderung seines Verhaltens statt, als er davon erfährt, daß Cato sich ihm buchstäblich entzogen hat; stöhnend und klagend (4, 308: *ingemuit questusque [...] dixit*) spricht er den Toten an; doch seine Worte haben wenig mit einer traditionellen Totenklage zu tun. Vielmehr macht er Cato Vorwürfe, vor Selbstmitleid zerfließend und von bitterer Enttäuschung zerfressen. Caesars Wortwahl spiegelt seine Gefühle wider: Für neiderfüllt hält er Cato und für geizig (4, 308: *o invide!*), da er es ihm, Caesar, nicht vergönnen wollte, an einem seiner größten Widersacher Milde zu üben; blanker persönlicher Haß sei dafür verantwortlich (4, 309: *odio nostri*). May kann sich bei der Schilderung dieser Szene auf eine der beliebtesten *exempla*-Sammlungen der lateinischen Literatur stützen (Val. Max. 5, 1, 10):

Catonis quoque morte Caesar audita et se illius gloriae invidere et illum suae invidisse dixit, patrimoniumque eius liberis ipsius incolume servavit. et hercule divinorum Caesaris operum non parva pars Catonis salus fuisset.⁸¹

Caesar interpretiert die Fakten so, wie er sie aus seiner Sicht sehen muß, die der Catos diametral entgegengesetzt ist: Der hat sich dem zukünftigen Diktator durch Freitod⁸² entzogen, weil er dessen Herrschaftsverständnis für Unrecht hielt; Caesar hingegen hält den politisch und moralisch motivierten Selbstmord für ein gravierendes Vergehen an seiner Güte (4, 310: *bonitati iniuria*). Der schmerzvolle Ausruf 4, 311 (*heu!*) gilt nicht Cato, sondern seiner eigenen Person; dieses Selbstverständnis begründet er in einer paradox anmutenden Steigerung, in Verknüpfung mit einem Polypoton (4, 311–312: *tibi crudelis nimium moriendo fuisti | ut moriendo mihi posses crudelior esse*). Von besonderer Härte und Verachtung zeugen die Verse 4, 313–317; im Tod empfinde er Cato als unbeugsameren Feind (4, 314: *hostis*, nicht etwa *inimicus*) als zu Lebzeiten; Caesar drückt unmißverständlich aus, daß Cato als moralische

⁸¹ *Rerum memorandarum libri 5, 1 = De humanitate et clementia.*

⁸² SCHÖNBERGER, Otto: Zur Komposition des Lucan, *Hermes* 85 (1957), 251–254, bes. 254 stellt Catos Freitod in den Vordergrund.

Instanz, nicht als Gegner auf dem Schlachtfeld für ihn eine nicht zu unterschätzende Gefahr darstelle (4, 313: *interitu quam vita armisque*).⁸³ Voller Bitterkeit und bösem, aber treffendem Zynismus rechnet er mit Cato ab, indem er ihm vorrechnet, daß der tiefstzitzende Haß auf Caesar (4, 314: *odium nostri*) gepaart mit Blutdurst (4, 314–316: *sanguine nostro | non potuisti umquam [...] | [...] satiare*) gewissermaßen in Form einer Ersatzbefriedigung um den Preis des eigenen Lebens, durch das eigene Blut gestillt worden sei (4, 315–316: *voluisti sanguine saltem | nunc satiare tuo*), doch damit nicht genug, sei es Cato so gelungen, ihn, Caesar, zu schädigen (4, 316–317: *teque ipsum impendere damno|Caesaris*). Trauer (4, 318: *luctum*) habe Cato Caesars Liebe (4, 317: *nostrum [...] amorem*) vorgezogen, indem er letztere grausam (4, 317: *crudelis*) ausgeschlagen habe (4, 317: *evitas*). Die Anrede *crudelis* greift 4, 311–312 mit ihrem wirkungsvollen Wortspiel wieder auf.

Nach der Penthemimeres 4, 318 stellt Caesar mehr sich selbst als Cato eine ehrlich verzweifelte Frage, die bis ans Ende von 4, 319 reicht (*mihi quid clementia prodest, | cui non Romani dubitant praeponere mortem?*). Darin sind mehrere Schlagwörter und Grundgedanken aus Catos Überlegungen aufgegriffen (*dubitant* nimmt 4, 293 [*non ultra dubitare licet*], Catos *ultima verba* auf). Der Inhalt der Frage korrespondiert mit 4, 281 (*Quam Romae damnosa forent exempla Catonis!*). Diese Technik des Rückverweises macht deutlich, daß das, was Cato als negativ befindet, Caesar positiv beurteilt *vice versa*; Ziel dieser Ethopoiien ist es, die beiden Männer noch über den Tod des einen hinaus als erbitterte Gegner, als Vertreter gegensätzlicher Prinzipien, darzustellen.

Um Cato aus Caesars Sicht eindeutig den Pompejanern zuzuordnen oder ihn sogar zu Pompeius' Nachfolger zu stilisieren, führt Caesar nun den Tod des Pompeius als Analogon zu Catos Sterben an; die unverhohlene Hyperbolik (4, 320–321: *infelix Magnus sese committere fraudi | barbaricae potius quam nostro elegit amori*) und der dadurch hervorgerufene affektgeladene, drastische Effekt sollen die Unhaltbarkeit dieser Aussage untermauern. Caesar argumentiert längst nicht mehr rational, sondern als Machtpolitiker, der übellaunig feststellen muß, daß nach Pompeius mit Cato schon der zweite propagandistisch wirkungsvolle Gnadenakt unrealisierbar geworden ist: Doch Cato übertrifft Pompeius sogar noch; denn dieser hatte wenigstens Hilfe, nicht den Tod gesucht (4, 323: *auxilium [...] non mortem*), ist also *invitus* (4, 324) gestorben.⁸⁴ Diesem unfreiwilligen Tod wird als unerhörte Steigerung ins Negative 4, 324 *tu sponte peristi* gegenübergestellt;⁸⁵ mit dieser nochmaligen Betonung der Freiwilligkeit ist neuerdings ein Rückgriff auf Catos Überlegungen verbun-

⁸³ Dazu treffend THIEL, 232: *Caesar erkennt im Supplement sehr wohl, eine welch ungemein weitreichende ideelle Stütze seine Opponenten durch Catos Freitod als Symbol für geistigen Widerstand und kompromißlose Tugendhaltung erhalten haben.*

⁸⁴ BARTSCH, 115: *In fact, and given his status as a symbol rather than a reality, it is more convenient to have a dead Pompey than a living one: as Cato goes on to say, Pompey was fortunate („O felix.“ 9. 208) that the Egyptians forced on him the death he should have voluntarily sought - otherwise he might have been happy to keep living under Caesar's rule (211), presumably an awkward situation for those trying to put his nomen to good use.*

⁸⁵ DUE, 224: *Cette destruction s'accomplit malgré les efforts héroïques d'un Caton, d'un Brutus, et si Pompée est purifié dans la scène de sa mort, c'est par la dialectique de la guerre civile: la victoire est une chose criminelle et, par conséquent, la défaite irrévocable a une valeur morale.*

den (4, 276–278: *sed si non sponte Catoni | Projicere hanc lucem fas est, at crimine vitam | Grandius est retinere nefas.*). Erneut prallen die widerstreitenden Standpunkte der beiden Männer aufeinander; der Höhepunkt ist in 4, 325 mit *invidiam facture mihi* erreicht, womit sich der Bogen zur Caesars Rede eröffnenden Anrede an Cato (*o invade!*) unter Einbeziehung des breit entfalteten *invidia*-Motivs schließt.

Und doch glaubt Caesar unerschütterlich an die Kraft seiner *clementia*. Sie wird Catos verderblichen Neid besiegen (4, 325–326: [...] *Sed detrahet illam | Invidiam, et spes iniustas clementia vincet.*). Damit sind die für Caesars Charakterisierung zentralen Schlagworte genannt: Caesar als „Siegertyp“ verfügt über *clementia victrix*. Um sie ostentativ zur Schau zu stellen, endet er mit der Mitteilung an den Toten, sein Begräbnis beweinen zu wollen (4, 327: *deflebo funus*), und schließt damit an den weinerlichen Beginn seiner Rede (*ingemuit questusque dixit*) an. Und dann setzt er noch ein Zeichen: Sippenhaftung soll es nicht geben (4, 327: *natumque amplectar honore*); der letzte Vers der Rede rückt diese Verschonung eines ohnehin Unbeteiligten ins rechte Licht (4, 328: *nec me crudelem victo fore sentiet orbe*); vor dem Angesicht der Welt will er nicht grausam erscheinen und sich durch diese Verweigerung der *crudelitas* bewußt von Cato abheben, dem er aus gekränktem Selbstwertgefühl diese negative Eigenschaft unterstellt.

Wie vorbildlich Catos Haltung im Tod eingestuft und wie positiv seine Entscheidung, den Freitod aus den ausführlich dargelegten Gründen einem „Leben“ unter einem Tyrannen gegen jegliche Überzeugung⁸⁶ vorzuziehen, in Rom gesehen wurde, beweist die Aufnahme seines Selbstmordes in die lateinische *exempla*-Literatur eindrücklich (Val. Max. 3, 2, 14):

Tui quoque clarissimi excessus, Cato, Utica monumentum est, in qua ex fortissimis vulneribus tuis plus gloriae quam sanguinis manavit: si quidem constantissime in gladium incumbendo magnum hominibus documentum dedisti quanto potior esse debeat probis dignitas sine vita quam vita sine dignitate.⁸⁷

Doch Catos Selbstmord hat noch bis ins 18. Jahrhundert breite literarische Rezeption erfahren; so beurteilt Johann Christoph Gottsched in seiner *Vorrede zum ‚Sterbenden Cato‘* (1732) die letzte Entscheidung des Stoikers positiv:

Cato von Utica ist zu allen Zeiten vor ein ganz besonderes Muster der stoischen Standhaftigkeit und der patriotischen Liebe zur Freiheit gehalten worden. Poeten, Redner, Geschichtschreiber [sic] und Weltweisen haben ihn in ihren Schriften um die Wette bewundert und gepriesen. Sogar unter dem unumschränkten Regimente der römischen Kaiser, welche alle Cäsars Nachfolger waren, konnten sich die größten Leute in Rom nicht enthalten, diesen eifrigen Verfechter einer freien Republik zu loben, der in dem ersten Unterdrücker derselben alle Fortpflanzer seiner Herrschaft und Regierung vor Tyrannen erklärt hatte. Virgil und Horaz haben dieses

⁸⁶ Cf. auch GIEBEL, 100.

⁸⁷ *Rerum memorandarum libri* 3, 2 = *De fortitudine*.

unter Augusts Regierung, Lucan und Seneca aber unter dem Claudius und Nero getan.⁸⁸

In Gottscheds Augen gibt Catos Selbstmord idealen Tragödienstoff ab; bevor er auf Joseph Addisons und sein eigenes Trauerspiel eingeht, spricht er über die (römischen) Vorgänger:

Cato hat sich in Utica selbst ermordet. Diese außerordentliche Todesart hat sein Ende zu einer Tragödie überaus geschickt gemacht, und es ist also kein Wunder, daß die Poeten aller Nationen diese Begebenheit in solcher Absicht ergriffen und sie auf die Schaubühne zu bringen bemüht gewesen. Der obgedachte Maternus ist wohl der erste gewesen, der unter Catos Landsleuten solches versucht hat: Nur ist es zu bedauern, daß dieses Trauerspiel verlorengegangen. Ohne Zweifel würden wir in demselben starke Überreste einer römischen, das ist edlen Liebe zur Freiheit und einen großen Haß wider die Tyrannei angetroffen haben, die durch den nahen Eindruck, den so viel ungerechte und grausame Kaiser erhabnen Gemütern damals machten, ziemlich lebhaft werden vorgestellt worden sein.⁸⁹

Joseph Addison rezipiert – aufgrund des Handlungsverlaufes – vor allem im fünften Akt seines *Cato* (1713) May; die erste Regieanweisung lautet also:

Cato solus, sitting in a thoughtful Posture: In his Hand Plato's Book on the Immortality of the Soul. A drawn Sword on the Table by him.⁹⁰

Gottsched bezieht sich in seinem *Sterbenden Cato* auf Addison als Vorgänger; dies sieht man nicht nur am Handlungsduktus, sondern auch an den Regieanweisungen; so ist der fünfte Akt folgendermaßen eingeleitet:

Cato allein, der in tiefen Gedanken sitzt, und ein Buch in Händen hat. Es liegt neben ihm ein bloßer Degen auf dem Tische; und an der Seite steht ein Ruhbett [sic].⁹¹

Gottscheds Cato spricht wie der Mays Platon an:

Ja, Plato, du hast recht! dein Schluß hat großen Schein!
Wahrhaftig! unser Geist muß doch unsterblich seyn.

⁸⁸ Zitiert nach: GOTTSCHED, Johann Christoph: Vorrede zum ‚Sterbenden Cato‘. In: *Schriften zur Literatur*, hrsg. von Horst STEINMETZ, Stuttgart: Philipp Reclam jun. 1989, 197–211, 202–203.

⁸⁹ Zitiert nach: Vorrede, 203.

⁹⁰ Cato a Tragedy by Mr. Addison. Il Catone Tragedia del Signore Addison tradotta da Anton Maria Salvini gentiluomo Fiorentino. In Firenze, MDCCXXV. Nella Stamperia di Michele Nestenus. Con lic. de' Super. A istanza di Bastiano Scaletti, 142.

⁹¹ Herrn Johann Christoph Gottscheds der Univ. Leipz. z. Z. zum fünften male Rectors, Sterbender Cato, ein Trauerspiel, Nebst des Herrn Erzbischofs von Cambray, Fenelons, Gedanken von Trauerspielen, und einem kritischen Anhang, darinnen die Einrichtung desselben getadelt und vertheidiget wird. Zehnte Auflage. Mit einem ausführlichen Verzeichnisse deutscher Schauspiele. Leipzig, bey Johann Michael Teubner, 1757, 60.

Woher entstünde sonst das Hoffen und Verlangen,
Ein unaufhörlich Glück und Leben zu empfangen?⁹²

Dann stellt er wie Mays Cato Schlaf und Tod in enge Beziehung:

Wen sein Gewissen plagt, dem stört die Angst den Schlummer:
Davon weis Cato nichts; kein Laster macht mir Kummer!
Drum gilt auch in der That mir Schlaf und Tod gleichviel:
Denn beydes labet mich und setzt dem Gram ein Ziel.
(Er legt sich auf den Arm, um zu schlafen.)⁹³

Addison – und mit ihm May – ist eindeutig sein Vorbild:

It must be so – Plato, thou reason'st well! –
Else whence this pleasing Hope, this fond Desire,
This Longing after Immortality?⁹⁴
[...]
An Off'ring fit for Heav'n. Let Guilt or Fear
Disturb Man's Rest: Cato knows neither of 'em,
Indiff'rent in his Choice to sleep or die.⁹⁵

Catos Sohn Porcius findet im *Sterbenden Cato* seinen Vater in seinem Blut:

Umsonst! ihr kommt zu spät: er lag schon voller Blut,
Als ich ins Zimmer trat. [...]⁹⁶

Eine bei May nicht vorgeprägte Figur, der Senator Lucius, beklagt bei Addison Catos Tod:

There fled the greatest Soul that ever warm'd
A Roman Breast. O Cato! O my friend!
Thy Will shall be religiously observ'd [...].
What dire Effects from Civil Discord flow!
'Tis this that shakes our Country with Alarms.
And gives up Rome a Prey to Roman Arms,
Produces Fraud, and Cruelty, and Strife,
And robb's the Guilty World of Cato's Life!⁹⁷

Gottsched teilt die Klage auf drei Sprecher auf: Phokas, einen Bedienten Catos, den Sohn Porcius und Artabanus, einen Parther:

PHOKAS. O Schmerz! O harter Fall! Der größte Mann verdirbt,
Den jemals Rom gesehn! Das Ebenbild der Götter,
Und, hätten sie gewollt, des Vaterlandes Retter.

⁹² GOTTSCHED, *Sterbender Cato*, 60.

⁹³ GOTTSCHED, *Sterbender Cato*, 61.

⁹⁴ ADDISON, *Cato*, 142.

⁹⁵ ADDISON, *Cato*, 144.

⁹⁶ GOTTSCHED, *Sterbender Cato*, 68.

⁹⁷ ADDISON, *Cato*, 156 & 158.

PORCIUS. Kommt! tragt den todten Leib vor Cäsars Angesicht:
Wer weis, ob ihm nicht noch sein Herz vor Wehmut bricht;
Wenn er den Helden sieht in seinem Blute liegen?

ARTABANUS. O Rom! Das ist die Frucht von deinen Bürgerkriegen!⁹⁸

Im Anhang zur zitierten Ausgabe des *Sterbenden Cato* findet sich eine *Nachricht von den Schicksalen dieses sterbenden Cato in Frankreich und Deutschland*.⁹⁹ Verfasser ist ein gewisser *Christian Gottlob Köllner, Der Weltweisheit Baccalaur. und der Gesellschaft der fr. Künste zu Leipzig Mitglied*.¹⁰⁰ Eine darin aufgeführte Rezension des *Sterbenden Cato* – sie stammt von Riccoboni – zeigt, daß man in den Cato-Dramen historische Treue vermißte:

Il y a aussi une addition des Reponses de l'auteur, à une critique, qui lui a été [sic] faite apres [sic] l'impression de sa Lettre. Il se defend a merveille de ce, qu'on lui avoit reproché, de n'avoir pas fait mourir Caton tout a fait, comme l'histoire nous l'apprend. On aurout voulu, qu'il se fut déchiré les entrailles et notre Poete par des bonnes raisons fait sentir l'impossibilité de le faire, même en recit.¹⁰¹

Wenn May auch nicht ganz auf Catos überlieferte Todesart verzichtet hat, so hat er in seiner Darstellung doch von den grausigen Details Abstand genommen; nimmt man alle oben angeführten Stellen zusammen, läßt sich unschwer feststellen, daß Addison und Gottsched – letzterer über ersteren als Zwischenstufe – sich von May haben inspirieren lassen.

Wenn man im 18. Jahrhundert Lucan gelesen hat, hat man in den gängigen Ausgaben das *Supplementum* vorgefunden und als vollwertigen Teil des Bürgerkriegsepos verstanden; wenn man eine Cato-Tragödie schreiben wollte, mußte man auf die *Pharsalia* als eine der Hauptquellen zugreifen; so scheint es – abgesehen von den zeitgenössischen Bühnenkonventionen – für einen literaturkundigen Menschen und erst recht für einen *poeta doctus*, als der sich Addison, ganz besonders aber Gottsched verstanden hat, die einzig richtige Entscheidung gewesen zu sein, Thomas May produktiv zu verarbeiten.¹⁰²

Institut für Klassische Philologie, Mittel- und Neulatein
Universität Wien
Dr. Karl-Lueger-Ring 1
A-1010 Wien

⁹⁸ GOTTSCHED, *Sterbender Cato*, 70.

⁹⁹ In: GOTTSCHED, *Sterbender Cato*, 114–170.

¹⁰⁰ KÖLLNER, *Nachricht*, 170.

¹⁰¹ KÖLLNER, *Nachricht*, 118–119.

¹⁰² Daß man für breitere Quellenbenützung offen war, zeigt die Anlage der Handlung in beiden Stücken; das Personal ist – aus dramaturgischen Gründen – gegenüber May aufgestockt; da kommen wieder dessen Vorlagen (beispielsweise Plutarch) ins Spiel; so erinnert das Verhalten des Sohnes (Stichwort: ‚verstecktes Schwert‘) frappant an die Darstellung in den *Bioi paralleloi*.

BENGT LÖFSTEDT

SIEBENBÜRGISCHES LATEIN

Summary: In this paper I discuss the Latin language and the unidentified sources of a transilvanian history from 1803 by Martin Felmer and I. C. Eder.

Key words: Neo-Latin, Martin Felmer, I. C. Eder, *Primae lineae historiae transsilvaniae*.

Untersuchen werde ich im folgenden Martin Felmer, *Primae lineae historiae Transsilvaniae*, mit *Observationes criticae et pragmaticae* von Jos. Carol. Eder (Hermannstadt und Klausenburg 1803). Die erste Auflage von Felmers Arbeit ist 1780 erschienen.

Felmer war als Pfarrer und Schullehrer tätig; sein Werk *Primae lineae* wurde in den höheren Schulen Siebenbürgens als Lehrbuch benutzt. Er ist 47jährig 1767 an der Schwindsucht gestorben. Ein deutsch geschriebenes hinterlassenes Manuskript *Abhandlung von dem Ursprung der sächsischen Nation* hat G. Brandsch unter dem Titel *Die Martin Felmer-Handschrift* (Berlin und Leipzig 1935) herausgegeben. – József Károly Eder (1760–1811) hat auch ein paar juristische Abhandlungen veröffentlicht: *Breviarium iuris Transsilvanici* (Hermannstadt 1800); *De initiis iuribusque primaevis Saxonum Transsilvanorum commentatio* (Wien 1792).

ORTHOGRAPHIE

necquidquam für *nequiquam* Felmer 116 und 177. – *sexingenti* für *sescenti* (nach *quadringenti, septingenti* usw.) Eder 267.

FORMENLEHRE

penitissimus Eder 67; *penitius* Eder 88. Zur Steigerung des Adverbs und des Adjektivs *penitus* s. *ThLL* 10:1, 1083,23 ff. und 1084,5 ff. sowie *Eos* 87 (2000), 346 mit Lit.

maturrime für *maturissime* Eder 219. Vgl. *ThLL* 8,498,5 ff., *Orpheus* 21 (2000), 61. *proximior* Eder 151. Vgl. J. B. Hofmann & A. Szantyr. *Lateinische Syntax* (München 1965) 168.

alius Gen. Sing. Eder 234; 247; 268. Vgl. *Arctos* 23 (1991), 134, *Svenska Linnésällskapets årskrift* 1986–1987, S. 124.

Merkwürdig ist die bei Eder mehrfach auftretende Form *cuicuimodi*: 73; 130; 189. *extrinsecus* als Adjektiv: Eder 24; 48. Vgl. *Eos* 87 (2000), 345 f.; *Latomus* 61 (2002), 439 mit Lit.

SYNTAX

prohibere mit dem Dat. Felmer 262. Vgl. *Arctos* 14 (1980), 44 f. und Anm. 7, 16 (1982), 69, 18 (1984), 41, 24 (1990), 100; *Indogermanische Forschungen* 88 (1983), 330; *Vetenskaps societeten i Lund, Årsbok* 1983, S. 28, 1985, S. 28, 1997–1998, S. 34; *Mlat. Jb.* 18 (1983), 275; *Svenska Linnésällskapets årskrift* 1986–1987, S. 125.

sequi mit dem Dat. Eder 186. Vgl. meine Edition des Ambrosianischen Donatkommentars (CC 133 C) IX; *Eranos* 89 (1991), 103; *Maia* 50 (1998), 524; *Acta Antiqua* 42 (2002), 222.

Felmer konstruiert einmal *supervivere* mit dem Abl.: *parente supervixit* 248.

interpretari mit zwei Akkusativen: *optimates omnia ... facta suam iniuriam interpretati* Eder 152. Zur Konstruktion der *verba significandi* mit zwei Akkusativen s. Verf., *Ausgewählte Aufsätze* (Stuttgart 2000) 187 und 210.

Felmer verwendet den Abl. abs. in unklassischer Weise: *Dacia a Romanis derelicta, Gothorum diversi populi eam tenere* (statt *Daciam ... derelictam*) Felmer 64; ähnlich 129.

Felmer verwendet oft *-ve* statt *-que*, z. B. *tantumve Turcis metum incussit, ut ... 235; rebelles aggressus arces eorum expugnavit, solove aequavit* 244; *opus ... interruptum, pace demum restituta iterum continuatum, multosve post annos ... consummatum est* 277; *mandatum ... inculcavit, novam regionis illiusve incolarum conscriptionem instituendi* 280. Vgl. Hofmann & Szantyr a.a.O. 503. Den dort angeführten Belegen füge ich noch die folgenden aus dem schwedischen Neulatein hinzu: Laurentius Petri Gothus (ed. B. Bergh, Lund 1973) S. 20, 179 *senior potiorve potestas*; S. 30, 112 f. *Illa dies veniet, quo corpora nostra resurgent / quove salus aderit*; der Sprachgebrauch wird vom Herausgeber nicht besprochen.

quam mit dem Positiv statt des Superlativs. *sociis quam multis* Felmer 256; *sumtibus ... quam largis* Eder 171; *specimen sane quam luculentum* Eder 254; *decretum sane quam acerbum* Eder 271. Vgl. Hofmann & Szantyr a.a.O. 164 und 590; *Rivista di Cultura Classica e Medioevale* 27 (1985), 63.

quam primum für *ut primum*. *Quam primum nuntius rerum in Transilvania mutatarum Constantinopolim perlatus est ..., bellum continuo est iis indictum* Felmer

234. Vgl. *Donum grammaticum*; *Festschrift Rosén* (2002), 231; *Orpheus* 21 (2000), 62; mit Lit.

WORTSCHATZ

- adhucdum* Felmer 100; 241. Vgl. *etiamdum*, *nullusdum* etc. sowie unten *hodiedum*.
angusterium Eder 220. Auch bei Bartal.¹
arcufex Eder 219. Auch bei Bartal, Plezia² und im böhmischen mlat. Wb.³
automatarius Eder XI. Auch bei Bartal.
bursicida Eder 86. Auch bei Latham⁴, Plezia sowie im böhmischen mlat. Wb. und im jugoslawischen mlat. Wb.⁵
cardinalitius Felmer 151. Auch bei Bartal, Hoven⁶, Latham, Plezia, Fuchs⁷ und im Mlat. Wb.⁸
clientelaris Felmer 201. Auch bei Bartal, Hoven.
contributionalis Felmer 15. Auch bei Bartal, Fuchs und Plezia.
depraedicare 'loben' Eder 40. Auch bei Bartal, Plezia und Hoven; vgl. auch *Festschrift Rosén* 232.
dominalis Eder 45. Auch bei Fuchs, Latham, Plezia sowie Du Cange⁹ und im *RMLW*¹⁰.
educillum 'taberna vinaria' Eder 106. Auch bei Bartal; *educillare* 'propinare' bei Plezia.
ethnicismus Felmer 95. Auch im *RMLW* und bei Hoven.
foriatio 'Verkauf am Marktplatz' Eder 144. Auch bei Bartal.
frustulatum Felmer 187.
furticinium Eder 45; 244; 265. Auch bei Bartal, Plezia und im böhmischen mlat. Wb. und im jugoslawischen mlat. Wb. Natürlich nach *latrocinium*.
hodiedum Felmer 17. Vgl. oben *adhucdum*; auch bei Bartal, Du Cange.
huias 'hiesig' Felmer praef. Auch bei Bartal und Du Cange.
indigitare Felmer 58; 59. Vgl. *Svenska Linnésällskapets årsskrift* 1990–1991, 69. Auch bei Bartal und Du Cange.
interimalis Felmer 287. Auch bei Bartal.
mantellarius Eder 218. Auch bei Bartal.
morbillus Felmer 193. Vgl. *Vetenskaps societeten i Lund, Årsbok* 1983, S. 31.
neo-electus Felmer 135 und 148. Auch bei Bartal. – *neo-acquisitus* Felmer 277.

¹ A. BARTAL, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis regni Hungariae* (Leipzig 1901).

² M. PLEZIA, *Lexicon mediae et infimae Latinitatis Polonorum* (Warszawa 1953 ff.).

³ *Latinitatis mediae aevi lexicon Bohemorum* (Prag 1977 ff.).

⁴ R. E. LATHAM, *Dictionary of Medieval Latin from British Sources* (London 1975 ff.).

⁵ *Lexicon Latinitatis mediae aevi Jugoslaviae* (Zagreb 1969 1978).

⁶ R. HOVEN, *Lexique de la prose latine de la renaissance* (Leiden 1994).

⁷ J. W. FUCHS & O. WEJERS, *Lexicon Latinitatis Nederlandicae mediae aevi* (Leiden 1977 ff.).

⁸ *Mittellateinisches Wörterbuch* (München 1959 ff.).

⁹ C. Du CANGE, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis* (Paris 1883 1887).

¹⁰ R. E. LATHAM, *Revised Medieval Latin Word-List from British and Irish Sources* (London 1965).

- non-restitutio* Eder 202. Zum Präfix *non-* im späten Latein s. *Glotta* 54 (1976), 151 f.; Vetenskaps societeten i Lund, *Årsbok* 1983, S. 36; die Edition von Beatus Liebanensis *Adversus Elipandum* (CC cm 59) XX; *Acta Classica* 28 (1985), 92; *Studia in honorem Ii. Kajanto* (Helsinki 1985) 106; *Latin vulgaire – latin tardif* 1 (Tübingen 1987) 151.
- officiolatus* ‘officium’ Eder 38. Auch bei Bartal, Plezia und im jugoslavischen mlat. Wb.
- perator* ‘faber qui peras conficit’ Eder 218. Auch bei Plezia.
- praefestinus* Felmer 226.
- praepiacere* Eder 6. Auch bei Bartal und im RMLW.
- productionalis* Felmer praef. Auch bei Bartal.
- pumilus* ‘Zwerg-’ Eder 240. Auch bei Plezia.
- reambulatio* Eder 78. Auch im jugoslavischen mlat. Wb.
- reapplicare* Felmer 16. Auch bei Bartal und im jugoslavischen mlat. Wb.
- regalista* Felmer 20. Auch bei Bartal.
- sellularius* Eder 33; 47; 159.
- seorsim* für *seorsum* Felmer 287. Vgl. Vetenskaps societeten i Lund, *Årsbok* 1983, S. 35 und 1985, S. 35; *Arctos* 23 (1989), 137; *Svenska Linnésällskapets årskrift* 1990–1991, S. 67.
- sic dictus* ‘sogenannt’ Felmer 17. Vgl. *Svenska Linnésällskapets årskrift* 1986–1987, S. 123 und 1990–1991, S. 60; *ALMA* 50 (1991), 118.
- statistica* ‘rerum publicarum scientia’ Eder IV. Auch bei Bartal.
- suapte* ‘sua sponte’ Eder 168; 185; 254; 256. Vgl. *Arctos* 14 (1980), 49 f.; *Tradition und Wertung; Festschrift Fr. Brunhölzl* (Sigmaringen 1989) 300.
- taxalis* Eder 162. Auch bei Bartal.
- tentamentum* Eder 152. Auch im RMLW.
- ulnatim* Eder 66.
- urnatim* Eder 66.
- variolinus* Eder 221. Auch bei Bartal und im jugoslavischen mlat. Wb.
- verbo* ‘kurz’, ‘mit einem Wort’ Eder 245; 257. Vgl. *Svenska Linnésällskapets årskrift* 1990–1991, S. 60; *Festschrift Rosén* 233.

STIL

Archaismen. Beide Autoren verwenden archaische Wörter und Ausdrücke. Vgl. bei Felmer *emortualis* 234 (Plautus), *pergraecari* 216 (Titinius und Plautus); bei Eder *antidhac* 207 und 226 (Plautus), *citeria* 119 (Cato), *frustillatim* 153 (Pomponius und Plautus), *saepicule* 5 (Plautus). – Wenn Eder Gesetze zitiert, behält er die altertümlichen futurischen Imperative: 81 *esto, sunt, dirimuntor, eliguntor, solvuntor, dirimitor*; 133 *iudicantor, solvitor*; 134 *esto*.

Eder zeigt seine Gelehrsamkeit auch durch häufige Verwendung griechischer Lehnwörter, und zwar sowohl in lateinischer Transskription wie mit griechischen Buchstaben: *apospasmatia* 137, *catachresis* 126, *epigrapha* 70, *erotema* XII und 70,

meletema X, *pericope* 82, 84 f. usw., *perigraphe* 12, *philohistus* V, *philyra* VI, XI, XIV, *prolepsis* 125, *sphalma* 58, 167, 225, *synchronus* 48, 73, 90, 132, ἀκολουθία 225, ἀμέσως 21, δείγματα 4, ἐνεργῶς 114, ὁμογλώττοι 8, φιλαυτία 89.

Zitate. Eder verwendet oft klassische Zitate, und zwar ohne sie zu identifizieren. Hier folgen einige, die ich gefunden habe:

XVI *servum pecus*: Hor. *Epist.* 1,19,19.

114 f. *Acerba haec phrasis est ... sed nempe putarit, opinor, sapientius futurum fuisse (quod aliquando Asinius Gallus apud Tiberium imperium deprecantem fecerat) ab Optimatum aliquo animum Reginae altius pertentari*: zu Asinius Gallus und Tiberius vgl. Tac. *ann.* 1,12.

148 *Persicos ... apparatus*: Hor. *carm.* 1,38,1.

... insita, ut ait Tacitus, hominibus natura modum fortunae a nullis magis exigere, quam quos in aequo viderunt: Tac. *hist.* 2,20.

151 *Usque adeo, quod Livius scripsit, moderatio tuendae libertatis in difficili est*: Liv. 3,65,11.

156 *Necesse est multos timeat, quem multi timent, Laberius apud Macrobius*: Laber. *mim.* 126 (ed. Ribbeck, S. 297).

179 *Robore et aere triplici obseptum pectus habeat oportet, qui ...*: Hor. *carm.* 1,3,9.

198 *Omnia vulnus*: Ovid. *met.* 15,529.

Imus, imus praecipites: Pers. *sat.* 3,41 sq.

256 *Numquam satis tuta cum potente societas*: Phaedr. *fab.* 1,5,1.

Sesquipedalia: Hor. *ars* 97.

263 *Minor caedes quam pro tanta victoria fuit*: Liv. 10,14,21.

157 N. Bowling Green Way,
Los Angeles, CA 90049, USA

KURT SMOLAK

DE VITA GEORGII WASHINGTONII LATINA

(INQUIRITUR IN RADICES ROMANAS CIVITATUM
FOEDERATARUM AMERICAE)

Summary: The Life of George Washington in Latin prose, edited in 1834 by Francis Glass, is an outstanding document of how a certain intellectual élite in the United States strived for being acknowledged by European academic circles as a nation of high cultural level. The author, a Philadelphia-educated Irish immigrant, who earned his living by teaching ancient and modern languages in Ohio, intended to draw attention to the similarities which, in his opinion, linked the United States, recently independent, with the early Roman Republic, free and independent, as he believed. In doing so he imitated, apart from learned archaisms and peculiarities of expression, both Livy, the most important source of the early Rome's history, and Caesar's *De Bello Gallico*, thus demonstrating that his hero, George Washington, exceeded the great Romans of the Age of the Republic as well as the founder of Roman monarchism, combining in his person all possible qualities of a statesman. In praise of him the author did not refrain from fictional testimonies, starting his work with a prophecy ascribed to Cicero and enriched by a reference to Accius. However, the *Vita Georgii Washingtonii Latina*, highly estimated by Washington's successor, John Q. Adams, affords an insight into the 'Roman' roots of US-American pathetic patriotism sometimes so surprising for Europeans.

Key words: Accius, Alfred the Great, Archaisms, Cicero, Edgar Allan Poe, Education, Europeans, Falsification, Francis Glass, George Washington, John Q. Adams, Julius Caesar, Language and Style, Livy, New Jersey, Old Testament, Panegyrics, Patriotism, Philadelphia, Roman Republic, Sallustius, Spelling of Latin, Strive for acknowledgement, United States of America.

Praemonitum

Quoniam cum ignorantiae tum arrogantiae mihi semper videbatur, quod in symposiis cum collegis Hungaricis habitis nos Vindobonenses quidem semper nostra lingua locuti sumus, illi vero numquam sua, haud abs re esse existimavi ad eum confugere sermonem, qui non solum utrorumque nostrum ut philologorum classicorum et cultus atque humanitatis Europaeae heredum communis est, sed etiam in Hungaria usque ad medium undevicesimum saeculum in usu officiali fuit.

Dissertatiuncula, quam exhibiturus sum, bipartita erit. Nam priore parte eaque longiore de opere quodam historiographico Latine scripto nonnulla disserere mihi in animo est, quod opus in Europa etiam iis, qui studiis neolatinis dant operam, plane ignotum esse suspicor – mihi autem liberalitate atque humanitate Ioannis Ziolkowski amici, universitatis Harvardianae professoris litterarum Latinarum medii aevi, innotuit; posteriore vero parte eaque brevior aliquot quaestiones attingam, quae mihi qui-

dem nonnullius momenti visae sunt, quod attinet ad litterarum Latinarum indagacionem cum ratione atque scientia exercendam. Ea in re me si minus indignacionem aut contemptum, at certe irrisionem maioris collegarum partis in memet esse contracturum pro certo habeo. Tamen, quae dicere usui esse mihi videbitur, non reticebo. Sed quam citissime in medium est prodeundum.

Vitam igitur Latinam Georgii Washingtonii, primi illius praesidis civitatum foederatarum Americae septentrionalis, qui fuit inter annos millesimum septingentesimum tricesimum secundum et millesimum undeoctingentesimum, litterarum Latinarum studiosis praesentare velim, quae anno millesimo octingentesimo tricesimo quarto capitibus duobus et viginti iisque satis amplis absolutum atque anno insequenti Neo Eboracopoli, quae est New York City, apud fratres Harperos, ut in frontispicio legitur, publici iuris facta est curante quidem Ieremia N. Reynolds, auctore vero Francisco Glass, archimagistro Ohioensi. De cuius vita praeter ea, quae Reynolds ille in praefatione sua Anglice scripta refert, pauca accepimus. Hoc quidem constat eum anno circiter millesimo septingentesimo nonagesimo in civitate Hiberniae, quae a Columba maiore, qui et Columcille, fundata Derry, ab occupatoribus Anglis autem usurpative Londonderry vocatur, natum anno circiter millesimo duodeoingentesimo cum suis in Americam migravisse, ubi Philadelphiae litteris Latinis et Graecis institutus cum viris doctis eiusdem urbis semper necessitudine quadam iunctus videtur fuisse; ad vitam suam ipsius uxorisque et liberorum sustentandam adulescentes voluntarios, e quibus unus fuit ille Reynolds, linguas Latinam, Graecam, Hebraicam, scilicet tres linguas sacras Isidori Hispalensis vel doctorum monachorum Hibernicorum vel humanistarum saeculorum antiquitatis renascentis, nec non Francogallicam tum toto orbe terrarum inter homines cultos optime notam ipsamque Anglicam, quod erat patriae suae et veteris et novae idioma, docebat. Si quis plura de eo scire cupiat, praefacionem fontibus optime investigatis affatim accurate compositam consulat, qua Ioannes Franciscus Latimer cooperantibus undetriginta hominibus doctis anno millesimo nongentesimo septuagesimo sexto civitatibus foederatis ducesimum anniversarium independentiae celebrantibus editionem anni millesimi octingentesimi tricesimi quinti phototypice expressam ad usum eorum qui lecturi essent instruxit. Idem etiam versionem Anglicam et commentarium ad linguam explanandam imprimis spectantem adiunxit. Edita sunt haec tria volumina apud Universitatem a Georgio Washington nuncupata in urbe eiusdem nominis in districtu Columbiae sita.¹

Cum de fontibus, quibus Franciscus Glass in vita Washingtonii componenda usus est, in ea quam modo dixi praefatione satis actum sit, meum esse statui breviter edisserere, qua arte scribendi, quo stilo, quo denique consilio hoc opus neolatinum conscriptum sit nec non quid ex eo de cultura civili deque Americanorum illius aetatis iudicio sui ipsorum disci possit. In ipsa igitur pagina titulum et locum annumque publicationis continente legitur fragmentum quoddam Ciceroni tributum ab Angelo Mai – ita enim legitur – sub numero quindecimo editum,² quod quin spurium sit et ad augendam populorum Europae aestimationem Americanorum ab ipso auctore fictum,

¹ Tria illa volumina in catalogo Bibliothecae Congressus his numeris signantur: 76-4202, 76-4206, 76-53286.

² Inspiciatur primum testimonium in appendice expressum.

ne minimum quidem oriri potest dubium. Quo plus auctoritatis his verbis addatur, non modo numerus fragmentorum Ciceronianorum indicatur, verum etiam ipsa pagina editionis; neque tamen in ullo trium voluminum, quae Angelus Mai, doctissimus ille cardinalis Romanae ecclesiae inter annos millesimum octingentesimum decimum quartum et septimum edidit, fragmentum illud continetur. Eo igitur textu auctor vitae Washingtonii monarchiam aspernatus et Americanorum cum Romanis aetatis liberae rei publicae similitudinem demonstrare studet et excellentiam conditoris rei publicae illorum futurae ipsos Brutum et Camillum teste Accio poeta antecedentis laudibus effert. Praesumptam illam inter Romanos atque Americanos coniunctionem auctor in prooemio quoque oblique adumbrat, cum herosa suum more Romano honorifice patrem patriae appellat, cuius vitam scripturus sit, quamvis, quod attineat ad locum, ipse procul distet a Roma et Romuleo flumine, Tiberi scilicet; quo translate intellecto ad eum locum rhetoricum alludit, quo auctores se facultate fluenter et copiose loquendi plane carere per modestiam autumare solebant: et profecto Glass se veteris Latii normae plane hospitem esse subiungit – hic nempe subaudiendum est cum partes civis Latii novi, scilicet Americae, agere, qui opus quoddam simile suis civibus praebere velit atque uberrimus rerum gestarum Romanarum scriptor antiquis praebuit Romanis, Titum Livium dico. Nam postquam de sua ipsius carentia questus est, statim haec addit: „Utcunque erit, juvabit tamen famam viri, omnium saeculorum facile principis, pro virili parte me ipsum consecrasse“.³ His verbis apertissime celeberrimum illud Titi Livii in animos eorum qui legunt revocare vult, quo ille itidem in prooemio totius operis se a reprehensoribus futuris defendit, quos ei vitia quaedam sermonis sub titulo Patavinitatis profecto crimini dedisse notum est. Glass noster in locum principis populi, qua voce Titus Livius Romanos laudaverat, non sine affectu panegyricorum proprio famam viri omnium, ut dixit, saeculorum facile principis substituit, re ipsa quidem atque tenore sententiae Livianae servato. Auctorem Americanum Titi Livii admirationem populi sui minime dissimulantis vestigia premere vel potius illius pro suis vicem agere velle etiam inde elucet, quod in appendice operis, in qua lectores alloquitur, se operae pretium facturum esse profitetur, si – non ut ille de rebus gestis, quod in opere praecedente iam fecit, sed de vera ratione linguas docendi disseruerit, id est de humanitate illius, quem principem putabat, populi secundum normas ab Europaeis acceptas excolenda.⁴ Qua in re tam rigidum linguarum classicarum tutorem se praestat, ut et academicis suadeat, ut sermonis patrii paene obliti tantum Latine aut Graece in scholis habendis loquantur, nec non Horatii sententiam de imitatione Graecorum bene notam secutus adulescentes iubeat pallescentes et a Venere Bacchoque abstinentes scripta Latina Graecaque nocturna versare manu, versare diurna (De arte poetica 269). Haec omnia id spectare saepius ille affirmat, ut Americani natura atque ingenio Europaeis pares eos etiam operibus humanitatis atque cultus plenis adaequent. Quapropter librum suum in gymnasiis praeter auctores Romanos legi volebat, quo adulescentes et amore patriae eiusque primi praesidis inflammarentur et linguam discerent, qua in Academiae Europae eruditi uterentur, Latinam videlicet. Inde intellegitur Franciscum Glass eodem fere consilio opus suum historicum lingua

³ Inspiciatur secundum testimonium in appendice expressum.

⁴ Inspiciatur testimonium tertium in appendice expressum.

aliena summaeque auctoritatis absolvisse quo olim Q. Fabius Pictor quique eum secuti sunt scriptores annalium res gestas Romanorum Graece conscripsissent. Itaque ea etiam in re Americanis – ita certe Franciscus Glass voluit – Romanorum similes se praebentibus, quod ad artes excultiores et ad res sive in pace sive in bello gerendas attineret, vetus illud Latium exemplo fuisse cognoscitur, eo nempe animo quo temporibus recentibus vicem populi Dei veteris testamenti agere sibi videbantur, cum terram, ut putabant, repromissionis – liceat hic locutione Christianorum propria uti – trans Oceanum sitam quoquo modo suam facerent. De iis cogitandi agendique rationibus fundamentisque in Americam migrantium mihi disserenti aptum videtur aliam quoque, ut ita dixerim, radicem nascentis gentis Americanae – semper de civitatibus foederatis loquor neglectis necessario Indianis – commemorare, quam Glass opere suo Latino minime neglexit, scilicet traditionem Anglosaxonicam, quandoquidem maior Americanorum pars ex insulis Britannicis originem ducebat. Is enim rationem panegyricorum secutus sub fine operis heroa suum cum viro quodam optimaefamae et qui aetate eum longe antecesserit comparat, ita tamen, ut neque Periclem neque Alexandrum nec Scipionem nec Iulium Caesarem aut Augustum aut Traianum, optimum illum principem, elegerit, quamquam se opere suo gloriam panegyrici Plinii minoris assecuturum esse teste Reynolds editore speravit, sed Alfredum Magnum, regem Anglorum, qui nono fuit saeculo. Id illum consulto fecisse patet: Alfredus enim non solum a regibus Britanniae contemporaneis civitatibusque foederatis a Washingtonio in libertatem vindicatis certe infestis temporis intervallo satis longo seiunctus fuit, verum etiam et in armis et, quod iudicio Francisci Glass certe pluris erat, in litteris clarus habebatur. Nam nonnulla opera Latina antiquitatis excuntis Anglosaxonice vertit, velut Boethii Consolationem Philosophiae et regulam pastorem Gregorii Magni, quapropter ut auctor atque conditor linguae Anglicae politae, id est secundum normam litterarum Latinarum elaboratae celebrabatur celebraturque. Ergo Glass putavisse videtur Alfredum Americanis optimo exemplo esse, quo demonstraretur cultum atque humanitatem Romanorum hominumque Anglophonorum iam pridem in unum confluisse.

Posteaquam haec de opere, quod in tractatu habebam, admodum generaliter dixi, convenire mihi videtur, qua opus est brevitate, de Francisci Glass ratione narrandi stiloque Latino nonnulla exempli magis gratia quam ex ordine quodam certo electa afferre. Vitam igitur Washingtonii vel cursim perlegentes vix praeterire potest auctorem, licet rerum Romanarum scriptores classicae aetatis quam maxime imitandos sibi proposuerit, interdum verba, iuncturas, phraseon structuras orthographiasque Latinitatis vel primaevae vel posterioris vel infimae inserere; velut in voce, quae est ‘littera’, sonum dentalem numquam duplicat, formam adiectivi, quod est ‘inclitus’ sive ‘includus’, adhibito *i* Graeco scribere solet, inter formas litterarum *i* et *j*, scilicet vocis vocalis et semivocalis, cuius hasta infra lineam producitur, more modernorum semper distinguit; pro ratione Romana diem indicandi, qua incipiendum est verbis quae sunt ‘ante diem’ sequente accusativo, semper mero casu ablativo numeralis ordinalis utitur, velut ‘tertio Idus Martii’; accedit quod pro verbo dubitandi cum sententia secundaria instructo vel pro iunctura adverbiali, quae est ‘sine dubio’, adverbii loco iuncturam quae est ‘proculdubio’ uno tenore scriptam persaepe ponit; praeterea con-

iunctionem, quae est ‘quamvis’, spreto usu classicorum cum modo indicativo coniungit; formam pronominis reflexivi posterioris et mediae Latinitatis propriam, scilicet ‘memetipsum’, non raro adhibet. Idem nomini simplici, quod est ‘mora’, substantivum compositum, scilicet ‘remoram’, praefert, cuius compositi ab auctoribus classicis quidem evitati, grammaticis vero exeuntis antiquitatis cari Plautus et Lucilius poetae testes sunt.⁵ Ex eo exemplo cognoscere licet Franciscum Glass – nescio an doctrinae ostentandae causa – interdum verbis et constructionibus remotioribus indulsisse. Nam cum in ipsa praefatione⁶ pro ‘neque enim dubito’ dicit ‘nullus enim dubito’, duobus locis epistolarum Ciceronis ad Atticum datarum niti videtur,⁷ ubi voce ‘nullius’ pro ‘non’ praedicative posita, fortasse ex usu loquendi cottidiano, toti sententiae plus roboris additur. Tum Glass in neologismis cautiorem locorum et personarum nomina, cum linguae ratio postulabat, Latine reddere studuit; velut heroa suum Washingtonium quidem appellat subiuncta desinentia Latina ad casus singulos exprimendos, numquam vero gubernatorem civitatis Virginiensis, Dinwiddie nomine, in ullam cogit formam latinizantem; immo quotiens casus obliqui ponendi erant, eos addita aliqua appositione indicat, ut est hoc: ‘a Dinwiddie, Virginiae gubernatore’. Quin etiam in nomine tam barbaro tractando auctor ipsi casui nominativo aliquid addendum putabat esse. Itaque, id quod interdum fecerunt rerum scriptores antiquitatis exeuntis velut Lactantius et Orosius, ad clausulas versuum heroicorum alludens ita scribit: Dinwiddie nomine gaudens, debilitata quidem vi verbi gaudendi.⁸ Multo facilius locorum vel regionum quaedam nomina Latine reddi potuerunt. Nam cum eruditiores eam, quae maxima est insularum inter Galliam Britanniamque sitarum, a Caesare nomen deducere acceperunt – hocne verum sit, hic non oportet investigari –, statim intellegere poterant nomine Neo-Caesareae eam civitatem foederatam significari, quae Anglice New Jersey vocatur. Non aequae quidem facile est cognitu ingentibus pratis nihil aliud exprimi quam eam Americae septentrionalis regionem, quae voce Francogallica ab hominibus linguae Anglicae recepta adhuc ‘prairies’ nominatur. Aequae difficulter intellexeris nomine tremebundorum eos significari, qui propter continuum dei timorem a ceteris Americae civibus eorumque sectae alienis non fratres, ut ipsi sese vocabant, sed tremeutes sive tremebundi appellabantur, quod Anglice est ‘quakers’.

Quod vero attinet ad narrandi rationem, Glass maximam partem Caesaris commentarios de bello Gallico sequitur, neque mirum: varia enim proelia ei erant describenda et, quod maioris momenti est, primus gloriae Washingtonii gradus fuit legatio quaedam ad praefectum Gallicum, hoc est Francogallicum, propter iniurias a Gallis regionis Canadensis colonis Britannicis civitatis Virginiensis illatas facta. In hac narrationis parte, quod est primum caput operis, non solum verbis et sententiis Caesaris

⁵ Plaut., Poen. 928; Trin. 38; Lucil. 965 MARX = 970 KRENKEL.

⁶ Inspiciatur testimonium quartum in appendice expressum.

⁷ Cic., ad Att. 11,24,4; 15,22; hos locos attulit LATIMER (vide notam primam) in commentarii pagina 1.

⁸ Haec locutio e clausulis versuum heroum sumpta est, cf. Lucan. 8,128; Martial. 4,11,1; Stat., Theb. 7,303.

bellum Gallicum in animos eorum qui legunt revocatur, sed etiam ipsa res gestas narrandi vel potius non narrandi ratio plane Caesarea videtur esse. Nam cum Washingtonius in legatione quadam, cuius in ipso initio operis mentio fit, quae voluerat, minime perpetrasset, tamen vix quisquam erit, quin toto capite perlecto ei non omnia bene evenisse existimet. Hanc rerum exponendarum rationem, scilicet cuncta sub specie nil nisi sola gesta referentis ad commodum eius, de quo maxime agitur, vertendi, quae Caesaris propria est, Glass tam saepe tamque aperte adhibet, ut aliter atque in commentariis Caesareis ii, qui legunt, semel atque iterum minus historiam quam laudes sub oculis habere sibi videantur. Qua in re auctor ipsum Titum Livium, de cuius imitatione iam dictum est, superat, licet ille Romanos quovis dedecore privare studuerit – plane aliter atque Sallustius, ad cuius opera Glass quidem hic illic alludit, velut cum cives suos ad concordiam observandam adhortatur, qua valeant, atque ut discordiam caveant, monet, qua infirmentur; attamen Sallusti de moribus populi principis magis magisque labentibus iudicium, quantum ad Americanos attineat, nequaquam sequitur. Immo praedicatorem quodammodo agit, cum in peroratione operis Deo Optimo Maximo, ut formula illa catholicorum Romanorum, reapse vero paganorum Romanorum adhibita dicit, gratias agit; sum igitur civiumque suorum utpote in terra affluentiae divina providentia constitutorum maxime esse summo affectu contendit non tantum libertatem modo adeptam tueri, sed etiam religionem et scientiam artesque liberales ac ingenuas colere;⁹ quo dicendi ardore atque affectu Ciceronis sive oratoris seu philosophi simillimum se praestat – sufficiat meminisse partium finalium cum orationis primae in Catilinam habitae tum vel maxime somnii Scipionis.¹⁰

His perpensis intellegitur haud minimam partem eorum quae etiam nostra aetate in Americanorum amore patriae ardenti inque orationibus praesidium eorumque administratorum cum Europaeis tum hominibus linguae Germanicae nimis elata nimisque affectus plena videntur, e regulis atque rationibus panegyricorum manare. Illis enim ab initio ipsorum historia animo, ut ita dicam, Liviano stiloque laudativo praebatur, non solum quidem a Francisco Glass. Cuius opus cum non tantum haberet successum, quantum ille id habiturum speraverat, tamen a viris maxime egregiis illius temporis haud parvi aestimabatur, inter quos erant, ut e testimoniis editioni anni millesimi nongentesimi septuagesimi sexti appendicis loco additis colligitur, Edgar Alan Poe poeta et John Quincy Adams, vir litterarum Graecarum et Latinarum haud ignorans, qui postquam Washingtonius anno millesimo septingentesimo nonagesimo septimo, ut legibus provisum erat, munere se abdicavit, secundus praeses civitatum foederatarum electus est quique de Latinitate Francisci Glass valde competenter iudicavit.¹¹

Restat ut ad partem posteriorem multoque, ut initio pollicitus sum, brevior tractandam transeam. Non equidem ignoro adhuc non paucos esse, qui Latinitatis studiosis eius modi litterarum Latinarum rationem habendam esse negent. Quis autem, rogo, munus hoc suscipiat? An historiae investigatores, aut, ut de opere quod tractatum est dicam, litterarum Americanarum gnari? At quis infitietur hos omnes toto orbe

⁹ Inspiciatur testimonium quintum in appendice expressum.

¹⁰ In Cat. 1,33; De re publ. 6,28.

¹¹ Inspiciatur testimonium sextum in appendice expressum.

terrarum linguae Latinae scientia, quanta nempe ad Francisci Glass vitam Washingtonii legendam recteque explicandam opus sit, in dies magis carere? Minime itaque probandi mihi videntur qui aut eorum tantummodo auctorum scripta indaganda et interpretanda esse censeant, qui Latino sermone patrio usi sint. Ea enim ratione media et infima Latinitas tota esset spernenda et ab investigatione scientifica excludenda, quamquam ea est longe amplissima pars litterarum Latinarum. Num reiciamus Bedam, Alcuinum, Hrotsvitam, Ekkehardum, Hildegardim, Archipoetam, Alanum ab Insulis, Thomam Aquinatem, Erasmus Rotterodamum, spectacula Iesuitarum, Nicolaum Copernicum, Isaacium Newton, num reiciamus opera Latina Dantis Alagherii, Francisci Petrarcae, Ioannis Boccacii, Ioannis Milton – ut non nisi potissima afferam? Aliis vero placet nulla opera studio digna esse nisi ea quae summa arte summoque ingenio sint confecta. At quis de natura atque indole operum post antiquitatem conscriptorum, e quibus multa aut nondum sunt edita aut male, iudicabit? Nonne ita censentibus etiam plurima procul habenda erunt, quae ex ipsa antiquitate ad nostram memoriam pervenerunt, sicut Catonis de re rustica libri vel Grattii Fallisci de venatione carmen didacticum vel epigrammata Anthologiae Salmasianae quae vocatur vel opus de observatione ciborum cuiusdam Graeci nomine Anthimi? Sed aliis alia usui sunt et tractatione digna videntur; itaque, ut exempla proferam, eorum, qui in historiam sive religionum sive rerum gestarum sive oeconomicarum inquirunt, certe plus intererit, ut minima quaedam particula papyri cuiusdam recte legatur quam ut ars atque stilus Propertii poetae altius perspiciatur. Ita etiam fieri poterit, ut signorum picturarumque artis plenorum investigatores verbis Theophili presbyteri, qui medio aevo – utrum decimo an duodecimo saeculo, non satis constat – librum de picturis aliisque operis arte componendis scripsit,¹² plus tribuant quam carminibus Horatii. Eadem ratione affirmandum est, si quis radices cultus ac cogitandi sui que gerendi formarum, quae Americanorum septentrionalium propriae vel erant vel sunt, cognoscere studeat, ei in vitam Washingtonii Latinam incumbere maiori usui fore quam in comoedias Terentii. Quae cum ita sint, iis qui in ipsam traditionem Latinam, qua populi non modo Europae, verum etiam novi qui dicitur mundi coniungimur, professionis officio inquirunt, hac aetate paene soli linguae Latinae satis gnari – non de philologis classicis stricto sensu loquor, sed omnino de Latinistis – iis, inquam, ullam sive temporis sive operum metam ponendam arbitremur? Equidem invenio nullam!

TESTIMONIA

1. “Longè trans Oceanum, si Libris Sibyllinis credamus, patebit post multa saecula tellus ingens atque opulenta, et in eâ exorietur vir fortis ac sapiens, qui patriam servitute oppressam consilio et armis liberabit, remque publicam, nostrae et origine

¹² Theophilum presbyterum eundem fuisse atque Rogerium de Helmarshausen, qui duodecimo fuit saeculo, sunt qui negent, sunt qui affirmant. Utcumque res se habet, opus eius magni momenti legi potest in editione ab A. H.G. Vindobonae 1874 publicata (iterum prelo subiecta in civitate Osnabrück anno 1970); nunc consulatur E. BREPOHL, *Theophilus presbyter und das mittelalterliche Kunsthandwerk*, Vindobonae 1999, qui textum Latinum praebet addita versione Germanica.

caeterâque historiâ simillimam, felicibus auspiciis condet, Bruto et Camillo, Di boni! multum et merito antefendus. Quod nostrum illum non fugit Accium, qui, in Nyctegresiâ suâ, vetus hoc oraculum numeris poeticis adornavit.”¹³

Ciceronis fragm. XV. ed. Maii, p. 52.

2. *Vita Washingtonii, Praefatio*:¹⁴ Utcunque erit, iuvabit tamen famam viri, omnium saeculorum facile principis, pro virili parte me ipsum consecrasse, factaque eius pulcherrima memoriae tradidisse, Latinâ immortalitate donata.

2a. *Livius, praefatio 3*: Utcunque erit, iuvabit tamen rerum gestarum memoriae principis terrarum populi pro virili parte et ipsum consuluisse.¹⁵

3. *Vita Washingtonii, Appendix* (p. 217):

Academicis et Tironibus, in hisce civitatibus nostris foederatis Americanis, eis, praesertim, qui in ludis literariis operam navant, Salutem in Domino sempiternam. Vobis, lectores candidissimi, illustrissimi Washingtonii vitam, latinitate donatam, Americanorum omnium primus, offerre et exhibere gestio. Operae pretium facturus videor, si de linguas docendi verâ ratione paucis disseram.

3a. *Livius, praefatio 1*: Facturusne operae pretium sim, si...¹⁶

3b. *Vita Washingtonii, Appendix* (pp. 223sq.): Qui ad metam optatam pervenire vult puer, linguarum et scientiarum ad studium, (scientias eas intelligo, quæ in collegiis nostris vulgò excoluntur,) annum agens decimum, animum intendere incipiet, perque annorum decem spatium in eis invigilabit, easque nocturnâ versabit manu, versabit diurnâ; pallescet super his, Venere et Baccho abstinebit: quum, denique, ex ephebis decesserit iste juvenis, manumque ferulâ subduxerit, patriæ utilis fiet, utilis et bellorum et pacis rebus agendis erit; Americanosque tum gentibus cunctis doctrinâ et scientiâ præstare, verè dici poterit. At nos, fortasse, longius à scopo erravimus, dum sententiam nostram de linguas dicendi ratione aliis explicare voluimus.

4. *Vita Washingtonii, Praefatio*: Nullus autem dubito quin (cf. *Livius, praefatio 4*: haud dubito quin) permultos invenerim, qui genus hoc scribendi naturâ suâ nimis

¹³ Inter fragmenta Accii a philologis collecta, quamvis spectacula, cui nomen erat Nyctegresia, aliquot sententiae servantur, nulla oraculi istius vestigia existunt.

¹⁴ Quae verba in utroque textu eadem sunt, lineis infra scriptis notantur.

¹⁵ Hunc locum Livii celeberrimum iam decimo saeculo imitata est Hrotsvita Gandeshemensis poetria in paragrafo nona praefationis comoediarum, quas de vitis et passionibus sanctorum sanctorumque composuit Terentii vestigia premens.

¹⁶ Hic adnotetur iam exeunte antiquitate biographum quendam initium praefationis Livianae, qua ille se haud certo scire profitetur facturusne operae pretium sit, plane eodem quo Glass modo invertisse, scilicet ut sibi persuasum esse declararet se pretium operae esse facturum: Sulpicium Severum dico (*Vita Martini* 1,6). Uterque quem expectaret successum libri sui gloriae eius, qui celebrandus sit, deberi arbitratur. Neque tamen Franciscum Glass Vitae Martini notitiam habuisse demonstrari potest, quamquam uterque rerum scriptor eodem verbo posito, quod est videor, sententiam Livii suo commodo mutavit.

inusitatum, meque, quod ad veteris Latii normam attineat, plane hospitem esse iudicarent.

5. *Vita Washingtonii, caput vicesimum secundum* (pp. 212sq.): Cives Americani, terram latissimam, feracissimam, rebus omnibus abundantem possidetis. Concordia valebitis, discordiâ infirmi eritis.¹⁷ Religionem, scientiam, artesque liberales ac ingenuas excolere debetis; gratias, imprimis, maximas Deo optimo maximo habere oportet, qui bellum Americanum, Washingtonii ductu, ad exitum felicissimum perducere dignatus est.

Collegia, Academias, et ludos literarios instituere ubique oportet, ut, religio, Dei veri scientia, et artes vitæ utiles ubique vigeant, ut scientiâ à gentibus cunctis dignoscantur Americani: pacis studia colant; in pace, autem, bello necessaria parent. Iustitiâ et virtutibus omnibus egregiis insignes sint, et Deo soli, libertatis ac bonorum omnium auctori, gratias semper agant: Washingtonii virtutes semper recordentur: factorum ejus splendorem ob oculos propositum semper habeant; Deumque semper precantur, ut imperii Americani felicitas perpetua sit.

6. *From John Quincy Adams, Ex-President of the U. States:*

Washington, 8th December, 1835.

J. N. Reynolds Esq., New-York.

Sir, – I received at Quincy, nearly two months since, your letter of the 9th of September last, and a volume containing a Life of Washington in the Latin language. From the portion of it which I perused, it appeared to me to be good, classical, Ciceronian Latin, not perhaps quite equal to that of Ernesti's Dedication of his Cicero, but not inferior to any other Latin of a later age, or proceeding from any other source than the German Universities.

Of the usefulness of such a book introduced into any of our classical schools or colleges, I should hope there could be little doubt. The fashion of the present day is to depreciate the study of the dead languages, even of the Latin; and the youth of our country are told, that instead of turning over with the nocturnal and the diurnal hand the Greek exemplars, and their faithful followers of the golden age of Rome, they are to form their principles of taste, and eloquence, and poetry from modern writers and orators in their own vernacular language. I am not of that school. Without depreciating the merit of any of the eminent poets, historians, and orators of our own times, I believe it will not raise the standard of literature of the succeeding ages to confine the studies of the rising generation of them. One of the most admired statues of antiquity is that usually denominated the Dying Gladiator. There is at Somerset House, in London, a very good copy of it from the original, and there is by the side of it a modern statue, an exact imitation of its attitude, taken from a malefactor, executed at Tyburn, immediately after death, a subject specially selected for the beauty and fine proportions of his person. The comparison strikes the spectator much as if, for a personi-

¹⁷ Conferantur verba Sallustii, Bell. Jug. 10,6: „Concordia magnae res crescunt, discordia maxumae dilabuntur.”

fiction of poetry, a fac-simile of Alexander Pope should be set by the side of the Apollo Belvidere. Such are my comparisons between ancient and modern eloquence. But then I am told that we can resort to *translations* for all the spirit of ancient composition. If all the young men of our country could be taught to read and understand your Life of Washington, and then to read a page of Livy, Sallust, or Tacitus, and afterward endure a translation, it would be time to burn up all the classics. I should be sorry to lose them, and therefore hope your Life of Washington may be extensively read.

I am with much respect, sir,
Your obedient servant,
J. Q. ADAMS.

Universität Wien
Institut für Klassische Philologie,
Mittel- und Neulatein
Dr. Karl-Lueger-Ring 1
A-1010 Wien

CRITICA

Walter DONLAN: *The Aristocratic Ideal and Selected Papers*. Bolchazy–Carducci Publishers, Inc. Wauconda, Illinois, 1999, 364 pp.

W. Donlan's monograph of 1980, *The Aristocratic Ideal in Ancient Greece* has been re-published. As the author did not change the text the following remarks by A. R. Burn are still valid: "D. has read faithfully not only his sources, showing himself an excellent scholar, but a good deal of modern sociology... The book is also an excellent anthology of quotations, familiar and not so familiar, in translation with key Greek words transliterated, expressing early Greek views on both social classes and popular moral philosophy generally; and one may guess that, irrespective of agreement or disagreement, many purchasers may long value it as a 'golden treasury'."¹

Research has progressed a lot since 1980, as Donlan states in the Preface: "I have come to believe, as others have, that the step from the pre-state society to the city-state society, though momentous in terms of later Greek history, was not a mysterious process, but rather a rapid sequence of political change within an existing social structure whose outlines are fairly clear to us. I would assert, therefore, that for historians concerned with the origins and early development of the *polis*-state the most fruitful line of inquiry bears on the nature of and the changes in the relations of power among the levels of the society and the attitudes generated by those changes."

The novelty of the volume is the re-edition of eight papers of Donlan's concerning the topic, written between 1970 and 1994 (Changes and Shifts in the Meaning of Demos in the Literature of the Archaic Period, 1970; The Tradition of Anti-Aristocratic Thought in Early Greek Poetry, 1973; The Structure of Authority in the *Iliad*, 1979; The Unequal Exchange Between Glaucus and Diomedes in Light of the Homeric Gift-Economy, 1989; The Pre-State Community in Greece, 1989; Homeric *temenos* and the Land Economy of the Dark Age, 1989; Duelling with Gifts in the *Iliad*: As the Audience Saw it, 1993; Chief and Followers in Pre-State Greece, 1994).

The valuable work is concluded by a bibliography of works by W. Donlan.

György Németh

ELTE University
Dept. of Ancient History
H-1088 Budapest, Múzeum krt. 6 8.

¹ BURN, A. R.: Donlan, W. *The Aristocratic Ideal in Ancient Greece*, *CR* 33, 1983, 147.

José Miguel ALONSO-NÚÑEZ: *Die Archäologien des Thukydides. Xenia*. Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen; Heft 45. UVK. Konstanz, 2000, 114 S.

Das Ziel des Verfassers ist, einige wichtige Fragen der drei Archäologien des Thukydides bzw. des sogenannten Methodenkapitels zu behandeln. Dies wird in den Anmerkungen mit der reichlichen (obwohl nicht ausführlichen) Darstellung der Sekundärliteratur, mit Chronologien und Landkarten vervollständigt. Den auch von Alonso-Núñez behandelten Fragen – wie die Rolle der Wirtschaft in der Archäologie von Thukydides, die Thalassokratie, das Verhältnis zwischen dem Werk von Thukydides und dem von Herodot usw. – wurde in der Sekundärliteratur schon auch bisher große Aufmerksamkeit gewidmet. Neue Ergebnisse verspricht (nach der Einleitung von Alonso-Núñez) die „übergreifende Betrachtung“ der drei Archäologien, wenn man sie also zusammen studiert. Die Anordnung des Textes „hat auch den Charakter eines Kommentars“, da sie der thukydideischen Reihenfolge folgt.

Die Form eines Kommentars ist viel versprechend, es kann ja auf diese Weise ein lebendiger Dialog mit dem antiken Text zu Stande kommen. Doch hier ergibt sich diese Form vor allem aus den Mängeln der Strukturierung. Es ist dem Leser zumindest nicht klar, was zum Beispiel diese Anmerkung dem Verständnis von Thukydides hinzufügt: „Akragas erhielt seinen Namen ebenfalls von einem Fluß.“ Währenddessen wird die Tatsache (die auch von der Dor-Ion-Frage her interessant ist und Alonso-Núñez besonders beschäftigt), dass Archias von Korinth, der Gründer von Syrakusai Heraklida war, nicht einmal erwähnt. Ein weiteres Problem verursacht, dass der Verfasser bei der inhaltlichen Darstellung von Thukydides oft vom griechischen Text abweicht. Zum Beispiel: „Weiter fügt Thukydides hinzu, daß der Egoismus und die Isolierung der verschiedenen griechischen Städte sie unter die Tyrannis brachte (I, 17).“ Die Verwendung der Begriffe ist ebenfalls problematisch. Dass Alonso-Núñez den Lelantischen Krieg einen griechischen Bürgerkrieg nennt, kann eventuell auf Grund stilistischer Gesichtspunkte gerechtfertigt werden. Aber es ist unverständlich, warum er für das Wort *chremata* Geld als Äquivalent gebraucht; besonders in einer Arbeit, deren zentrale Frage die Wirtschaft ist. Zum Beispiel: „Auch Pelops wurde dank dem Geld, das er aus Asien mitbrachte, ein mächtiger Herrscher.“

Die interessanteste Fragestellung dieses Heftes ist, was die übergreifende Analyse der drei Archäologien zum Verständnis der Gedanken von Thukydides und seiner Methoden als Historiker beiträgt. Leider wird die Neugier des Lesers nicht befriedigt. Jeder Gedanke von Alonso-Núñez (ob wir mit ihnen einverstanden sind oder nicht) ist schon auf Grund der Archäologie des ersten Buches abgefasst worden. Das Bemühen, die Archäologien des zweiten und des sechsten Buches mit der des ersten zu verknüpfen, hat sie aus ihrem natürlichen Kontext gerissen und einen entstellenden Gesichtswinkel ergeben.

Die Arbeit von Alonso-Núñez wirft eine Menge interessante Fragen auf. Der dichte Text der Archäologien von Thukydides ist für das Kennenlernen der griechischen Geschichte unerschöpflich und er soll die Wissenschaft zu erneuten Fragestellungen anregen. Die von Alonso-Núñez aufgeworfenen Fragen sind spannend, deshalb ist es schade, dass seine Arbeit den Mangel einer sorgfältigen Strukturierung und vielleicht auch die Kürze der der Bearbeitung gewidmeten Zeit widerspiegelt.

György W. Hegyi

Lehrstuhl für Alte Geschichte
Universität ELTE
H-1088 Budapest, Múzeum krt. 6–8

Detlef LOTZE: *Bürger und Unfreie im vorhellenistischen Griechenland. Ausgewählte Aufsätze*. Herausgegeben von W. Ameling und K. Zimmermann. Altertumswissenschaftliches Kolloquium 2. Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2000, 318 pp.

This volume was published to celebrate the 70th birthday of D. Lotze and contains 19 of his important studies written between 1958 and 1997. The bibliography found at the end of the volume is especially remarkable as it is the mirror of the career of a great scholar, which had its strange turns. In 1959

Lotze burst into ancient history with his dissertation written under the supervision of Helmut Berve (*Metaxy eleutheron kai doulon*), and only five years later his *Habilitationsschrift* was published (*Lysander und der Peloponnesische Krieg*). Then his next book was awaited for another 30 years (*Griechische Geschichte*, 1995). The author's bibliography contains 78 items, including 5 books, 33 papers and 39 reviews. From 1966 to 1986 there were years when he did not (or was not allowed to) publish anything but book-reviews. What he did write, however, was such ripe writing and free of trying to comply with the usual requirements of the GDR, that two thirds of it could be included in the present volume unchanged.

The studies were divided into four larger groups in the volume: I. Unfreiheit und archaische Abhängigkeitsverhältnisse; II. Gesellschaftliche und staatliche Strukturen der klassischen Polis; III. Soziale und politische Grundlagen des Staates der Lakedaemonier; IV. Entwicklung und Strukturen athenischer Demokratie. The usefulness of the volume would have been largely enhanced by an index.

I have two personal reasons why it is a special honour and joy for me to review a significant collection of studies by this great classical scholar suppressed for so long. First, in 1980, while still as a student, I had the privilege of attending a course of Detlef Lotze's in Jena, entitled *Geschichte des Altertums*, and ever since we have been meeting on a regular basis either in Jena or in Budapest, thus I could see what a different task it was to preserve the professional and personal righteousness and clean personality in the GDR, that is and has always been characteristic of Lotze. Second, the volume contains two studies published in Hungary, one of which (*Die sogenannte Polis*) was published in this very journal, *Acta Antiqua* in 1992.

György Németh

ELTE University
Dept. of Ancient History
II-1088 Budapest, Múzeum krt. 6-8.

Virgilius Maro Grammaticus: *Opera omnia* (Ed. by B. LÖFSTEDT). *Bibliotheca Teubneriana*, 2003, 270 pp.

Great expectations preceded the publication of the new volume of the *Bibliotheca Teubneriana*, the long awaited complete edition of the works of Virgilius Maro Grammaticus edited by Bengt Löfstedt, as the works of this mysterious author, Virgilius Grammaticus, difficult to access so far can reach their proper place on the bookshelves of research centres and collectors.

Two late antique early mediaeval grammatical works were preserved under the name of Virgilius Maro Grammaticus, the *Epitomae* and the *Epistolae*. The former one may originally have consisted of fifteen chapters, of which twelve are extant, while the latter one includes eight letters addressed to a certain *Julius Germanicus diaconus*. The topic of the writings is basically Latin grammar: letters, syllables, parts of speech, constituents, rules of verse and etymologies are discussed. Beyond this very prosaic framework he presents a peculiar mixture of strange teachings sometimes quite far from linguistics; linguistic phenomena are illustrated by humorous, sometimes bizarre examples and the author refers to non-existent 'authorities' and 'masters.' He mixes invented words, strange verses and riddles with his serious topic, he creates a secret language, that renders his work in a sense a parody in contrast to traditional, dull grammar books. His mentality reflects the effects of obscure, mystical trends as well as of Christian teachings. He approaches his subject from a philosopher's point of view, his goal, however, is probably the defence and spreading of divine teachings, even if in a clandestine way, hidden behind the camouflage of grammar. If we take into account the fact that in his age the only surviving liberal art was grammar, which was thus promoted to be the antechamber of all disciplines, indeed it represented the totality of philosophy, *Sapientia*, taken in the Virgilian sense had to be closely related to writing, that is - just one step further - to the Scriptures. Thus his work can be interpreted not just as a grammar book, but also as a thesaurus of contemporary wisdom.

It was more than two centuries ago that readers saw the Virgilius Grammaticus's name in print on pages 426-427 of the 1794 edition of *Sedulius* by Faustinus Arevalus. A few decades had to pass until

Cardinal Angelo Mai found and published the first continuous text in his series *Classici auctores*,¹ which was followed after over 50 years by the first edition of a more complete nature from Teubner by Johann Huemer.² This was attacked by Thomas Stangl³ in less than five years, still almost a hundred years went by before a new bilingual critical edition based on all the available texts was published in 1979 by Giovanni Polara in Naples.⁴ There were many attacks against this edition as it is superficial in many places, moreover it does not take secondary textual tradition into account at all. Still, no-one undertook the task of a new edition up until now, even though for some time there have been obscure allusions to a grandiose scheme in studies concerning the author.

The material collected by Bernard Bischoff was finally processed by Bengt Löfstedt, as we learn from the Latin preface. On page X the editor gives an account, in a style worthy of Virgilius, of how his master bequeathed on him his notes collected through more than twenty years of diligent work to gather and publish them: "*ita me maesta voce adlocutus est: «Mein ganzes Leben habe ich Material gesammelt, um den Virgilius herauszugeben. Ich sehe jetzt, dass mir die Zeit nicht ausreicht. Nehmen Sie dies, und machen Sie die Edition».*" Naturally it took several years' work for the disciple until the fruit of his work, the volume we hold in our hands today, ripened.

Polara's work has not only become difficult to access by now, but there were other reasons for a new edition as well. In a possibly too short preface the author does not explain this by the manuscripts found in recent years, but with the well-known shortcomings of Polara's apparatus. The work of the Italian authors does not consider the secondary textual tradition of the grammars, almost at all, which, together with the sources of Virgilius may be taken to be the most neglected field of study up until the past few years. Thus it is with even greater joy that we greet the publication of the Virgilius fragments from the *Florilegium Frisingense*⁵ as well as the *Index auctorum* and the *Index grammaticorum* at the end of the volume. The compilation of these is the result of careful philological work, but, unfortunately even such care has its shortcomings. Hrabanus Maurus, the ninth-century grammarian is missing from the *Index grammaticorum*, who, in his *De computo*, included etymologies closely related to those of Virgilius.⁶ Also missing from the list of authors Jerome⁷, so highly estimated by our author, or Cassiodorus⁸, one of the probable sources of the etymologies in Epitome X. Among the quotations from Virgil he does not mention the phrase *urbem Fidenam* found in the second Epitome⁹ (what is more, it is in connection with a certain Turnus), which reminds us of line 773 from canto VI of the Aeneid: *Illi tibi Nomentum et Gabios urbemque Fidenam, / hi Collatinas imponunt montibus arces.*

The *Index Sacrae scripturae* has no more than three parallel loci either, even though with a more detailed study one can even find double the number.¹⁰

Polara's edition was concluded by four indices, among those the one entitled *Indice delle parole notevoli*, which, with a few exceptions contains the same forms as the *Index verborum et formarum* found on pages 258-266 of the new edition, strangely enough, however, the latter one omits a few inter-

¹ MAI, A.: *Classici auctores ex Vaticanis codicibus t. V*. Romae 1833, V XXVIII; I 149; 349 n. 1.

² HUEMER, I.: *Virgilii Maronis grammatici opera*. Leipzig, Teubner 1886.

³ STANGL, Th.: *Virgiliana: Die grammatischen Schriften des Galliers Virgilius Maro*. München 1891.

⁴ POLARA, G.: *Virgilio Marone Grammatico: Epitomi ed Epistole*. Edizione critica (traduzione di L. Caruso e G. Polara). Napoli, Liguori 1979.

⁵ See 246.

⁶ See 234, 145-235, 165. cf. Hrabanus Maurus: *De comp.* I, 9, 7; I, 19, 1; I, 21, 5; I, 34, 24-31.

⁷ Out of the several dozens of citations (even if they are not word by word) let us quote here one: as an example of one of Virgilius' twelve Latros, the *spela*, the author cites the following: '*sobon, hoc est lepus*' (242, 72-73). Cf. Hieron.: *hebr. nom.* 20, 29: *safan labium uel lepus aut ericius.*

⁸ See 234, 147-150. cf. Cassiodorus: *in psalm.* I, li. 233: *Nox autem dicta est, eo quod noceat aspectibus siue actionibus nostris.*

⁹ 112. 57-59.

¹⁰

Gen 1, 10	cf. 228, 45-46.
Gen 27, 24	cf. 243, 93-96.
Isa 51, 4	cf. 148, 157.
Ecc 15, 19	cf. 171, 161-162.
2Reg 4, 17	cf. 181, 146.

esting hapax words, such as *gresus*¹¹ or *arctura*¹². The list of cited (“pseudo-)authors” is also missing, which was there at the end of the Italian work and it did not lack all interest.

The apparatus of the present edition is not perfect either, sometimes it does not even present Polara’s very different versions¹³, but there is even such a locus, where he neglects the problematic readings of the manuscripts, thus he does not comment at all on the word ‘*campus*’ even though in manuscript N it is a very difficult reading and it rather seems to be ‘*cumpas*’ whereas S. Krauss¹⁴ suggests *campio*. Besides the version *caluistis* in line 48, 251 he, just as Polara, does not give the reading *calescuistis* of manuscript N, though it might actually be better to correct the form *caluisti* in the previous phrase to *calescuisti*, as Virgilius quotes this as an example to the fact that the starting form can be in any conjugation even in indicative perfect. The range of literature used is also quite limited, omitting for example the study by Paul Lejay¹⁵ primarily discussing Virgilius’ poems, in which he suggests a number of (more or less successful) corrections. Even though Polara intended his bibliography to be complete at the time, it would have been worthwhile to review and list the literature published since 1979 despite of or exactly because of its chaotic nature.

The most apparent novelty of the volume is that Professor Löfstedt reversed Polara’s order and placed the *Epistolae* before the *Epitomae*. Even though this order is found in the Naples codex (*Neapolitanus*. IV.A.34), the only complete manuscript, which contains the *Epistolae* as well and which was made to be the basis for the edition, based on internal arguments Polara’s way seems to be more fortunate, as it seems that Virgilius himself referred in the pages of the *Epistolae* to the *Epitomae* written earlier: *quod etiam in XV epitomarum Affricam missarum ad Fabianum puerum meum peritissimum ac docillimum, tunc gentilem nunc autem fidelem baptismate purificatum, eodem scribendi more fecisse memini*¹⁶. It is also remarkable that he only mentions his students in the *Epistolae*, therefore we may suppose that he wrote the *Epitomae* earlier, still as a student, taking notes of the teachings of his masters, epitomizing in his individual way (hence the title), while the *Epistolae* were – as he himself writes in the *Praefatio* – collected upon the request of his pupil, *Iulius Germanus*, when having grown old he himself was considered an authoritative master. It can also be noted that a Christian influence is only present in the *Epistolae*, thus we may infer that our author was converted to Christianity only after having written the *Epitomae*.

Even though B. Löfstedt’s corrections are convincing in a number of points, it is unclear why he corrected the consistent forms *inchogativa*, *inchogari* in codex N to (47, 216 *et semper*) *inchohativa*, *inchohari*, even though the former ones were not non-existent forms resulting of spelling “mistakes” but were much rather vulgar versions of existing terms with a hypercorrect *g* filing the hiatus¹⁷, which otherwise, in an inverse way, is a testimony of the weak or null pronunciation of the intervocalic *g*.¹⁸

I do not find valid the solution of the widely contested phrase in the beginning of Epitome V either: “*cum in Hibernorum eloquitione et compositione primatum tenere aestimatur verbum*”¹⁹ as the reading *Hibernorum*, supposed by Löfstedt (and others) is alien to Virgilius’ usage. Having rejected the reading *Hebreorum* preferred by others (and Polara) it would have been better to stick to the reading *hibonorum* of the most reliable manuscript P. The question leads very far, to the much debated and basically still unsolved problem of locating Virgilius geographically and would thus by far exceed the framework of the present review, therefore we shall refrain from discussing it in detail.²⁰

¹¹ See 121, 84.

¹² See 122, 115.

¹³ See 68, 699: *propatalum* – in Polara *propatulum*; or 72, 792: *ire* – according to Polara’s and Mai’s suggestion *iri*.

¹⁴ *Les gloses hébraïques du Grammairien Virgilius Maro*. Revue des Études Juives XXXVIII (1899), 231–241, on this question see p. 238.

¹⁵ *Le grammairien Virgile et les rythmes latrins*. Revue de philologie XIX (1895), 45–64. The restructuring of the verse in lines 221, 142–143, for example, on the basis of the rhyme seems convincing: “*Fortis ensem Aeneas in nu forti portabat / pelta fidens ma tuta tela virum vincebat*”.

¹⁶ 4, 59–62.

¹⁷ Cf. the transcription *pisteugo* of Greek πῑστεύω.

¹⁸ H STOTZ, L. P.: *Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters*. Band 3. Lautlehre. 1996, Band 4, 204f.

¹⁹ See 137, 3–138, 6.

²⁰ On the question, among others, see: TARDI, D.: *Les Epitomae de Virgile de Toulouse*, Paris 1928, p. 147; GROSJEAN, P.: *Quelques remarques sur Virgile le Grammairien*. In: *Medieval Studies Pre-*

In another infamous example of the textual criticism on Virgilius, in the beginning of Epitome II, instead of the usual reading, "*bigerro sermone clefabo*" Löfstedt, in agreement with the 1970 study by M. Herren²¹ gives the version "*bigerro sermone defabo*"²². According to the interpretations preceding Herren the word *bigerro* derives from the place name Bigorre, that is, it would refer to a region of Aquitaine where Basque is spoken²³, but a question may realistically arise: why would the author want to speak about this topic "in a Basque way" and then why would he continue in Latin? Herren's explanation is indeed a lot more logical, that is *bigerro* (*bigerro* in codex N) is a compound of *bi* + *ger*, that is its meaning is "double, twofold" and *clefabo* is a copyist's mistake for *defabo* from the verb *for, fari*, thus the meaning of the phrase would be: "I shall tell this with two words," which fits the text much better. However, a derivate of the same root *clef* appears at another locus of the *Epitomae*: "*'loquillae' diminutivae sunt quasi simplicia clefia*"²⁴, where Löfstedt prints this form, even though one either has to consider a mistake for *defia* in this case as well (which is less likely), or the first explanation and correction are not absolutely right. Herren himself revised his view in 1979²⁵, saving, that *clefabo* is not a corrupt form of *defabo*, but might be a derivate of Old English *cleofan* (to split, to cleave), and then the meaning is not "*I shall explain this in Basque*" but I shall "*split the answer into two*". H. A. Strong on the other hand relates the verb *clefo* to German *klopfen*,²⁶ but it may also not be excluded, that Greek γράφω was corrupted into *clefo* where the changes *g/c* and *r/l* would not be unique, cf. *gryphus/glifā, glifosus*.²⁷

As far as punctuation is concerned, the new edition has a number of attractive, good solutions, unlike breaking up the poem in 119, 51/56 into short lines, as it is brought forward by Virgilius as an example of the so-called *perextensus* (long) verse, which "*pene usque ad XII metra perveniunt*"²⁸, that is these may be as long as 12 words.

It is a minor formal mistake that the edition is inconsistent as regards the printing of quotations, sometimes they are marked by italics, sometimes by quotation marks, and sometimes no way at all.²⁹

A major deficiency of the new edition is that it presupposes that the reader knows and uses the previous edition. It sounds strange when one reads in the preface of such an edition, intended to be authoritative, sentences like: "*Operae pretium non est a Polara aliisque relata referre*"; or "*plura si quis scire vult, eum ad Polaram delego*". It would have been worthwhile to discuss these questions more in detail, as Polara's edition is not readily available, in Hungary, for example, it cannot be found in any library.

Despite of all the above remarks we must receive B. Löfstedt's work with joy, as it fills a gap, which enables the work of researchers in the field of Virgilius philology, and we must also express our hope, that as attention was turned towards this strange oeuvre upon publishing the previous editions, the present edition might also bring new ideas, can set forth new directions of research, which will help in the birth of a new, even more perfect edition.

Klára Kisdi

H-1141 Budapest
Szenice utca 1.

sented to A. Gwynn. Dublin 1961, p. 396; HERREN, M.: *Some New Light on the Life of Virgilius Maro Grammaticus*. Proceedings of the Royal Irish Academy LXXIX C, 1979, p. 56; Ó'CRÓINÍN, D.: *The Date, Provenance and Earliest Use of the Works of Virgilius Maro Grammaticus*. In: *Tradition und Wertung. Festschrift für Franz Brunhölzl zum 65. Geburtstag* (ed. B. Günter et al.). Sigmaringen Thorbecke 1989, p. 13; LAW, V.: *Serious Aspects of the Wordplay of Virgilius Maro Grammaticus*. In: *L'héritage des grammairiens latins dans l'antiquité aux lumières* (ed. R. Irène). Paris 1990, p. 130.

²¹ HERREN, M.: *Bigerro sermone clefabo: Notes on the Life of Virgilius Maro Grammaticus*. *Classica et Mediaevalia XXXI* fasc. 1-2 (1970), 253-257, cf. on the question 254.

²² See 110, 30.

²³ HUEMER, I., 1886, 182. (*index verborum*): "*Bigerrico = Aquitanico*".

²⁴ See 130, 225.

²⁵ HERREN, M., 1979, 48.

²⁶ *Excerpta from the Vocabulary of the Grammarian Virgilius Maro*. *Classical Review XXV* (1911), 201-202, on the question see 202.

²⁷ See 46, 192; 214, 31.

²⁸ See 118, 49.

²⁹ The method used in lines 25, 43-44 and 25, 49-50 for example is controversial.

Angelos CHANIOTIS–Pierre DUCREY (Eds.): *Army and Power in the Ancient World*. Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2002. Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien. (Hrsg. Géza Alföldy) Bd. 37.

The 19th international congress of historians was held between 6–12 August 2000 in Oslo. Its only section on ancient history bore the title *Army and Power in the Ancient World*. Preparatory works of the round table were carried out by Ekkehard Weber, Angelos Chaniotis and Pierre Ducrey, and the two latter scholars edited the volume containing the written versions of the presentations of the round table in the series of the Institute of Classical Studies of Heidelberg University.

In the introduction of the volume (pp. 1–2) the reader is informed of the circumstances of preparing the conference and choosing the topic. The goal of the lectures was to examine the role of the army in grasping and exercising power in various ancient civilisations. Papers covered a significant part of ancient history from the second millennium B.C. to the fall of the Roman Empire.

Walter Mayer (*Armee und Macht in Assyrien*, pp. 3–23) examined the relationship between the Assyrian army and power. As no historical works exist, only various epigraphic sources (royal correspondence, official documents and king lists) and visual representations are at our disposal, still a few very significant conclusions can be drawn concerning the examined question.

Romila Thapar (*The Role of the Army in the Exercise of Power in Early India*, pp. 25–37) examines the role of the armies of Indian rulers in creating a unified Indian state.

Pierre Briant (*Guerre et succession dynastique chez les Achéménides: entre 'coutume perse' et violence armée*, pp. 39–49) examines the relations of army and state in the Achaemenid era up to the campaigns of Alexander the Great.

Pierre Ducrey (*Armée et pouvoir dans la Grèce antique, d'Agamemnon à Alexandre*, pp. 51–60) surveys the problems of interrelationships between army and power in the main periods and turning points of Greek history (Mycene, Homeric epics, hoplite revolution, Sparta, Athens and Macedonia).

Hans van Wees (*Tyrants, Oligarchs and Citizen Militias*, pp. 61–82) examines the relationship of Greek political systems and citizens in military service. According to Greek political thinking (and mainly Aristotle) certain branches of military service can be linked to certain social strata, thus there is a correlation between the individual Greek forms of government and social strata. This widely accepted theory, however, is not backed up by practice as in Archaic age Greece the army did not play a significant role in exercising political power as various political systems cannot be linked to social strata but rather to small companies of friends, political clubs, which often employed mercenary forces as well to grasp and keep power.

Vincent Gabrielsen (*The Impact of Armed Forces on Government and Politics in Archaic and Classical Greek Poleis: A Response to Hans van Wees*, pp. 83–98) cites various examples from Greek history which prove Aristotle's theory on the one hand and that of van Wees on the other. In Athens, for example, a significant part of the free population possessed their own armour as a consequence of the timocratic system, and these armed citizens played a significant role in various political systems coming into power and later falling at the end of the fifth century B.C. On the basis of this evidence a subtler of the relationship of political systems and the army in Greek poleis will have to be drawn.

Angelos Chaniotis (*Foreign Soldier – Native Girls? Constructing and Crossing Boundaries in Hellenistic Cities with Foreign Garrisons*, pp. 99–113) examines a still timely issue, that of the relations of occupying armies and garrisons to the local population in the Hellenistic age. There were a number of sources for conflicts between occupational forces and the local population, e.g., the different legal status, religious, cultural differences. In spite of all these, according to epigraphic sources, quite significant relationships (e.g., marriages) formed between these groups thus forming a new community.

John Ma (*"Oversexed, Overpaid, Over here": A Response to Angelos Chaniotis*, pp. 115–122) cites a few further examples which illustrate the differences and relations between occupational forces and the local population.

Géza Alföldy (*Kaiser, Heer und soziale Mobilität im Römischen Reich*, pp. 123–150) presents the Roman army in his paper as one of the most important means of social mobility. It can be concluded on the basis of epigraphic sources that for the leading groups (the *ordo senatorius* and the *ordo equester*) the army played a role in building their political careers, while for lower social strata it was a means of upward social mobility and of growing wealthier.

Yann Le Bohec (*L'armée romaine et le maintien de l'ordre en Gaule (68-70)*, pp. 151-165) starts from the famous locus in Tacitus ("... evulgato imperii arcano posse principem alibi quam Romae fieri." Tac. Hist. I. 4. 2) to examine the role of the Roman army stationed in Gaul in the civil war of 68-69 A.D. and in Vespasian's acquiring power. The army in Gaul and the Gauls themselves (the aedui and averni) played an important role in Nero's fall and the later fights for succession.

Brian Campbell (*Power without Limit: 'The Romans always win'*, pp. 166-180) examines the Roman army as an occupational force. Even though historical works do not discuss this topic at all, based on epigraphic and papyrological sources a number of conclusions can be drawn concerning the occupying strategies of the Romans. The army, grown to huge proportions under the emperors was, of course, besides the defence of the provinces, a means of sustaining internal order and ensuring Roman rule.

Benjamin Isaac (*Army and Power in the Roman World: A Response to Brian Campbell*, pp. 181-191) argues that the prime task of the Roman army was to ensure imperial control over the population of the provinces. In order to accomplish this task the army did not refrain from physical terror or exercising pressure on the leadership of the province.

Péter Forisek

University of Debrecen
Dept. of Ancient History
H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1.

ACTA ANTIQUA
ACADEMIAE SCIENTIARUM
HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

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

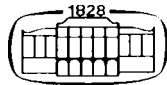
REDIGIT

ZS. RITOÓK

EDITORUM CONSILIARII EXTERNI

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

TOMUS XLIII



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST
2003

INDEX TOMI XLIII

<i>Adamik, Béla</i> : Zur Geschichte des offiziellen Gebrauchs der lateinischen Sprache. Justinians Reform	229
<i>Bajnok, Dániel – Pataricza, Dóra</i> : Comments upon Two Fragments of a Cryptographic Papyrus	345
<i>Borzák, István</i> : Eine kleine Historiographie	323
<i>Chaniotis, Angelos</i> : Livia Sebaste, Iulia Sebaste, Caius Caesar Parthikos, Domitian Anikeitos Theos (Inofficial titles of emperors in the early Principate)	341
<i>Drozdek, Adam</i> : Continuous Motion in <i>Physics</i> VIII 8	59
<i>Fehér, Bence</i> : Cult and its State Financing – in an Etruscan <i>res publica</i>	37
<i>Forisek, Péter</i> : An Extraordinary Military Sacrifice in Florus? A Note on Florus, Epitome II. 24	107
<i>Gaertner, Jan Felix</i> : Pi. I. 1,67–68 und der Gebrauch von ἄλλος und ἕτερος	311
<i>Harrauer, Christine</i> : Mythos als Propaganda – Matthias Corvinus und die Legenden über seine Herkunft	407
<i>Hegyi, Dolores</i> : Hekatombe	307
<i>Hegyi, Dolores</i> : Wandlungen der lydischen Politik und Religion zu Gyges' Zeit	1
<i>Kertész, István</i> : Studies on Ancient Sport History	47
<i>Klecker, Elisabeth</i> : Zur Präsentation römischer Geschichte in der neulateinischen Dichtung – Vergilrezeption im Lucretiadrma des Samuel Iunius (Straßburg 1599)	423
<i>Kovács, Péter</i> : Christianity and the Greek Language in Pannonia	113
<i>Löfstedt, Bengt</i> : Siebenbürgisches Latein	479
<i>Löfstedt, Bengt</i> : Zu J. A. Ernestis Reden und philologischen Schriften	257
<i>Luft, Ulrich</i> : Rechts und Links im gnostischen Denken	285
<i>Maróti, Egon</i> : Rückblick auf die Diskussion über „Professionalismus“ im antiken Sportleben	29
<i>Michalopoulos, Andreas N.</i> : The Intertextual Fate of a Great Homeric Hero: Diomedes in Vergil (Aen. 11.252–93) and Ovid (Rem. 151–67)	77

<i>Mráv, Zsolt</i> : Kaiserliche Bautätigkeit zur Zeit Hadrians in den Städten Pannoniens	125
<i>Nagy, Levente</i> : Totengeister in der frühkaiserzeitlichen Geschichtsschreibung	87
<i>Nawotka, Krzysztof</i> : Alexander the Great in Persepolis	67
<i>Nemerkényi, Előd</i> : Latin Classics in Medieval Libraries: Hungary in the Eleventh Century	243
<i>Németh, György</i> : Die Anzahl der Hopliten 404 v. Chr. und die Größe der Armee der Dreißig Tyrannen	15
<i>Németh, György</i> : Xenophon der Lügner	317
<i>Pataki, Elvira</i> : Ordre Musical et Sagesse instinctive : Quelques notions Pythagoriciennes chez Clément D'Alexandrie	151
<i>Pötscher, Walter</i> : Die Vorstellung der Griechen von einem Ἄφροδίσιος ὄρκος (Hes., Frg. 124)	273
<i>Rance, Philip</i> : Elephants in Warfare in Late Antiquity	355
<i>Reisner, Sonja</i> : „Sub tuum praesidium confugimus“ – Zur Instrumentalisierung von Visionen und Wunderberichten in der dominikanischen Ordenshistoriographie am Beispiel der Schutzmantelmadonna	393
<i>Schreiner, Sonja M.</i> : Cato Uticensis als literarische Figur im <i>Supplementum Lucani</i> (1640) des Thomas May: Rezeption antiker Historiographie und Epik unter Charles I.	449
<i>Simon, Zsolt</i> : Lat. <i>niger, nigra, nigrum</i> und das indogermanische Suffix <i>-ró-</i>	331
<i>Smolak, Kurt</i> : De vita Georgii Washingtonii Latina (Inquiritur in radices ‚Romanas‘ civitatum foederatarum Americae)	485
<i>Szabó, Ádám</i> : <i>Raetia</i> oder <i>Rattaria</i> ?	139
<i>Takács, László</i> : The Presents of Eustochium (The Letter 31 of Hieronymus)	211
<i>Wallisch, Robert</i> : Die neulateinische Historiographie der frühen Entdeckungen	439
<i>Zelzer, Michaela</i> : Zur <i>Vita Columbae</i> des Adomnan von Iona	385

CRITICA

José Miguel ALONSO-NÚÑEZ: Die Archäologien des Thukydides. Xenia. <i>Hegyvi, György W.</i>	496
Peter ANREITER: Die vorrömischen Namen Pannoniens. <i>Adamik, Béla</i>	262
Atti del Seminario Internazionale di Studi Letteratura scientifica e tecnica greca e latina (Messina, 29–31 ottobre 1997), a cura di Paola RADICI COLACE e Antonio ZUMBO. <i>Adamik, Béla</i>	268
Angelos CHANIOTIS–Pierre DUCREY (Eds.): Army and Power in the Ancient World. <i>Forisek, Péter</i>	501
Walter DONLAN: The Aristocratic Ideal and Selected Papers. <i>Németh, György</i>	495
R. G. KHOURY (ed.): Urkunden und Urkundenformulare im Klassischen Altertum und in den orientalischen Kulturen. <i>Németh, György</i>	261

Detlef LOTZE: Bürger und Unfreie im vorhellenistischen Griechenland. Ausgewählte Aufsätze. Herausgegeben von W. Ameling und K. Zimmermann. <i>Németh, György</i>	496
Roman Gold and the Development of the Germanic Kingdoms. Aspects of technical, socio-political, socio-economic, artistic and intellectual development, A.D. 1–550. – Symposium in Stockholm 14–16 November 1997. Editor: BENTE MAGNUS. Konferenser 51. <i>José Miguel Alonso-Núñez</i>	270
Virgilius Maro Grammaticus: <i>Opera omnia</i> (Ed. by B. LÖFSTEDT). <i>Kisdi, Klára</i> ..	497



INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

Acta Antiqua publishes original research papers, review articles and book reviews in the field of ancient studies. It covers the field of history, literature, philology and material culture of the Ancient East, the Classical Antiquity and, to a lesser part, of Byzantium and medieval Latin studies. Papers are accepted on the understanding that they have not been published or submitted for publication elsewhere and that they are subject to peer review. Papers accepted for publication by the editorial board are subject to editorial revision. A copy of the Publishing Agreement will be sent to authors of papers accepted for publication. Manuscripts will be processed only after receiving the signed copy of the agreement.

Permissions. It is the responsibility of the author to obtain written permission for quotations, and for the reprinting of illustrations or tables.

Submission of manuscripts

Acta Antiqua prefers electronic submission of manuscripts. Manuscripts should be sent on floppy discs using Word for Windows 7.0, 6.0 or 2.0 wordprocessor package in Microsoft Windows '95 or Windows 3.1 system to the editor-in-chief's address: Piarista köz, 11-1052 Budapest.

Presentation of manuscripts

Manuscripts should be written in clear, concise, and grammatically correct English, French, German, Italian, Latin or Russian.

Title page. The title should be concise and informative. This is preceded by the first name(s) and surname of the author(s). The name of the institution the author works at and the exact mailing address of the author should be given at the end of the paper.

Authors are requested

to use footnotes to be typed at the end of the study;

not to give bibliography at the end of the paper and to refer to it, but to quote works in the footnotes;

not to write *op. cit.* and the like, but to give the number of the footnote where the work was first mentioned in round brackets after the name of the author, then the page(s) referred to, e.g., Smith (n. 12) 18–21;

• when referring to books or cyclopaedias, to give the number of the volume quoted in Roman numerals;

• when referring to cyclopaedias, to arrange data as follows: name of the author, comma, title of the cyclopaedia (abbreviated, if possible), number of volume, comma, number of pages or column(s), comma, s.v. title of the article, e.g. Ed. Schwartz, RE I, 1894, 2868, s.v. Apollodoros;

when referring to papers in periodicals, to arrange data as follows: name of the author, comma, title of the paper, colon, title of the periodical abbreviated as in *l'Année Philologique*, number of the volume quoted in Arabic numerals, comma, year of publication, comma, number of pages from-to (avoid, please, references, like 125 ff. or *passim*), e.g. J. Harmatta, *The Language of the Southern Sakas: Acta Ant. Hung.* 32, 1989, 299–307;

when quoting Greek and Roman authors, collections of fragments, papyri, etc., to use the abbreviations of Liddell-Scott-Jones and of Oxford Latin Dictionary, resp.;

not to give long titles to the articles, if possible;

to return proofs corrected as soon as possible. If the editors do not receive sheets within a reasonable time, the text will be corrected on the basis of the manuscript, but they decline all responsibility for mistakes due to the original manuscript.

